Akademische Vorlesungen

über das

Neue Testament

von

Johannes Wichelhaus,
weiland Professor der Theologie in Halle.

II. Band:
Das Evangelium Matthäi.

Herausgegeben und ergänzt
von
D. Adolph Zahn,
Domprediger

Halle, 1876.

Dem trauten Freundeskreise

in

Deutschland, Österreich, Holland und Schweiz.

Vorrede.

„Nicht eine Arbeit, sondern eine Erquickung war mir die Lektüre dieser Vorlesungen“, so schrieb mir ein bekannter Theologe über den ersten Band der exegetischen Vorlesungen von Wichelhaus: man wird, denke ich, für die Evv. ganz besonders nach einer Erquickung verlangen und kann sie in dieser Erklärung des Matthäus voll heiliger Weihe finden. Wichelhaus pflegte keine Synopse der Evv. nach der gewöhnlichen Behandlung zu geben, sondern hielt es für nutzenbringender *einen* Evangelisten eingehender auszulegen und nur für Wichtiges und Entscheidendes die übrigen heranzuziehen. Er brachte dann aber doch in der Einleitung eine notwendige allgemeinere Erwägung der Fragen über die Entstehung der Synoptiker und folgte auch in der Erklärung der Leidensgeschichte strenger der synoptischen Vergleichung. Meine Ergänzungen beziehen sich auf viele Zusätze zur Einleitung, in der ungeschieden Lehrer- und Schülerwort zusammengehen, dann auf die vollständige Erklärung von c. 19–26, für die ich daher auch allein verantwortlich bin.

Wir wissen, es gibt noch eine kleine Gemeinde in Deutschland, die an solcher Schrifterklärung, wie die hier gebotene, Freude hat und um so mehr sich zu derselben wendet, je trauriger und öder Alles rings um sie wird: Trost und Stärke suchend in einem Worte, das alle seine Feinde, ja alle Menschenwerke überdauern wird mit einem Beweis seiner Göttlichkeit und Wahrhaftigkeit, dem nichts an geschichtlicher Deutlichkeit gebrechen wird. Der Zöllner Matthäus hat ein Büchlein geschrieben, das wird wohl bis ans Ende der Tage bleiben.

Ostern 1876.

A. Zahn.

Einleitung in das Evangelium Matthäi.

§. 1. Begriff und Bedeutung des Wortes εὐαγγέλιον.

Das Wort εὐαγγέλιον bezeichnet eine gute, frohe und angenehme *Botschaft,* z. B. von der Geburt eines Sohnes, von einem Siege, von einer Freisprechung im Gericht (Cic. ad Attic. 2, 3), wie das Verbum εὐαγγελίζεσθαι in gleicher Weise gesagt wird vom Bringen oder Verkünden einer solchen Botschaft[1]. Es bezeichnet bei den griechischen Schriftstellern auch den für eine Botschaft gegebenen *Lohn* Hom. Od. XIV. 152. 166. (Schol. ἀγαθῆς ἀγγελίας δῶρον) 2. Sam. 4,10. LXX oder das in Folge einer guten Botschaft gebrachte Opfer. Xen. Anab. 1, 6. 27. Pollux 5, 129 vergl. Suicerus in Thes. T. 1. p. 1220. Ezech. Spanhemius in notis ad Aristoph. Plutum v. 764.

In den LXX findet sich das Verbum und Nomen für das hebr. בשׂר (durch gute Nachricht erfreuen, erheitern, eig. schön, glänzenden Angesichts machen) und בשׂורה oder בשׂורה טובה 1. Sam. 31,9; 2. Sam. 18,19. 1. Reg. 1,42. Ps. 68,12; 40,10. Jes. 61,1; 40,9; 52,7 und öfter. Auch bei Josephus ist es sehr gewöhnlich Antiq. V, 1, 5; VII, 10, 5; XI, 3, 9; XV, 7, 2 etc. Wird nun aber das Wort von jeder guten Botschaft gesagt, so steht bereits in den angeführten Stellen des Jesaja εὐαγγελίζομαι κατ᾽ ἐξοχήν von der höchsten, umfassendsten und besten Botschaft, derjenigen nämlich, wodurch dem trostbedürftigen Jerusalem angezeigt wird, dass die Ankunft des Messias bevorstehe; auch wird die Predigt, mit welcher der Messias selbst auftreten werde, vom Propheten mit diesem Worte bezeichnet c. 61,1. Im Hinblick auf diese Stellen trat in der Fülle der Zeit zuerst Johannes der Täufer als der Verkündiger dieser Botschaft auf (εὐαγγελίζετο τὸν λαόν Lk. 3,18) in demselben Sinne, wie der Engel den Hirten auf dem Felde, die Freudenbotschaft des geborenen σωτήρ gebracht hatte Lk. 2,10. vgl. 1,19. Das Wort wurde sodann von dem Herrn selbst wiederholt gebraucht und findet sich in verschiedenen Wendungen und Verbindungen unzählige Male in den Schriften des N. T. Die Predigt von Jesu Christo, dem Sohne Gottes, und Alles, was diese Predigt in sich begreift, ist also im Allgemeinen in der Sprache der Schrift die Bedeutung des Wortes εὐαγγέλιον. Calvin: Evangelium est sollennis promulgatio de filio Dei in carne exhibito, ut perditum mundum instauret ac homines restituat ex morte in vitam (Rom. 1,1). Thom. Aqu.: laetus nuntius de misso divinitus Servatore mundi.

So einfach und klar sich aber aus dem N. T. selbst diese Bedeutung des Begriffes „Evangelium“ ergibt, so hat doch gerade dieser Begriff die stärksten Missdeutungen erfahren müssen. In der römisch-katholischen Kirche war das Evangelium seinem Begriff und Wesen nach völlig verloren gegangen und wurde erst von den Reformatoren aufs Neue als die frohe Botschaft von dem Heile in Christo den Völkern verkündigt; in neuerer Zeit hat man in anderer Weise das Evangelium beseitigt, indem man ein Tugend- und Urbild der Menschheit unter dem Namen Christi aufgerichtet, die Verwirklichung der Idee der Menschheit in ihm gesehen, und den historischen und göttlichen Charakter der Evangelien zu untergraben sich bemüht hat; oder indem man unter dem Namen des Evangelii die Freiheit von jedem Gesetz proklamiert. Diesen Entstellungen gegenüber ist deshalb der Begriff des Evangelii genau zu begrenzen und zu bestimmen. Εὐανγγέλιον sagt, nach der *formalen* Bedeutung des Wortes, Folgendes aus:

1) bei jeder Botschaft ist der Bote nur der Überbringer *der Worte eines Andern;* demgemäß ist das Evangelium die Botschaft des unsichtbaren und ewigen Gottes, nicht bloß in direktem Auftrag und Befehl Gottes gesandt, sondern Gottes eigenstes Wort an die Menschen enthaltend. Denn der Vater ist es, welcher seinen ewigen und einigen Sohn als Mensch hat geboren werden lassen (Ev. Joh. 1,14); in diesem Sohne strahlt die ganze Herrlichkeit des unsichtbaren Gottes dem sündigen und verlorenen Menschen zu seiner ewigen Errettung entgegen Hebr. 1,3; 2. Kor. 4,4. Christus ist

1 Dio Cass. LXI, Vs. 997 ὅτι σώζοιτο εὐηγγελίκει δῆθεν αὐτῷ

nicht die Krone am Baum der Menschheit, sondern eine ἀνατολὴ ἐξ ὕψους – nicht von unten aufgewachsen nach oben – sondern von oben heruntergesenkt in die Tiefe. Derselbe hat seinen Jüngern *die Worte gegeben,* welche der Vater ihm gegeben hat Joh. 17,8.14 und nachdem er zur Rechten des Vaters erhöht ist, hat er von dem Vater den Geist gesandt, welcher in gleicher Weise wie der Sohn eine selbstständige Person und gleichen Wesens ist mit dem Vater und dem Sohne, und durch diesen Geist haben die Apostel die Botschaft an die Völker ausgerichtet, zu deren Amt und Dienst sie beordert waren. (διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ᾽ οἰρανοῦ 1. Petr. 1,12).

2) Eine frohe Botschaft und Nachricht verkündet ein *Faktum,* ein Ereignis, also etwas, wozu derjenige, dem diese Botschaft gebracht wird, in keiner Weise mitgewirkt hat oder mitwirken konnte, und was als ein vollendetes Faktum auch in keiner Weise mehr eine Tätigkeit oder ein Tun verlangt, vielmehr jedes fernere Tun ausschließt. Insofern steht *Evangelium* in direktem Gegensatz gegen Gesetz. Denn das Gesetz enthält eine Forderung dessen, was geschehen soll – das Evangelium dagegen ist lediglich eine Nachricht dessen, was geschehen ist. Hätten die Apostel Christum als die religiöse Vollendung des Menschlichen, das darin eben das Göttliche ist, oder ein in ihm erschienenes neues Lebensprinzip verkündigt, so enthielte ihre Verkündigung eine Forderung an den Menschen, dieser Vollendung nachzustreben oder dieses neue Leben in sich aufzunehmen, es wäre also keine Botschaft zur Freude sondern ein Gesetz des Glaubens und Lebens, welches jeden Aufrichtigen entmutigen müsste, da Niemand diesem Ideal nachstreben kann, vielmehr auch das Leben der Besten der Sünde verfallen erscheint. Wäre der „Gottmensch“ nur die Blüte unseres Geschlechtes, so gereichte er als solche uns Allen nur zum Gericht. Falsch sind also alle Definitionen, wonach Evangelium als das höhere Gesetz, als die absolute Religion, als eine neue reinere und höhere Offenbarung und Wahrheit aufgefasst wird. Evangelium ist ausschließlich die Kunde und Botschaft von einer geschehenen Tatsache.

3) Indem aber diese Tatsache als ein heilbringendes Ereignis gemeldet wird, so liegt darin, a) dass der Empfänger dieser Botschaft sich in einem Zustande der Gefahr, Not, Verlegenheit und banger Erwartung befindet, b) dass das gemeldete Ereignis den Empfänger unmittelbar angeht und ihn aus dem gedachten Zustande in einen Zustand der höchsten Freude, der Zuversicht und eines beseligenden Friedens versetzt. Da nun unsere vier Evangelien nach ihrer eigenen Aussage nichts Anderes als eben Evangelien sein wollen (Mk. 1,1. Mt. 26,13 εὐαγγέλιον τοῦτο), überall die Spuren tragen, dass sie aus und nach evangelischer Verkündigung gleichsam als deren Niederschläge gesammelt sind, so ist es durchaus irrig, wenn man seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts den Evangelien den Titel von *Lebensbeschreibungen* Jesu gegeben hat, demnach ein Leben oder eine Geschichte Jesu in ihnen sucht, und alle Folgerungen sind ungereimt, welche von der Voraussetzung ausgehen, dass sich solches in ihnen finde. Eine Lebensbeschreibung kann Gegenstand des Interesses und der Bewunderung für den Leser sein und als eine Notwendigkeit geschichtlicher Forschung hingestellt werden, als in diesem Falle das höchste Problem edler Geister, aber Evangelium ist die Nachricht von solchen Dingen, welche in ihrer Gesamtheit in der direktesten und unmittelbarsten Beziehung zu dem Leser stehen; *Evangelium ist die Geschichte von des Menschen Erlösung,* und ein Jeder muss *seine* eigene Geschichte in den Evangelien lesen lernen. Die ganze Anordnung der Evangelien kann deshalb nur verstanden werden, wenn es festgehalten wird, dass Alles, *was* in ihnen berichtet wird, und die Art und Weise, *wie* es berichtet wird, mit Rücksicht auf die dem sündigen Menschen in Christo Jesu erschienene Gnade Gottes geschrieben ist. Dies leuchtet *noch* näher ein, indem wir die *materiale* Seite des Begriffes Evangelium ins Auge fassen, welche sich in folgenden Punkten entfaltet:

1. Eine heilbringende Botschaft findet, wie eben gesagt, den Empfänger in einem Zustand der Gefahr und banger Erwartung. *Welcher Art* ist nun dieser Zustand? Es ist der Zustand eines jeden Menschen, wie derselbe durch das *Gesetz* Gottes zur Erkenntnis gebracht wird. Röm. 5-7. Gal. 3. Dieser Zustand ist die Herrschaft der Sünde und des Todes, welcher das ganze menschliche Geschlecht in Folge des Ungehorsams und Abfalles durch das gerechte Urteil Gottes unterworfen ist; von dieser Herrschaft sich selbst zu befreien, ist für den Menschen eine unmögliche Sache, und so hat der Mensch nichts Anderes als Strafe, Zorn, Fluch und ein ewiges Umkommen vor sich, wenn ihm nicht von Gott selbst eine Errettung bereitet wird. Act. 13,38.39; 26,18. 1. Kor. 6,11. Eph. 2,4 ff. 12 ff. Tit. 2,11. 2. Tim. 1,9.10. Diese Lage der Dinge setzt das Evangelium unbedingt voraus, und es ist also nicht etwa eine Verkündigung, wodurch das Gesetz mit seinem Gebot, Strafe und Fluch aufgehoben würde, sondern es hat das Gesetz zu seiner Grundlage und hat kein anderes Ziel als die Erfüllung des Gesetzes Mt. 5; es verkündigt dem Menschen nicht, dass er sich selbst seiner Banden entledigen könne, und es beseitigt nicht etwa die Vorstellung von einem Zorne Gottes wider die Sünde als jüdisch-beschränkten Aberglauben, sondern es richtet sich an solche, welche gerade in Anerkennung des gerechten Zornes Gottes wegen ihrer Sünden in einem Zustande der Hoffnungslosigkeit sich befinden. Indem es die Hilfe verkündet, entdeckt es den ganzen Ernst der Gefahr, denn wie hoffnungslos muss der Zustand des menschlichen Geschlechtes in Gottes Augen sein, wenn sich kein anderer Weg der Errettung zeigte, als dass des ewigen Vaters ewiger Sohn als der Mensch an unserer Statt der Gerechtigkeit Gottes durch die Darbringung seiner selbst genug tun musste. Es war deshalb ein grober Missverstand, wenn Agricola behauptete, dass in der christlichen Kirche nur das Evangelium und nicht das Gesetz gepredigt werden solle, und Luther in seinen Disputationen contra Antinomos (Opp. lat. Jen. Tom. 1. fol. 518) beweist unwiderleglich, dass derjenige das Evangelium selbst zunichte mache und aufhebe, welcher das Gesetz wolle aufgehoben haben; denn da ohne Gesetz die Sünde tot sei (Röm. 7,8) und Erkenntnis der Sünde nicht anders als aus dem Gesetze ist (Röm. 3,20), so folge, dass, wo kein Gesetz – da sei auch keine Sünde; wo aber keine Sünde, da sei auch kein Erlöser von Sünde. Legem tollere heiße nichts anders als tollere Christum, poenitentiam, peccatum et universam scripturam una cum ipso Deo ejus auctore. Daraus folgt, dass die Schleiermachersche Dogmatik unmöglich den rechten Begriff von Evangelium haben kann, da sie dasselbe nicht in Verbindung mit dem Gesetze betrachtet.

2. Das Evangelium hat aber nicht bloß das Gesetz zu seiner Voraussetzung, sondern auch die *Verheißung,* und Calvin sagt mit Recht: Nunc demum utilis erit et fructuosa Evangelii lectio, si eam cum vetustis promissionibus conjungere discamus. Der Grund davon ist dieser. Die Sünde scheidet den Menschen von Gott, seinem ewigen und einzigen Gut, und ein ewiges Gesetz kann für den Übertreter nicht Anderes als eine ewige Strafe im Gefolge haben. Soll deshalb die im Evangelio verkündete Tatsache dem verlorenen Menschen die Quelle ewiger Freude und Seligkeit werden, so muss sie die Tat einer ewigen Liebe, die Ausführung eines ewigen und freien Ratschlusses der göttlichen Erbarmung sein. Das Evangelium kündigt sich deshalb an als die Erfüllung der ewigen Verheißungen Gottes. Ganz richtig definieren deshalb Manche z. B. Fritzsche das Evangelium als laetus de Jesu Messia nuntius. Die Verkündigung der Apostel konzentrierte sich in diesem einen Zeugnis, dass Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte und Auferstandene, der von Gott verheißene Messias ist, was am Klarsten Paulus vor Agrippa ausspricht Act. 26,23 vgl. Act. 3,24. 1. Kor. 15,3. Röm. 1,1; 16,25. Der gesamte Bericht der Evangelien ist deshalb auch dahin gerichtet, in Jesu die Erfüllung dessen nachzuweisen, was Moses und die Propheten geschrieben haben, und in den apostolischen Briefen wird in gleicher Weise die Erkenntnis alles dessen, was Gott dem menschlichen Geschlechte in Christo Jesu bereitet hat, auf Grund der Schrift A. T. gelehrt. Conf. Helv. II, art. 17. Evangelium dicitur laetum nuntium, quo praedicatum est mundo, Deum jam praestitisse, quod ab

exordio mundi promisit etc. Heidelb. Katech. Fr. 19. Kurzsichtige Theologen haben nur zu oft diese durchgängige Rückbeziehung des Evangeliums auf die messianische Verheißung der prophetischen Schriften als eine Akkommodation und menschliche Beschränkung betrachtet, während sich in Wahrheit die Sache so verhält, dass die Tatsachen der Geburt, des Leidens, Todes und der Auferstehung Jesu von Nazareth von ihrem ewigen Grunde, der benevolentia, dem decretum Dei patris losgerissen, und also auch ihrer ewigen Bedeutung beraubt werden, wenn man sie von den göttlichen Verheißungen trennt. Der Beweis, dass Jesus – der Christus Gottes ist, der Beweis, dass das auf Golgatha gebrachte Opfer im Himmel ewiglich gilt, der Beweis, dass Gott alle seine Verheißungen erfüllt hat, und dass also Gottes Wort und Zusage ein ewiger Felsengrund für alle Glaubenden ist – ist von Christo und den Aposteln selbst immer mit einem γέγραπται geführt worden. Jesus selbst ist nach der ganzen Lehre Johannis nichts Anderes als ὁ λόγος, das ἐν ἀρχῇ ἦν.

3. Der Inhalt der im Evangelium enthaltenen heilbringenden Botschaft an alle Völker ergibt sich nunmehr mit Klarheit und Gewissheit, indem wir die Bedeutung des Wortes Χριστός auf Grund der göttlichen Verheißung feststellen. Jesus von Nazareth ist der von Gott verheißene Weibessamen (Gen. 3,15. Gal. 4,4). Der wahre Samen Abrahams (Gen. 22,18. Gal. 3,16. Mt. 1,1. Joh 8,56), der Spross und Sohn Davids (2. Sam. 7,12. Jes. 11,1. Jer. 23,5. Ezech. 34,23. Röm. 1,1. 2. Tim. 2,8. Lk. 1,32.69): geworden aus einem Weibe, einer Jungfrau, und also wahrhaftiger Mensch, des Fleisches und Blutes teilhaftig geworden wie alle seine Brüder, geboren in Niedrigkeit und Armut – und zu gleicher Zeit der von Gott gegebene Sohn (Jes. 9,6), dessen Ausgänge von Ewigkeit sind, Immanuel, Jehova Zidkenu, der Engel des Bundes, in welchem der Name Jehovas ist (Mich. 5,1. Jes. 7,14; Jer. 23,5. Mal. 3,1. Sach. 12,8. Ps. 110,1; 45,7); dieser ist der von Gott gesalbte Diener, der Ebed Jehova, dazu geboren und in die Welt gekommen, um Gottes ewigen Liebesrat zur Errettung alles Verlorenen auszuführen (Jes. 42; 49), der Fürst und Vorgänger seines Volkes, der Durchbrecher durch alle Feinde (Mich. 2,13. Sach. 9,9). Als solcher ist er mit des Herrn Geist gesalbt 1) zum obersten *Propheten* und Lehrer, der den Namen des Vaters geoffenbart, der die wahrhaftige Gerechtigkeit gelehrt hat, (Deut. 18,18. Jes. 11,2; 42,2 f. Ps. 22,40); er ist 2) anzuerkennen als der *Hohepriester,* Bürge und Mittler, welcher mitten aus seinen Brüdern heraus mit des Volkes Sünde in dem Blute eines ewigen Opfers dem Throne der Heiligkeit genaht ist, indem er mit seiner eignen Seele Bürge wurde für sein Volk, die Gemeinde Gottes (Jes. 53,10. Jer. 30,21; 23,5. Sach. 9,11; 11,7. Ps. 22); und 3) als der von Gott dem Vater mit aller Macht bekleidete *König,* der auf Recht und Gerechtigkeit einen ewigen Thron gegründet hat (Ps. 2. Jes. 9,6). Nach diesem seinem dreifachen Amt ist Jesus von Nazareth der einzige, von Gott selbst gegebene und verordnete Mittler Gottes und der Menschen, und sein opus salutare besteht darin, dass er als der Sohn des Menschen (Ezech. 1,26. Dan. 7,13. Ps. 8), als der zweite Adam Alles wiederhergestellt, Gotte einen vollkommenen Gehorsam geleistet, den Verführer überwunden, das Gesetz wieder aufgerichtet und den Glauben und die Treue seinem Gott und Vater gehalten hat auch in den Stunden gänzlicher Verlassenheit, der als solcher für alle Sünden bezahlt, eine ewige Gerechtigkeit angebracht und den Tod in den Sieg verschlungen hat (Jes. 25,7. Hos. 13,14. Jes. 30,18; 32,1; 35,5). In Summa das Evangelium ist die allen Völkern gebrachte Botschaft, dass der ewige und unsichtbare Gott den von Ewigkeit gefassten Rat seiner freiwilligen Liebe, eine von ihm abgefallene Menschheit mit sich selbst zu versöhnen und sich wieder zu erkaufen (2. Kor. 5,18 f. Act. 20,28) in dem Blut eines ewig gültigen Opfers in der Fülle der Zeit ausgeführt hat in dem Sohn seiner Liebe, den er dazu gesalbt hat vor Grundlegung der Welt (Prov. 8,23. 1. Petr. 1,20), der seinerseits es ganz freiwillig über sich genommen hat, dem Vater das ewige Lösegeld zu bringen für die Sünde der ganzen Welt, und der, nachdem er das Werk, das ihm befohlen war, in der Schwachheit und Schmach des Kreuzes vollendet hat, durch seine Auferstehung und Himmelfahrt als Sohn Gottes in Macht dekretiert Röm. 1,1. Hebr. 1,3 und zum Herrn

und Haupt seiner Gemeinde erhoben ist, indem er vom Himmel herab durch sein Wort und Geist sich als Heiland und Herr seiner Gläubigen offenbart und von dem Vater verherrlichet wird, bis alle seine Feinde zu seinen Füßen gelegt sein werden. Vergl. Thom. Aqu. catena in Matthaeum, Calvin in harmoniam Matth. Marc. et Luc., Conf. Helv. II. art. 13 Form. Conc. und solida declar. art. V. de lege et evangelio. Walch'sche Ausgabe p. 655. Vorrede z. N. T. in der großen holländischen Staatenbibel.

§. 2. Das Amt und die Art und Weise der Verkündigung

Die Werke Gottes beweisen sich als wahrhaft göttlich dadurch, dass sie nach allen Seiten hin vollkommen sind und ihrem Endzweck völlig entsprechen. Sollte die Botschaft von Jesu Christo allen Völkern das Heil bringen, so musste es im göttlichen Plane liegen, dass durch denselben Geist, worin der Sohn Gottes auf Erden gehandelt und geredet, auch eine Aufzeichnung seiner Worte und Werke zu Stande käme, welche für alle Zeiten und alle Völker eine ewige und unbedingte Geltung haben würde. So ist denn nicht allein die im Evangelium verkündigte Tatsache selbst ein Werk Gottes, sondern auch die *Verkündigung* dieser Tatsache, das *Wort* und die *Predigt* von Jesu Christo ist ein Werk Gottes; sie ist das Werk des heiligen Geistes. Der heilige Geist ist es, welcher Christum auf Erden verherrlicht und durch die Predigt des Evangelii den Glauben wirkt, und durch den Glauben Christum in den Herzen der Gläubigen erstehen macht, und in solchem Wege die Frucht des Werkes Christi in der Gemeinde darstellt, dass die Gemeinde am Glauben in Christo ihrem Haupte seines Lebens und aller seiner Güter teilhaftig wird. Die Boten und Diener, deren sich dazu der heilige Geist bedient, sind die Apostel. Das Amt derselben ist 1) die einfache Verkündigung dessen, was Jesus Christus der Sohn Gottes auf Erden getan und geredet hat, 2) die Belehrung, Anwendung (applicatio), Aufrechthaltung und Durchführung des Werkes und Wortes Christi im Leben der Gemeinde und der Einzelnen. Das Erste geschieht durch das Amt des Evangelisten, das zweite durch das Amt des Apostels, insofern diese beiden Bezeichnungen in engerem Sinne genommen werden. Man kann auch das Erstere die praedicatio evangelii, das zweite die doctrina evangelii nennen. Die erste ist niedergelegt in den 4 Evangelien und deren Fortsetzung der Apg., die zweite in den apostolischen Briefen und der Offenbarung Johannis. Dass und inwiefern die 4 Schriften, welche die erstere enthalten, mit Recht den Namen εὐαγγέλιον κατ᾽ ἐξοχήν tragen, ergibt sich aus dem Obigen von selbst.

Diese evangelische Verkündigung ist ausgegangen von den 12 Aposteln, und ihre fides humana beruht demnach auf dem Zeugnis dieser von dem Herrn selbst erwählten und ausgesandten Boten. Der erste und nächste Beruf derselben war kein anderer als Zeugen zu sein dessen, was sie gehört, gesehen und betastet hatten 1. Joh. 1,1. Joh. 19, 35. Dazu hatte Jesus die Zwölfe erwählt und hatte sie bei Allem, was er tat und redete, und in allen entscheidenden Augenblicken seines Lebens gegenwärtig sein lassen, dass sie als Augen- und Ohrenzeugen die Botschaft von ihm allen Völkern bringen möchten. Ja man kann sagen, dass der Herr bei seinem Leben auf Erden es als seine eigentlichste Aufgabe betrachtet hat, diesen seinen Jüngern Alles zu geben, was der Vater ihm gegeben hatte, und sie in die Wahrheit zu führen und in der Wahrheit zu bewahren. Joh. 17,8.14. Nach dem Pfingstfeste sehen wir deshalb auch, dass die Apostel als ihren Beruf zunächst dies Eine betrachtet haben, von Jesu von Nazareth zu erzählen, auf das Genaueste und Vollständigste mit demselben bekannt zu machen, im Worte ihn so dem Volke vorzuhalten und abzumalen, wie er gewesen war, und also Zeugen zu sein dessen, was sie selbst miterlebt hatten. Act. 1,22; 2,32; 10,39 ff. Es steht mithin von vornherein fest, dass das Amt der evangelischen Verkündigung Solchen vertraut war, die gänzlich und auch allein dazu befähigt waren (2. Kor. 3,5), zunächst als solche, die Augen und Ohrenzeugen gewesen dessen, was verkündigt werden sollte. Deshalb berichtet auch Lukas, dass er eine

Erzählung gebe gemäß der Überlieferung derer, die von Anfang αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου gewesen seien, und ähnlich bezeugt Paulus 1. Kor. 15,3 παρέγωκα ὃ καὶ παρέλαβον. Wir haben mithin das klare und gewisse Zeugnis, dass der gesamte Inhalt der evangelischen Verkündigung auf dem unzweifelhaften Bericht der *Augenzeugen,* zunächst der zwölf Apostel beruht, und dass solche Schreiber wie Lukas sich unbedingt an das gehalten haben, was diese Augenzeugen berichtet. Es kann demnach gar keine Geschichte geben, welche menschlicherweise so verbürgt und bezeugt wäre wie die Geschichte der Evangelien, ja welche auch eine so reiche Literatur hat im Vergleich mit anderen wichtigen Ereignissen des Altertums, und schenkt man einem Thucydides, Caesar etc. Glauben, so verurteilt man sich selbst, wenn man den Evangelien keinen Glauben schenken will. Diese fides humana würde aber nicht ausreichen, da in rebus divinis eine fides divina notwendig ist. Die Apostel haben drei Jahre mit dem Herrn gewandelt ohne ihn völlig zu verstehen, und es wäre in der Tat kein Mensch auf Erden fähig gewesen, Christum so, wie er war, zu erkennen, sein ganzes Wirken und Leben im Wort wiederzugeben, wäre es nicht durch den heiligen Geist den Aposteln von oben herab erteilt worden. Diesen Geist hatte Christus seinen Jüngern verheißen Act. 1,8; und von diesem Geiste erfüllt begann Petrus die Predigt des Evangeliums Act. 2,33. Jesus hatte von diesem Geiste gesagt, dass er die Jünger *erinnern* werde alles dessen, was er zu ihnen gesprochen und dass er sie in alle Wahrheit leiten werde Joh. 16,13 ff. Wenn nun schon Verstand, Gedächtnis und alle dem Menschen angeborene Gabe der Vernunft und Erkenntnis von dem Geiste Gottes stammt, so ist in dieser neuen Schöpfung unmittelbar von Gott der heilige Geist den Aposteln mitgeteilt worden und hat ihnen Gedächtnis und Verständnis der Worte Christi gegeben, so dass der Geist Gottes und Christi selbst die mündliche und schriftliche Predigt von Christo geschaffen hat. Ja Christus selbst kam im Geiste zu den Aposteln zurück und hat durch den Geist sie zu lehren fortgefahren und das früher Geredete in ihnen neu geredet Joh. 14,23. Eph. 2,17. Das Wort der Apostel hat demnach unbedingt dieselbe Autorität wie das Wort Christi selbst; denn Christus hat sie gesandt, wie der Vater ihn gesandt hat Joh. 20,21, so dass, wer die Apostel höret oder verwirft, Christum selbst hört oder verwirft Mt. 10,40. Zudem hat sich Gott vom Himmel selbst zu dem apostolischen Worte bekannt und es durch mitfolgende Zeichen bekräftigt Mk. 16,20. Hebr. 2,4 nach seinem Willen. Hierin liegt auch bezeugt, dass sowohl das Wort des Herrn als auch der Apostel von einer bis in die damalige Gegenwart sich noch erstreckenden reichen Wunder- und Zeichenwelt begleitet war: das Hauptärgernis der Evangelien ist damit bescheinigt durch Paulum. Paulus und kein Anderer, sagt es in der letzten Stelle, dass die Predigt der Seligkeit oder das Evangelium anfänglich durch den Herrn selbst geredet von den Ohrenzeugen für die ganze Gemeinde befestigt worden sei ἐβεβαιώθη indem Gott mit Zeugnis dazu gebe durch Zeichen und Wunder und mannigfaltige Kräfte und heil. Geistes Austeilungen etc. Es ist auch nicht dem Zufall oder menschlicher Willkür zuzuschreiben, dass wir gerade vier Evangelien und zwar zwei von Aposteln, zwei von Apostelschülern haben, sondern wie Christus selbst der Gemeinde die Evangelisten bestellt hat Eph. 4,11 und der Geist die Ämter und Bedienungen verteilt und selbst dazu Gabe und Tüchtigkeit gibt 1. Kor. 12,11; so hat er auch der Gemeinde aller Zeiten das Evangelium von Jesu Christo dem Sohne Gottes aufzeichnen lassen durch Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, und die Kirche aller Zeiten hat aus diesen vier Schriften die Erkenntnis Jesu Christi geschöpft und Christus selbst hat vom Himmel herab sich durch das Mittel des Worts dieser Evangelien zu erkennen gegeben unter Bezeugung des hl. Geistes. Die Geschichte der Gläubigen liefert zu jedem Kapitel, zu jeder Erzählung und Parabel der Evangelien unzählige Beweise der Wahrheit und Wunder-Kraft Gottes, welche fortwährend dem Worte Zeugnis gibt und es im Leben versiegelt. Immerdar werden bleiben in der Gemeinde Christi diese πράγματα πεπληθοφορημένα.

§. 3. Die Verfasser der drei ersten Evangelien.

Die allgemein üblichen Überschriften Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον etc. sollen nach der Meinung Einiger von den Verfassern selbst herrühren; nach Andern sind sie von der alten Kirche den Büchern gegeben. Das κατά heißt einfach: Evangelium nach der Aufzeichnung des Mt., oder nach der Berichterstattung und dem Zeugnis. cf. De Wette Einleitung §. 78. So ἡ κατὰ Μωΰσεα πεντάτευχος, κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα.

Nur eines der 3 Evv. hat eine Einleitung, in der der Verfasser, der sich selbst nicht nennt, doch von seinen Vorgängern in seiner Arbeit redet, von der Quelle, aus der er wie sie geschöpft habe und von seiner Sorgfalt, mit der er Allem von Anfang an nachgegangen sei. Forschen wir diesem hier uns entgegentretenden „Ich“ in dem Evangelium selbst weiter nach, so redet dasselbe nie mehr von sich, sondern erzählt ohne jegliche Erwähnung, wer es sei und was es empfinde, die Geschichte, über die es berichten will. Es schließt sich aber an das Evangelium als *erstes Wort* ein zweites Werk an, demselben Theophilus gewidmet wie jenes, welches eine Fortsetzung bringt und in seiner ganzen Verknüpfung mit dem ersten Werke, in seiner eigentümlichen Schreibweise und Auffassung den gleichen Verfasser zeigt, der anfänglich auch wieder sein „Ich“ hervortreten lässt.

Dieses Ich lässt sich nun aber in der Apostelgeschichte nicht unbezeugt, sondern kehrt in jenen Abschnitten derselben wieder, die man die „Wirstücke“ zu nennen pflegt (16,10-17; 20,5 ff.; 27 u. 28). Da der Schreiber des Evangeliums und der Apostelgeschichte beide Bücher in einheitlicher Form verfasst, über Allem in einer gewissen Freiheit der Darstellung und selbstständigen Gestaltung des Stoffes waltet, so würde man ihm eine große Gedankenlosigkeit unterlegen, wenn er einen Reisebericht unverändert eingeschoben, durch welchen er „der entfernte Erzähler plötzlich als Mitreisender, als Gegenstand der Geschichte erschiene.“ Außerdem tragen die „Wirstücke“ ganz die stilistischen Eigentümlichkeiten des Ganzen, in dem sie auftreten, zeigen auch keine Spuren der Überarbeitung und absichtlichen Hineinsetzung, treten vielmehr mit einer selbstverständlichen harmlosen Unbefangenheit auf, die fern ist von aller ihnen von Zeller und Overbeck (Erkl. der Apostelg. 1870 in de Wette N. T.) unterlegten Tendenz, sind also keineswegs ein von einem Andern niedergezeichneter Aufsatz. Das „Ich“ im Anfang des Evangeliums und der Apostelgeschichte ist in dem „Wir“ und gibt sich als einen Reisegefährten des Paulus zu erkennen.

Aus Act. 20,5.6, wo auch Timotheus und Tychikus Paulo und unserem Schriftsteller voranreisten, dieser aber mit ihm in Philippi bleibt, geht klar genug hervor, dass weder Timotheus noch Tychikus der Verfasser der „Wirstücke“ und damit auch des Ev. und der Apostelgeschichte ist. Die Gründe, die für Timotheus als Verfasser der „Wirstücke“ angegeben werden, dass derselbe mehr in solchem innigen Verhältnis zu Paulo gestanden habe, wie es der Reisebericht voraussetze, er auch in dem Briefe an die Philipper genannt werde und ähnliche, beweisen doch nichts gegen das ἡμᾶς in V. 5. Neuerdings nimmt man denn auch ziemlich allgemein (Ewald, Klostermann: vindiciae Lucanae. Götting. 1865, Holtzmann, Grau, Mangold bei Bleek in der Einl.) die Mitbegriffenheit des „Ich“ in dem „Wir“ an.

Ergebnis: Ein Reisegefährte und inniger Freund und Schüler Pauli hat uns im Evangelium und Apostelgeschichte die Überlieferung der Augenzeugen und Diener des Wortes und selbst Erlebtes mit Akribie beschrieben. Ein Gewährsmann der sichersten Beglaubigung. Aber nicht nur er selbst hat nach seiner Stellung auf allen Glauben Anspruch zu machen, sondern Paulus selbst zeugt für zwei hochwichtige Teile des Evangeliums: für die Einsetzung des heil. Abendmahles, die er 1. Kor. 11 in einer eng mit dem 3. Ev. verwandten Weise überliefert, und für die Erscheinungen des Auferstandenen 1. Kor. 15. (vergl. V. 5 mit Lk. 24,34.) Ja auch für die eschatologischen Reden des Herrn hat man bei Paulus mit dem 3. Ev. Anklänge gefunden, vergl. wenigstens Röm. 11,25 u. 26 mit Lk.

21,24. Dass Paulus in den heidenchristlichen Gemeinden ebenso wie die Apostel der Beschneidung aus den Geschichten Jesu erzählt habe, ist nicht in Frage zu stellen, und so besaß der 3. Evangelist an der aus Pauli Munde kommenden Tradition einen bedeutsamen Leiter und Korrektor seiner eigenen Forschungen, und wir können unbesorgt für das 3. Ev. auch die Autorität Pauli in Anspruch nehmen. Wer war nun dieser Evangelist? Die kirchliche Tradition nennt ihn mit der Aufschrift des Ev. übereinstimmend *Lukas der Arzt,* und wir haben gar keinen Grund an dieser Annahme zu rütteln. *Lukas,* der Verfasser des 3. Ev., ist als ein treuer Begleiter Pauli oft erwähnt. Er ist weder mit dem Lucius Act. 13,1 noch mit dem Röm. 16,21 erwähnten Lucius zu verwechseln; da beide Namen durchaus verschieden sind. Er scheint von Geburt ein Heide gewesen zu sein Kol. 4,11.14; über seine Bekehrung fehlt es an Nachrichten. Seinem Berufe nach war er Arzt Kol. 4,14. An Paulus hat er sich auf dessen zweiter Reise in Troas angeschlossen Act. 16,10 und begleitete ihn nach Mazedonien Act. 16,11 ff. Auf Pauli dritter Reise ist er in Troas, Milet und weiterhin sein Begleiter Act. 20,5–21,18; ist in Cäsarea während der Gefangenschaft bei ihm Act. 24,23 und sein Gefährte auf der Fahrt nach Rom Act. 27,1–28,16. In den Briefen an die Kol. 4,14. 11. Philem. 24. 2. Tim. 4,11 geschieht seiner Erwähnung. In den erst genannten Stellen nennt ihn Paulus ἀγαπητός und συνεργός, und als Paulus den 2. Tim.-Brief schrieb, war Lukas allein bei ihm. Über die Motive zu seinem Evangelium gibt er selbst Nachricht in den Einleitungs-Worten. Für einen einzelnen Mann, mit Namen Theophilus, der nach der Anrede κράτιστε zu urteilen, ein vornehmer Mann, nach Einigen ein Italiener, nach den Recognitionen des Clemens in Antiochien wohnhaft war, hat Lk. das Ev. und die Apg. geschrieben ohne Ahnung ein Weltbuch zu schreiben, damit er die Zuverlässigkeit der Dinge, von denen er Unterricht empfangen, erkennen könne. Also zur Glaubensstärkung, zur Förderung im Bekenntnis Jesu Christi hat Lk. diese Erzählung oder Berichterstattung (διήγησις) in Form einer geordneten und zusammenhängenden Darstellung niedergeschrieben, nachdem er genau allem (Neutr. πᾶσιν) von Anfang an nachgegangen ist. Eine Angabe des Inhalts seiner ersten Schrift gibt Lk. auch in der Apg. c. 1,1 dahin, dass er über Alles, was Jesus begonnen habe beides zu tun und zu lehren bis zu dem Tage seiner Himmelfahrt ihm Mitteilung gemacht habe. Die Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit seiner Erzählung geht schon aus seinem Stile hervor. Den griechisch gebildeten Schriftsteller wird man leicht in ihm erkennen, und er entfaltet namentlich in einzelnen Erzählungen besonders der Apg. jene unerreichte Anmut und Lieblichkeit, jenen Wohllaut der Feinheit und Einfachheit, welche die griechische Literatur auszeichnet; aber gleich in den ersten Erzählungen seines Ev. hat er zu gleicher Zeit so ganz die Farbe und den Ton hebräischer Schreibart beibehalten, dass die besten Kenner wie z. B. Ernesti gerade im Lukas das stärkste oriental. Kolorit anerkennen. An ihm, dem geborenen Heiden, überrascht die genaue Bekanntschaft mit dem A. T., mit allen jüdischen Gebräuchen, so dass man ihn wenigstens für einen Proselyten hat halten wollen. Überall erkennt man bei ihm den Umgang mit Paulus, dessen hohe Originalität doch bei ihm auf eine so einfache, nur sinnig tiefe und freundlich treue Natur gestoßen ist. Als Arzt hat er alle Schäden und Gebrechen kennen gelernt und mit dem tiefen, maßlosen Verderben der römischen und griechischen Welt aufs Genaueste bekannt, hat er in Christo den Heiland aller Krankheit, den einzigen Erlöser gefunden und verkündigt, und schildert in ihm die allen Menschen erschienene, errettende *Gnade Gottes,* welche von jedem Verderben erlöst. Hat Matthäus, wie wir sehen werden, Jesum den *König,* Markus Jesum *den Sohn Gottes,* den eiligen Boten des Vaters verkündigt, so hebt Lukas allerwärts das *hohepriesterliche* Amt hervor. Er nimmt seinen Ausgang von dem priesterlichen Geschäft im Tempel, und endet sein Evangelium damit, dass der Herr über die Jünger seine Hände erhoben und sie *gesegnet* habe. Die Verkündigung großer Freude, das Ausgehen des Wortes von Sündenvergebung, die himmlische Segnung und die Gabe des Geistes sind Grundgedanken bei Lukas. Er ist still forschend und liebend dem Gnadenrat und Werke Gottes nachgegangen, wie Gott den Trost aller

Welt hat kommen lassen und von Jerusalem aus durch Judäa, Samaria und bis an der Welt Ende sein Friedenswort gegeben hat. Wie er als Pauli Begleiter in dem Apostel die Liebe Gottes und die segnenden, heilenden Wirkungen seines Wortes und Geistes beobachtet hat, so ist er auch im Leben des Herrn überall den Fußstapfen der sich erbarmenden, tief sich herabbeugenden und errettenden Gnade nachgegangen. Die Erzählungen von der großen Sünderin, die Gleichnisse vom barmherzigen Samariter, vom verlorenen Sohn, das Evangelium vom Schächer am Kreuze hat uns Lukas aufbewahrt. Denn da er für einen Gläubigen schreibt, finden wir bei ihm einen ganz anderen Ton als den polemischen, ernst didaktischen Charakter des Matthäus. Von Freude und Erweckung zur Mitfreude, zum Lobe und Danke ist Alles bei Lukas getränkt und erfüllt. Statt der Polemik gegen die Juden werden deshalb gerade bei ihm die wahren Israeliten hervorgehoben; er beginnt und schließt mit Jerusalem. Wie bekannt er aber zugleich mit den allgemeinen Verhältnissen war, hat er in seinen kurzen historischen Notizen gezeigt, wodurch er seine Erzählung mit den römischen Analen in Verbindung setzt. Die Kaiser Augustus und Tiberius sind allein bei Lukas genannt. So entspricht auch bei ihm der Charakter und die Haltung seiner Schrift im Ganzen wie im Einzelnen der Person und Stellung des Verfassers, und wir finden die biblischen Nachrichten über denselben durch alle innern Indizien bestätigt. Fern ist dem 3. Ev. jede Tendenz, es hat weder einen vermittelnden, noch einen polemischen Charakter und ist Juden und Heidenchristen zu Lieb und Nutz ohne irgendwelche gewaltsame Betonung einer Parteimeinung geschrieben: ein Buch voll viel höherer Glaubwürdigkeit und Wissenschaft als die, welche selbst in seine einfache und natürliche Einleitung Hintergedanken hineinlegen.

Wenden wir uns jetzt, nachdem wir für das 3. Ev. einen so zuverlässigen Mann als Verfasser gefunden haben, zu den beiden andern Evangelien, die mit demselben eine solche große Gemeinsamkeit haben.

Wir wissen es nur aus der kirchlichen Überlieferung, dass unser 1. Ev. von dem Zöllner und Apostel *Matthäus* verfasst ist: er selbst hat sich in dem Buche nicht genannt, noch liegen ganz direkte, widerspruchslos anzuerkennende Hinweise auf ihn in demselben vor. Es konnte demnach, da die Kirche in ihrem geschichtlichen Wissen geirrt hat, auch ein Anderer das 1. Ev. verfasst haben, und wir würden zu dieser Annahme geradezu gedrängt, wenn dieselbe durch wichtige *innere* Gründe gestützt würde. Im Gegenteil aber, wo diese fehlen, würden wir das sehr alte Urteil der Kirche umzustoßen mit Recht zögern.

Nach einer Nachricht des Papias, Bischof von Hierapolis, soll Mt. sein Ev. in Aramäischer Sprache geschrieben haben. Wir gehen auf die Zeugnisse dieses Mannes im nächsten Abschnitte ein, wo wir die Zuverlässigkeit dieser Nachricht bestreiten, und fragen nur, ob wir in unserem Mt. etwa eine Übersetzung aus dem Aramäischen, also schon *sprachlich* ein zweites Werk vor uns haben. Da ist nun allgemein anerkannt, dass unser Mt. nirgends die Spuren der Übersetzung trägt, sondern bei allem stark aramäischen Kolorit eine selbstständige Arbeit sei, die mit Mk. und Lk. einen gemeinsamen griechischen Ausdruck hat. So urteilen die besten Kenner des Griechischen wie Erasmus, Beza, Calvin, Lightfoot, Fabricius, Elsner, Wetstein, Hug, Fritzsche und neben ihnen Flacius, Heidegger, Calov, Harless u. A. In sprachlicher Beziehung ist das Ev. original und könnte als solches sehr gut von dem des Schreiben kundigen, in der öffentlichen griechischen Verkehrssprache gewandten Zöllner herstammen.

Ist nun auch die sprachliche Selbstständigkeit des Ev. zuzugeben, so soll doch keineswegs seine inhaltliche und geistige Seite auf *einen* Verfasser zurückzuführen sein, vielmehr zeige sich in demselben ein Grundstock und eine Überarbeitung, welche beide unmöglich von demselben Verfasser herrühren könnten. Die Bestimmung dieser beiden Teile geschieht nach dem Schema der Baurschen

Schule, welche neuerdings in diesem Stück lebhaft von Hilgenfeld vertreten wird, und von Strauß, etwas anders von Keim und selbst von Hase (Geschichte Jesu 876) verteidigt wird. Ein Evangelium mit strenger judenchristlicher Richtung, welche namentlich aus der starken Hervorhebung der Unverbrüchlichkeit des Gesetzes und der Sendung der Apostel *nur* zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel sich bemerkbar machen soll, wäre von einer vermittelnden Hand überarbeitet worden, welche doch nicht gewagt habe, selbst harte, feindliche Sätze zu verwischen. Dieser Überarbeiter soll auch die Kindheitsgeschichte vorgesetzt haben, und, da man neuerdings die Zeit der Entstehung der Evangelien nach Leugnung des Geistes der Weissagung, der in Christo war, bestimmt, namentlich so anstößige Gleichnisse wie 22,1 ff. eingemischt haben. Diese Überarbeitung wird dann nach Belieben von den Kritikern bestimmt und man beschreitet hier das ödeste Gebiet des Bejahens und Verneinens. Wir stellen hier dagegen nur die Behauptung auf, dass unser Ev. von Anfang bis zum Schluss einen ganz einheitlichen Lehrcharakter hat und beides in der schärfsten Weise die Bevorzugung und die Verwerfung Israels betone und wie das ganze N. T. so auch die ewige Bedeutung des Gesetzes; dass es auch nirgends in seiner sprachlichen und gliedartigen Zusammenfügung Übermalungen oder Hineinbildungen verrate.

Wie sprachlich, so ist es auch in seiner Lehre aus einem Gusse und ohne „fremdes Silber."

Sprachgewand und Lehrcharakter geben keinen genügenden Grund gegen die Abfassung durch einen Apostel. Aber vieles Andere zeuge offenbar gegen ihn. Zunächst sei die ganze Darstellungsform in großen Gruppenzusammensetzungen mit dann oft nur künstlich gemachten geschichtlichen Verbindungen eine solche, dass sie sowohl eine schon länger im Gange begriffene literarische oder doch den evangelischen Stoff umgestaltende Tätigkeit voraussetzen lasse, teils auf einen späteren Verfasser den Schluss gebe, der nicht mehr genau mit dem Verlauf bekannt gewesen. Wir behaupten gerade im Gegenteil – und längst ist der kritische Streit bei der Zerrüttung aller religiösen und geistig gemeinsamen Standpunkte nur noch auf bloße Behauptungen gedrängt – dass gerade diese großartige Freiheit der Zusammenstellung langer Reden und dann wieder folgender Wunderreihen auf einen apostolischen, mit den Vorgängen genau bekannten und eben darum so frei waltenden und schaltenden Mann schließen lassen, der gleich von vornherein mit seinem ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις beweist, welchen Wert er auf genaue geschichtliche Bestimmungen legt.

Die Wiederholung von Wundern und Geschichten, als habe der Erzähler nicht mehr sich recht mit eigenem Urteil zurechtfinden können, ist erklärlich durch deren wirklich geschehene Wiederholung, die namentlich bei der doppelten Speisung den nicht nur in den Evv., sondern in der ganzen heil. Schrift hervortretenden tief wahren Lehrzweck des Herrn hat, bei *gleicher* Gelegenheit *denselben* Unverstand der Menschen, die eben nichts Überirdisches bewahren können, hervorzukehren.

Es ist in dem ganzen Ev. nichts, was *ausdrücklich* gegen einen Augenzeugen redet; dasselbe ist sprachlich, lehrinhaltlich und als Beweismittel für die Geschichte sehr wohl auf einen Apostel zurückzuführen.

Allgemein bewundert man, und dies gerade von Seiten derer, die Mt. gegen Johannes erheben, die feierliche Hoheit und die hehre Altertümlichkeit dieses Evangeliums, seinen ernsten Beweis der Messianität Jesu gegen sein Volk und für sein Volk, den unvergleichlichen Lehrcharakter desselben, das Große, Allgemeine, was ihm eignet; man setzt seine Abfassung vor die Zerstörung Jerusalems, selbst die Frivolen haben einigen Respekt vor ihm – warum soll es nicht so wie es ist von einem Apostel herrühren? Wenigstens der fast abgerissene Bericht über die Auferstehung, die ganze Kürze, und schnelle Vollendung des Schlusses versetzt uns noch lebhaft und wie mit Händen greifbar in eine Gemeinde hinein, in deren Mitte der Verfasser stand, und die durch die Allbekanntheit der Auferstehungsgeschichte und letzten Befehle Christi ausführliche Nachricht über dieselbe nicht bedurf-

te, vielmehr in deren lebendigem Glauben stand, und der der Verfasser selbst noch gegenwärtig angehörte.

Manche Fragen, die hier noch hergehören, werden wir in den folgenden Paragraphen berühren.

Es hat sich uns kein inneres Anzeichen ergeben, das die apostolische Verfasserschaft des 1. Ev. widerlegte: wir bleiben darum bei der kirchlichen Überlieferung und der Aufschrift des Buches stehen, und können uns nun noch näher nach Mt. umsehen. *Matthäus* war einer der 12 Apostel des Herrn. Mt. 10,3. Mk. 3,18. Lk. 6,15. Act. 1,13. Seine Berufung zum Apostelamt wird Mt. 9,9. Mk. 2,14. Lk. 5,27 berichtet. Mt. selbst redet dabei nach Art der orientalischen und biblischen Schriftsteller von sich in der dritten Person. Er war Zöllner und wurde von der Zolleinnahme von Christus weggerufen, ihm zu folgen. Mt. selbst sagt: ἄνθρωπον Μαθαῖον λεγόμενον; seinen eigentlichen Namen Levi teilen wahrscheinlich Mk. und Lk. mit; der Erstere, der sich überhaupt durch genaue Notizen auszeichnet, nennt auch den Vater des Mt., Alphäus. Diesen letzteren haben Etliche mit dem Alphäus, dem Vater des Jakobus, für identisch gehalten, was indessen in keiner Weise wahrscheinlich ist. Vielleicht hat Mt. den stark jüdischen Namen Levi mit dem syrischen Mt. als Zöllner vertauscht. Beachten wir nun diese kurze Erzählung von der Berufung des galiläischen Zöllners, der nach Lk. Jesu ein großes Mahl machte, so kann man wohl den Zöllner in dem Ev. wieder erkennen. Als Zöllner war er im Dienst des römischen Reiches gewesen; jetzt, nachdem er einem andern König gefolgt, bewegt sich sein ganzes Ev. um den Grundgedanken der βασιλεία τῶν οὐρανῶν; er hebt das *königliche Amt Jesu* hervor, beginnt damit, ihn als Sohn Davids des *Königs* zu verkündigen, und endet damit, dass ihm alle *Gewalt* gegeben ist im Himmel und auf Erden. Als Zöllner hat er die Schmach, die auf den Galiläern lag, die Verachtung der Pharisäer und Schriftgelehrten vor Andern gefühlt, und hat darum mit der Liebe eines dankbaren Gemüts überall hervorgehoben, wie sich der König des von Gott gegründeten Gnadenreiches am meisten in Galiläa aufgehalten, wie er auch nach seiner Auferstehung seine Jünger nach Galiläa zu sich beschieden, wie er sich der Zöllner und Sünder nicht geschämt und den Pharisäern um ihrer Unbarmherzigkeit willen das Gericht verkündet habe. Als ein Jude, der, wenn er nicht aus Levi stammte, doch mit Recht den Namen Levi führte, scheint er sehr viel in der Schrift geforscht zu haben, und will in seinem Ev. aus der Schrift die Juden überführen, dass Jesus der Christ sei. Zwölf Mal hat er Stellen des A. T. in Christo erfüllt nachgewiesen. In seinem apostolischen Amte muss er dem Dienst des Wortes emsig und eifrig obgelegen haben, und so war es sehr natürlich, dass er mit der didaktischen Methode seiner Zeit mehr denn Andre vertraut, ausführlich die Lehrvorträge und Parabeln Jesu mitzuteilen im Stande war. Mit der aramäischen Landessprache als ein Galiläer wohl mehr als Mk. und Lk. vertraut, hat er am wörtlichsten den aramäischen Ausdruck ins Griechische übertragen, und die Vergleichung der syrischen Übersetzung zeigt, dass das Griechische des Mt. am reinsten und unmittelbarsten das orientalische Idiom wiedergibt.

Haben wir für Lk. und Mt. sicheren Boden gefunden, so hoffen wir auch für *Markus* auf solchen. Zwar ist der vielbesprochene Papias kein zu wichtiger Zeuge für uns, er der den Mk. zu dem Dolmetsch des Petrus macht, dem sich dann die ganze kirchliche Tradition anschließt. Was dem Zeugnis des Papias einen Wert gibt, das ist die Beschaffenheit des Evangeliums selbst, welches wirklich den Charakter trägt, als wäre es die lebendige Wiederholung und frischeste Niederschreibung energischer und ergreifender Lehrvorträge, die ihren empfänglichen Boden in dem Gemüt des Evangelisten fanden. Namentlich Klostermann, Grau und Weiß haben in ausführlichen Untersuchungen auf diese hervorstehende und so ungemein anziehende Art des Verfassers hingewiesen. Diese Reihe aus dem Leben gegriffener, und in Mitten des Vorganges versetzender Züge und interessanter Arabesken, diese Klarheit und Fülle, in der die Tat vor uns steht, der ganze Strom rascher, fortschreitender

Bewegung, der Alles dahinzieht, wobei doch keineswegs das Zarte und Schwache der Erscheinung Jesu ganz vergessen ist (vergl. m. Wanderung durch d. h. Schrift S. 162), beweisen hier eine Ursprünglichkeit und eine Auffassung aus erster Hand, die uns auf einen *ganz nahen* Zeugen schließen lassen. Obwohl wir den gelehrten Eifer für diesen und jenen Evangelisten für verwirrend und töricht halten, so ist es doch erklärlich, dass die Kürze und die Naturfrische des kernigen Markus Viele angezogen hat, und man heute ziemlich allgemein für seine Erstentstehung unter den Evangelien auftritt, wenn man ihm auch noch einen Urmarkus vorangehen lässt, oder eine Redensammlung des Mt. Wir halten den Beweis für nicht ungelungen, den die Schule v. Hofmanns versucht hat, in dem Evangelio selbst nachzuweisen, dass wir hier Spuren für die Nachfolge Petri und für Aufschreibung von Lehrvorträgen haben. Hierher gehört besonders die lebhafte Beschreibung des ersten Tages Petri in der Nähe Christi und die Stelle Mk. 9,41. Namentlich führen auch seine scharfen Urteile über die Jünger, in denen sich der Ernst der Wahrheit bekundet, auf das apostolische Wort, das sich selbst so demütigte. Die Irrtümer, mit denen man das 3. Ev. anfüllt, trägt man unwürdig und krankhaft hinein, statt sich von Herzen dieser sprudelnden Quelle zu freuen, die selbstständig neben Mt. und Lk. fließt und gerade in einzelnen Besonderheiten, die sie hat, ihre Unabhängigkeit beweist.

Trägt das 2. Ev. Kennzeichen genug, dass wir es mit einem den Ereignissen sehr nahestehenden Erzähler und dessen Dolmetsch zu tun haben, und ist es so von der größten Glaubwürdigkeit, so kann die kirchliche Tradition im Rechte sein, wenn sie Markus als Verfasser bezeichnet.

Markus, der Verf. des 2. Ev., war nicht Galiläer, sondern in Jerusalem zu Hause, er war nicht Apostel, sondern Apostelschüler. Er hieß Johannes und hatte den lateinischen Beinamen Markus Act. 12,12.25; 15,37.39; 13,5.13. Im Hause seiner Mutter Maria zu Jerusalem finden wir die für Petri Befreiung betende Gemeinde versammelt Act. 12,12. Er begleitete Barnabas und Paulus auf ihrer ersten Reise, seinetwegen entzweiten sich aber bei der zweiten Reise die Apostel, da er das erste Mal sie verlassen hatte Act. 12,25; 15,26. Er ging dann mit Barnabas, dessen Vetter er war, nach Zypern und mag wie Barnabas levit. Geschlechts gewesen sein. Als Paulus den Kol.-Brief schrieb, war er bei ihm in Rom Kol. 4,10. Phil. 24, und beabsichtigte damals eine Reise nach Kleinasien. Als Paulus den zweiten Tim.-Brief schrieb, wünschte er, dass Mk., der ihm sehr nützlich zum Dienst sei, zu ihm komme 2. Tim. 4,11. Petrus im ersten Briefe hat Markum bei sich, den er seinen Sohn nennt 1. Petr. 5,13; sie befanden sich damals in Babylon, womit das bekannte Babylon am Euphrat gemeint ist. Das Ev. des Mk. schildert den *Lauf* des Evangelii: da erkennt man den Begleiter des Barnabas, Petrus und Paulus, der allenthalben der *Predigt* des Evangelii gefolgt war. Darum schreibt er aber auch nicht so ausschließlich an Judenchristen, sondern hat die Gläubigen überhaupt vor Augen. Dass er von Paulus einstmals zurückgestoßen wurde, weil er die Boten des Evangelii im Stich gelassen habe, mag einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht haben, und er hat dabei an sich selbst die Trägheit und Untüchtigkeit eines Menschen zum Dienst des Herrn erkannt. Um so stärker hebt er es an Christo hervor, wie er nie ermüdet, nie ermattet sei in seinem Beruf; das εὐθέως ist ein Lieblingswort von ihm; und gerade er hat einige spezielle Züge uns aufbewahrt, wie Christus oftmals umlagert und gedrängt gewesen sei, dass er nicht einmal Zeit zum Essen gefunden, und wie er dennoch zu jeder Zeit, wo man seiner begehrt habe, voll Erbarmen gewesen und Allen Alles geworden sei. An Petrus und Paulus hat Mk. Gelegenheit gehabt das Lehramt kennen zu lernen und den Widerstand, Unglauben und Herzenshärtigkeit der Menschen, und so hebt er namentlich Christum hervor als den unermüdlichen, stets bereiten, von Gott gesandten Boten, als den Diener des Herrn, den *Sohn Gottes,* durch den der unsichtbare Vater Leben und Heil allem Volke gegeben habe – und in vollem Gegensatz dazu das Benehmen der Menschen, wie man ihn verkannt, verurteilt, sich seiner entledigt, mit Unverstand ihn geprüft, und zuletzt gekreuzigt und verleugnet habe.

Den Dolmetscher erkennt man an den aramäischen Worten Boanerges, Talitha Kumi etc., die er nebst der Übersetzung gegeben hat. Den sprachkundigen, im Griechischen bewanderten Schreiber bezeugt der Stil seines Ev., wenn man denselben mit Mt. vergleicht. Er zieht Manches zusammen, hat griechische Ausdrücke, die dem syrischen Idiom fremd sind, weshalb auch die syrische Übersetzung bei ihm öfters anstößt und seine Sätze nur mit Mühe wiedergeben kann.

Was nun noch zuletzt *die Zeit* der Entstehung der 3 Evv. betrifft, so ist es neuerdings bei denen, die den Geist der Weissagung in Christo leugnen, und die Evangelisten der Färbung der apokalyptischen Reden des Herrn nach ihren Erlebnissen zeihen, Sitte geworden, aus dem Charakter dieser Reden diese Zeit zu bestimmen. Danach wäre dann Mt. vor der Zerstörung Jerusalems entstanden, Mk. und Lk. später, da letzterer noch lange Jammerzeiten vor das Ende setze. Aber alle 3 Evv. sagen einstimmig, dass das gegenwärtige Geschlecht nicht vergehen werde, bis dass dies Alles geschehe, und Lk. 21,9 will nichts Anderes als Mt. 24,8: die Schrecknisse der Letztzeit werden sich allmählich steigern und bis zu dem nicht mit einmal hereinbrechenden Ende ausharrende Geduld erfordern (οὐκ εὐθέως τὸ τέλος = πάντα δέ ταῦτα ἀρχὴ ὠδίνων). Die Entstehung der Evv. vor der Zerstörung Jerusalems ist kirchliche Tradition und in dem Alter ihrer Verfasser begründet; Mt. hat vielleicht sein Buch als Mahnung auch noch an sein Volk vor der letzten Entscheidung geschrieben. Das Evangelium und die Apg. des Lk. halten wir nach Verlauf der zwei Jahre verfasst, in denen Paulus unverboten in Rom lehrte. Er ist noch nicht in des Löwen Rachen gefallen, frei und ungehindert selbst in seinen Banden: auf seine Bewahrung blickt noch mit Liebe der treue Schüler und Begleiter. Also vor 64.

§. 4. Die kirchliche Tradition über die synoptischen Evangelien.

Es musste in dem Interesse der Kirche liegen über die kanonischen Schriften, besonders auch die Evangelien, eine Antwort auf die Frage nach ihrem Ursprung und ihren Verfassern zu suchen. Bei Büchern, welche dieselbe Materie mit seltener, in der Literatur geradezu einzigen Übereinstimmung und doch wieder mit hervortretender Verschiedenartigkeit behandeln, mussten sich auch bald Untersuchungen erheben, wie beides zu erklären und auszugleichen sei.

So weit wir die kirchlichen Schriftsteller bis hinauf in die Nähe des apostolischen Zeitalters verfolgen können, finden wir die 4 Evangelien anerkannt und zu Grunde gelegt. Schon von den echten Briefen des Ignatius (um 110 geschrieben) und dem Briefe des Polycarp (nach 107 oder 115) sagt ihr neuester Untersucher, dass sie beide die überwiegende Popularität des Matthäus bezeugen, und Kenntnis beider Bücher des Lukas zeigen, aber keine sichere Spur des Markus. Auch Justin gibt in seinen Schriften unleugbar den Matthäus wieder (Dialog. c. 76; c. 120; c. 140) und mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auch Markus und Lukas (Dialog. c. 103). Er nimmt Bezug auf die Denkwürdigkeiten, die von den Aposteln des Herrn und den Begleitern derselben verfasst sind. Irenaeus erblickt in der Vierzahl eine göttliche Veranstaltung der in die vier Weltgegenden ausgegangenen Predigt des Evangeliums und frühe scheint man die Bilder der τέσσαρα ζῶα in der Vision des Ezechiel auf sie angewandt zu haben. Irenaeus (c. Haer. 1. 3, c. 1 ff.) nennt die 4 Evangelien fundamentum et columen fidei nostrae. Clemens Alex. hat zwar Kenntnis von dem Evangelium der Hebräer und der Ägypter, unterscheidet aber diese von den παραδεδομένοις ἡμῶν τέταρσιν εὐαγγελίοις Strom. III. p. 339. Tertullian sagt mit Entschiedenheit, dass die auctoritas der ecclesiae apostolicae die 4 Evangelien verbürge und gegen das von Marcion verfälschte Evangelium stellt er das echte Evangelium des Lukas, wie es sich bei sämtlichen Gemeinden von der Zeit an, dass es herausgegeben worden sei, befinde. Vergl. Olshausen: Über die Echtheit der Evangel. aus der Gesch. der ersten 2 Jahrh. 1823. Kirchhofer: Sammlung der patristischen Zeugnisse. Tischendorf: Wann wurden unsere Evan-

gelien verfasst? 4. Aufl. 1866. Zahn: Ignatius v. Antiochien 1873. S. 595 ff. Bezog man sich schon am Anfang des zweiten Jahrhunderts auf die Evv. mit einem ὡς γέγραπται (Ignat. Phil. 8. Barnab. 4) und stellte sie damit der A. T. Schrift ebenbürtig, so waren im 3. Saec. die 4 Evv. in allen von den Aposteln gegründeten Gemeinden im Gebrauch, und wie viele apokryphische Evv. es auch geben mochte, es waren diese doch sämtlich, soweit die Angaben darüber ein Urteil gestatten, nur eine handgreifliche Korruption der kanonischen Evv. mit Auslassungen oder häretischen Zusätzen, und haben lediglich den Wert mit ihren Schauwundern und narrenhaften Geschichten den Wahrheitsglanz der Evv. zu heben und ein trauriges Beweisstück der damaligen kirchlichen Bildung zu geben. Vergl. das Leben Jesu nach den Apokryphen von Hofmann (1851) und die Bearbeitungen der Apokryphen von Thilo, Tischendorf, Volkmar und Lipsius. Auch Hase: Geschichte Jesu S. 76 ff. Das Lukasevangelium des Marcion, einst von der Tübinger Schule als Urlukas gerühmt, ist auch von dieser als eine Korruption des echten Lukas anerkannt worden.

Die allgemeine Anerkennung der kanonischen Schriften in den Gemeinden aller Länder und die unleugbare Tatsache, dass alle geschichtliche Nachricht von Jesu lediglich auf den 4 Evv. beruht, wird kein Historiker erklären können, wenn er ihren Ursprung nicht auf die Apostel und deren Schüler zurückführt. Die gültigen und glaubwürdigen testimonia über die Evangelien sind gleichwohl in letzter Instanz nicht bei den Kirchen-Skribenten des 2. und 3. Saec. zu suchen; vielmehr ist die große Unzulänglichkeit und Unsicherheit der kirchlichen Tradition ohne Scheu anzuerkennen. Die biblischen Schriften tragen ihre Beglaubigung in sich selbst und weisen in sich selbst neben einem originalen Lehrsystem eine historische Grundlage auf, welche der morschen Stützen der kirchlichen Tradition nicht bedarf.

Nach der Zerstörung Jerusalems bis in die Mitte des 2. Saec. muss die Geschichte eine Lücke anerkennen; das von allen Aposteln gedrohte Gericht war über die Gemeinden ergangen: man hatte sich den Antichristen ergeben, die aus Mitten der Gemeinden hervorgingen, und mit ihnen kam die Verwüstung des brüderlichen Zusammenhaltes (1. Joh.); die patres des 2. Saec. suchen vergeblich einen unmittelbaren Zusammenhang mit den Aposteln nachzuweisen und ihre spärlichen Notizen beweisen, dass sie einer sicheren Nachricht ermangeln. Nicht ein Wort Jesu – außer jenem seinen Geist atmenden von Paulus erwähnten: Geben ist seliger denn Nehmen, zugleich ein Beweis der kernhaft didaktischen Redeweise des Herrn, wie sie die Synoptiker geben – nicht eine Geschichte von Jesu ist hinreichend glaubwürdig bekannt, welche anderswoher als aus den Evangelien genommen wäre. Bei Clemens Rom. im 2. Briefe, bei Clem. Alex. und Orig. finden sich einige recht matte Worte, die auf den Herrn zurückgeführt werden. Als Eusebius in seiner Kirchengeschichte sich bemühte, die übrigen Brocken zu sammeln, kam er besonders auf das Zeugnis des *Papias,* Bischof von Hierapolis, eines dem Altertum nahestehenden Mannes (ἀρχαῖος ἀνήρ), der noch ein Zuhörer des Johannes und ein Genosse des Polycarp gewesen war, und nach mündlicher Tradition und „was Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn, sagen“ eine λογίων κυριακῶν ἐξήγησις verfasste.

Die vielen Untersuchungen über das, was Papias mit seinen Zeugnissen eigentlich habe sagen wollen, haben eine solche Menge von Behauptungen hervorgerufen, dass schon manchem Gelehrten der Mann, der „kleinen Geistes“ gewesen sein soll und eine besondere Freude an den großen Weintrauben des tausendjährigen Reiches besaß, geradezu „hassenswert“ geworden ist. Zunächst ist bis heute noch nicht ausgemacht, ob er unter λόγια einem hin und hergeworfenen Worte nur oder vorzüglich *Reden* des Herrn verstanden habe, so dass die Übersetzung des Hieronymus richtig wäre: explanatio sermonum Domini, oder ob λόγια, im Sinne des späteren Griechisch als res gestae zu nehmen sei: beides Gesprochenes und Getanes, wofür das spricht, was er über Markus sagt, der die

Reden und Taten Christi sorgfältig aufgeschrieben haben soll, die dann nachher λόγια genannt werden; auch was Eusebius aus dem Worte des Papias mitteilt, sind Ereignisse aus der Umgebung Jesu.

Über Matthäus sagt nun Papias: μὲν οὖν ῾Εβραίδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δ᾽ αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. Hieraus hat man gefolgert, dass Matthäus ein aramäisches Evangelium geschrieben habe, in dem er die Reden des Herrn sammelte, die sich dann jeder nach seinem Vermögen gedolmetscht habe. Dabei ist die Übersetzung des λόγια zweifelhaft, das andere aber der Sinn der Papiasworte.

Von Markus hat Papias von seinem Presbyter Folgendes erfahren: „Markus, der Dolmetsch des Petrus, hat, wessen er sich erinnerte, sorgfältig aufgeschrieben, jedoch nicht nach der Ordnung, das von Christo Gesagte und Getane. Denn er hat weder den Herrn gehört, noch ist er ihm nachgefolgt: nachher aber dem Petrus, welcher nach den Bedürfnissen die Belehrungen sich gestaltete, nicht zwar um eine Folge der Worte des Herrn zu geben, so dass Markus nicht fehlte, indem er nur so schrieb, wie er sich's erinnerte; darin indes vorsichtig, nichts, was er gehört, zu übergehen oder etwas darin zu fälschen." Über Lukas schweigt Papias. Über die Aussagen des Mannes siehe die Literatur und vielfachen Auslegungen bei Bleek Einleitg. S. 112 ff.

Dieselbe Tradition findet sich bei Irenaeus, Tertullian, Clemens, Origenes, Pantaenus u. A. Sie berichten, dass Mt., der Zöllner, einer der Apostel (Orig. bei Euseb. VI, 25) zur Zeit, als Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündet hätten (Iren. Haer. 3, 1), unter den Hebräern in ihrer Landessprache sein Evangelium ausgegeben habe. Pantaenus soll bei den Indern dieses Evangelium in hebräischer Sprache gefunden haben, wie es Bartholomäus dorthin gebracht (Euseb. 5, 10). Eusebius fügt noch hinzu (3, 34), dass Mt. zuvor mündlich den Juden gepredigt und, als er von ihnen zu andern Völkern gegangen, das schriftliche Evangelium ihnen hinterlassen habe. Vgl. auch Epiph. Haer. 30, 3; 51, 5. Hieron. praef. in Matth. und de viris illustribus c. 3. Von Mk. findet sich ebenso allerwärts die Tradition, dass er als der Begleiter und Dolmetscher das von Petro Verkündete niedergeschrieben habe (Iren. 3, 1. Origen. bei Eus. 6, 5), weshalb sein Ev. auf die Autorität des Petrus zurückgeführt wurde. Tert. c. Marc. 4, 5, Clemens in den Hypotyposen sagen (Euseb. 6, 34), Petrus habe die Herausgabe des nach seinen Vorträgen verfassten Ev. weder gehindert noch veranlasst; Euseb. und Hieron. lassen das Ev. des Mk. ausdrücklich durch Petrus beglaubigt sein, Hieron. sagt sogar: Marci Evangel. Petro narrante et illo scribente compositum est. Eus. 2, 15. demonstr. evang. 3, 5. Hieron. ad Hedib. 150, 11. Von Lk. behauptet Iren. (contra Haer. 3, 1. Euseb. 5, 8.): Λοῦκας ὁ ἀκολουθὸς Παύλου τὸ ὑπ᾽ ἐκείνου κηρυσσόμενον Εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο. Ebenso Origenes (Euseb. 6, 25) und Tertull. (c. Marc. IV, 5 u. 2). Damit stimmt die Behauptung des Euseb. und Hieron., dass, wenn Paulus in seinen Briefen von seinem Evangelio spreche z. B. Röm. 1,16, er das Ev. des Lk. damit meine.

Eine unbefangene Prüfung muss bald erkennen, dass diese Tradition weder auf sichern Quellen beruht noch in ihren Angaben hinreichend genau und übereinstimmend ist.

Wir halten es zunächst für einen allgemein verbreiteten Irrtum in der alten Kirche, dass Mt. sein Ev. hebräisch oder syrisch geschrieben habe. Obwohl die Kirchenväter unseren griechischen Mt. als eine echte Schrift des Apostels Mt. ansahen, so ließen sie doch ohne Untersuchung nach dem Verhältnis zwischen Beiden ein aramäisches Ev. ihm vorausgehen, welches sie bald mit dem von palästinischen Judenchristen gebrauchten εὐαγγέλιον καθ᾽ ῾Εβραίους verwechselten, bald von ihm wenigstens zu trennen *scheinen,* wie Hieron., der dieses ins Griechische und Lateinische übersetzte und nur sagt: ut plerique autumant juxta Matthaeum (adv. Pelag. III. 1). Das Hebräerevangelium aber trägt den Charakter des Apokryphischen an sich und hat die deutlichen Spuren späterer Umbil-

dungen, und ist sehr wahrscheinlich aus unserem kanonischen Mt. hervorgegangen zum Gebrauch der hebräischen Christen.

Die Nachricht des Papias über die aramäische Urschrift des Mt. scheint aber nun in ganz gleicher Linie mit jenem Glauben von der Einheit des ursprünglichen Mt. und des Hebräerevangeliums zu stehen und so Papias mit der gesamten kirchlichen Anschauung über ein unserem Mt. vorangegangenes aramäisches Ev. im Irrtum gewesen zu sein; sind doch auch die Nachrichten von ihm über Mk. und über den Presbyter Johannes wenig klar. So viele Verteidiger jener Tradition von einem syrischen Grundtext des Mt. sich auch bis auf den heutigen Tag gefunden haben: R. Simon, Mill, Michaelis, Storr, Haenlein, Eichhorn, Bertholdt, Kuinoel, Guerike, Olshausen, Ulimann, Ebrard, H. A. W. Meyer, Delitzsch, Hilgenfeld (aramäisches Urevangel.) u. A., so ist dieselbe doch fallen zu lassen.

Die kirchliche Tradition über Lk. und Mk. trägt nicht weniger den Charakter irriger Vermutung. Es tritt uns hier das grobe Missverständnis entgegen, dass man von dem viel weiteren Ausdruck „τὸ εὐαγγέλιον κηρύσσειν“ in den apostolischen Briefen die engere Bedeutung des Wortes εὐαγγέλιον nicht zu unterscheiden verstand. Da man nun wusste, dass Mk. viel bei Petrus, Lk. aber Begleiter des Paulus gewesen, so wurden ohne Weiteres ihre Evv. aus Petri und Pauli Vorträgen hergeleitet. Die Einleitung des Lk. reicht schon hin, dies zu widerlegen, und bei Mk. ist noch zu bemerken, dass Petrus wahrscheinlich nie in Rom war.

Die kirchliche Tradition entbehrte sicherer Nachrichten über die Apostel; man tut gut nicht zu großes Gewicht auf dieselbe zu legen.

§. 5. Die Harmonie und Synopse der drei Evangelien.

Eine oberflächliche Prüfung der Evangelien reicht schon hin, um wahrzunehmen, dass die drei ersten Evv. einen gemeinsamen Gang und Charakter haben, während das vierte eine Stelle für sich einnimmt. Dieses Verhältnis nun: 1) des Johannes zu den drei ersten Evv. und 2) dieser letzteren untereinander hat zu aller Zeit zu sehr verschiedenartigen Untersuchungen und Ansichten Anlass gegeben. Die rechtgläubigen Lehrer der Kirche haben sich bemüht, das Gemeinsame der 4 Evv. zusammenzustellen, anscheinende Differenzen auszugleichen und eine genaue Zeitfolge zu bestimmen. Die moderne Kritik hat dagegen gerade diese Fragen zum Ausgangspunkte ihrer Angriffe gemacht, um den historischen Charakter und die Zuverlässigkeit der apostolischen Schriften zu erschüttern. Schon die kirchliche Tradition über den Ursprung der 4 Evv. berührte derartige Fragen, wie die Nachrichten des Papias zeigen. Die Art Differenzen auszugleichen kann man z. B. aus der Hypothese des Jul. Africanus über Mk. und Lk. entnehmen. Die evangelische Geschichte war schon gegen Zweifel und Einwände zu verteidigen, wie sie Celsus Porphyrius, Proclus u. A. aufwarfen. Dass griechische und römische Schriftsteller von den Geschichten der Evv. so gar nichts wussten, wurde benutzt, um den Glauben zu verdächtigen, und emsig sucht Eusebius nach Zeugnissen bei Josephus, um die biblische Geschichte in die Weltgeschichte einzureihen.

Zu deutlicher Übersicht trennen wir zunächst die 2 Fragen 1) nach der Harmonie, 2) nach den Quellen der 3 ersten Evv. Die erste Harmonie wird dem Syrer *Tatianus* (170) zugeschrieben mit dem Namen Diatessaron, eine Zusammenflechtung des Textes der 4 Evv. mit dem Eingange des Johannes beginnend; später vernichtet und so verloren. Nach ihm hat *Ammonius* in Alexandrien im Anfang des 3. Saec. das Matthäusevangelium mit Notierung der Beziehung der einzelnen Stücke zu den andern Evv. herausgegeben. Seine Canones wurden von Eusebius revidiert, und in vielen griechischen sowohl als lateinischen und syrischen Handschriften erschienen dann in margine die Parallelstellen. Schwieriger war indes eine Zeitfolge der evangelischen Geschichte auszuarbeiten. Ein

Versuch findet sich bei Epiph. *Augustinus* de consensu evangelistarum libri VI stellte zuerst mit einiger Klarheit Regeln darüber auf, indem er richtig erkannte, dass in den Evangelien selbst eine strenge Zeitfolge der Begebenheiten gar nicht beabsichtigt sei. Im Mittelalter schrieb man oft genug Harmonien, Otfrieds Christ und der Heliand sind berühmte Denkmale deutscher Sprache, oft erhabenes Lob des Notretters Christ anstimmend, aber ohne strengere Untersuchung des Zusammenhanges; nur *Gerson* in seiner concordia evangelistarum sive Monotessaron (tom. IV. der Antw. Ausg.) geht auf die von Augustin aufgestellten Grundsätze zurück. Er spricht von einer concordissima dissonantia der 4. Evv., welche den Beweis liefere, dass die Evangelisten nicht mutua conspiratione sed divina inspiratione geschrieben hätten. Etliches sei in den Evv. nach der Zeitfolge berichtet, dagegen auch Vieles entweder anticipando oder rememorando niedergeschrieben. In der Zeit der Reformation drängte die Macht des neu erwachten Lebens die Schulfragen in den Hintergrund; doch gab *Calvin* nach Bucers Vorgang eine synoptische Auslegung der 3 ersten Evangelien, worin er mit richtigem Blick und feinem Takt den Gesamtstoff der 3 ersten Evv. in einzelnen Sektionen behandelt. *Luther* hat sich nach der Freiheit seines Geistes wohl dahin geäußert, dass die Evangelien in den Mirakeln und Taten Jesu keine Ordnung halten. Auf Seiten der Lutheraner stellte Andr. *Osiander* die neue Meinung auf, dass alle 4 Evangelisten streng nach der Zeitfolge berichtet hätten, und verfasste danach eine sehr misslungene Harmonie. Ihm trat *Chemnitz* entgegen, dessen Werk von Polyc. Leyser und Joh. Gerhard vollendet zu klassischem Ansehen gelangte. Harmonia IV Evangelistarum in 3 Bänden Hamburg 1704. Chemnitz erkannte richtig, dass jeder Evangelist seinen besonderen Plan habe und diesem scopus entsprechend proprium suum ordinem et peculiarem rationem verfolge, dass alle eine ganz andere Rücksicht als strenge Zeitfolge in ihrer Anordnung gehabt hätten. Da indessen mehr beiläufig und zerstreut in allen Evv. viele Zeitangaben sich fänden, so ließe sich durch die Zusammenstellung derselben wenigstens mit Wahrscheinlichkeit eine Zeitfolge gewinnen. Da indes Chemnitz im Einzelnen zu genau chronologisch gruppieren und bestimmen wollte, so verwickelte er sich in manche Schwierigkeiten, und seine Methode führte zu großer Willkür, als manche seiner Nachfolger nach den einzelnen Reisen Jesu oder gar auf Monat und Tag die Akoluthie und Chronologie der Evv. bestimmen wollten. Einfacher sind die synoptischen Behandlungen der evangelischen Geschichte von Lightfoot, London 1644, de Bruin Dordr. 1690 (übers. von Franke) und Clericus Amsterd. 1699. Aus dem vor. Jahrh. hat *Bengels* richtige Harmonie der Evv. (Tüb. 1736, dann öfter) ein bedeutendes Ansehen erlangt. Durch seinen Scharfsinn und genaue Vergleichung war in der Tat Bengel zu einer solchen Arbeit sehr geschickt und er sah richtig: 1) dass gewisse Begebenheiten bei allen Evv. eine gleiche Folge haben, so dass sie gleichsam die Fachwerke für die Einteilung hergeben, 2) dass die chronologischen Data der Evangelisten sich gegenseitig ergänzen. In neuerer Zeit sind die s. g. *Synopsen* oder synoptische Tafeln sehr häufig geworden: von Griesbach, neu ediert von Rodiger, Clausen, Lücke, de Wette, Sommer, Rud. Anger (mit reichem Material aus Kirchengeschichte und Apokryphen), Tischendorf u. A. Einen neuen Versuch, die Akoluthie der Evv. nach festen Regeln zu bestimmen, hat *Ebrard* gemacht, wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch. (3. Aufl. 1868), indem er alle Zeitangaben oder akoluthistischen Daten jedes einzelnen Evangelisten zusammenstellt und aus deren Vergleichung Synehrien und Syndesmen zu gewinnen sucht d. h. Zusammenfügungen einzelner durch Zeitangaben verbundener Begebenheiten, die dann zu größeren Gruppen zusammengereiht werden. Es liegt hier die richtige Beobachtung zu Grunde, dass einzelne Erzählungen bei allen Evangelisten in gleicher Weise verbunden sind, so dass nach Aussonderung dieser Sektionen durch genaue Vergleichung sämtlicher Evangelien sich leichter eine geschlossene Kette der Zeitfolge gewinnen lässt. Durch Gründlichkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichnet ist auch *Wieseler:* Chronolog. Synopse der 4 Evv. Hamb. 1843. Andere Literatur, die hierher gehört, siehe am Schluss.

§. 6. Die gemeinschaftliche Quelle der synoptischen Evangelien.

Um zu wahrhaft befriedigenden Resultaten in der Frage über die Harmonie der Evv. zu gelangen, müssen wir zuerst die Fragen nachdem *Ursprung* und dem *Zweck* und *Plan* jedes einzelnen Evangelii beantworten. Es ist in dieser Beziehung unendlich viel Mühe und Arbeit aufgewandt worden, doch hat man bis heute noch kein allgemein angenommenes Ergebnis gefunden, vielmehr ist die Verwirrung durch die immermehr ins Kleine sich erstreckende Forschung eine große und für jeden jungen Theologen betäubende geworden. Es ist diesem ein näheres Eingehen auf diese Detailuntersuchungen kaum zu raten: viel fruchtbringender ist eine fleißige Lektüre der Evv. mit Grammatik und Lexikon und eine sorgsame Vergleichung der Parallelstellen zum Gesamtverständnis der einzelnen Geschichten.

Es lässt sich kaum irgend eine Kombination und Variation der Evv. denken, die nicht aufgestellt wäre, um die merkwürdige Verwandtschaft und die eben so merkwürdige Verschiedenheit derselben zu erklären: dieses große heilige Rätsel der Synoptiker.

Die alte Tradition führte, wie oben bemerkt, jedes einzelne Evangelium auf eine besondere Quelle zurück. Dieser Ansicht ist gerade entgegengesetzt die Hypothese: 1) *wonach ein Evangelist den andern benutzt haben soll (Benutzungshypothese).*

Schon *Augustin* nahm an, dass Mt. zuerst, dann Mk. und mit Benutzung Beider Lk. geschrieben habe, welche Ansicht in neuerer Zeit von *Grotius, Mill, Wetstein, Hug* u. A. verteidigt worden ist. *Griesbach* wies dann dem Mk. eine sehr untergeordnete Stellung an in der comment. qua Marci Evangelium totum ex Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur Jena, 1789. 90 und ihm sind *Fritzsche, Sieffert, Gfrörer, Bleek* in der Einleitung u. A. gefolgt. Nach dieser Meinung soll Mk. längere Reden vermieden und den Mt. und Lk. in der Weise benutzt und ausgeschrieben haben, dass, sobald er auf eine längere Rede stieß, er von dem einen zum andern übersprang. Umgekehrt haben Mk. bevorzugt: *Weisse* (Evang. Geschichte 1838, 1. Bch.: Markus aus den Mitteilungen des Petrus der Urevangelist, das 1. u. 3. Ev. aus ihm und aus der Spruchsammlung des ursprünglichen Mt. mit willkürlichem Paraphrasieren und Pragmatisieren; der 1. Evangelist habe zu den echten Reden Jesu Begebenheiten erfunden, Lukas zu den Begebenheiten des Mk. Reden), *Wilke* (der Urevangelist 1838), *Br. Bauer* (Kritik der ev. Geschichte der Synoptik. 1841), *Hitzig* (Joh. Marcus und seine Schriften 1843), *Hilgenfeld* (das Marcusevangelium 1850). Nach *Credner* ist das Matthäus-Evangelium aus der hebr. Spruchsammlung des Mt. und dem Evangelium des Mk. entstanden, und Lk. soll außer diesen beiden die mündliche Überlieferung gebraucht haben.

Neuerdings halten noch *Strauß* (Leben Jesu S. 127 ff.) und *Keim* (Geschichte Jesu I. 85 ff.) an der Griesbachschen Hypothese fest, während die meisten Exegeten, vor allem Weiß (Stud. u. Krit. 1861) und *Holtzmann* (die synopt. Evv. 1863) die Selbstständigkeit des Markus verteidigen, der jetzt wieder zu größeren Ehren gekommen ist. Ihre Gründe sind folgende: 1) Es lasse sich nirgends ein ausreichender Grund finden, der bei der Stoffverteilung des Mk. es erkennbar mache, warum er hier von Mt. zu Lk. und dort von diesem zu jenem sich gewandt habe; dann fehle es nicht an Stellen, wo er keinen seiner Vorgänger ganz verlasse, sondern beide ineinander webe, und sowohl Eigentümliches und nicht Unwichtiges auslasse als auch eigenes Gut hinzufüge; 2) aus der den Mk. bezeichnenden Schreibweise der Häufung der Ausdrücke erkläre sich nicht, dass er Mt. und Lk. verknüpft habe, da dies das allgemeine bis ins Einzelnste und sehr selbstständig sich erweisende Kolorit der Darstellung desselben sei, vielmehr lasse die Reichhaltigkeit des markianischen Textes den Schluss machen, dass sowohl Mt. als Lk. den Mk. (oder einen Urmarkus) als Quelle gebraucht hätten; 3) die Kürze der Berichte des Mk. beweise in Vielem namentlich gleich bei seinem Beginn seine Selbstständigkeit und aus vielen Gründen lasse sich dartun, dass wir in ihm das Prototyp der ur-

sprünglichen evangelischen Verkündigung des Evangeliums haben; 4) die Weglassung der größeren Reden Jesu lasse nicht auf die Unkenntnis derselben bei Markus schließen, sondern zeige nur, dass er mehr nach seiner ganzen Auffassung der Tätigkeit Jesu diese als eine in tatkräftigen Handlungen sich erweisende darstellen wolle.

Nach dem Vorgang von Baur und Strauß hat zuletzt wieder Keim, der in unwürdiger Weise über Mk. spricht ohne Verständnis für die Eigentümlichkeit desselben, die er karikiert, die abgequälten Gegensätze von Juden- und Heidenchristentum benutzt, um Mk. zu einem Neubearbeiter von Mt. und Lk. zu machen. Er hätte sowohl die ewigen Rechte des Judentums vertreten wollen, als auch wäre er ein Freund des universalistischen Christentums gewesen, und nach diesen Grundsätzen habe er seine Vorgänger beschnitten und zurechtgestutzt. Alle drei Evangelisten sind aber darin wie die ganze N. T. Schrift einig, dass das Gesetz Mosis, wie es in Christo seine geistige Erfüllung empfangen hat, von ewiger Bedeutung ist. Alle unbefangene Forschung, die sich immermehr wieder Bahn bricht, gesteht es zu, dass wir in den Evv. keine dogmatische Tendenzschriften haben, sondern dass alle in großer Freiheit scheinbar entgegenstehende Aussprüche über das Gesetz und Judentum und seine Beziehung zur Heidenwelt enthalten, die sich nur lösen lassen durch den Gang der evangelischen Predigt, die von den Juden als deren διάκονος Jesus zuerst gesandt war, zu den Heiden gehen sollte, die dann auch in den Besitz der ganzen Offenbarung Gottes an Israel, wie sie nach Geist in Christo unumstößliche Kraft behält, einzutreten berufen waren.

Die Vertreter des Vorzuges von Mk. vor Mt. und Lk. stellen sich nun die Entstehung der Synoptiker so vor, dass vor unserem Mk. ein Urmarkus vorabgegangen wäre, aus dem derselbe mit starken Verkürzungen entstanden sei, doch habe er noch vielleicht die Spruchsammlung des Mt. benutzt und dann noch aus der Überlieferung geschöpft, alles mit seiner lebendigen, das Leben packenden Darstellung vereinigend. Die Reden seien aus dem oben angegebenen Grunde weggeblieben. Mt. habe den Urmarkus und eine Spruchsammlung zu Grunde gelegt, noch aus anderen schriftlichen Quellen und der Tradition sammelnd. Lk. habe die von Mt. benutzten Quellen auch zu den seinigen gemacht, öfter noch die Spruchsammlung angezogen, sehr viele eigentümliche und ganz neue Berichte aus der Tradition entnehmend. Näheres bei Holtzmann a. a. O. S. 67 ff. S. 107 ff. S. 306 ff. Neben den Verteidigern des Urmarkus gehen aber solche Freunde des Mk. einher, die diesen in seiner jetzigen Gestalt für ursprünglich halten, so Meyer in seinem Kommentar und Andere wie Ritschl mit einer Einschränkung. Weiß in seinem Marcusevangelium (1872) lässt wohl den jetzigen Mk. dem jetzigen Mt. vorangehen, doch hat er eine ins Griechische übersetzte Schrift benutzt, mit Worten und Taten des Herrn, die ihm vorangeht und nachher von unserem Mt. bearbeitet wurde.

Grau und Klostermann (Marcusev. 1867) lassen das zweite Evangelium von Mt. abhängig seien, wenn auch Mk. aus Petrinischer Überlieferung entstanden, im Ganzen selbstständig die anfängliche Form der evangelischen Predigt treu und original bewahrt. Das sind Variationen der Markushypothese, die wieder auf eine frühere Entstehung wenigstens des Grundstockes des Mt. hinweisen. Vergl. noch Mangold in der Einlt. von Bleek S. 338 ff.

Neben der Benutzungshypothese ging noch in verschiedener Verbindung mit derselben: 2) *die Hypothese eines schriftlichen Ur-Evangeliums* einher, auf das schon die „Redensammlung des Mt." hindeutet, welche in *Lessing,* der das Hebräerevangelium als die gemeinschaftliche Quelle der Synoptiker betrachtete, in Eichhorn, der ein Syro-Chaldäisches Evangelium zur Zeit der Steinigung Stephani verfasst sein ließ, in Marsch, Haenlein, Herder, Kuinoel und Ewald Vertreter fand. Letzterer kombinierte beide Hypothesen und nimmt zwei Grundschriften an, eine Sammlung von Geschichten und eine Spruchsammlung, dann soll zuerst Mk., später Mt., zuletzt Lk. geschrieben haben, jeder mit Benutzung des Früheren. In seiner Geschichte: Christus und seine Zeit, vermutet er:

dem jetzigen Markusevangelium sei schon ein ursprüngliches vorangegangen. *Weizsäcker* (Untersuchungen über d. ev. Gesch., ihre Quellen usw. 1864) will die angeblich von Papias bezeichneten Grundschriften herstellen: ein Urevangelium der Begebenheiten, vornehmlich im Markusevangelium erhalten, ein Evangelium der Sprüche Jesu vornehmlich im Matthäusevangelium; die Synoptiker freie Überarbeitungen dieser Vorgänger.

Sehr allgemein wird neuerdings eine aramäisch verfasste *Spruchsammlung,* die Mt. und Lk. benutzt, und ein *Urmarkus* mit vorwiegend Tatsächlichem aus der Geschichte Jesu angenommen.

Es bleibt eine beachtenswerte Tatsache, dass der menschliche Verstand, der doch die verwickeltsten Erdendinge zu lösen versteht, noch immer vor den Synoptikern als etwas geheimnisvoll Verhülltem steht: es muss hier ein Knötchen sitzen, welches außerhalb des Bereiches des menschlichen Verstandes liegt.

Alle diese so mühevollen, mit viel Aufwand von Scharfsinn gemachten Versuche, das synoptische Rätsel zu raten, erklären nach unserem Dafürhalten die Entstehung der Synoptiker nicht. Wir können nur eine gemeinsame Quelle aller Evangelien erkennen: die *Tradition,* aus der die Evangelisten in gebundener und doch freier Weise geschöpft haben nach dem jedesmaligen Plane, den sie verfolgten, und die ihnen in der bestimmten Ausprägung einer Erzählungsform, die sie festhielt, und in der Reichhaltigkeit des Stoffes, den sie bot, beides das vielfache Gemeinsame, die beliebige Auswahl und die so *allein* erklärbare Differenz gewährte, und ihnen auch Raum ließ, persönlicher Darstellungsgabe bescheidene Äußerung zu verschaffen.

Unsere *Gründe* hierfür sind folgende: 1) *Wir behaupten die volle Selbstständigkeit des Lukasevangeliums nach dem Proömium desselben.* Es geht aus demselben *klar* hervor, dass die πολλοί, welche sich an die apostolische παράδοσις anschlossen und nach derselben eine διήγησις aufstellten: a) keine schriftliche Abfassung der Tradition, etwa eine Spruchsammlung, vielleicht sogar von apostolischer Autorität vor sich hatten, da *sie* es ja sind, die *zuerst* einen Bericht niedersetzen, also *zuerst* schriftstellerisch die παράδοσις fixieren; b) dass jeder von ihnen unabhängig von Andern diesen Versuch gemacht hat, indem sie sich alle an die apostolische παράδοσις hielten, welche auch nicht von den πολλοί fernliegenden Tatsachen redet, sondern von solchen, die unter ihnen vollen Glauben gefunden haben: in denen sie leben und weben, gerade so wie Paulus überlieferte, was er auch empfangen in Mitten einer Anzahl von Augenzeugen stehend: ἐξ ὧν οἱ πλείους μένουσις ἕως ἄρτι. An einem vollergiebigen, sprudelnden, von den Aposteln, den Dienern des Wortes, selbst gehüteten und bewachten Brunnen einer παράδοσις, die πληροφορία und ἀσφάλεια in allen christlichen Gemeinden gefunden hat, stehen die πολλοί und schöpfen ein jeder in selbstständiger Weise aus ihm. Wozu sollte auch einer den andern etwa noch in seiner διήγησις benutzen, da er selbst vielmehr aus der παράδοσις sich zu seinem Versuche ausstatten konnte? Wie nun seine Vorgänger, ebenso macht es Lk.: auch er geht auf die Tradition der Apostel zurück, die ihm wie Andern zu Gebote steht; ja er ist Allem von seiner ersten Entwicklung an mit Sorgfalt nachgegangen. Dass er die διήγησις der πολλοί benutzt habe, davon sagt er kein Wort, er behauptet vielmehr seine eigne Akribie; dass die παράδοσις schon eine apostolische Niederzeichnung in irgend einer Weise erfahren, liegt nicht in ihrem Worte, das vorwiegend die mündliche Überlieferung bezeichnet, *und ist durch den ganzen Zusammenhang ausgeschlossen,* wo es sich eben um das ἀνατάσσεσθαι und γράφειν handelt. Es hat demnach vor der Schrift des Lk. keine schriftliche Quelle apostolischen Ansehens gegeben; auch unter den πολλοί, die *zuerst* schreiben, ist kein Name berühmten Klanges gewesen, da sie Lk. gleichstellt und sich ihnen ebenbürtig. Spruchsammlung und Urmarkus (wenigstens in der hohen Bedeutsamkeit, die ihm die Kritik gibt) haben keinen Platz unter den πολλοί. Wie sich nun die Entstehung der Apostelgeschichte in der einfachsten Weise so erklärt, dass Lk., der Reisege-

fährte Pauli, aus der Masse der Tradition in Jerusalem und Antiochien in selbstständiger Weise seine Mitteilungen entlehnt hat, so ist gleicherweise auch bei dem Evangelium sein Verfahren gewesen.

Die Spruchsammlung angeblich apostolischer Autorität wird ja nur nach einer höchst zweifelhaften Übersetzung der λόγια bei Papias angenommen und kann auch nicht durch das behauptete erste Bedürfnis nach einer Redensammlung verteidigt werden, da das *Tun und Lehren Jesu* als gleich wichtig in der apostolischen Predigt hervorgehoben wurde. So wenig begründete Quellen wie die Spruchsammlung und der Urmarkus dürfen auch keinen Einfluss auf die Exegese der Evangelisten haben, da sie schwankende Vermutungen sind, die die Einheit des Textes unnötig zerstören. Man hat hier viel vergebliche Arbeit verschwendet und die Verwirrung gerade durch die Detailstudien gemehrt.

2) Die von uns gelehrte Selbstständigkeit des Lk. beweist aber auch zum Teil die der beiden anderen Evangelisten. Schon aus chronologischen Gründen, da sie nicht später als er, vielmehr vor ihm entstanden sein sollen, also wie er wenigstens ohne Spruchsammlung gearbeitet haben. Wenn sie nun auch die διήγησις der πολλοί gebraucht haben mögen, und auf vorangegangenen schriftlichen Quellen ruhen, so hat dies bei unserer gänzlichen Unkenntnis dieser πολλοί keinen Wert für eine gesicherte Erklärung der Entstehung von Mt. und Mk. Hätte man mehr auf diese πολλοί geachtet, so würde man von vornherein die Mühe aufgegeben haben, die drei Evv. aus sich selbst und ihrer Vergleichung zu begreifen, da ja diese πολλοί auf Mt. und Mk. ebenso viel Einfluss geübt haben können, wie einer auf den andern, man aber mit diesen unbekannten Größen nicht rechnen kann. Wir halten es für jede nüchterne Wissenschaft geboten, bei der Entstehungsgeschichte der Synoptiker sich allein auf die vorangegangene, in fester Form sich ausgeprägte *Tradition* zu beschränken, und warum sollen nicht Mt. und Mk. *auch nur* aus ihr hervorgegangen sein? Man entgegnet, dass die literarische Eigentümlichkeit der Evv. eine solche sei, dass sie schon eine mehrfache schriftstellerische Behandlung erfahren haben müssen, und dies zeige sich besonders in den willkürlichen Übergängen von einer Erzählung zur andern, die wörtlich gleich seien, und die eben nur der nach einer Verbindung suchende Schreibende so habe bilden können. Aber auch der erzählende Augenzeuge musste solche Verbindungen suchen, sie konnten sich festsetzen und allgemein werden, oder die Versuche der Vielen, die Tatsachen der evangelischen Geschichte niederzuschreiben, verbreiteten in den Gemeinden *eine Methode der Behandlung des reichen Stoffes,* seiner engeren und weiteren Verknüpfung, ja sie konnten selbst auf die Vortragsweise der Augenzeugen wieder zurückwirken.

Machen wir uns näher mit der παράδοσις bekannt.

Die Überlieferung.

Mit echt historischem Sinne hat vor Andern *Gieseler* (Versuch über die Entstehung und frühsten Schicksale der schriftlichen Evv. Leipz. 1818) auf die Tradition als die einzige und ausreichende Quelle der Evv. hingewiesen.

Wir haben bereits früher aus der Apg. c. 1,21 ff. bewiesen, dass die Apostel, Petrus an ihrer Spitze, es als ihr ganz besonderes Amt betrachtet haben, Zeugen zu sein der Erlebnisse der ganzen Zeit, worin der Herr Jesus bei ihnen ein und ausgegangen sei von der Taufe Johannis bis zu seiner Himmelfahrt. Petri Rede Act. 2,22 ff., das Summarium, welches derselbe von der evangelischen Geschichte bei dem Hauptmann Cornelius vorträgt Act. 10,37 ff., Pauli Rede Act. 13,23 ff. liefern den bündigen Beweis, dass die Apostel überall ihre Predigt mit einer Erzählung von Jesu Christo begonnen haben. Diese Erzählung nahm ihren Ausgang von der Taufe Johannis, hatte Jesum von Naza-

reth, den von Gott mit dem h. Geist gesalbten Knecht desselben, zu ihrem Gegenstand, berichtete was derselbe getan und gelehrt habe, *von Galiläa* aus das ganze Land durchwandernd und alle Kranken heilend, und nahm ihren Ausgangspunkt in der Erzählung von der Gefangennehmung, Verurteilung, Kreuzigung, Auferstehung und Himmelfahrt *zu Jerusalem*. In zwei großen Gruppen, um auch so des reichen Stoffes mehr Herr zu werden, ordnete man seine Anfänge, seine Ausgänge neben einander: Galiläa – Jerusalem. Sein ganzes Leben wurde als ein feierlicher *Heraufzug* nach der heiligen Stadt angesehen, außer der doch kein Prophet umkommen durfte. Dadurch traten die Zwischenreisen nach Jerusalem zurück und auch jene letzte entscheidende Festreise, die als Ziel von vorneherein durchblickt und auf die Alles angelegt war, erhielt in der beschreibenden Behandlung gleichsam ein wiederholentliches sich Anfangen, ein erneutes für sie sich Rüsten, oder es wurden in sie große Mittelglieder eingeschoben, die ihren Stoff aus dem ganzen öffentlichen Leben Jesu nahmen.

Den ganzen Geschichtskomplex und Hergang nennt Petrus Act. 10,27 τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, und die Apostel heißt Paulus Act. 13,31: die mit ihm hinauf von Galiläa gen Jerusalem gezogen waren, welche nun sind seine Zeugen an das Volk, und bei Lk. gelten sie als die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes waren.

Wir finden weiterhin in den Reden und Briefen der Apostel einige Stellen, welche mit denselben Worten auch in den Evv. enthalten sind z. B. Act. 11,16 vgl. mit Mk. 1,8. Act. 13,25 vgl. mit Mk. 1,7 und Mt. 3,11. 2. Petr. 1,17 mit Mt. 17,5. 1. Tim. 5,18 mit Lk. 10,7. 1. Thess. 5,3 mit Lk. 21,34. 1. Kor. 10,27 mit Lk. 10,8. Jak. 5,12 mit Mt. 5,37. Wir schließen hieraus, dass ganz dieselben Worte, womit die Apostel über die Geschichte Jesu berichteten, in unsere schriftlichen Evv. übergegangen sind. Paulus sagt ausdrücklich mit großem Ernst, dass er es den Gemeinden so mitgeteilt habe, *wie* er es empfangen habe, und dieses Vermächtnis hat ihm einen Wert *als von dem Herrn* selbst (1. Kor. 11,23 u. 15,3). Es ist auch nicht zufällig, dass wir in Petri Reden die meisten Berührungen mit Mk., bei Paulo wörtliche Übereinstimmungen mit Lk. finden (auch für die Kindheitsgeschichte Act. 13,23 mit Lk. 2,11). Wir werden nun nicht irren, wenn wir uns Petrus als den eigentlichen Sprecher unter den Aposteln vorstellen und die erste Form der evangelischen Verkündigung auf ihn zurückführen. Lk. gibt natürlich nur die kürzesten Zusammenfassungen des Gesprochenen, gleichsam die Themata; es lässt sich aber sehr wohl denken, dass Petrus bei Cornelius sehr ausführliche, stundenlange Vorträge gehalten hat und von Jesu reichhaltig erzählt. Es ist möglich, dass dann die s. g. *Evangelisten* die besondere Obliegenheit erhielten, einen zusammenhängenden Bericht von Jesu zu geben, und schon frühe mag man eine solche Berichterstattung εὐαγγέλιον genannt haben. So predigt Philippus das Evangelium von Jesu, dem Abessynier von dem unbekannten unschuldigen Lamm erzählend. Dieser Vortrag mochte teils in aramäischer, teils in griechischer Sprache geschehen, je mehr sich aber die evangelische Verkündigung ausbreitete, um so mehr musste die griechische Sprache den Aposteln zu allgemeinerem Gebrauch sich empfehlen. In der jüdischen Synagoge war das Aramäische wahrscheinlich die eigentliche Sprache des kirchlichen Vortrages, aber die Sprache des allgemeinen großen Verkehrs war das Griechische, und Paulus ehrte seine Brüder nach dem Fleisch, als er in ihrem Dialekte mit ihnen redete: sie wurden um so stiller. Die Hellenisten verstanden schwerlich das Aramäische und die Act. 6,5 genannten 7 Diakonen haben ohne Zweifel in griechischer Sprache das Wort verkündet, wie sie auch griechische Namen tragen. So musste schon im *mündlichen* Verkehr das Aramäische nachstehen, Galiläer redeten so wie so eine Mengesprache, während bei *schriftlicher* Abfassung der Gebrauch der griechischen Sprache sich von selbst verstand. Graeca leguntur in omnibus fere gentibus, sagt Cicero p. Arch. c. 10. In dieser griechischen Mitteilung der Taten und Worte des Herrn musste sich bald ein bestimmter, für immer fixierter Aus-

druck festsetzen. Die Erzählungen wurden gleichsam stereotypiert: sie blieben in ihren Worten gebannt und wanderten mit denselben in die weite Welt. Das ihnen von den Aposteln umlegte Kleid zerriss nicht, sondern wurde als wirklich heiliger Rock bewahrt. Diese Annahme ruht auf folgenden Beobachtungen.

Für das Heilige und Göttliche ist für jeden, der es glaubend annimmt, die zarteste und gewissenhafteste Bewahrung geboten; selbst die Form ist unzerbrechlich, in der es naht. Was Paulus für seine Lehre – und die enthielt auch wichtige Stücke der evangelischen Geschichte – verlangt, dass man von Herzen dem Typus der Lehre gehorsam sei, an den man einmal überliefert sei (Röm. 6,17), wie er von solchen zu weichen befiehlt, die παρὰ τὴς διδαχήν, die die Gemeinden gelernt hätten, Ärgernisse anrichteten (Röm. 16,17); wie er selbst ganz so, wie er empfangen hat, überliefert, wie er das Evangelium τίνι λόγῳ, mit dem er es verkündet hat, festgehalten haben will; wie Johannes das παραβαίνειν der Lehre Christi zum Verlust von Vater und Sohn macht und das „Zusetzen und Abtun“ die Offenbarung schließt – so ist auch die evangelische Geschichte in ihrer apostolischen Wortausprägung von einem zarten und keuschen τηρεῖν begleitet gewesen. Es ist das ihr nicht allein eigentümlich, sondern tritt uns in der wörtlichen Bewahrung der Volkssagen entgegen, die in dem Volksepos von fahrenden Sängern ertönten, die nur Träger eines allgemein bekannten und geliebten Gutes sein wollten, und ihr Ich hinter dem Tun und Leiden der Volkshelden ganz verschwinden ließen. Die alten Rechte eines Volkes erhielten sich in Rechtsformeln, die Niemand zu ändern wagte. An dem Westgiebel des Tempels zu Aegina erscheint über Körpern von vollendeter Bewegung und vollkommener Meisterschaft der Technik die Gestalt einer Göttin von ungeschickter Stellung und blödem, starren Gesichtsausdruck: man wagte nicht an der Tradition der Götterdarstellungen zu ändern. Von den Logographen vor Herodot sagt Dionys. Halic, dass sie wiedergegeben hätten οἵας παρέλαβον μήτε προστιθέντες αὐταῖς τι μήτε ἀφαιροῦντες. War die Gedächtniskunst der wörtlichen Wiedergabe im Altertum eine gepflegte, so ist sie noch in der Gegenwart ebenso stark bei einfachen Leuten, wie denn die Bauren eines mährischen Freundes wörtlich noch späthin seine Predigten behalten. Kein Volk war aber für solche feste Erzählungsform mehr vorbereitet als das jüdische. Die zu den Füßen ihrer Lehrer sitzenden Schüler lernten verbotenus die Worte desselben auswendig (verba praeceptoris sine ulla immutatione sunt recitanda Tract. Schabb. fol. 15, 1.) „und fest trugen sie in ihren Seelen bildlich abgedrückt die Gestalten der Vorschriften“ (Philo, leg. ad Caj. 31). Wenn irgendwo, so war bei denen, die die Tradition der Vokalisation bewahrten, ein Boden für die sichere Niederlage der evangelischen Geschichte. Wie der gutherzige Elieser die Worte seines alten Herrn mit Ehrfurcht in die Ferne trägt, und jeder gewissenhafte Bote nur sagt, was er gehört, so wird sich auch in den evangelischen Gemeinden aus dem Munde der Apostel das teure Anvertraute in Wort und Sinn bewahrt haben. Wie leicht behalten sich auch die evangelischen Geschichten in ihrer Fülle von Gleichnissen, Gnomen, ergreifenden Einzelstücken, mächtigen Handlungen! Wie ähnlich sind bei kleinen Verschiedenheiten die drei Berichte über Pauli Bekehrung; Petrus erzählt wieder Act. 11, was wir schon Act. 10 gehört haben. Die Ähnlichkeit des Epheser- und Kolosserbriefes, des 2. Petri- und Judäbriefes erklärt sich aus gewissen festgewordenen Lehrrahmen, die doch wieder hie und da durchbrochen und erweitert wurden.

Die in dieser Weise selbst im Wortausdruck gesicherte παραδοσις, die aus dem Munde der Augenzeugen kam, mit größter Gewissenhaftigkeit bewahrt wurde, und in allen Gemeinden dieselbe blieb, ist uns die genügende und ausreichende Quelle der Evv.

§. 7. Anordnung und Gedankengang der Evangelien.

Schwieriger als die aus der Überlieferung stammende *Übereinstimmung* der Evv. erklärt sich ihre *Verschiedenheit* und zwar der Synoptiker 1) mit dem Ev. Johannis, 2) der Synoptiker unter sich. Diese Verschiedenheit, welche teils die ganze Auffassung von der Person und Werk Jesu teils die Geschichte selbst mit sich in Widerspruch bringen soll, ist zu allen Zeiten für die stärkste Waffe gegen die Wahrheit gehalten und immer von neuem hervorgesucht worden. Zunächst ist hier die Frage zu beantworten, welcher Zweck und welche Grundgedanken allen Evangelisten und jedem Einzelnen insbesondere vorgeschwebt haben. Negativ muss darauf geantwortet werden, 1) dass es keinem Evangelisten in den Sinn gekommen ist, nach der Art weltlicher Autoren eine *Geschichte* schreiben zu wollen, insbesondere, dass kein Evangelist nur von ferne beabsichtigt hat, ein Leben Jesu zu verfassen[2]; man vergl. Mk. 1,1. Lk. 1,1. Act. 1,1; 2) dass demnach auch kein Evangelist beabsichtigt hat, alle Taten und Worte Jesu aufzuzeichnen, wovon vielmehr Johannes das klare Gegenteil aussagt c. 20,30; 3) dass sie eben so wenig eine strenge *Zeitfolge* im Auge haben, indem z. B. Johannes gleich im 2. cap. die Austreibung der Käufer im Tempel berichtet, welche bei Jesu letztem Einzug in Jerusalem stattfand. Daraus folgt, dass wir durchaus Unrecht tun, wenn wir bei den Evangelisten etwas suchen, was sie gar nicht haben geben wollen. Vielmehr ist anzunehmen: 1) dass die Evangelisten Alles, was sie berichten, aus dem Schatze der Geschichte entnehmen, dass aber Jeder nach seinem *persönlichen* Zweck eine *eigentümliche Auswahl* und *Anordnung* getroffen hat; 2) dass sie mit Bezug auf die *Gegenwart* und die *Leser,* welche sie vor Augen haben, gerade solche Taten und Worte hervorheben und zusammenstellen, welche geeignet waren, die ewige Wahrheit Gottes und das in Jesu Christo erschienene Heil zu verkündigen inmitten der Sünde, Not, und Feindschaft aller Menschen; 3) dass deshalb der Geist Christi, der in seinen Zeugen war, indem er *lebendig und neu* Wort und Werk Jesu in seinen Jüngern in Erinnerung brachte, einem jeden Evangelisten *Freiheit* und *Macht* gab, unter eigentümlichen Gesichtspunkten ihren Stoff zu gruppieren und zu behandeln, da der Geist nicht das Alte als ein Altes in notarieller Form überliefern will, sondern nach verschiedenen Seiten hin und in vielerlei Art und Form die eine unvergängliche Wahrheit vorhalten, damit das Eine, was Not tut, Allen auf allerlei Weise nahe gebracht sei. Daraus folgt, dass wir bei jedem einzelnen Evangelisten nach diesen lebendigen Regungen des sie beseelenden und anhauchenden Geistes zu forschen haben, wo sich denn die Widersprüche lösen werden. Es ist von vornherein natürlich, dass, wenn aus einem Gedränge von Begebenheiten und einem Meer von lebendigen Worten Einer Dieses, der Andre ein Anderes herausnimmt und noch dazu in eigentümlicher Anordnung zusammenstellt, scheinbare Lücken, Ungleichheiten, Verschiedenheiten und Gegensätze entstehen, wenn wir historisch den Hergang aus den verschiedenen Berichten genau uns vergegenwärtigen wollen; es ist aber unbedingt festzuhalten, dass auch das scheinbar Verschiedene in vollkommener Einheit steht, und dass alles in Gottes Wort Geschriebene sich dem sorgfältig und gewissenhaft Prüfenden bewährt und bewähren wird. Was nun zunächst die große Verschiedenheit der drei ersten und des vierten Ev. betrifft, so erklärt sich diese daraus, dass jene für die gesamten Völker, Johannes aber für die bereits geförderte Gemeinde geschrieben hat. Die Synoptiker stellen Christum vor, wie

2 Es kann Jemand ein Leben Luthers schreiben wollen, dann wird er auf Tag und Datum Alles zusammentragen, was Luther getan hat und was mit ihm sich zugetragen. Dann gibt es ein bändereiches Werk, was Materialien liefert. Will ich aber das Werk Gottes, was er durch Luther getan, und das Wort des Ev., welches er durch Luther hat predigen lassen, beschreiben, dann werde ich nach biograph. Vollständigkeit oder nach Chronologie gar nicht fragen; und je nachdem ich etwa mehr polemisch schreibe, wie das Papsttum und die Kirche und Alles, was von Menschen ist, an diesem Werk offenbar geworden und zu Schanden gemacht ist, indem ich die durch Alles durchbrechende und wider Alles sich behauptende Kraft und Herrschaft des Wortes zeige – oder aber für einen Freund und Bruder mehr die lieblichen und wunderbar segnenden und heilenden Wirkungen hervorhebe, so wird ein sehr verschiedenartiges Werk entstehen.

er vor allem Volk in Tat und Wort einhergegangen ist; sie geben den ersten für Alle berechneten Unterricht von Jesu, das Elementare, Grundlegende und auch dies in einer stufenartigen Fortentwicklung, um so allmählich das Verständnis der Leiden des Messias vorzubereiten; Johannes aber hat sein Evangelium zuletzt geschrieben und setzt das in den andern Berichtete im Allgemeinen voraus; er erkannte aber, dass die Erkenntnis Christi in den Gemeinden von Gefahren bedroht war, dass auch die an Jesum Gläubigen ihn dennoch nicht in seiner ganzen Herrlichkeit erkannten, dass sie das Leben anderswo suchten als in dem Worte, dass deshalb Christus auch von ihnen weder in seiner Herablassung, noch in seiner Hoheit völlig verstanden war, und er verkündigt deshalb Christum nicht so sehr in seinen Worten und Handlungen vor der Menge des Volks, sondern mehr in seinen Gesprächen mit Einzelnen und mit seinen Jüngern[3]. Man kann demnach ein erstes und zweites Zeugnis von Jesus Christus unterscheiden. Das erste aber ist dreifach gegeben, auf dass auf dreier Zeugen Mund die Wahrheit bestehe. Gehen wir nun 2) dazu über – die Eigentümlichkeit eines Jeden der drei ersten Evangelisten zu prüfen, so lässt sich am Leichtesten die Anordnung bei Markus überschauen. 1) Nach Act. 1,22 hebt das Zeugnis Jesu und die Predigt vom Himmelreich an mit der *Taufe Johannis* und demgemäß beginnt auch Markus c. 1,1-14. Denn die Worte ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίον sind nicht etwa eine Art Überschrift zum ganzen Buche, sondern sind enge mit v. 2 zu verbinden. 2) An die Taufe Jesu durch Johannem knüpft sich dann seine *Versuchung,* sein *öffentliches Auftreten* und *die Berufung* von 4 Jüngern, nebst den daran sich schließenden Offenbarungen der Wahrheit Jesu als des von Gott gesandten Heilandes c. 1,12–2,12. 3) In der *Berufung Levis, des Zöllners,* gibt aber Jesus einen Beweis, dass er nach pharisäischer Frömmigkeit nicht fragt, und Markus stellt deshalb gleich hier einige Erzählungen zusammen, wie Jesus die Gerechtigkeit des Himmelreichs behauptet habe gegen pharisäische Gesetzdeutung und Gleißnerei. Die Geschichte vom Fasten, vom Ausraufen der Ähren, von der Heilung der verdorrten Hand am Sabbat und die Feindschaft der Pharisäer, die sich zu einem solchen Grade steigert, dass sie sagen, durch Belzebub treibe Jesus die Teufel aus 2,13; 4,24. 4) Ein *neuer Abschnitt behandelt die Predigt des Wortes und dessen Aufnahme.* Als Einleitung die Parabel vom Sämann. Der Sturm auf dem Meer und der Unglaube der Jünger. Der Dämonische und das Benehmen der Gaderener. Die Tochter des Jairus. Der Unglaube in Nazareth. Überall stößt Jesus, während er unermüdet den guten Samen des Wortes auswirft, auf Unglauben, Gelächter und Widerstand c. 4,35–6,6. 5) *Jesus offenbart sich immer mehr als der, welcher er ist.* In der Knechtsgestalt geht er einher als der König des Himmelreiches und in Folge seiner Worte und Werke entsteht unter dem Volk eine große Bewegung. Markus reiht aneinander die Aussendung der Zwölf, die Geschichte von Herodes und dem Täufer, die Speisung der 5000, das Wandeln auf dem Meer, die Frage vom Händewaschen, das syrische Weib, die Speisung der 4000, das Zeichen vom Himmel, der Sauerteig der Pharisäer, das Bekenntnis Petri, die Verklärung und die Heilung, wo Niemand heilen konnte 6,7–9,30. 6) Unmittelbar an das Bekenntnis Petri und die Verklärung Jesu knüpft sich die Verkündigung des *Leidens*. Eben weil er der Christus, hat Jesus seinen Lauf zu vollenden am Kreuz. Hier stellt sich nun der Menschen Unverstand und die irdische Erwartung in den grellsten Kontrast mit der Wahrheit Gottes. Der Rangstreit der Jünger, die Frage von der Ehescheidung, die Segnung der Kinder, Petri fleischliche Erwartung, wiederholte Ankündigung des Todes, der Söhne Zebedaei blinde und fleischliche Bitte, – endlich in eines Blinden Heilung der Sieg Jesu über alle Blindheit 9,33–11,11. 7) Des *Herrn Einzug in Jerusalem, seine Kreuzigung und Auferstehung.* Die Geschichte vom Feigenbaum. Die Frage wegen der Vollmacht, die Parabel vom

3 Joh. 20,31: Dass ihr glaubet und dass ihr, *die ihr glaubend seid, Leben habt* in seinem Namen. Über Johannes wird die Einleitung bei ihm sagen, aber nichts hat gewiss so sehr der Synopse geschadet, als die törichte Bevorzugung von Johannes, der ganz nach seinen Gedankenkreisen die Tatsachen gewählt hat und auch in seinen Festreisen keinen sicheren Rahmen des öffentlichen Wirkens Jesu gibt: es sind vielmehr überall die Berichte der drei ersten Evv. zu Grunde zu legen. Die Schwärmerei für Johannes hat die größten Missgriffe hervorgerufen.

Weinberg. Andre Fragen wegen des Zensus, wegen der Auferstehung, über das größte Gebot, der Davidssohn. Alle List und Theologie versucht sich an Jesu und wird zu Schanden. Der Heller der Witwe c. 11,12–12. Die Predigt an die Jünger auf dem Ölberg c. 13. Der Kreuzestod und die Auferstehung c. 14–16. Überblickt man diesen Gedankengang, so ergibt sich, 1) dass gewisse *Hauptwendepunkte,* nach denen mit dem Fortschritt der Zeit auch in der Offenbarung und dem Werk Jesu ein neuer Anfang und Fortgang gesetzt ist, die Anordnung bestimmen, 2) dass aber sodann im Einzelnen der Stoff mehr nach materialen Gesichtspunkten gewählt und zusammengestellt ist. Daraus erklärt sich, dass namentlich im Anfang und am Schlusse bei Mk. dieselbe Reihenfolge sich findet wie bei Mt. und Lk., während in der Mitte die Anordnung oft sehr variiert. Dem Mk. eigentümlich sind zwei Parabeln von einem fruchttragenden Acker c. 4,26-29 und von einem verreisenden Hausherrn c. 13,33-36, zwei Heilungen: eines Taubstummen 7,31-37 und eines Blinden 8,22-26. Einzelne historische Angaben c. 2,26; 14,51.52; 15,44.45. Er liebt, wie wir schon sahen, konkrete und anschauliche Notizen; hat zum öftern starke, prägnante Ausdrücke; pflegt mit wenigen Worten viel zu sagen c. 1,13; schildert lebhaft die Gemütsbewegungen, hat auch öfters Worte wie: θαμβεῖσθαι, ἐκθαμβεῖσθαι, κράζειν, einmal sogar ὑπερπερισσῶς ἐκλήττεσθαι 7,37. Affekte in Jesu macht er bemerklich 1,43; 3,5; 7,34; 8,12. Starkes Gedränge 1,45; 2,2; 3,20; 5,21 etc. etc. – Sehr verschieden von Mk. ist die Anordnung und der Charakter des Ev. nach Lk. Dieser eröffnet zuerst einen Blick in die vor der Welt verborgene, Gott aber bekannte kleine Schar derer, die auf das Reich Gottes warteten, an denen Gott seine Treue und Wahrheit verherrlichte, als die Zeit der Erfüllung seiner Verheißungen gekommen war. Daran schließt er die Geschichte vom 12jährigen Knaben Jesus c. 1. 2. In dem dritten cap. hebt er an mit der Taufe Johannis, dann das öffentliche Auftreten Jesu, und knüpft daran die Genealogie Josephs, für dessen Sohn Jesus gehalten wurde. Darauf lässt Lk. die Versuchung und die ersten Kundgebungen Jesu folgen, seine Predigt, die erschienene Gnade in Nazareth, seine Heilungen in Kapernaum und Galiläa c. 4. Dann erst kommt die Berufung der Jünger, zuerst der Fischer Petrus, Jakobus und Johannes, später des Zöllners Levi c. 5. Im 6. cap. der Gegensatz gegen die Gesetzeslehre der Pharisäer und nach Erwählung der 12 Jünger die Auslegung des Gesetzes Gottes nach Geist und Wahrheit. Im 7. cap. wird den größten Manifestationen der Messias-Herrlichkeit Jesu der Unglaube gegenübergestellt, dem selbst der größte Prophet in der Anfechtung unterliegt; der Glaube aber der großen Sünderin berichtet. Das 8. cap. stellt Jesum vor nach verschiedenen Seiten; meldet von den Personen, die ihn begleiteten; wie er allerwärts als Sämann das Wort ausgestreut; welche er für seine Angehörigen erklärt habe, wie er den Sturm des Meeres beschwichtigt, Teufel ausgetrieben, Tote erweckt hat; c. 9 ist parallel mit dem fünften Abschnitt bei Mk.; c. 10–18 enthalten am meisten die dem Lk. eigentümlichen Stücke, in denen auch eine sachliche Anordnung vorwiegend wird. Die Lehre Jesu und das Werk Jesu stellt Lk. in das hellste Licht der göttlichen Wahrheit. Er hebt die in Jesu Christo erschienene Leutseligkeit Gottes, die heilsame, allen Menschen erschienene Gnade mächtig hervor, teilt die Parabeln mit vom verlorenen Sohn etc. im Gegensatz gegen das verdammende Gericht der Pharisäer, lässt Christum zeigen, was die rechte Liebe ist, wie man beten und im Gebet beharren soll. Gerade diese große Einschiebung meist neuen Stoffes bei Lk. beweist, wie wir sein καθεξῆς nur für allgemeine Hauptstationen, für Galiläa und Jerusalem, festhalten dürfen, denn 10,38 ist Jesus in Bethanien, 13,31 in Galiläa, 17,11 in Samaria und Galiläa und so ist noch vieles Andere hier ohne genaue Zeit- und Ortbestimmung, vielmehr aus verschiedenen Zeiten und Reisen auf die letzte wichtige Reise verlegt. Das Örtliche und Zeitliche tritt hier ganz zurück vor der wachsenden Entfaltung des freien Gnadenwerkes. Mit dem 19 cap. beginnt dann der Durchzug durch Jericho und die letzte Reise nach Jerusalem. – Die dem *Matthäus* eigentümliche Anordnung wird in der Erklärung selbst anschaulich werden. Auch bei ihm und Johannes lässt sich eine eigentümliche Anordnung und Ideengang erkennen, woraus sich klar ergibt, dass

die Verschiedenheit in den 4 Evv. nicht vom Zufall oder Willkür herrührt, sondern dass jeder Evangelist eine besondere Aufgabe und eigentümliche Gesichtspunkte verfolgt, und dass also die Verschiedenheiten in der Fülle und Mannigfaltigkeit des Stoffes begründet sind, welcher für verschiedene Leser unter mehrfachen Gesichtspunkten je nach der Stellung und Individualität eines jeden der 4 Evangelisten behandelt ist.

§. 8. Die Angriffe des Unglaubens.

Wenn die Evangelien Dinge berichteten, welche dem gewöhnlichen Kreise menschlicher Begebenheiten angehörten, so würde sich kein Zweifel und Widerspruch gegen sie erhoben haben. Die Offenbarung des unsichtbaren Gottes in seinem Sohne Jesus Christus stößt aber in jedem Menschenherzen auf einen hartnäckigen Unglauben und entschiedenen Widerstand. Die Negation des Göttlichen und Übernatürlichen ist zu sehr menschliche Art, dass nicht auch die unbefangenste Forschung mehr als sie weiß und will doch verborgen von ihr beeinflusst wird.

Die evangelische Geschichte selbst trägt darin einen großen Beweis ihrer Glaubwürdigkeit und unterscheidet sich aufs Auffallendste von den apokryphischen Evangelien, dass ihre Ereignisse bei den Menschen keineswegs auf eilfertigen Beifall stoßen, sondern entschieden zurückgewiesen werden. Sie zeigt in der nüchternsten Menschenkenntnis den Protest des Menschen gerade gegen die Erweise und Wunder Gottes.

Man weist wohl das erste Kapitel des Matthäus in das Gebiet der Sage, aber wir finden hier in dem *Unglauben* des Joseph, der die Maria lieber in den Verdacht des Ehebruchs nimmt, einen sehr menschlichen und aus der Gewöhnlichkeit des Lebens gegriffenen Zug. Zacharias fällt so wenig dem Engel, der doch mit zu dem dichterischen Schmuck der Kindheitsgeschichte gehören soll, in legendhaftem feurigem Glauben zu, dass er vielmehr ein Zeichen vom Himmel begehrt. Die Jünger haben wohl geglaubt, dass die Leiche des Gekreuzigten roh genug gestohlen sei, dass er aber auferstanden wäre, galt ihnen wie den negativen Kritikern als ein Märlein. Der Blindgeborene bei Johannes war ein unleugbares Wunder und wird in der unwiderleglichsten Weise den Pharisäern bekräftigt – und doch welche Künste und Mühen, um es zu beseitigen und wegzuschaffen. Konnte man sich nicht mehr helfen gegen die Worte und Werke des Sohnes Gottes, so rief man lieber die übernatürlichen Kräfte des Teufels herbei, als sich dem Zeugnisse der Wahrheit und des Geistes zu ergeben Mt. 12. Wohl hat das Volk die Tat an Lazarus geschehen gerühmt, aber es fehlte auch nicht an solchen, die Jesum deswegen bei dem Hohenrate anzeigten, als habe er etwas Böses getan. Joh. 11,46. Die Legende ist des Aber- und Überglaubens voll, doch der Unglaube tritt immer einer wirklichen Tatsache entgegen, in der *Gott* sich offenbart.

In gleicher Weise sind auch alle Zweifel, welche wider die Geschichtlichkeit der Evangelien aufgebracht sind, nicht so sehr in dem Mangel der Zeugnisse begründet, als in dem Gegensatz des menschlichen und göttlichen Geistes. Ein schlagendes Beispiel ist das Verhalten derjenigen, die die Korintherbriefe für paulinisch halten, und doch selbst den 500 Jüngern, die der Apostel als Augenzeugen des auferstandenen Herrn hinstellt, den Glauben verweigern. Alle Apostel gründen den Glauben vornehmlich auf die Auferstehung Christi, und doch behaupten Kant, Schleiermacher und viele Moderne, dass die Tatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt für den christlichen Glauben indifferent seien. Das Evangelium Johannis soll von dem Apostel herrühren, und trotz c. 19,33 ist Christus nur scheintot gewesen. Es liegt am Tage, dass, wie Paulus einst von den Athenern verspottet wurde und vor Agrippa sich verteidigen musste, weil er an die Auferstehung glaube, so verweigert bis heute der menschliche Verstand Tatsachen den Glauben, welche die Wundermacht des un-

sichtbaren Gottes bezeugen, selbst wenn sie von solchen gebracht werden, die da „zeugen, was sie gesehen haben“ und nichts für sich selbst wollten.

Wie wesentlich die Zerstörung der evangelischen Geschichte von innerer Abneigung gegen ihren Inhalt bestimmt ist, ist immer noch darin erkennbar geworden, dass von Spinoza bis Strauß und Renan man zuletzt zu frivolem Spotte griff.

Gehen wir näher auf den *Standpunkt* und die *Angriffsweise* des Unglaubens ein, so geht er von vornherein von bestimmten *Voraussetzungen* aus, nach denen die evangelische Geschichte unmöglich ist. Es gibt keine voraussetzungslose Kritik. Sie ist bis jetzt immer noch von einem philosophischen System getragen worden, von dem überhaupt die Wahrheiten des christlichen Glaubens zu verneinen waren. Man kann diese Voraussetzungen so zusammenfassen, dass 1) die Notwendigkeit, Wirklichkeit und Möglichkeit einer *Offenbarung* geleugnet wird, in dem das Licht der Vernunft nicht nur hinreiche, sondern auch allein berechtigt sei, als Quelle der menschlichen Erkenntnis zu dienen. Damit hängt denn zusammen die Bekämpfung der *Inspiration* der heiligen Schriften, die vielmehr nach den allgemeinen Gesetzen exegetischer und historischer Wissenschaft zu betrachten seien von rein menschlichem Standpunkte. 2) Das Dasein und die Macht Gottes wird aufgehoben, indem auf Grund unabänderlicher Naturgesetze als der eigentlichen Wunderwelt die biblischen *Wunder* verworfen werden, ja schließlich an die Stelle Gottes selbst nur eine moralische und natürliche Weltordnung tritt. 3) Durch die Beseitigung des Zusammenhanges zwischen *Weissagung* und *Erfüllung* wird die Weltregierung und Providenz Gottes vernichtet, und dafür eine Entwicklung aus menschlichen Kräften oder die Emanation oder Evolution eines geistigen Prinzipes oder Begriffes behauptet. 4) Die ganze überweltliche Gottesherrlichkeit, wie sie sich in den Offenbarungen und Taten des dreieinigen Gottes enthüllt, wird hinabgezogen in die Sphäre des sündlichen Menschen, *der selbst* mit seinem Ich und Leben an deren Stelle sich drängt.

Eine solche der biblischen ganz entgegengesetzte Weltbetrachtung musste sich dann auch notwendig mit der Person Jesu Christi und weiter mit den von ihm handelnden Schriften auseinandersetzen.

So sehr sie nun auch über die Person Jesu hin und hergeschwankt hat, so ist sie doch darin einig, dass das menschliche Geschlecht den erlösenden Gedanken in sich selbst, in seinem eigenen Geiste besitze; Christus nicht von Oben in die Menschheit eingesenkt, sondern von Unten auf als ihre Blüte gewachsen sei und ihr eigenes sündloses Ideal sei, dem sie nachzustreben habe, oder nur eine erhabene moralische Idee, oder wenn auch ein Genius, doch mit Sünde behaftet, da alle Sündlosigkeit die geschichtliche Betrachtung zerstöre, durch Kämpfe und Irrungen hindurchgegangen – und vielleicht selbst – das ist ihr letzter Schritt – irre an sich geworden und in Verzweiflung gestorben. Womit er denn das Ende genommen, was so manche Menschenseele hat und wir hilflos und ohne Erretter an den Tiefen des allgemeinen Jammers stehen bleiben.

Dass dieser philosophische Standpunkt der tatsächliche ist, ist genugsam von den Kritikern selbst gesagt worden.

Nachdem man erst in offenbarer Feindseligkeit die Geschichte Jesu bekämpft hatte, und ihn wie *Reimarus* in den *Wolfenbüttelschen Fragmenten* zu einem bloßen, schiffbruchleidenden Politiker gemacht hatte, dessen Leichnam von den arbeitsunlustigen Aposteln gestohlen wird, die dann eine Schar von Leichtgläubigen um die Fabel seiner Auferstehung sammeln, durch *Bahrdt* und *Venturini* die Albernheit die Höhe erreichte, die Apologeten es leicht hatten, die Reinheit des Charakters Jesu zu retten, aber doch immermehr darauf kamen ihn nur als den größten Weisen und Wohltäter der Menschheit aufzufassen, trat endlich in dem Leben Jesu von *Strauß* (1835) ein Kämpfer auf, der doch nur die Konsequenz der Prinzipien zog, die von *Kant, Schleiermacher* und *Hegel* aufgestellt

waren. Kant in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“ löst die Geschichte gänzlich auf und setzt an ihre Stelle eine moralische Idee; Schleiermacher behandelt die Synoptiker mit Geringschätzung, macht Lk. zu einem gedankenlosen Kompilator und will in Allem Johannes bevorzugt wissen und hat einen Christus, der im Vergleich mit den übrigen Gläubigen Gott nur in vollendeter Weise in sich hat, in dem Gott selbst auch nur sich selbst bewusst wird, der wohl Heilungswunder tun kann, aber nicht das Meer stillen noch Tote erwecken, und der aus einem todesähnlichen Schlummer wiedererwacht; Hegel identifiziert die Welt mit dem Sohne Gottes, und vergöttert den Menschengeist. Auf diese Vorgänger sich stützend ist auch für Strauß der Gottmensch die Menschheit, in der immerdar Gott geboren wird und aus jedem Tode wiederaufersteht.

Als nach dem Leben Jesu von Renan Strauß sich in einer neuen Bearbeitung seines Buches 1864 an das deutsche Volk wandte, sprach er seine Stellung klar genug dahin aus: „wenn das Christentum aufhört, ein Wunder zu sein, so können auch die Geistlichen nicht mehr Wundermänner sein, als die sie sich bis dahin so gern gebärdeten und wer die Pfaffen aus der Kirche schaffen will, der muss erst das Wunder aus der Religion schaffen.“ Vor seinem Weggang aus dieser Welt hat er zuletzt noch Christum als den verloren, „in dem sich Alles voll entwickelt hat, was sich auf Gottes- und Nächstenliebe, auf Reinheit des Herzens und Lebens der Einzelnen bezieht,“ – „er kann uns vielmehr praktisch im Leben nicht weiter helfen, ist lediglich ein Problem.“

Nach Strauß hat auch *Gfrörer* in seiner „Geschichte des Urchristentums“ (1838) auf „seine gesunde Logik und Misstrauen gegen alle Angaben, ehe sie erwiesen sind“ vertraut; *Bruno Bauer* aber alle Religion für Selbsttäuschung erklärt. Auch der Tübinger *Baur,* der mit dem Werk seines Schülers Strauß nicht ganz zufrieden war, weil einer Kritik des Lebens Jesu notwendig die der Quellen desselben vorangehen müsse, hat das Geständnis getan: „Das Hauptargument für den späteren Ursprung unserer Evangelien bleibt immer dies, dass sie, jedes für sich, und noch mehr alle zusammen, so Vieles aus dem Leben Jesu auf eine Weise darstellen, wie es in der Wirklichkeit unmöglich gewesen sein kann.“ *Ewald* im 5. Bande seiner Geschichte des Volkes Israel (2. Aufl. 1857), will trotz seiner starken Polemik gegen die Tübinger doch auch nichts wissen von Jesu als einem Wesen höherer Gattung mit übermenschlichen Kräften ausgestattet, und *Renan* (ed. 13. Par. 1867) sah in dem Zauber der galiläischen Landschaft und der Erhabenheit des Libanon „nicht ein abstraktes Wesen, das niemals lebendig gewesen zu sein scheine, sondern eine bewundernswerte menschliche Gestalt.“

Schenkels Charakterbild (1864 u. 1873) ist seine eigene Stellung im heftigen Streit wider alle Hierarchie und orthodoxe Schultheologie und *Keim* (Geschichte Jesu von Nazara 1867-1872) will einen menschlichen Jesus aus „allen Binden und Tüchern der Ungeschichtlichkeiten und Halbheiten und Vermittlungen, welche uns demnächst bis ins Jahr 2000 selbst im Zentrum des Christentums nicht zur ganzen Wahrheit kommen lassen“, herauswickeln: eine große Aufgabe für einen sehr gelehrten, mit üppiger, verschlungener Rede prunkenden Mann, der an der keuschen Redeform der Evv. wenigstens viel lernen kann, wenn er ihrem heiligen Zeugnis nicht glauben will.

Hase in seinen akademischen Vorlesungen über die Geschichte Jesu (1876) sagt mit Recht, dass es ein leeres Gerede sei ein Leben Jesu ohne Voraussetzung schreiben zu wollen, und bezeichnet als die seine, dass, weil das vollendet Menschliche das vollendet Göttliche sei, die meisten Menschen aber fast nur Tiermenschen bleiben, durchaus einer dagewesen sein müsse, der als der Vollendete der Menschheit vorangeschritten wäre, und dass dieses eben Christus sei – und als solcher aus den Evangelien sich erweisen lasse. Die Annahme der Gottheit Christi zerstört ihm die Geschichte.

Ist dies der *Standpunkt* des Unglaubens, so haben wir nun 2) seine *Angriffsweise* kennenzulernen. Da muss zunächst bemerkt werden, dass man selten mit völliger Offenheit und dem so gerühmten

Wahrheitssinn vorgegangen ist. Statt sich einfach die Frage so zu stellen: Ist, was die Evangelien erzählen, Wahrheit oder Lüge? – sucht man vielmehr auf die künstlichste Weise ein gewisses Etwas, was geheimnisvoll in der Mitte schwebt und wodurch es hinterhältig möglich wird, den Evangelien doch noch eine geschmälerte Bedeutung zu lassen. Dahin gehört 1) die *natürliche* Erklärung der Heilungswunder Jesu, wie sie namentlich Paulus in seinem Evangelienkommentar vertritt, begleitet von der *exegetischen* Wegdeutung und wunderlichen Beiseiteschaffung des Geheimnisvollen. Billiger Spott hat diese komische Hilfe verlacht, aber noch immer gibt es selbst „gläubige“ Exegeten, die die volle Wirklichkeit der Geschichte nach dem Bericht und der Auffassung der Evangelisten nicht stehen lassen wollen, sondern zu Bildern subjektiver Vorstellungen machen oder in das schwankende Gebiet der Visionen verweisen. Hierher gehört auch 2) die *allegorische* Erklärung der Wunder namentlich durch die Tübinger Schule bei dem johanneischen Evangelium geübt, in der neusten Zeit durch den Niederländer *Scholten* wieder in noch größerer Willkür fortgesetzt: „die Wunderheilung aus der Ferne bezeichne nur die Heilkraft des Evangeliums in die Ferne der Räume und Zeiten“, wo dann zuletzt auch die natürliche Geschichte zur erdachten Trägerin der Idee wird. Aber auch Exegeten wie *Steinmeyer* wollen zu sehr in jedem Wunder ein Symbol finden. Oder man greift zu solchen unwürdigen Spielereien, wie Jesus habe dem Wasser nur die Würze des Weines gegeben, im Meere dicht am Ufer gewatet, und Maria hätte sich getäuscht, als sie mit dem: ἤδη ὄζει warnte. Diese Erklärungen wurden verdrängt 3) durch die *mythische* Betrachtung der ganzen Evangelienentstehung, welche nach de Wettes schüchternem Vorgang Strauß in seinem Leben Jesu entwickelte. Die Evangelien haben ihren Ursprung in der mündlichen Tradition der christlichen Gemeinde, welche das Leben ihres Stifters sagenbildend ausschmückte, mit Wundern verherrlichte und nach dem Vorbilde und den Worten A. T. Weissagung in einer freiwachsenden, volkstümlich wuchernden Bildungsform gestaltete. Gehört der Begriff „Mythos“ in das Gebiet der Kosmogonie und Theogonie, und hat er ein Naturereignis zur Form, in das er seine religiöse Idee legt, so kann man eigentlich nur von christlichen Sagen reden, die sich auch in geschichtlicher Zeit bilden konnten. In der letzten Behandlung des Lebens Jesu nimmt Strauß im 4. Evangelium bewusste Erdichtungen an, die er auch noch Mythen nennen will, und zeigt so deutlich, was nach seiner endlich ausgesprochenen Meinung die Mythen sind: betrügerische Erfindungen. Wir kommen auf die mythische Erklärung später zurück.

Man fühlte bei diesen Bemühungen die unmöglichen Wunder wegzudeuten, es stets als höchst beengend, was der Glaube der christlichen Kirche von der apostolischen Entstehung von zwei Evangelien und der durch Petri und Pauli Autorität geschützten Glaubwürdigkeit der beiden andern behauptete. Sehr schwach stand es mit der mythischen Erklärung, wenn Apostel und Apostelschüler die Evv. verfasst hatten. Es wurde also notwendig die Authentie der Evv. in Frage zu stellen. Aus der Kritik der Geschichte Jesu wurde eine Kritik der Schriften, die uns von ihm sagen. Schon der Rationalist Bretschneider hatte in seinen Probabilien die apostolische Abfassung des 4. Ev. bezweifelt; die Schleiermachersche Schule bevorzugte in liebhaberischer Weise Johannes vor den Synoptikern, von denen Lukas von Schleierrnacher in lauter kleine Aufsätze zerlegt wurde; die Abfassung des 1. Evangeliums durch Mt. war ungewiss. Griesbach übte seine Kritik an Mk., der zu einem Epitomator der beiden andern Evangelisten, wie wir gesehen, herabsank.

Im vollen Gegensatz gegen die Schule Schleiermachers hat die Tübinger das 4. Evangelium bis tief ins zweite Jahrhundert gerückt und den Verf. zu einem Geschichte dichtenden und idealisierenden Gnostiker gemacht, der den großen Streit zum Frieden der Alles einigenden Idee führt, der noch in den Synoptikern und vielen andern N. T. Schriften seine die Entstehung dieser Schriften allein erklärenden Spuren zeigt. Es hat sich im ersten Zeitalter der Kirche der Kampf um das jüdische Ge-

setz in den drei Stadien des entschiedenen Zwiespaltes zwischen Paulus und den Uraposteln, der beginnenden Versöhnung und der schließlichen Vollendung derselben bewegt, und wir haben in Mt. ein Evangelium mit judaisierender, für die Beibehaltung des jüdischen Gesetzes eifernder Tendenz nur von einem Vermittler nachher bearbeitet, in Lk. ein mehr frei heidenchristliches, in Mk. ein alle Gegensätze abstumpfendes, was sich in bloßer, Erzählung von Tatsächlichem ergeht. Diese Tendenzkritik hat nun zwar in der Gegenwart eine bedeutende Ermäßigung von ihren Anhängern erfahren, und es zeigt sich überall schon eine Müdigkeit, die Entstehung der N. T. Schriften aus dem ausgepressten Gedanken von Juden- und Heidenchristentum zu erklären, doch ist man immer noch nicht frei von diesem Banne und noch weniger von dem, die Wunder der Evv. zu beseitigen.

Heilungswunder will man mit vielen künstlichen Vermittlungen stehen lassen, aber Naturwunder sind ein Ärgernis, und bei ihnen greift man zu allen Waffen, die die ganze Vergangenheit geschärft hat, um sie für sagenhafte Zutaten zu erklären. Neben dieser Abneigung gegen die Wunder wirkt dann weiter die Verschiedenheit zwischen Johannes und den Synoptikern, und es soll die gesamte germanische freie Forschung nicht mehr an die apostolische Abfassung des 4. Ev. glauben, wenn sie das wunderbare Buch auch so nahe wie möglich an die Grenze des 1. Saec. schieben muss. Doch wer will das Zeugnis umstoßen: Und der das gesehen hat, der hat es bezeugt und wahr ist sein Zeugnis, und eben jener weiß, dass er das Wahre sagt, damit auch ihr geglaubt habt – und gleicherweise jenes: damit du von den Worten, in denen du unterrichtet bist, erkennest τὴς ἀσφάλειαν.

Diese Einfalt ist stärker als alle Vernunft. Unsere Trauer weilt bei unserem Volke, welches nur noch von Strauß, Renan und Keim sich das Leben Jesu erzählen lassen oder den Heidenapostel nach Hausrat kennen lernen will. Glaube und Religion ziehen hinweg, die Wissenschaft aber wird sich mit scheinbarem Ernst an Tatsachen abmühen, die sie *nicht glauben will.*

Es gibt ein Kennzeichen der Glaubwürdigkeit der Evangelien, welches immer wieder dieselbe in den Gewissen der Menschen aufrichten und befestigen wird: ich meine die genaue und eingreifend tiefe Kenntnis des menschlichen Herzens und Wesens: wie die Jünger in der Nähe des allein weisen Jesu doch mit ihrem den Lehrer meisternden, es besser wissenden, klügelnden Benehmen frei genug sich hervorwagen und fast zu jeder seiner heiligen Reden ihre einfältigen und blindzufallenden Bemerkungen machen, ganz ohne Rückhalt den Unverstand ihrer Herzen hervorkehren müssen, so dass sie Jesus in demselben Augenblick, wo er ihnen die Schlüssel des Himmelreichs gibt, doch hinter sich treibt; wie sie bei der Verklärung und in Gethsemane voll Schlafs sind und sich noch beim Abendmahl streiten, wer der Größeste unter ihnen sei, nachher dann hartnäckige Ungläubige am Ostertage, zweifelnd noch als er leibhaftig unter sie getreten ist. Das aber sind mächtige Wahrheitszeugnisse, täglich erwiesen in dem Leben der Gläubigen. Der Geist Mark und Bein durchschneidender Menschenkenntnis, wie sie namentlich die Leidensgeschichte in großartigen Zügen hinmalt, wird sein Gericht nicht aufgeben und den Evangelien ihre göttliche Hoheit bewahren. Ist nun mit diesem Bilde des *Menschen* die Offenbarung der Worte und Wunder *Gottes* verbunden, so zeugt die Wirklichkeit und Nacktheit des irdischen Lebens nicht nur für das *Bedürfnis* der himmlischen Hilfe, sondern auch für die *Tatsache* derselben, denn wo so das Menschen Herz gekannt ist, da hat auch Gottes Herz sich geoffenbart und wo so das Irdische durchleuchtet ist, da ist es durch einen Strahl des Lebens aus der Höhe geschehen. Die menschliche *Sünde* hat neben sich die göttliche *Gnade,* die jene aufdeckt und heilt.

§. 9. Die literarischen Hilfsmittel.

(Vgl. de Wette, Einleitung und Kommentar zu Mt., Olshausen, Kommentar, Einleitung §. 9., Tholuck, Bergpredigt, Einleitung §. 5. Bleeks und Hilgenfelds Einleitungen ins N. T.). Was zu-

nächst die *Sprache* der Evv. namentlich des Mt. betrifft, so ist für das *orientalische* Kolorit derselben die Vergleichung der alten syrischen Übersetzung von sehr wesentlichem Nutzen. Vgl. m. Schr. de vers. N. T. Syr. ant. p. 271 ff. Da Jesus im Gewöhnlichen sich der aramäischen Landessprache bedient hat, so kann der griechische Ausdruck an sehr vielen Stellen nur dann richtig verstanden und erklärt werden, wenn man auf das aramäische Wort zurückgeht, welches sich nicht selten noch ganz deutlich an dem ungewöhnlichen absichtlich gewählten griechischen Worte oder einer im Griechischen ungebräuchlichen Redensart und Konstruktion erkennen lasst. Dienlich ist auch die Vergleichung des hebräischen N. T., besonders bei Mt., um die Parallelen aus dem A. T. leichter zu erkennen. Eine chaldäische Übersetzung des Mt. aus dem Mittelalter herrührend ist von Seb. Münster herausgegeben. Um die s. g. Hebraismen oder Syriasmen im Einzelnen zu finden, sind die Schrift von Vorstius „de Hebraismis N. T.“, de Dieu „Critica Sacra“ und kleinere Abhandlungen von J. D. Michaelis, Adler u. A. zu vergleichen.

2. Für die *griechische* Sprache der Evv. sind die Parallelen sehr belehrend, welche mit großem Fleiß teils aus den alten Klassikern, teils aus den Autoren des spätem Griechisch seit der Zeit Alexanders des Großen gesammelt worden sind. Annotationes ex Xenophonte, Arriano, Herodoto und Polybio gab Raphelius (1709. 15. 31), ex Josepho Krebsius Leipz. 1758, aus Diodorus Siculus Casp. Friedr. Munthe Hafniae et Lipsiae 1755; aus Philo Loesner Leipz. 1777. In gleicherweise sind: Georgii Davidis Kypkii observationes sacrae Tom. I. Evv. Vratislaviae 1755 und Joannis Alberti observationes philol. Lugd. Bat. 1725 zu gebrauchen. Vor andern ist ausgezeichnet: Jacobi Elsner, Commeutarius Critico-philol. in Evang. Matthaei, edid. Stosch. Traj. ad Rhen. 1767. Zu beachten sind auch glossae sacrae Hesychii, Suidae et Phavoriui edid. Ernesti Lips. 1785 und 86. Die hier gesammelten Parallelen und sprachlichen Erläuterungen sind nur zum Teil in die neueren Kommentare übergegangen. Außer den Grammatiken von Winer und Buttmann sind auch noch die Lexika von Wilke (von Grimm erneuert Wilkii Clavis N. T.) und Cremer bibl. theol. Wörterbuch 1866 u. 1867, wie auch die Konkordanzen von Schmoller und Bruder zu erwähnen. Wichtig ist auch Böhl, Volksbibel zur Zeit Jesu, Wien 1873.

3. Sofern es für die Erklärung der Evv. von größter Wichtigkeit ist, die unter den Juden jener Zeit herrschenden Gebräuche, Sitten, Dogmen, Fragen, Streitigkeiten, Schulmeinungen, Erwartungen etc. genau zu kennen, ist das Studium des Josephus, Philo, der Targums und der älteren Teile des Talmud dem Exegeten des N. T. unentbehrlich. Reiche Früchte dieser Studien sind namentlich in folgenden Werken niedergelegt: Lightfoot, horae hebraicae et Talmudicae in IV Evv. (1644-1658), zum öftern einzeln, und in der Gesamtausgabe seiner Opera gedruckt. Schoettgen, horae Hebr. und derselbe in doctrina Judaeorum de Messia 1733. 42. Wetstenii N. T. Tom. 1, quatuor Evv. complectens, Amst. 1751. Zu vgl. auch Gfrörer, Jahrh. des Heils 1838. Vielfach, wenn auch oft nur die Alten ausschreibend hat man dies Gebiet in neuerer Zeit wieder bearbeitet, und allgemein die Einsicht gefördert, wie überall bis in die kleinsten Einzelheiten hinein die Evv. auf dem festesten historischen Boden stehen und genau das physische, nationale und moralische Bild der damaligen Zeit durchschimmern lassen, hierher Hilgenfeld, jüdische Apokalyptik Jena 1857. Derselbe, Messias Judaeorum Lps. 1869. Hausrath, N. T. Zeitgesch. 1868-1872. Schürer, Lehrbuch der N. T. Zeitgesch. 1874 und die dort S. 3 ff. angegebene Literatur. Die genaue Erforschung des Zeithintergrundes hat wesentlich der mythischen Betrachtung der Evv. geschadet.

4. Wo etwa eine Erläuterung oder Bestätigung einer Stelle der Evv. aus der allgemeinen Chronologie oder Geschichte gesucht wird, ist das gelehrte Werk Lardners um Rat zu fragen: Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, deutsch in 5 Bänden; die scheinbaren Widersprüche und andere sich ergebende Fragen sind am ausführlichsten und eingehendsten behandelt in dem Werke des Frid.

Spanheim sen., dessen 3 Bände der dubia evangelica Genev. 1651 nur die ersten Kapitel des Matthäus behandeln, von demselben vindiciae biblicae, libri II. Lugd. Bat. 1663; Dissertationen und Abhandlungen über einzelne Stellen oder Stücke der evangelischen Geschichte z. B. die μάγοι und ihren Stern, die Taufe Johannis, die Dämonischen etc. sind sehr reichhaltig in dem Thesaurus philologico-theologicus II Fol. Bände, Amsterdam 1700 und dessen Fortsetzung dem nov. Thesaurus gesammelt. Eine kurze Zusammenfassung der Textkritik in der Editio academica des N. T. von Tischendorf, sehr reichhaltig die edit. octava desselben 1 Bd. 1869 und ebenso des Engländers Tregelles New Testament, vollendet 1870. Im Allgemeinen verdienen die alten Übersetzungen größere Beachtung, namentlich die syrische und ist für die orientalischen Übersetzungen Bode: Pseudo-Critica, Millio-Bengeliana zu vergleichen. Nur wenige und sorgfältige Änderungen hat Knapp in seiner Ausgabe des N. T. vorgenommen. Die meisten neueren Ausgaben, außer denen von Tischendorf, als die Londoner, die Leipziger, die von Tittmann, Hahn, Goeschen, Teile u. A. geben entweder den Textus receptus ganz nach den Elzevir'schen Drucken, deren letzte Ausgaben von Leusden revidiert sind, oder sie begnügen sich mit unbedeutenden Korrekturen und geben teilweise einen delectus variarum lectionum. Zu vergl. ist auch N. T. graece et latine von C. Lachmann 2 Bände 1842. 50. Wie überhaupt die lateinischen Übersetzungen Itala u. Vulgata wichtig sind. N. T. triglottum von Tischend. 1854. 65.

Von den Kommentaren nennen wir folgende:

Origenis commentar. in Matthaeum. Fragmente Opp. ed. de la Rue Tom. III.

Chrysostomi homiliae (91) ed. Montfaucon Tom. VII.

Theophylact, von Oekolampad übersetzt, Cöln 1536; griechisch Rom. 1552 – auch griechisch und lateinisch zu Paris, Venedig und Cöln ediert. Catena graeca in Matth. 1646, Marc. 1673 herausgegeben von Possinus (Tolosae) und in Lucam 1628 von Corderius.

Augustini quaestionum evangelicarum l. II. quaest. in Matth. l. I. Tom. III. ed. Bened.

Hilarii Pictaviensis comment. in Matth. in opp. ed. Contant, *Paris* 1693.

Thomae Aquin. expositio in Evangelium. Dess. catena im XIV. und XV. Bd seiner opera, herausgegeben von Cosmar Moreller Antv. 1612.

Luthers Auslegungen zu Matth. im 7. Bande der Walchsch. Ausgabe.

Calvini commentarii in harmoniam ex tribus Evv. Matth., Marc. et Luc. compositam. Herausgegeben von Tholuck in 2 Oktav-Bänden. Nächstdem aus der *reform. Kirche: Bezae* Novum Testamentum (lat. Übers. u. Anmerkungen).

Abr. Scultetus in Heidelberg und Emden († 1625): exercitationes evangelicae zu den ersten 10 Capp. Mt. (histor. und dogmat. Abhandlungen). *Hammondi* N. T. cum paraphrasi et adnotationibus transt. et auxit Clericus 1698.

Aus der *lutherischen Kirche* ist die harmonia evangelica des *Chemnitz* (die ersten 7 Capp. von ihm, nachher von Polyc. Lyser und Joh. Gerhard) und des *Calovius* Biblia illustrata, Frkf. 1672 (2 Bände zum N. T.) durch Gediegenheit und Sorgfalt ausgezeichnet, welches letztere Werk namentlich gegen die adnotationes des Arminianers Hugo Grotius gerichtet ist.

Aus der päpstlichen Kirche sind die Kommentare des *Maldonatus* († 1583 Commentarii in IV Evangelia Marsiponti 1596, neue Ausgabe Mainz 1842), des *Jansenius* (comment. in harmoniam evv. Leyd. 1589), des Jesuiten *Harduinus,* und des gelehrten Benediktiners *Calmet* hervorzuheben.

Unter den neueren Kommentaren sind außer den Bearbeitungen in den großen Bibelwerken von Lange, Dächsel zu nennen die curae philologicae von *Chr. Wolf,* 4 Bde ed. 3. Hamb. 1739 mit

brauchbarem Apparat, *Bengels* Gnomon 1. Ausgabe 1742 mit seiner kernigen Kürze und Feinheit, des Gedächtnisses halber auch Kuinoel comment. in libros historicos N. T. 1. Bd. zu Mt. ed. 3. 1837, jetzt ganz veraltet, *Olshausen* bibl. Comment. 1, Bd., 1830 bearbeitet in der Leidensgeschichte von Ebrard 1866, anregend und apologetisch nützlich, *Fritzsche* quatuor Evang. recensuit etc. Tit. 1 Ev. Matth. 1826 philologisch entscheidend, *de Wette:* Kurze Erkl. des Ev. Mt. 2. Aufl. 1838. *Meyer:* Commentar über das N. T. 1. Bd. Mt. 5. Aufl. 1864, immermehr der kirchlichen Auslegung sich nähernd, Bleek: Synoptische Erklärung der 3 ersten Evv. herausgegeben von Holtzmann 1862-63 in breiter, klarer Rede einen Mittelweg zwischen kritischen Zugeständnissen und Gläubigkeit suchend, mit guter Sichtung des Materials doch oft ohne Entscheidung. Sevin: synopt. Erklärung der 3 ersten Evv. 1873, ein knappes Collectaneum aus Andern ohne besonderen Wert auch in lexikalischer Hinsicht. Zur Bergpredigt ist noch *Tholucks* reichhaltige Auslegung 4. Aufl. 1856 zu erwähnen, zur Geburtgeschichte und zu den Wunderwerken Jesu die Arbeiten von *Steinmeyer* 1866 und 1873. Die Literatur über die Geschichte Jesu siehe bei Hase, Geschichte Jesu 1876 S. 114 ff.

Erklärung des Evangeliums.

Die gebräuchliche Überschrift: Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον ist alt, da schon Faustus Manichäus aus dem κατὰ schließen wollte, dass Matthäus nicht der Verfasser sei und sie ist anderen ausführlicheren Überschriften als τὸ κατὰ M. εὔαγγ. etc. vorzuziehen. Die Überschrift bedeutet (vergl. oben): die frohe Botschaft von dem verheißenen in Jesu Christo erschienenen Heil gemäß der Aufzeichnung des Matthäus.

1. Kapitel

V. 1-17. Die Genealogie.

V. 1. βίβλος γενέσεως entspricht offenbar dem hebräischen in der Genesis so oft wiederholten אלה תולדות oder ספר, für welches letztere die LXX Gen. 5,1 haben: αὕττη ἡ βίβλος γενέσως ἀνθρώπων, an anderen Stellen den Plural γενέσεις. Gen. 10,1. Aquila hat Gen. 5,1 τοῦτο τὸ βιβλίον γεννημάτων Ἀδάμ. Das βιβλίον kann also in dieser Verbindung nicht auffallen, um so mehr, da auch im Talmud die Bezeichnung libellus oder codex genealogicus ganz gewöhnlich ist cf. Lightfoot ad 1. Von vornherein ist deshalb die Ansicht abzuweisen, welche jüngst Hofmann wieder hervorgeholt hat, dass diese Worte den Titel des ganzen Evangeliums enthielten. Βίβλος γενέσεος sagt aber andererseits auch etwas mehr als liber de originibus J. Chr. (Fritzsche) oder etwa bloß eine Genealogie, wie gewöhnlich der Ausdruck genommen wird: es heißt vielmehr Buch oder Register einer Werdung Jesu Christi d. h. wie Jesus Christus, was Fleisch angeht, geworden ist Röm. 1,3. Gal. 4,4. Matthäus hat namentlich Gen. 5,1 im Auge: זה ספר תולדות אדם, wo die Erschaffung Adams berichtet wird. Die Fortpflanzung des von Gott dem Adam verheißenen und in Seth gepflanzten Samens bis auf Noah. Dort steht Adam (der von Gott geschaffene, aber von Gott abgefallene Mensch) an der Spitze der βίβλος und hier steht bei Mt. am Ende seiner βίβλος derjenige, von dem Adam als Haupt der Menschheit ein τύπος war, dessen Ankunft man bereits bei Noah erwartet und der sodann aufs Neue namentlich als Same Abrahams und als Frucht der Lenden Davids verheißen war. Mit dieser βίβλος nimmt deshalb Mt. den roten Faden auf, der durch den Pentateuch, das Büchlein Ruth, die Bücher der Könige und Chronica, also durch die ganze Schrift A. T. gezogen war, und stellt Jesum Christum hin als das A und O, dessen γένεσις in Abraham ihren Anfang genommen und durch alle folgenden Geschlechter sich entwickelt habe, wie sich ein Baum durch allmähliches Wachstum und immer neue Schüsse und Ansätze entfaltet, bis sie ihre Vollendung gefunden in der Geburt Jesu von Nazareth. Die Ausdrücke γένεσις V. 1 und γέννησις V. 18 sind deshalb scharf zu unterscheiden, und es ist ein grober Missverstand, wenn einige editores im 18. Verse ebenfalls γένεσις lesen wollen. Die letztere Lesart hat allerdings einige Autoritäten für sich, wie beide Worte auch Lk. 1,14 eine Variante bilden – aber unrichtig ist es, wenn man auch die Syrische Version dafür anführt, welche vielmehr beide Worte V. 1 und 18 unterscheidet. γέννησις ist die Geburt aus Maria der Jungfrau cf. c. 2,1; das Wort γένεσις aber will sagen, dass Jesus Christus die ganze Zeit des A. T. hindurch am Kommen gewesen, dass er in der Verheißung und dem Worte bereits in Isaak und den Folgenden gekommen, dass seine Werdung jenen ganzen Zeitraum hindurch stattgehabt habe, welches Mt. näher noch bemerklich macht durch die Zusätze: υἱοῦ Δαυ. υἱοῦ Ἀβρ., so dass aus D. und aus Abr. durch die dreimal 14 γενεαί hindurch Jesus Christus nach der Wahrheit der Aussage und Verheißung Gottes hervorgegangen ist. Apoc. 22,16. Joh. 8,56-58. Hebr. 1,6.

Ἰησοῦ: Josua, der Sohn Nun, hatte den Namen הושע getragen: ein bittender Imperativ des Hiphil; Moses nannte ihn aber יהושוע Jehova est salus, Jehova liberabit Num 13,17. Dieser Name hieß abgekürzt (Esra, Chron.) auch ישוע, in den LXX Ἰησοῦς, syrisch ܝܫܘܥ. Die Bedeutung der radix ישע hat Schultens meisterhaft entwickelt; es heißt aus der Enge und Beklemmung in weiten Raum

und volle Freiheit samt aller Fülle der Güter und Herrschaft hinüberführen; demnach ist Jesus einer, der Raum macht, der aus jeder Enge herausführt in die Freiheit des Aufatmens zum Leben und zur Gerechtigkeit, der aus allen Banden Befreiung, aus aller Not Errettung gewährt und da, wo nichts ist, die Fülle schafft und alles Genüge. Im Bilde hat Josua den Namen getragen als derjenige, welcher das Volk des Herrn aus der Wüste in das verheißene Land der Ruhe, Freiheit und Fülle hinüberführte. Warum der Sohn Marias diesen Namen getragen, gibt Mt. selbst an V. 21.

Χριστός ist das hebr. מׁשׁיח, das syr. chald. מׁשׁיחא, griech. Μεσσίας. Der Name Messias selbst ist im A. T. verhältnismäßig nicht häufig gebraucht; eine Hauptstelle ist im zweiten Psalm und eine andre Dan. 9,25. In der letzteren Stelle, wo die Wochen bestimmt werden עד מׁשׁיח נגיד ist der Name Messias schon wie ein stehender und bekannter Ausdruck gebraucht. Zur Zeit des N. T. war er derjenige, der in aller Munde war und in den Targums wird er sehr häufig gefunden. Wie überhaupt in den jüdischen Schulen seit Esra mehr und mehr eine ausgebildete Lehrform oder Glaubenslehre aufgekommen war, so war namentlich der Artikel vom Messias sehr ausführlich behandelt, und die Schulen stellten eine Unzahl von Fragen auf, welche sie aus den Schriften Mosis und der Propheten zu beantworten suchten. Man vergl. Bertholdt, christol. Judaeorum. Schöttgen, horae hebr. et talm. in Judaeorum doctrina de Messia. Gfrörer, Jahrhundert des Heils. p. 328. 338 ff.

Das Wort Χριστός bezeichnet Gesalbter und erinnerte an das dreifache Amt des Propheten 1. Chr. 17,22, des Hohenpriesters Ex. 28,41 und Königs 2. Macc. 1,24. Sirach 46,16. Die Verbindung des königlichen und priesterlichen Amtes war den Juden namentlich aus Sacharja c. 6,13 bekannt; in Betreff des Propheten waren die Meinungen schwankend; im Allgemeinen verstand man unter dem Propheten, der in die Welt kommen sollte, den Messias – doch wollten Andre ihn davon unterschieden haben. Ev. Joh. 1,20.21. Eine Verbindung des dreifachen Amtes zur Erleuchtung, Versöhnung und Erlösung wird auch von Philo bei Moses gelehrt und den Messias erwartete man als einen zweiten Moses. Vornehmlich wurde sein königliches Amt hervorgehoben (Joh. 1,49. Mt. 2,2; 27,42), woran alle prophetischen Weissagungen vom Sohne Davids geknüpft werden; aber auch der Umfang und die Bedeutung des hohenpriesterlichen Amtes waren in dem Grade erkannt, dass man durch das Gebet und das Opfer des Messias allein die Versöhnung bei Gott zu finden hoffte, und deshalb auch lehrte, dass in seinen Tagen die Tempelopfer ein Ende nehmen würden. Wie es nun zu diesen Ämtern in der natürlichen Ordnung der Dinge einer Salbung bedurfte, so wurden jene Ämter am Füglichsten unter dem Namen Messias zusammengefasst d. h. man wartete laut der göttlichen Verheißung eines Solchen, auf dem die ganze göttliche Herrlichkeit des prophetisch-priesterlichen und königlichen Amtes ruhen und der zu solchem Amte durch die Salbung mit des Herrn Geist würde ausgerüstet werden (Jes. 11,2; 61,1). So hatten denn die Menschen alle ihre geistigen Bedürfnisse, ihre wahren oder falschen Erwartungen von einem Helfer aus ihrer Not und Mittler vor Gott in diesen Namen niedergelegt, welchen sie wohl deshalb vor andern gewählt hatten, weil zuletzt das Gefühl bei Jedem sich geltend macht, – dass die Dinge Gottes in einem ewigen Christo ausgerichtet werden müssen, sollen anders Tod und Sünde ihre Herrschaft und Allgewalt verloren haben.

υἱοῦ Δαυΐδ, υἱοῦ Ἀβραάμ: Ganz falsch nimmt de Wette den zweiten Genitiv als zu David gehörig; beides ist vielmehr Apposition zu I. X. Warum Mt. gerade dieses Beides hervorhebt, ist leicht daraus, dass er für Judenchristen schrieb, zu entnehmen. Ist Jesus Christus der Sohn Davids, so ist er der König und Erbe, und es hat mit aller andern Herrschaft ein Ende; ist er der Sohn Abrahams, so ist er der verheißene Same, und es gibt keine andere Kindschaft und keinen göttlichen Segen als in Ihm; υἱοῦ steht hier κατ᾽ ἐξοχήν nicht bloß ein Sohn – sondern der Eine, der Verheißene. Dasselbe macht auch Paulus bemerklich Röm. 1,3. 2. Tim. 2,8. Gal. 3,16. cf. Joh. 8,39.56. Die Beweiskraft und Gültigkeit aller dieser Stellen vergl. auch Act. 2,30; 3,25; 13,23, beruht natürlich dar-

auf, dass Jesus Christus nach seiner Menschheit wirklich aus Abraham und David hervorgegangen ist, dass seine Mutter aus dem Geschlechte Davids war. Es leuchtet mithin ein, was von der Behauptung zu halten ist, Jesus sei gar nicht aus dem Geschlecht Davids und der Name „Sohn Davids“ sei ihm nur als Titel des Messias beigelegt worden, ohne dass die Apostel danach gefragt hätten, ob er nach seiner Geburt wirklich von David abstamme.

V. 2. In der nun folgenden Geschlechtstafel ist es Mt. nicht etwa bloß darum zu tun, die Namen aufzuzählen, es ist auch seine Absicht nicht, etwa bloß den Beweis zu liefern, dass Jesus seiner Menschheit nach von Abraham und David stamme, sondern er will mit den Namen zugleich die Geschichte ins Gedächtnis rufen und die Entfaltung der Verheißungen Gottes vor Augen führen, und wie am *Glauben* das Wort der Gnade und die Verheißung sich fortgepflanzt habe, bis sie völlig geworden d. h. ganz und vollständig ihre Realisierung und ewige Wahrheit gefunden habe in Jesu von Nazareth. Dass dies Mt. Absicht ist, geht hervor: 1) aus dem vorausgeschickten υἱοῦ Δ., υἱοῦ A.; 2) aus den eigentümlichen Zusätzen; 3) aus den Auslassungen; 4) aus der Zahlung und Perioden-Abgrenzung V. 17.

1. *Die Reihe der Vater bis auf David.* Man vergl. deshalb für Abraham, Isaak und Jakob die dreimal wiederholte Verheißung Gen. 12,1-3; 26,4; 28,14; man beachte zugleich, wie die Geburt des Isaak und Jakob vonstatten ging, dass sie geschah in der aus dem Tode zum Leben rufenden, schöpferischen Kraft des Wortes beim Glauben derer, zu denen das Wort der Verheißung geschah Hebr. 11,11.20. Bei Juda weiterhin erregt der Zusatz Aufmerksamkeit καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ. Es ist bekannt, dass Juda nicht der Erstgeborne war, dass aber die Verheißung auf ihn überging durch den Segen, den der sterbende Jakob im Glauben über seine Söhne aussprach Gen. 49, womit zu vergl. 29,32-35. Hebr. 7,14; 11,21. Mt. will sonach bemerklich machen, dass nicht menschliche Vorrechte und Ansprüche die Verheißung Gottes binden können, welche vielmehr nach der Wahl und dem Vornehmen Gottes mit Übergehung der Brüder auf Juda übergegangen ist, weil bei seiner Geburt die Lea mit Aufgebung aller Wünsche und Ansprüche in den Namen Juda das Bekenntnis des allein Gott wohlgefälligen Glaubens niedergelegt hat, indem sie sagte: diesmal will ich den Jehova loben und preisen, worauf Jakob in seinem Segen das Siegel drückt mit den Worten: Juda, du bist es: dich werden deine Brüder loben. So ist denn nicht an Ruben, Simeon oder Levi Gott mit seiner Verheißung gebunden, sondern seine Verheißung und sein Messias ist da, wo das Bekenntnis hervorbricht, dass dem Herrn allein der Ruhm und die Ehre gebührt.

V. 3. Auffallender noch als der Zusatz καὶ τοὺς ἀδελφούς in V. 2 ist der Zusatz ἐκ τῆς Θάμαρ, in V. 3. Warum hat Mt. nicht der Sara, Rebekka etc. Erwähnung getan, warum nennt er in der Genealogie Jesu nur 4 Frauen und zwar zuerst die Thamar – dann die Rahab und Ruth V. 5 und das Weib des Uria V. 6? Die Geschichte Judä mit der Thamar Gen. 38 war den Juden so anstößig, dass sie in den Synagogen absichtlich übergangen wurde; die Rahab war eine Hure und Kananiterin, die Ruth eine Moabitin – und endlich Bathseba, die Mutter Salomos, war das Weib des Uria, mit welcher David die Ehe brach. Hätte die römische Kirche diese 4 Frauen beachtet, so würde sie niemals eine Sündlosigkeit der Maria aufgestellt und überhaupt niemals eine mönchische Heiligkeit gelehrt haben. Es ist offenbar, dass der Zöllner gerade diese 4 Frauen ausgewählt hat, 1) um alle Quasi-Heiligkeit, Reinheit und Unschuld der pharisäisch Gesinnten damit zu entlarven, 2) um die Gnade Jesu Christi hervorzuheben, welcher aus einer ganz und gar sündigen Menschheit Fleisch angenommen hat; dass also bereits die ganze Geschichte seiner γένεσις den Beweis liefert, dass er nicht für die Gesunden, sondern die Kranken als Arzt gekommen ist. Hieronymus: Notandum, in Genealogia servatoris nostri nullam sanctarum mulierum occurri, sed eas quas Scriptura reprehendit, ut qui *propter peccatores* venerat, *de peccatricibus nascens omnia peccata deleret.* Ambrosius: Matthaeum putas-

se, Christum ne hujus quidem exortem asserendum esse pietatis, ut maculatae quoq. originis non recusaret injuriam. Chrysostomus: διὰ τοῦτο καὶ τῆς Ῥοὺθ καὶ τῆς Ῥαάβ μέμηται – ἵνα μάθῃς ὅτι πάντα ἦλθε τὰ κακὰ λύσων τὰ ἡμέτρα ὡς γὰρ ἰατρὸς οὐχ ὡσδκιαστὴς παραγέγονεν. cf. vornehmlich Luther, Enarratt. in Genes. zu c. 38. Indem Mt. aber nicht bloß die Mutter, sondern die aus ihr geborenen Zwillinge namhaft macht, will er überhaupt aufmerksam machen, durch welchen Weg menschlicher Not, Torheit, Sünde und Verkehrtheit die Verheißung ihren bei Gott wundervollen Gang hindurch nehme und wie wahrhaftiger Glaube, der nach Gott sich ausstreckt, aber nach dem Urteil der Menschen nicht fragt, von aller erheuchelten und nach außen hin glänzenden Moralität sich unterscheide.

Die Geschlechter von Perez bis Jesse, den Vater Davids, sind aus Ruth 4,18 ff. bekannt vergl. auch 1. Chron. 2,5 ff. Für Perez ist außerdem zu vergl. 1. Mo. 46,12. *Aram* fällt in die Zeit der ägyptischen Dienstbarkeit. Aminadab war Schwiegervater Aarons Ex. 6,23; Nahasson war Bannerfürst des Stammes Juda 4. Mos. 1,7; 1. Chron. 2,10; Boas und Obed sind aus der Geschichte der Ruth bekannt. Ruth. 4,17. – Die Namen sind nach den LXX geschrieben, was von vornherein zum Beweise dienen kann, dass der griechische Text ursprünglich ist. Dass Salmon den Boas aus der Rahab gezeugt, muss Mt. ähnlich wie die γενεαί von Sorobabel abwärts aus den Familiennachrichten und Stammtafeln erforscht haben, da in der Schrift davon nicht Erwähnung geschieht; nach einer Angabe des Talmud soll Josua die Rahab geheiratet haben; dass sie also in höchst ehrenvoller Weise eine Stelle in Israel gefunden, musste allgemein bekannt sein. Für die Zeit der Richter hat man die vier Geschlechter des Salmon, Boas, Obed und Isai nicht ausreichend gehalten – da aber im Buche Ruth selbst diese Reihenfolge gegeben ist, kann um so weniger ein Bedenken gegen sie erhoben werden.

2. V. 6-11. *Die Reihe der Könige.* V. 6. Den David nennt Matthäus zweimal mit Nachdruck „den König“ ohne bei einem der folgenden Könige dieses Wort nur ein einziges Mal zu wiederholen. Matthäus will Jesum von Nazareth als den von Gott seinem Volke gegebenen König predigen und macht deshalb durch diesen Zusatz die Juden aufmerksam, wie beschaffen derjenige gewesen sei, durch den Gott sein Königreich auf Erden einst gegründet und dem er die Verheißung des ewigen Thron-Erben gegeben hatte. David war der jüngste Sohn seines Vaters, von seinen Brüdern verachtet, von Saul verstoßen, und es wurde eben in dem Augenblicke die Krone ihm gebracht, als seine eignen Leute ihn hatten töten wollen. Im 18. Psalm hat er selbst es besungen, wie ihn Gott durch eine Tat seiner Allmacht aus der Tiefe des Todes zum höchsten Herrscher gemacht hat. Was von David gesagt ist Ps. 78,70-72; 89; 132. Ezech. 34,23 ff.; 37,24 ff. Jer. 30,9; 33,15. Hos. 3,5. Jes. 55,3. Amos 9,11. Micha 5,3, das gilt von ihm nur, sofern er der von Gott gegebene und gesalbte König, und als solcher ein Abbild und Vater nach Fleisch war des Königs aller Könige und des Herrn aller Herren, Jesu von Nazareth, des Sohnes Gottes.

V. 7. Bei dem nun folgenden Namen-Verzeichnis der Könige Juda will Mt. beachtet haben, wie Gott seiner Verheißung dem David gegeben eingedenk geblieben, den königlichen Samen gesegnet erhalten und aus den Gefahren des Todes und Umkommens wunderbar errettet habe. Während im Reiche Israel ein Regentenhaus dem andern in schnellem Wechsel folgte, hat zwar das Gericht, welches dem gottlosen Hause Ahabs gedroht war, wie ein Blitz auch in den Stammbaum der Könige Judas hineingeschlagen und es hat das Schwert und Unglück schreckliche Verwüstungen im Hause Davids angerichtet, wie Nathan der Prophet solches dem Könige zuvorgesagt – aber der Bund der Gnade ist stehen geblieben, und selbst zur Zeit der Wegführung nach Babel war das Königshaus so wenig erloschen, dass Mt. sagen kann V. 11 Jechonias und *seine Brüder.* Man vgl. 1. Reg. 11,11.12; 14,8; 15,3.4. 2. Reg. 8,19. 2. Chron. 23,3. 2. Reg. 20,6. – Im Einzelnen ist Folgendes zu bemerken:

1) V. 8 heißt es: Joram zeugte den Ozias. Hier sind 3 Könige ausgeworfen[4], nämlich Achasja, Joas und Amazia. 2. Reg. 8,24; 11,2. 1. Chron. 3,11.12. Mit Recht fragte man, warum? – Den richtigen Grund haben bereits Spanheim und Lightfoot erkannt. Matthäus hat hier das Gesetz Gottes gehandhabt, Ex. 20 „der die Sünde der Väter heimsuchet an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied derer die mich hassen." Die Propheten hatten das Haus Ahabs mit dem Fluche und der Ausrottung belegt; gleichwohl wandelte Joram in den Wegen Ahabs, denn er hatte eine Tochter Ahabs zum Weibe 2. Reg. 8,18 und so brachte er über seinen Samen den Fluch, so dass Jehu, gesalbt um die Rache zu üben an dem Hause Ahabs c. 9,6 ff., auch Achasja den König von Juda erschlagen ließ c. 9,27. Dieser Fluch hat aber auch Joas und Amazia (das zweite und dritte Glied) getroffen, da sie den Herrn und den Bund seiner Gnade gehasst haben, wie es der Eine durch die Ermordung des Propheten Sacharja, Sohn Jojadas 2. Chron. 24,22, der andre durch ein nicht minder feindseliges Benehmen wider einen Propheten Jehu 2. Chron. 25,15 an den Tag gelegt hat. Es hat deshalb bereits der prophetische Schreiber des Buchs der Könige 2. Reg. 8,19 bemerkt, dass Joram den Fluch und die Ausrottung über sein ganzes Geschlecht gebracht haben würde, wenn nicht der Herr um Davids willen seinen Bund ihm gehalten hätte, ihm eine Leuchte zu geben und seinen Söhnen alle Tage.

2) Ein anderer Einwurf ist gemacht worden bei Ahas v. 9. Alias nämlich starb 36 Jahre alt und ihm folgte Hiskias sein Sohn in einem Alter von 25 Jahren, folglich muss Ahas den Hiskias, da er 11 oder 12 Jahre alt war, gezeugt haben. Man hat dies für eine Unmöglichkeit gehalten. Wenn aber auch das römische Gesetz die pubertas erst mit dem 14. Jahre beginnen lässt, so hat es niemals an Beispielen besonders früher körperlicher Entwicklung und Mannbarkeit gefehlt, worüber zu vergl. Spanheim, dubia evang. p. 27. – Dass namentlich im Orient Fälle vorkommen, wo Knaben von 10, 11 Jahren heiraten, siehe bei Mungo Park, neueste und letzte Reise p. 161. Rüppell Nubien S. 42. Abyssinien II. p. 50-89. Niebuhr bei Harmar II. p. 312. Ahas war ein Lüstling, der mit 36 Jahren starb. S. 2. Reg. 16,2.

3) V. 11 heißt es: Josias habe gezeugt den Jechonja und seine Brüder. Hier ist Jojakim übersprungen, wofür zu vergleichen ist der Fluch Jeremias c. 22,18.19. Man hat auch bestreiten wollen, dass Jechonja Brüder gehabt habe; teils aber wird das ἀδελφοί sehr oft in weiterem Sinne genommen (wie denn 3 Oheime von Jechonja genannt werden), teils ist 2. Chron. 36,10 ausdrücklich ein Bruder Jechonjae erwähnt. – Das ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβ. heißt allgemein: um die Zeit; und ist auch im folgenden Verse das μετά nicht so zu verstehen, als habe erst nach Ablauf der 70 Jahre Jechonja den Salathiel gezeugt, da nur allgemein mit der μετοικεσία eine neue Periode angesetzt wird. μετά ist häufig dem Sinne nach: während z. B. μεθ' ἡμέραν eigentlich nach Anbruch des Tages, also während des Tages. Im 36. Jahr des Exils, dem ersten also der zweiten Hälfte der 70 Jahre, kam Jechonja am Hofe Evil-Merodachs zu Ehren 2. Reg. 25,27. Salathiel wurde in Babel geboren.

μετοικεσία entspricht dem hebr. גולה und erinnert somit an die schrecklichen Drohungen der Propheten, welche damals an Israel erfüllt worden. Da Matthäus die Weissagungen Jesu vom nahebevorstehenden Endgericht über Jerusalem mitteilen wird, so macht er schon hier das Volk aufmerksam auf die früheren Gerichte; denn wie des Jeremias Drohung damals erfüllt ist, und Juda fortan keinen König mehr gehabt hat, so werde auch des Daniels Weissagung von dem schrecklichen Schlusse der 70 Jahrwochen in Erfüllung gehen.

3. V. 12-16. *Die Väter nach dem Exil.* V. 12. Nicht Salathiel ist der Vater Serubabels gewesen, sondern Salalhiels Bruder Pedaja 1. Chron. 3,17-19. Es scheint aber, dass Salathiel keine Kinder gehabt und demgemäß sein Geschlecht sich durch Pedaja fortgepflanzt hat; wenigstens heißt Seruba-

4 Jene Frauen nimmt er auf, deren Sünde in der Gnade des Kommenden bedeckt ist; diese Könige streicht er aus dem Stammbaum Christi, denn sie haben dem Worte sich in Hartnäckigkeit des Unglaubens widersetzt.

bel auch bei Esra gewöhnlich der Sohn Salathiels. Serubabel ist wohl derselbe mit Schesbazar dem Fürsten Judas, den Coresch (Esra 1 6) zum Statthalter bestellte. Von diesem Serubabel (Babylonem disjeclus) weissagte Sacharja 4,7: „er werde den Hauptstein hervorbringen mit lautem Jauchzen: Gnade bei ihm, Gnade."

V. 13. Zorobabel zeugte den Abiud. – Von hier an verlassen uns die Quellen der historischen Bücher des A. T. und die folgenden γενεαί sind uns völlig unbekannt. Unter den Söhnen des Zerubabel 1. Chron. 3,19 wird Abiud nicht aufgeführt, dagegen in ganz auffallender Weise eine Tochter des Serubabel mit Namen Selomith. Es ist demnach wahrscheinlich, dass Abiud der Mann der Selomith gewesen und dass die Tochter mit Verwerfung der Brüder das Geschlecht des Vaters fortgepflanzt hat.

V. 16. Jakob, Matthans Sohn, ist das letzte Glied der königlichen Familie Davids. Die Namen seiner Väter geben zu erkennen, dass der Glaube und die Hoffnungen Israels in der Familie nicht ausgestorben waren. Die Familie Serubabels, des fürstlichen Mannes von Juda, hatte ihr Erbe in Bethlehem. Es muss aber wenigstens dieser Zweig der Familie zuletzt in große Armut und Dürftigkeit verfallen sein; wie Jesaja geweissagt hatte, aus dem *abgehauenen* Stamm Isai werde der Messias wie ein Surculus aus dürrem Erdreich hervorsprießen Jes. 11,1; 53,2. – Es erhebt sich nun aber hier beim 16. Verse die Frage, wie uns die Genealogie des Matthäus auf Jesum von Nazareth führe. Alle Exegeten haben dies mehr oder minder gefühlt, nur dass sie den rechten Punkt nicht getroffen: Hieron. „quaerat diligens lector: quum Joseph non sit pater Domini Servatoris, quid pertinet ad Dominum generationis ordo deductus ad Joseph." Einem aufmerksamen Leser des Matthäus muss es von vornherein klar sein, dass der Evangelist keine andere Genealogie geben kann und will als die der Maria. Denn wie kann von einer βίβλος γενέσεως die Rede sein, wie kann in Folge dieser Jesus als ein Sohn Davids, ein Sohn Abrahams hingestellt werden, wenn die Genealogie auf Joseph und nicht auf Maria ausläuft. Nur durch Maria konnten die David.-Salomonischen Kronrechte auf Jesum übergehen. Dies hat z. B. Calvin mit richtigem Takt gefühlt, wenn er sagt: si ad Salomonem non refertur Christi origo, unde vel qua ratione censebitur ille filius Davidis? Ergo quisquis Salomonem expungit a Christi genealogia, sitnul promissiones, in quibus agnosci debet filius Davidis, obliterat ac delet. Gleichwohl wird die bei Mt. verzeichnete Genealogie allgemein als die des Joseph genommen, worauf der Schein der Worte: Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ bei dem ersten Blick auch bestimmt zu weisen scheint. Dass aber Mt. den Joseph nur als *Schwiegersohn,* die Maria aber als die leibliche Tochter Jakobs verzeichnet hat, ergibt sich leicht, wenn man Folgendes beachtet:

1) Das Wort γεννᾶν heißt nicht bloß zeugen entsprechend dem hebr. הוליד, sondern auch von Frauen: gebären. Cf. Schleussner, Lex. s. v. Es wird dann aber überhaupt als dasjenige Wort gebraucht, welches die Fortpflanzung einer γενεά zu einer anderen bezeichnet, es kann vom Großvater und Enkel oder Urenkel gesagt werden (cf. Wetstein) und bei Mt. selbst hatten wir v. 12 den Bruderssohn, und v. 13 einen Fall, wo wir annehmen mussten, dass Abiud (nicht der Sohn, sondern) der Schwiegersohn Zerubabels war.

2) Da Maria bei der Schätzung ihres Erbteils wegen sich nach Bethlehem begeben musste, so folgt, dass sie eine Erbtochter gewesen ist. Eine solche nun musste, um das Geschlecht ihres Vaters fortzupflanzen, einen Mann aus demselben Stamm heiraten, und dann wurde nicht sie, sondern ihr Mann als Sohn, als Stammhalter in das Geschlecht verzeichnet cf. Neh. 7,63. 1. Chron. 2,21.22. 1. Chron. 2,34.35. Num. 27,7. Nachdem also Maria sich verlobt hatte mit Joseph, dem Sohne Elis aus dem Geschlecht Davids, so hatte Marias Vater Jakob an diesem Joseph, als dem Manne seiner Erbtochter Maria, einen Sohn und Fortpflanzer seines Geschlechtes bekommen und Joseph wurde sofort aus seiner Geschlechtstafel gestrichen und in das Geschlecht seiner Verlobten aufgenommen,

ganz wie Jarha 1. Chron. 2,34.35[5]. Dass wirklich Joseph in dieser Genealogie nur als der verlobte Mann der Maria aufgenommen ist, macht Mt. selbst bemerklich durch den Zusatz τὸν ἄνδρα Μαρίας und dass er nur die Maria im Auge hat, beweist er durch das Weitere ἐξ ἧς ἐγεννήθη. Der Sinn der Worte ist demnach einfach dieser: Jakob aber hatte zum Sohn und Fortpflanzer seines Geschlechts den Joseph, als den Mann, nämlich Mariä der Erbtochter Jakobs, aus welcher geboren ist Jesus. Maria ist Mittelglied zwischen Jakob und Jesus.

3) Es ist bekannt, dass die Juden mit größter Emsigkeit in den Genealogieen herumsuchten, um das Geschlecht auszukundschaften, woraus der Messias hervorgehen werde. Mt. gibt hier eine Genealogie, wie er sie gefunden in der Schrift und den Familien-Archiven und wie jeder Israelit sie prüfen mochte. Das Geschlecht Zorobabels hatte sich in der verzeichneten Weise fortgepflanzt und nach der genealogischen Tafel setzte sich Jakobs Geschlecht fort durch die Eheleute Joseph und Maria, welche vor der Welt als die Eltern Jesu galten. Wie es sich mit der Geburt Jesu im Verborgenen verhalten habe, dass Maria die Erbtochter Davids, mit Joseph verlobt, als *Jungfrau* Jesum geboren hat, erzählt der Evangelist im Folgenden. Er schreibt aber deshalb auch hier v. 16: ὁ λεγόμενος Χριστός: „Der im öffentlichen Archiv verzeichnete Jesus, welcher gewöhnlich Christus zubenannt wird“, um einen Jeden zu eigener Prüfung zu veranlassen, ob dieser Jesus nach Recht und Wahrheit sei und heiße Christus, der Messias, der Gesalbte Gottes[6]. – Wie Gott selbst die Geburt Jesu vor den Augen der Leute verborgen gehalten und Jesum als Sohn Josephs und Mariä hat einhergehen lassen, so auch der Evangelist. Es sind zarte, verhüllte Geheimnisse.

4) V. 17. Matthäus, nachdem er die γενεαί (terminus technicus der Genealogie) von Abraham bis auf Jesum, den Sohn Marias, aufgeführt, macht auf das merkwürdige Zahlen-Verhältnis aufmerksam, welches sich in dieser Reihe wie von selbst ergibt. Die erste Reihe von Abraham bis incl. David 14 γενεαί, vom Jahr der Welt 1948 bis 2900; die zweite Reihe von David, der als Vater der Könige zum zweiten Male gezählt wird, bis auf Josia incl., welcher fiel im Tal von Megiddo und von Jeremias als der letzte König beweint wurde, abermals 14 Glieder, vom Jahr der Welt 2937 bis 3380; die dritte Reihe von dem Exil, von Jechonja bis auf den Messias 3988 (4000), die Zeit der 70 Wochen Daniels abermals 14 Geschlechter ἕως τοῦ Χριστοῦ siehe Dan. 9. LXX.

Aber warum hat Mt. die γενεαί in diese 3 Perioden geteilt und 3mal 14 Geschlechter gezählt? Origenes und Hieronymus meinen, damit die Zahl der Geschlechter der Zahl der Stationen entspreche, welche zwischen dem Auszug Israels aus Ägypten und dem Einzug in das Land der Verheißung liegen Num. 33; Chrysost. und Theophyl. bezeichnen die 3 Perioden als die Zeit der Richter, der Könige und der Priester (Oligarchie – Monarchie – Aristokratie) und meinen, Mt. habe andeuten wollen, dass Israel den wahren und bleibenden Richter, König und Priester erst in dem Messias erhalten habe. Noch Andere meinen, bloß der leichteren Übersicht wegen habe Mt. diese Perioden verzeichnet, oder sie werfen gar dem Evangelisten vor, er habe willkürlich und rabbulistisch gezählt und die Zahlen seien von keiner Bedeutung. Dass aber in den Zahlen eine innere Notwendigkeit liegt, wo es das Maß der Zeit oder eine Anordnung und Entfaltung zu einer Fülle und wo es Vollständigkeit gilt[7], wird Niemand leugnen können, und so wie es Gott gefallen hat, bei der Stiftshütte

5 Matthäus konnte gar nicht schreiben ἐγέννησε Μαρ. – denn dieses wäre gegen alles Recht und Gebühr gewesen, da die Tochter nie im Geschlecht als selbstständiges Glied verzeichnet wird – sondern der ihr zur Seite getretene Mann.

6 Dass Matthäus die Genealogie der Maria gibt, tritt in dem Bewusstsein der alten Tradition noch klar hervor z. B. bei Justinus. Er sagt von Christo: υἱὸν οὖν ἀνθτρώπου ἑαυτὸν ἔλεγεν ἤτοι ἀπὸ τῆς γεννήσεως τῆς διὰ παρθένου ἥτις ἦν, ὡς ἔφην, ἀπὸ τοῦ Δαυὶδ καὶ Ἰακώβ etc. – Er hat auch ein dunkles Gefühl von der Fortpflanzung des Samens, welche geschehen ist durchs Wort der Verheißung (ne quis de traduce seminis cogitet materialiter!) indem er sagt: Tr. p. 348 B. μερίζεται γὰρ τὸ σπερμα ἐξ Ἰακὼβ καὶ διὰ Ἰούδα καὶ Φαρὲς καὶ Ἰεσσαὶ καὶ Δαυὶδ κατέρχεται. Ibid. 326. E. Vgl. die ganze alte Tradition, dass Maria aus David war, bei Anger Synopsis, in den Beilagen.

7 Alles Geschaffene ist nach einer Zahlen-Symmetrie geordnet, wo eine Wahrheit ist, muss in dieser Wahrheit ein Ge-

Alles nach einem bestimmten Gesetz der Zahlen anzuordnen, um die Maße seines Gesetzes und Wortes in ihrer alleinigen und allseitigen Gültigkeit vor Augen zu stellen, so hat er die Erfüllung der Verheißung in den Verhältnissen derjenigen Zahl sich entfalten lassen, welche der Schöpfung zu Grunde liegt und die Zahl des Eidschwurs und Bundes ist. Diese Zahl, 7, ist 3mal in sich verdoppelt worden (cf. 1. Reg. 8,65) und gibt 3mal 14 Geschlechter oder 6 mal 7, so dass nunmehr das 7. Sieben beginnt, welches Christus allein voll macht, worauf denn das große Jubeljahr eingetreten, das Jahr der Freiheit und Erlösung allen Heiden gepredigt Jes. 61,2. – Schwören heißt im Hebräischen נִשְׁבַּע re septenaria obstrictus est (er ist besiebent worden) Gen. 21,30; somit ist denn hier der Eidschwur Gottes durch 3faches Zeugnis versiegelt und diese 3mal 14 Geschlechter stehen da zum Beweise, dass Gott Wort und Treue gehalten und zur festgesetzten Zeit seinen Messias gesandt hat, wie er zuerst dem Abraham es geschworen (Gen. 22,16-18), wie er dem David in ewigem Bunde mit einem Eide es zugesagt hat (2. Sam. 23,3.5. Ps. 89,4.36) und wie er es durch seine Propheten Jesaiam, Jeremiam und namentlich die Propheten des Exils Haggai (2,6), Sacharja (6,12; 9,9-12) und Maleachi (c. 3,1) dem gefangenen Zion verheißen hat.

V. 18-25. Die Geburt Jesu Christi.

V. 18. Die richtige Lesart ist γέννησις Geburt – im Unterschied von γένεσις v. 1. Zeugen: Pesch. und Matth.: „nullus ex meis habet γένεσις, quod neque Wetstenio placet“. γάρ knüpft leicht an das Vorige an: da nämlich cf. Wiener p. 524. Bengel bemerkt richtig: γάρ saepe ponitur, ubi propositionem excipit tractatio.

Die *Verlobung* ist bei den Juden ein feierlicher Akt, wodurch der Ehebund unter Gelöbnis, Zeugen und Pfand geschlossen wird, weshalb auch von da ab die Verlobten als Mann und Frau gelten, so dass es bei der Trennung eines Scheidebriefes bedarf. Philo de leg. spec. p. 788 αἱ ὁμολογίαι γάμοις ἰσοδυναμοῦσι. Buxt. de sponsalibus et divortiis p. 68. Selden uxor. hebr. II, 18 ff. Jahn Arch. Thl. 2, p. 250. – Μαρία oder Μαριάμ wie Lk. 1,27 genauer nach dem Hebr. schreibt, ist derselbe Name, den die Schwester Mosis מִרְיָם trug, von der rad. מָרָה mit dem suff. oder der Nominal-Endung ־ָם contumacia, Widerspenstigkeit. – Maria wohnte in Nazareth cf. Lk. 1,27 ff.

συνελθεῖν ist zu verstehen von der ehelichen Beiwohnung, nicht dem Zusammenwohnen in einem Hause.

ἐν γαστρὶ ἔχειν ist ein im Griechischen gebräuchlicher, einfach naturgemäßer Ausdruck, den aber die spätere verfeinerte Sprache vermied, s. Wetstein.

εὑρέθη: nämlich gegenüber dem Joseph. Aus Lk. 1,39 ist ersichtlich, dass Maria bald nach der Empfängnis sich zur Elisabeth begeben hat, bei welcher sie 3 Monate verweilte v. 56. Bei ihrer Rückkehr, wo sie also bereits in ihrem vierten Monat sein musste, teilte sie dem Joseph mit, was ihr begegnet war; sie offenbarte sich ihm, und es zeigte sich, dass sie schwanger war aus heil. Geiste. ἐκ πνεύμ. ἁγίου ohne Art. weil hier von dem heiligen Geiste die Rede ist, insofern er sich mit dem Geiste Mariä verbunden hatte, dass sie sich dem Willen und Wort Gottes aus dem Mund des Engels unterwarf und also an Glauben schwanger ward in Kraft des zu ihr gekommenen Wortes[8].

V. 19. ὁ ἀνήρ αὐτῆς wie die Verlobte Deut. 22,24 אִשֶּׁת heißt. παραδειγματίζειν öffentlich zur Schau stellen und allgemeiner Schande und der gerichtlichen Strafe preisgeben; ignominia affi-

setz der Zahl hervortreten, damit die Einheit des in der Wahrheit sich entfaltenden Gotteswillens erkannt werde.

8 Es war nicht aus Hurerei, nicht aus Übertretung – dass sie schwanger war, sondern aus heil. Geiste, dass sie nämlich Gottes Wort und Willen an sich hatte geschehen lassen. Als das Wort zu ihr kam und sie dieses Wort im Glauben aufnahm, da war sie alsobald schwanger; es verband sich aber Gottes Geist und Kraft des Höchsten mit ihr, dass sie solches ertragen, dass sie als schwaches Weib diesem Rat Gottes dienen, solches vollführen konnte.

cere in domo judicii. LXX. Ezech. 28,17. Hebr. 6,6. Kol. 2,15. Pesch. ܦܫܛ detegere, in publicam proferre ignominiam et turpitudinem Num. 35,4. Vgl. die Talmud-Stellen bei Wetstein p. 134.

ἀπολῦσαι bezieht sich wohl auf die Sitte des libellus repudii oder Scheidebriefes. Einen solchen wollte Joseph der Maria ganz insgeheim zukommen lassen Buxt. de divortio p. 76.

Höchst merkwürdig ist, dass Mt. ein solches Vorhaben bei Joseph auf seine δικαιοσύνη zurückführt. Es haben zwar viele Exegeten von Chrysostomus (χρηστός) bis auf Fritzsche das δίκαιος durch gütig übersetzen wollen, aber δίκαιος ist צדיק **.** Nun war es ja doch die größte Ungerechtigkeit, dass Joseph der Maria keinen Glauben schenkte, sondern sie in den Verdacht des Ehebruchs und der Lüge nahm. Diese Ungerechtigkeit hat indes Mt. nicht gerügt; dagegen hebt er das als Gerechtigkeit hervor, dass Joseph es nicht machte wie die Pharisäer Joh. 8, sondern in Erkenntnis seiner selbst die Maria nicht dem Gericht überantworten wollte; weil aber das eheliche Band durch solche Untreue gebrochen wäre, wollte er sich ganz heimlich von ihr trennen. An solchen Zügen erkennt man übrigens die Wahrheit der Erzählung. Kein Legendenschreiber würde so geschrieben haben.

V. 20. ἐνθυμηέντος: gut Wetstein: animo agitans atque volvens, quum haec cura ipsum coqueret sub pectore fixa.

ἄγγελος κυρίου: ein Engel – ohne Art. Bei der Geburt Jesu erscheinen Engel, bei seiner Versuchung in der Wüste, in Gethsemane, am Grabe und am Berge der Himmelfahrt.

Das ἰδού dient immer, die Aufmerksamkeit zu erregen, entsprechend dem hebr. הנה.

υἱὸς Δαυίδ: durch diese Anrede sollte Joseph belehrt werden, an der Verheißung dem David gegeben nicht zu zweifeln, welche jetzt ihre Erfüllung finde in dem, was Maria, die königliche Erbtochter, ihm berichtet hatte.

παραλαβεῖν ist der übliche Ausdruck für uxorem ducere, heimführen.

μὴ φοβηθῇς ist allemal die erste Anrede der Engel, da sie als Boten kommen zu Angefochtenen und Bekümmerten und ihre Erscheinung einem Sterblichen immerdar Furcht einflößt. Ein Kennzeichen einer wahren Angelophanie.

τὸ γεννηθέν: so immer vor der Geburt das Neutrum, das in ihr Gezeugte, was bereits in ihr zu Gestalt und Leben gekommen.

V. 21. Das αὐτός steht mit Nachdruck voran. Sein Volk, wie nach Lk. der Engel zur Maria sprach: Er wird König sein über das Haus Jakob Lk. 1,33. Er würde also ein Volk haben, welches sein Eigentum sein würde; dieses Volk würde ein Volk von Sündern sein, die sich selbst von ihren Sünden nicht werden helfen können und Er würde in der Beziehung ihr Herr und König sein, das Er allein, Er selbst aus der unbezwinglichen Tyrannei befreien, von ihren Sünden *ihnen Freiheit,* Erlösung, Errettung und Leben bringen werde. Es musste gerade eine solche Botschaft den Joseph mit Mut und Freude erfüllen, da er bei seiner Verlobten und sich selbst nichts als Sünde gesehen hatte.

Mit dem καλέσεις gibt der Engel dem Joseph das Recht des Vaters über das Kind und bestellt ihn zu dessen Erzieher und Versorger. Übrigens kann gerade diese einfache Erzählung einen Jeden überführen, dass Mt. keine Mythe, sondern Wahrheit berichtet. Niemand würde es fingiert haben, dass Joseph, der eigne Mann, der doch Marias Ehrlichkeit kannte, sie in den Verdacht des Ehebruchs genommen hat, und noch weniger würde Jemand die δικαιοσύνη des Joseph gerade bei einem solchen Verdachte ans Licht gestellt haben.

V. 22. Gleich zu Anfang gibt hier Mt. einen Nachweis, dass es mit und bei der Geburt Jesu Christi gerade so habe zugehen müssen, auf dass ein Wort der Weissagung erfüllt sei. Mt. setzt hier

den vollen Ausdruck τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κ. διὰ τοῦ πρ., so dass der Prophet nur das Organ, der Herr selbst aber der Redende und also das Buch des Propheten Gottes Wort ist. – In der Formel ἵνα πληρωθῇ ist zuerst das ἵνα – dann das πληροῦν festzustellen. Das ἵνα ist eben so wenig mit Kuinoel u. A. ἐκβατιῶς zu nehmen, als mit Wahl in der clavis, Tholuck (A. T. im N. T.) u. A. dadurch abzuschwächen, dass man diese Formel auf die Rechnung rabbinischer und jüdischer Sitte bringt, wo überall ein göttlicher Kausal-Nexus gefunden werde, den eine erläuterte Vernunft nicht anerkennen könne. Der Evangelist, sagt Bengel richtig, bezeichnet eventum non modo talem, qui formulae cuipiam veteri respondeat, sed plane talem, qui propter veritatem divinam non potuerit non subsequi ineunte N. T. Mt. 26,54.56 sagt der Herr selbst ausdrücklich δεῖ πληρωθῆναι, so auch Lk. 24,46 (ἔδει); es ist göttliche Notwendigkeit, dass die Schriften erfüllt werden, und wie Christus selbst bei seinem ganzen Versöhnungswerk auf Erden immerdar nur den einen Zweck im Auge gehabt: dass die Schrift erfüllt werde, so muss mit oder wider Willen Alles dazu beitragen, dass die Schriften ihre Erfüllung finden; denn in den Schriften hat Gott durch den Dienst seiner Propheten seinen Rat und Vorhaben, sein Wort, Befehl und Willen kund gemacht, und so wahr er Gott ist und unser ganzes Heil darauf beruht, dass seine Aussage sich als Wahrheit erweise, so muss eher Erde und Himmel vergehen als dass sein Wort sich nicht erfüllen sollte.

Eben so stehend wie das ἵνα – ist das Verb. πληροῦν in dieser Formel. Lk. und Joh. haben zuweilen das parallele τελεσθῆναι. Beide Worte finden sich bei den LXX für das hebr. מלאת 2. Chron. 36,21 oder לכלות Esra 1,1. Das hebr. מלאת bedeutet in dieser Verbindung: etwas zu seiner inneren Fülle, Realität und Wahrheit kommen lassen, und ebenso heißt ἵνα πληρ. auf dass völlig geworden, ganz und buchstäblich wahr geworden *und realisiert sei.*

Dass nun die Evangelisten und Apostel ein so großes Gewicht auf die Erfüllung der Weissagungen legen, soll man nicht als eine Art Fatalismus betrachten oder aus der Absicht erklären, dass sie durch die Weissagungen und Wunder als wie mit dogmatischen und jüdischen Argumenten die Messianität Jesu hätten beweisen wollen. Zur Erreichung eines solchen Zweckes würden sie die Weissagungen ganz anders ausgewählt und ihrer Beweisführung eine ganz andere Form gegeben haben. Die Evangelisten legen vielmehr darum ein so großes Gewicht auf die Weissagungen der Propheten, weil sie ihnen nicht blinde, bedeutungslose oracula waren, sondern lebendige Worte, welche eine ewige Gotteswahrheit in sich umschlossen. So ist auch das Wort Jesaiä c. 7,14 dem Evangelisten eine Heilswahrheit, eine Offenbarung eines ewigen Rates und Vornehmens Gottes, und er sieht nicht den Buchstaben des Propheten, sondern das ewig bleibende Wort des Herrn in dem erzählten Hergange der Geburt Jesu erfüllt. Welcher Rat und Wille Gottes lag nun aber in jenem prophetischen Worte aufgeschlossen? *Antwort:* 1) Im Paradiese hatte sich der Verführer des Weibes bedient, um den Menschen und sein Geschlecht durch Ungehorsam und Unglauben von Gott loszureißen; darauf hatte Gott Feindschaft gesetzt zwischen der höllischen Schlange und dem Weibe und einen *Weibes*samen verheißen, welcher der Schlange den Kopf zertreten würde. Aus dem Weibe also, der Schwachen, der zuerst Verführten wollte sich Gott ein Organ machen, um gerade als ihren Samen denjenigen in die Welt einzuführen, der als der zweite Adam Alles wiederherstellen sollte. Christus ist demnach nicht etwa so aus einer Jungfrau geboren, dass nach katholischer Lehre die Maria eine sündlose, reine, engelgleiche Jungfrau gewesen wäre, sondern eine Jungfrau hat ihn geboren, weil sich Gott mit seiner Gnade und seinem Christo gerade zu der verführten und verlorenen Kreatur hat bekennen wollen. Deshalb hebt auch Mt. die 4 Frauen in seiner Geschlechtstafel hervor. Bei Lk. wird die Maria vom Engel als eine κεχαριτωμένη angeredet d. h. als ein sündiges Weib die aber Gnade gefunden, und von Elisabeth wird sie gepriesen, weil sie *geglaubt* hat. Wenn je irgend Jemand die Macht der Sünde, das zu Boden Liegen der Kreatur, die völlige Hilf- und Ratlosigkeit des

menschlichen Verderbens an sich gefühlt und erfahren hat, dann Maria – das bezeugen die Worte ihres Lobliedes, wo bei ihr von nichts als ταπείνωσις und πεινᾶν, bei Gott von nichts als σωτηρία, ἔλεος, κράτος die Rede ist. Lk. 1,46-55. 2) Als aus Jesajas Munde jenes wunderbare Wort hervorkam, war ihm von Seiten aller Fürsten und *Männer* des Hauses Davids ein Unglaube und Widerstand entgegengetreten, in Folge dessen die Erfüllung der göttlichen Verheißung unmöglich schien. Da geht es aber wie ein Blitz durch seine Seele, dass Gott der Kraft und des Willens der *Männer* nicht bedürfe, um das Wort und den Bund seiner Gnade und Wahrheit aufrecht zu halten; und so wie es denn ein unmöglich Ding bei Menschen ist, dass eine Jungfrau gebiert, so lehrt er, dass Gott zum Beweise, dass Er es allein ist und Seine Gnade es allein tut, dieses Zeichen den Fürsten und allem Volke geben werde, dass eine Jungfrau den gebären werde, in welchem der Bund Gottes mit Menschen gemacht, für die Ewigkeit fest stehen werde[9]. 3) Sollte der Messias den Namen Emmanuel nach Wahrheit tragen und sein Volk von ihren Sünden erlösen, so musste er aus einem Weibe als Mensch geboren werden seinen Brüdern in Allem gleich, ausgenommen die Sünde, musste aus einem Weibe unser Fleisch und Blut annehmen und Mensch werden ganz wie wir Menschen sind von Fleisch geboren, und musste andererseits, damit er in seinem Fleische die Sünde und den Tod überwinde, geboren werden ohne Zutun eines Mannes, und im Glauben empfangen, als der ewige Sohn des ewigen Vaters, als das selbstständige Wort, welches von Ewigkeit ist[10].

Für das Zitat selbst ist noch zu bemerken, dass es aus den LXX entnommen ist; die dem Namen Emmanuel beigefügte Übersetzung ist ein deutlicher Beweis, dass wir einen ursprünglichen griechischen Text vor uns haben, vgl. Lightfoot ad 1.

Statt ἕξει steht in den LXX λήψεται; der cod. Alex. hat auch ἔξει. – Statt des Plur. καλέσουσι steht in den LXX καλέσεις, welches aus Missverstand des hebr. קראת 3 fem. hervorgegangen ist. Mt. versteht das καλέσουσι von dem Anrufen und Bekenntnis des Glaubens, wie Jeremias sagt: man wird ihn nennen יהוה צדקנו c. 23,6. – Das Immanuel übersetzt Mt. nicht bloß θεός – sondern ὁ θεός, der einige und wahrhaftige Gott. Bei Jesaja ist zu vgl. c. 9,6; cf. Lactant. inst. div. 4, 12. Hilar. de trin. 1. 2 p. 20.

V. 24. Hier ὁ ἄγγελος mit dem Art., mit Bezug auf das Frühere. διεγερθείς und im vorigen Vers μετερμηνευόμενον – verba composita für die gewöhnlicheren simplicia. – Mt. rühmt hier an Joseph Glauben und Gehorsam, wie Lukas an Maria c. 1,38.45.

V. 25. γινώσκειν: wie das hebr. ידע von der ehelichen Beiwohnung, vgl. Wetstein und Kypke.

Es liegt klar in den Worten des Evangelisten ἕως οὗ etc., dass nach der Geburt Jesu Maria und Joseph ehelich miteinander gelebt und Kinder gezeugt haben. Die römische Kirche, welche von Anfang keine andere als eine mönchische Heiligkeit gekannt hat, behauptet folgerichtig, wie eine sündlose Geburt, so auch die virginitas perpetua der Maria, und es fehlt nicht an protestantischen Auslegern z. B. Olshausen, welche dieser Mönchs-Fabel mehr Glauben schenken als den klaren Worten des Evangelisten.

9 Deshalb ist auch Joseph in seinem Verdacht und Unglauben vom Evangelisten neben die Frucht aus heil. Geiste in dem Schoße der Jungfrau gestellt zu einem Beweise, wie ganz der Mann mit seinem Urteil, Glauben und Gerechtigkeit überschießt, wo Gott auf den Plan tritt mit seiner Gnade und Wahrheit vgl. Joh. 1,13.

10 An der Tatsache der Geburt Jesu aus einer Jungfrau scheitern deshalb auch alle Theorien, wonach Christus als eine Blüte und Urbild der Menschheit betrachtet wird und sie bleibt zu einem Zeichen und Beweise, dass Gott allein der Urheber der σωτερία ist, die Menschheit aus sich heraus Leben und Herrlichkeit nimmermehr ans Licht bringen wird und dass jede einzelne Seele nicht anders denn allein an Glauben und in gläubiger Unterwerfung unter das Wort Jesum Christum empfangen kann. Wie die Erschaffung des ersten Menschen eine Tat göttlicher Allmacht, so ist auch die Erneuerung des Menschen in Christo eine Tat göttlicher Allmacht, wobei sich der Mensch mere passive verhält. Aller Ruhm, alle Kraft, alles Werk ist ausgeschlossen – Soli Deo gloria – sola fides gleich an der Spitze des Ev. Vergl. Luth., dass Jesus Christus ein geborener Jude ist 1523.

Mit dem Zusatz τὸν πρωτότοκον will Mt. nicht auf spätere Söhne der Maria hindeuten, sondern an das Wort des Gesetzes erinnern: Alles, was zum ersten die Mutter bricht, ist mein Ex. 13,2. So war denn das Kindlein Gottes und Marien Sohn und als Erstgeborener der königliche Erbe seines Vaters David.

Zu ἐκάλεσε nehmen wir am einfachsten Joseph als Subjekt. Die Peschito bezieht es auf die Maria.

Anmerkung.

Aus der von uns gewonnenen Einsicht, dass Mt. die Genealogie der Maria gibt, ergibt sich von selbst, dass von einem Widerspruch der Genealogien bei Mt. und Lk. gar nicht die Rede sein kann. Nur weil man ohne Prüfung als ausgemacht voraussetzte, dass Mt. die Genealogie des Joseph gebe, ist man auf die künstlichsten Hypothesen verfallen, Mt. und Lk. auszugleichen. 1) Die von Jul. Africanus aufgestellte Annahme einer Levirats-Ehe hat bei den Kirchenvätern vielen Beifall gefunden vgl. Eus. I, 7. August. de cons. Evang. II, 3. Ambrosius, Beda, Joh. Damascenus, Anselmus. Man unterscheidet dann eine genealogia legalis und naturalis, indem nach dem Levirats-Gesetze einem kinderlos verstorbenen Manne der Bruder oder nächste Verwandte Samen erwecken musste. Augustinus spricht zugleich von einem genus regium bei Mt. und einem genus sacerdotale bei Lk. Auch Calvin sucht in ähnlicher Weise die Genealogien zu kombinieren. Eine derartige Hypothese scheitert aber, abgesehen von allen andern Schwierigkeiten, schon einfach daran, dass, wenn die eine Genealogia legalis wäre, die naturalis neben ihr gar keinen Platz behielte. 2) Seit Spanheim haben die orthodoxen Theologen meist zu der anderen Annahme ihre Zuflucht genommen, dass Lk. die Genealogie der Maria gebe. Dahin neigen z. B. Olshausen und Neander. Eine Prüfung von Lk. 3,23 widerlegt hinreichend diese Ansicht, die ein bloßer Notbehelf ist. Bei so verfehlten Versuchen der apologetischen Harmonistik haben dann endlich die Liebhaber der Mythen keine Scheu mehr getragen, 1) die Geburt Jesu aus dem Geschlechte *Davids;* 2) seine Geburt aus einer *Jungfrau* zu bezweifeln oder geradezu zu leugnen. So nicht bloß Strauß, sondern auch de Wette, Meyer u. A. Man behauptet, es fehle in den Evv. an jeder verbürgten und sicheren Nachricht über die Geburt Jesu und die Apostel seien selbst darüber nicht im Klaren oder unter sich einig gewesen. Darauf noch Folgendes zur Erwiderung. 1) Dass Maria als Jungfrau Jesum empfangen hat, bezeugt außer Mt. auch ganz ausdrücklich Lk. c. 1,26 ff. und macht auch Paulus bemerklich durch den Ausdruck γενόμενον ἐκ γυναικός Gal. 4,4. 2) Dass Maria aus dem Hause Davids war, bezeugt ebenfalls auch Lk., c. 1,27 wo das ἐξ οἴκου Δαυ. auf παρθένον zu beziehen ist; eben daselbst v. 32 „den Thron seines *Vaters* David“ und v. 69, wo Zacharias den Herrn preist, dass er einen Herrn des Heils erweckt habe *im Hause* Davids seines Kindes (παιδός), wie er geredet durch den Mund seiner heiligen Propheten etc. Vgl. Röm. 1,3. 2. Tim. 2,8. Hebr. 7,14. Dass auch Joseph aus dem Hause und der πατριά Davids war, bemerkt Lk. erst c. 2,4, wo die Notwendigkeit, dass seine Frau ihn begleiten musste, keine andere sein konnte, als dass sie selbst in Bethlehem einen Besitz hatte. Eben so wenig ist es dem Mt. unbekannt gewesen, dass auch Joseph ein Sohn Davids war c. 1 v. 20. – Wenn Lk. 1,36 die Elisabeth die συγγενής der Maria heißt, so folgt daraus nicht, dass sie demselben *Stamme* angehörten; denn συγγενής wird von der Verwandtschaft gebraucht und konnte z. B. Marias Mutter, eine Schwester oder Verwandte der Elisabeth sein, vgl. συγγενής in den LXX Lev. 18,14. Wenn Neander meint, die Elisabeth sei vielleicht aus dem Stamm Juda gewesen, so macht er sich eines groben Irrtums schuldig vgl. Lk. 1,5. 3) Lk. gibt die Genealogie des Joseph und gibt selbst durch das ὡς ἐνομίζετο c. 3,23 zu verstehen, dass diese Genealogie Jesum eigentlich nicht berührt. Er hat aber eben des ὡς ἐνομίζετο wegen diese Genealogie aufgenommen, um zu zeigen, dass die Juden selbst bei der Voraussetzung, Jesus sei der Sohn Josephs, dennoch es hätten finden können und eingeste-

hen müssen, dass er *auch so* ein Sohn Davids war. Auch äußerlich vor der Welt stand Jesus da als υἱὸς Δαυίδ; das Geheimnis seiner Geburt blieb, so lange er lebte, verborgen wie Alles, was ihn unmittelbar als den Sohn Gottes bezeugte. Deshalb hat aber auch Lk. die Genealogie dahin gestellt, wo von dem *öffentlichen Auftreten* Jesu die Rede ist c. 3,21 und hat sie von Jesus aufwärts bis auf das τοῦ Ἀδὰμ, τοῦ θεοῦ geführt, weil er für einen Heiden schrieb und Jesum als den zweiten Adam, als τὴν εἰκόνα θεοῦ hinstellen will; während Mt., welcher für Israel schrieb und die Erfüllung der Verheißung nachweisen will, gar nicht anders konnte, als seine βίβλος γενέσεως gleich in den Anfang seines Evangelii stellen[11].

2. Kapitel.

V. 1-12. Die Anbetung der Magier.

V. 1. Man kann gleich aus diesem Verse entnehmen, dass die Evangelisten nur gelegentlich und ganz im Allgemeinen Zeit- und Orts-Angaben in ihre Erzählung einreihen. Denn im ersten cap. hat Mt. von Bethlehem und von Herodes nichts erwähnt und hier ist offenbar nur mit Bezug auf die folgende Geschichte die Angabe unseres Verses vorangestellt. Die Folge der Zeiten nach dem Wechsel irdischer Könige und die räumlichen und zeitlichen Unterschiede überhaupt verschwinden und kommen als Maß der Dinge nicht mehr in Betracht, wo Gottes ewige, allen Menschen erschienene Gnade verkündet wird.

ἐν ἡμέραις entspricht dem hebr. בימים Gen. 26,1 etc. *Herodes* erhält von Mt. nicht den Beinamen des Großen, welchen er in der Geschichte trägt. Er war von Geburt ein Idumäer, Sohn des Antipater, eines schlauen und gewandten Mannes, welcher unter Hyrcan II., dem letzten Fürsten aus dem Hause der Hasmonäer oder Makkabäer, die Regierung in Händen gehabt hatte. Herodes war im Jahre 40 auf Antrag des Antonius und Octavius vom römischen Staat zum König von Judäa erklärt worden, hatte Jerusalem erobert und durch Blut und Gewalttat nach innen, durch Geschenke und Schmeichelei gegen die Römer seinen Thron behauptet. Seine Regierung bezeugt, dass es ihm an Klugheit, Verwegenheit, Mut, an strategischen und Regenten-Fähigkeiten nicht gefehlt hat, dass aber Ehrgeiz, Grausamkeit, Prachtliebe, Genusssucht und Argwohn die Triebfedern aller seiner Handlungen gewesen sind. Die genauere Bestimmung, in welchem Jahre des Herodes und der römischen Zeitrechnung Christus geboren sei, unterliegt etlichen Schwierigkeiten. Folgen wir für die Chronologie des Herodes Josephus, so fällt das Todesjahr des Herodes in das Jahr 28 nach der Schlacht von Actium. Da nun zwischen der Geburt Jesu und dem Tode Herodis wenigstens eine kurze Zeit verflossen ist, so würde sich das 27. oder 28. Jahr post pugnam Actiacam als das Geburtsjahr ergeben. Clem. Alex., Eusebius u. A. haben das Jahr 28. Die meisten Neueren setzen das Geburtsjahr Jesu 3 oder 4 Jahre vor die jetzige Zeitrechnung, Andere noch weiter hinauf, vgl. Wieseler Chronol. Synopse p. 50 ff. Zu beachten ist indes andererseits, dass zwischen dem Tode Herodis und dem Tode Augusti nicht mehr als 15 (höchstens 16) Jahre verflossen sein mögen (9 Jahre des Archelaus und die 5 Jahre der Prokuratoren: Poconius, Marcus, Ambibuvius, Annius Rufus. Antiqq. XVIII c. 1. 3.)

μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν πρεγ. etc.: das ἀπὸ ἀνατολῶν wird von Einigen mit μάγοι, von Andern mit dem Verb. verbunden. Über die Person dieser μάγοι lässt Mt. uns nichts Genaueres bekannt werden; um so mehr hat die Legende und die Gelehrsamkeit der Interpreten sich hier ein Feld gesucht. Die katholische Tradition hat bekanntlich 3 Könige daraus gemacht und weiß selbst ihre Na-

11 Salathiel und Sorobabel bei Lk. haben mit denen bei Mt. nichts gemein wie das Mittelglied zeigt – welches 1. Chron. 3 weder unter den Söhnen noch Brüdern des andern Sorobabel sich findet. Gleiche Namen in verwandten Familien sehr häufig. („Ich habe gebeten Gott“ – „Verstreut nach Babel“.)

men anzugeben, die Syrer geben sogar 12 Namen und erzählen, dass diese Magier durch eine Weissagung Zoroasters angespornt worden seien, nach dem Messias der Juden zu fragen Assemani III. p. 316. Der Name μάγοι gehört zunächst den Gelehrten, Priestern und Astrologen der Perser an, hat dann aber weitere Ausdehnung gewonnen und hatte bei den Juden meist den verächtlichen Begriff eines Zauberers, herumziehenden Wahrsagers oder Gauklers, s. Wetstein. Über die Magier bei den Persern vgl. Hyde, de relig. veterum Persarum p. 372. Brissonius de regno Persarum. Relandus. Etwas Näheres über das Vaterland dieser hier genannten μάγοι ist übrigens weder aus dem ἀνατολαί noch aus den von ihnen überbrachten Geschenken zu schließen; man hat an Arabien, Babylonien, Persien und Baktrien gedacht; am wahrscheinlichsten möchten immer Stern-Kundige aus dem damaligen parthisch-persischen Reiche darunter verstanden werden.

Aber warum berichtet Mt. gleich nach der Geburt die Anbetung der Magier? – Der Seligmacher seines Volkes, der so sehnlich erwartete Messias war geboren, in der unmittelbarsten Nähe Jerusalems. Er war geboren in jenen Tagen, wo der Edomiter Herodes das ganze Haus der Makkabäer umgebracht, fast alle Häupter des Synedriums beseitigt und Hohepriester nach seinem Belieben ein- und abgesetzt hatte. Und wie wurde nun in Jerusalem diese Tatsache bekannt? Mt. beginnt mit einem ἰδού – Siehe, Magier also Heiden, – ἀπὸ ἀνατολῶν, also aus sehr ferner Gegend – kamen herbei in die Stadt Jerusalem und fragten nach dem König der *Juden,* von welchem die *Juden* selbst nichts ahnten. So stellt Mt. der Bundes-Treue Gottes, der in der Fülle der Zeit seinen Messiam gesandt hat, das Benehmen des erwählten Volkes gegenüber, welches die Schrift in der Hand zu *sagen* weiß wo sein Messias zu suchen ist und doch nicht einmal den nahen Weg nach Bethlehem einschlägt, während seinetwegen die *Heiden* den fernen Weg durch die Wüste gezogen sind. Mt. macht es hier wie Paulus Röm. 11,14.

V. 2. Dass sich die Magier klar darüber ausgedrückt haben, wen sie unter dem βασιλ. τ. Ἰ. verstanden, beweist v. 4, wo Herodes die Frage stellt auf den Messias. Über das προσκυνεῖν s. v. 11.

V. 3. Für den Ausdruck ἐταράχθη vgl. Est. III., 15 ἐταράσσετο ἡ πόλις, vgl. Dan. 5,9. ὁ βασιλευς Βαλτάσαρ ἐταράχθη. Virg. Aen. IV, 666. Concussam fama bacchatur per urbem. Der Grund, warum Herodes erschüttert worden, ist angezeigt in dem ὁ βασιλευς; Er, der durch Gewalttat und Mord bis dahin sein Königreich befestigt hatte, erschrak plötzlich, da er hörte, der Messias sei geboren, der legitime König der Juden. Aber warum erschrak ganz Jerusalem mit ihm, in dessen zahllosen Synagogen doch täglich das „adveniat regnum tuum“ gebeten wurde? Weil das Gewissen mit Sünden belastet war.

V. 4. ἀρχιερεῖς sind außer dem eigentlichen Hohenpriester die höher gestellten Priester überhaupt, die dem hohenpriesterlichen Adel angehörten. Unerwiesen ist die Meinung, dass 1) die Häupter der 24 Klassen ראשׁ משׁמר, die Häupter der Geschlechter in diesen Klassen ראשׁ בית אב, oder 2) die Vorgesetzten der verschiedenen Dienste und Ämter im Tempel ממונים שׁהיה במקדשׁ, oder endlich 3) die Mitglieder des Synedriums damit bezeichnet sein. γραμματεῖς sind die סופרים die die Schrift und das Gesetz studiert haben, die Theologen und Juristen, die gelehrte Klasse, aus welcher die Lehrer der Synagogen und Schulen, so wie die Beisitzer der Gerichte genommen wurden, vgl. unten.

Einige glauben, es sei eine offizielle Versammlung des Synedriums hier gemeint, was indes die Worte an sich nicht aussagen. Es konnte eine konfidenzielle Konferenz der vornehmsten Priester und Theologen sein.

συναγαγών: Herodes selbst berief sie zu sich. πάντας – so dass die Sache allgemein bekannt wurde.

γεννᾶται: das Praes. die Frage ist als eine Lehr-Frage gestellt: wo wird der Messias geboren?

V. 6. Mt. führt das Zitat diesmal nicht an nach den LXX, sondern aus dem Munde der Gelehrten, welche die Stelle nach dem Grundtext geben aber interpretiert in ihrem Sinne. Bei Micha lauten die Worte c. 5,1: „Und du, Beth-lechem Ephrata, zu klein, um einen Rang zu haben unter den Tausenden in Juda; eben aus dir soll mir der hervorgehen, der dazu gestellt ist Herrscher zu sein in Israel; Er dessen Ausgänge von Ewigkeit sind.“ Statt des Bethlehem Ephrata steht hier γῆ Ἰούδα im Stammgebiet Judas, zum Unterschied eines anderen Bethlehem in Norden Palästinas. Die gewöhnliche Bezeichnung war Bethlehem Juda s. Relandi Palaestina s. v. Für באלפי im Hebräischen steht hier ἐν ἡγεμόσιν; man las also entweder אלופים oder nahm das Wort von den Heerführern über Tausend, vergl. Jos. 22,14[12]. Die letzten Worte des Zitats haben etwas paraphrastischen Charakter. Der Ausdruck ποιμαίνειν ist andern A. T. Stellen (z. B. Ps. 78,72. Ezech. 34 etc.) entnommen.

V. 7. ἠκρίβωσε: Theophyl. ἀκριβῶς ἀνέμαθεν didicit.

τοῦ φαινομένου ἀστέρος: aus dem Praesens schließt Grotius, dass übersetzt werden müsse, nicht, wann der Stern *erschienen sei* – sondern wie lange der Stern *scheine,* sichtbar sei. Es ergibt sich indessen aus v. 9, dass auf der Reise der Stern von den Magiern nicht gesehen war, und es ist zu beachten, dass der Ausdruck φαίνεσθαι ein terminus technicus ist, der bei Aristoteles nicht bloß von Fixsternen, sondern auch Kometen und andern vorübergehenden Phänomenen gebraucht wird.

V. 8. Schon hier verrät Herodes in seinem Benehmen die Arglist eines feindseligen Herzens; warum hätte er sonst *heimlich* die Magier zu sich gerufen? Warum ging er nicht gleich mit ihnen, wenn er es aufrichtig mit der dem Kinde zugedachten Huldigung gemeint hätte.

V. 9. Eine unbefangene Prüfung ergibt bei diesem Verse, dass hier nicht etwa an jene eigentümliche Konstellation des Jupiter und Saturn im Zeichen der Fische zu denken ist, welche nach Keplers Berechnung im Jahre 747 a. u. stattgefunden hat, derjenigen ähnlich, welche Kepler selbst 1604 beobachtete. Kepler, de J. Chr. vero anno natalitio Francf. 1606. Ideler, Handbuch der Chronologie II, 399 ff. Der Name Keplers hat seine Hypothese freilich Vielen plausibel gemacht, und neuerdings hat namentlich Ebrard sich wieder darauf bezogen. Es ist auch schwerlich ein Komet gemeint, deren einer 750 a. u. in China beobachtet sein soll (Wieseler, chronolog. Synopse). Denn deutlich ist hier die Rede von einem Stern, der plötzlich sichtbar wird und den Magiern als Führer nach Bethlehem dient. Zu richtiger Würdigung der ganzen Erzählung sind folgende Gesichtspunkte hervorzuheben. 1) Wir ersehen aus dieser Geschichte, dass Gott unter allem Volk Solche hat, die ihn fürchten und auf Sein Heil ihr Vertrauen setzen; wie Christus selbst sagt: es würden Etliche kommen von Aufgang und Niedergang etc. c. 8,11. Wie Mt. c. 1 die Rahab, Ruth, so stellt er hier die μάγοι voran, um sein Volk zu reizen zur Anerkennung Christi. 2) In welcher Weise jene Astrologen Kenntnis erhalten haben von einem allen Völkern verheißenen, aus den Juden hervorgehenden Messias, ist uns nicht bekannt; es konnte aber die Weissagung des Bileam Num. 24,17 „es wird ein Stern aus Jakob aufgehen“ (vgl. das Targum) zu ihren Ohren gekommen sein. Josephus sagt: Totum orientem percrebuerat rumor exspectati Regis Judaeorum. 3) Gleichwie Gott dem Zacharias, der Maria, dem Joseph und den Hirten einen Engel gesandt hat und die Hirten umleuchtet wurden von einem Licht vom Himmel, warum sollte er nicht eben so gut jenen Magiern, welche die Wunder Gottes an dem Himmelsgewölbe zu betrachten pflegten einen Stern haben aufleuchten lassen von wunderbarer Helle und

12 Juda. 6,15 sagt Gideon אלפי mein Tausend ist das Ärmste in Manasse und ich bin der Kleinste in meines Vaters Hause. Es war ein Stamm eingeteilt in „Tausende.“ Nun ist es möglich, dass eine Stadt, welche 1000 Mann ins Feld stellen konnte und also auch einen Anführer über 1000 Mann in ihrer Mitte hatte, den Rang als ἡγεμών als Bezirksstadt hatte. Bethlehem ist zu klein, um unter den אלפי יהודה (die vielleicht nach den Städten genannt waren: das Bataillon von Halle) gezählt zu sein.

Klarheit in der Richtung des jüdischen Landes, oder in einem mit diesem Volke in Verbindung gesetzten Himmelszeichen (Fische), woraus sie schlossen, dass das Szepter Juda gekommen, der erwartete König der Juden geboren sei? In ganz Jerusalem fand sich kein Führer für diese Magier nach dem nahen Bethlehem, und deshalb freuten sie sich auch mit großer Freude gar sehr, als sie den Stern wieder sahen, weil ihnen damit Gottes Wahrheit und Licht wieder aufging, das sich ihnen bei Herodes ganz verdunkelt hatte. 4) Gottes Geist ist nicht gebunden; wo er sein Wort gegeben hat, offenbart sich Gott durchs Wort; diesen Magiern gibt er Offenbarungen durch ein Zeichen am Himmel und durch Träume. Dass Gott durch Träume redet, sehen wir z. B. außerhalb Israel auch an Pharao, Abimelech, Laban, Nebukadnezar, der Frau des Pilatus und vielen Andern. Wenn sich bei den Heiden an Gestirne, Visionen und Träume viel Aberglaube geknüpft hat, so ist das bei der Bibel nicht weniger der Fall gewesen, die bis auf den heutigen Tag als Orakel-, Weissage- und Traumbuch missbraucht wird; abusus non tollit usum.

ὃν εἶδον: Imperf. Plusquamp. in Relativ-Sätzen. Win. §. 41, 5.

προῆγεν αὐτούς: vgl. für den Ausdruck: *Diod. Sic.* XVI. (p. 460) δὶ ὅλης τῆς νυκτὸς προηγεῖτο λάμπας καιομένη κατὰ τὸν οὐρανὸν μέχθις οὗ etc. Virg. Aen. II, 692

Vix ea fatus erat senior, subitoque fragore
Intonuit laevum et de coelo lapsa per umbras
Stella facem ducens multa cum luce cucurrit.
Illam, summa super labentem culmina Tecti
Cernimus, Idaea claram se condere silvas,
Signantemque vias: tum longo limite sulcus
Dat lucem.

Der viel geschmähte Vers ist nach unseren astronomischen Vorstellungen nicht zu pressen: für die Magier war das Wiederaufleuchten des Sternes eine Wegführung und sein Ruhen auf dem Hause eine Empfindung des Glaubens.

ἐπάνω οὗ: allgemein über dem Orte, wo –.

V. 10. ἐχάρησαν χαρὰν μεγ. Hebraismus 1. Reg. 1,40. Jon. 4,6. σφόδρα: wie das hebr. מאד מאד.

V. 11. εἶδον: var. lect. εὗρον. Das Letztere nennt de Wette die vollständig bezeugte Lesart; die Peschito hat indes εἶδον; ebenso Matthäi, εὗρον ist als erleichternd verdächtig.

προσκυνεῖν mit dem Dat. ist im klass. Griech. weniger gewöhnlich (c. 4,10; Lk. 4,8 mit dem Accus.). Bei Josephus ist der Dativ ganz gebräuchlich: τῷ θεῷ προσκυνεῖν. Es entspricht dem hebr. השתחוה, welches zuweilen mit ארצה wie hier προσκυνεῖν mit πεσόντες verbunden ist Jud. 13,20. Gen. 43,26. 1. Kor. 14,25. Die gestus werden im Talmud näher folgendermaßen beschrieben: inclinatio super faciem, incurvatio in genua, adoratio, extensio manuum pedumque. Haben die Magier nun damit dem Kinde *königliche* oder *göttliche* Ehre beweisen wollen? Man behauptet das Erstere und beruft sich dafür auf die Sitte des A. T. und der Perser. Nun ist aber zu beachten, 1) dass die μάγοι dem Könige Herodes eine derartige Ehre nicht erwiesen haben, von vornherein aber als den Zweck ihrer Reise angeben, das Kindlein anzubeten v. 2; 2) dass die Huldigung und Anbetung, welche sie einem armen Kindlein in elenden Windeln brachten, einer irdischen Herrlichkeit doch nicht gegolten haben kann; 3) dass sie also das Kindlein als den König der *Juden* d. h. als den Christum (v. 4.), den Herrn und König des *Himmels* angebetet haben vgl. c. 28,9. – Ein aufmerksamer Katholik sollte übrigens durch diese Stelle zum Nachdenken veranlasst werden, denn es heißt nicht: sie beteten die Mutter und das Kind – sondern das *Kindlein* an.

Sie brachten Geschenke – Zeichen der Liebe und der Huldigung, wie sie dem Könige gebracht werden, wie auch vor dem Herrn der Israelit nicht leer erscheinen sollte. – Will man in den genannten Gegenständen irgend eine bildliche Andeutung sehen, so deutet Gold auf die Wahrheit und den Glauben, Weihrauch auf das Gebet und den Geist, Myrrhen auf Leiden und Sterben. – Ohne diese δῶρα hätten die Eltern Jesu kein Reisegeld nach Ägypten gehabt.

V. 12. χρηματίζω: eine göttliche Weissagung erhalten.

θησαυροί: kostbare Kasten. Für die Redensart vgl. Deut. 28,12; Jer. 10,13 LXX. etc.

Anmerkung. Wie bald diese μάγοι nach der Geburt Jesu in Bethlehem eintrafen, wird nicht angegeben. Aus v. 16 ergibt sich, dass die μάγοι selbst unsicher waren, ob die Erscheinung des Sterns mit der Geburt oder etwa der Empfängnis zusammenfalle, so dass aus dem Alter von 2 Jahren keine Folgerung zu ziehen ist. Aus Lk. 2,22 ergibt sich, dass die Eltern mit dem Kinde im 2. Monat nach der Geburt nach Jerusalem gegangen sind; von dort begaben sie sich wahrscheinlich nach Bethlehem zurück, entweder weil bei dem zarten Alter die Reise nach Nazareth noch nicht tunlich schien, oder wahrscheinlicher weil die Eltern glaubten, das in Bethlehem geborene Kind müsse auch in Bethlehem aufwachsen. Einige Monate also mochte das Kind alt sein, als die μάγοι ankamen, welche Mutter und Kind in einem *Hause* (v. 11) fanden. Von einem σπηλαῖον (wie es das Protevang. Jakobi und die Legende hat) steht weder hier noch bei Lk. etwas.

V. 13-23. Die Flucht nach Ägypten und die Niederlassung in Nazareth.

V. 13. τὸ παιδίον: hier, wie v. 11, 14, 21 vorangestellt, denn Alles hängt an dem Kindlein. – φαίνεται Pr. histor.

V. 14. νυκτός: noch diese Nacht.

V. 15. Die spätere Legende hat den Ort des Aufenthalts in Ägypten nach Matarea zwischen Suez und Memphis verlegt, vergl. Schuberts Reise ins Morgenland II. p. 170.

Das zweite ἵνα πληρωθῇ ganz wie oben 1,22. Der Name des Propheten ist auch hier nicht genannt. Es ist ein Wort des Propheten Hosea c. 11,1. An diesem Zitat haben die meisten Exegeten Anstoß genommen. Dieses Befremden kann nun dazu dienen, die Behauptung abzuweisen, dass das Ereignis nach der Weissagung fingiert sei; denn oben v. 11 möchte vielleicht Jeder ein A. T. Zitat erwartet haben, wie denn auch die Mythiker behaupten, die Geschenke der Magier seien eine Erfindung auf Grund von Ps. 45,13; 72,10.15 und Jes. 60,6.10; aber wie kommt hier Mt. dazu, die Flucht des Kindleins nach Ägypten mit jener Stelle des Hosea in Verbindung zu bringen? Man sieht also, dass die Evangelisten ihren Nachweis von der Erfüllung der Weissagung in einer Weise führen, die der gewöhnlichen Beurteilung am allerwenigsten entspricht, da man Zitate findet, wo man sie durchaus nicht erwartet und anderswo sie vermisst, wo jeder Andre sie zur Hand haben würde. Es hat dies aber einfach darin seinen Grund, dass Mt. gar nicht darauf ausgeht eine in die Augen fallende Übereinstimmung, etwa ein merkwürdiges, den Glauben erzwingendes Zutreffen hervorzuheben, sondern vielmehr auf den verborgenen Rat und Willen Gottes, seine alleinige Weisheit, Wahrheit und Gerechtigkeit hinweist, wie sie sich ganz gemäß dem prophetischen Worte an Jesus Christus herausgestellt habe. Das gegenwärtige Zitat ist nicht aus den LXX, sondern dem Urtexte genommen; da die LXX statt des Sing. בני den Plural τὰ τέκνα αὐτοῦ schreiben. Der hebr. Text lautet vollständig: als jung war Israel, liebte ich es und aus Ägypten habe ich zugerufen meinem Sohne. Dieselbe Wortstellung wie bei Mt. Nicht um seiner Tugenden und Reife willen liebt Gott Israel; freiwillig hat er's zuerst geliebt; und nicht im heil. Lande, nein aus Ägypten hat er zu sich gerufen, was sein Kind ist und hat ihm den Namen Sohn gegeben. Wie kann nun hier Mt. eine Stelle, welche

beim Propheten sich auf Israels Auszug aus Ägypten bezieht, als eine Weissagung hinstellen, die an dem Kindlein Jesu habe erfüllt werden müssen? Antwort: 1) Mt. fasst den Ausdruck „Sohn“ beim Propheten ins Auge. Dieser Ausdruck ist von den LXX nicht verstanden und auch die heutigen Exegeten werden Anstand nehmen, dem Propheten nachzusagen: dass Israel Gottes Sohn gewesen sei. Israel aber war wirklich Gottes Sohn, es war der Sohn im Anfange, in seiner ersten Entwicklung Ex. 4,22; dabei sagt aber Moses dem Volke ausdrücklich, dass Gott sie nicht ansehe und liebe ihrer selbst wegen, sondern der Verheißung und des Eides wegen, den Vätern zugeschworen Deut. 10,15; 4,37; 7,8; so liebte denn Gott Israel, rief es mit Namen und verband sich diesem Volke als ihr Gott und Vater, weil er in diesem Volke seinen Christum sah, und darum hatte also jenes Wort: „aus Ägypten habe ich meinen *Sohn* gerufen“ damals erst eine vorläufige Wahrheit; seine ganze, volle Wahrheit fand es erst jetzt, wo Gott den wahren Gegenstand seiner Liebe vor sich hatte und mit dem Namen „Sohn“ das Kindlein zu sich berief, der das wahre Israel war, an dem sich Gott verherrlichen wollte Jes. 49,3. 2) Das Rufen „aus Ägypten“ ist noch nicht erklärt, wenn man dabei bloß geographisch an das Land denkt; man hat zu beachten, was Ägypten in der Schrift heißt. Ägypten ist das Haus der Knechte, der Sklaverei, der Sünde, ist das Land des Drucks, der Not, Gebundenheit und Finsternis, und gleichwie also Gott im Dekalog anhebt: Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich losgekauft habe aus Ägypten, aus dem Land der *Knechte* – so sagt Mt., dass Gott seinen Sohn in das Elend und die Gefangenschaft hineingeschickt habe, worin alle Menschen von Hause aus sich befinden, dass er den ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας denselben Weg, wie alle seine Kinder geführt habe, so dass Gottes Sohn nicht aus einem heiligen Lande und einem Land der Freiheit, sondern vielmehr aus dem Lande der Knechtschaft und Sünde hervorgegangen ist als der Führer und Herzog seines Volkes, welches er gekommen ist aus der Welt herauszukaufen und seinem Gott und Vater zuzuführen. 3) Endlich will Mt. durch diese prophetische Stelle zu verstehen geben, dass über Jesum von seiner Jugend an alle die Anfeindungen, Verfolgungen und Gefahren gekommen sind, womit alle Propheten zu kämpfen gehabt haben; dass, wie einst Pharao Israel in seiner Jugend, so Herodes das Kindlein Jesum zu verderben getrachtet hat; dass es mithin Christus selbst gewesen ist, der in seinem Volk und seinen Dienern verfolgt worden ist und deshalb an Jesu von seiner Jugend an das volle Maß dieser Anfeindungen sich herausstellen musste; dass aber Gott diejenigen, welche er liebt, aus allen Gefahren wohl zu erretten weiß, indem er sie bei Namen ruft und in das ihnen bereitete Erbteil einführt.

V. 16. ἐνεπαίχθη: Der Fuchs Herodes sah nunmehr trotz seiner Schlauheit und Arglist sich dennoch überlistet. Calvin bemerkt richtig, es sei das Wort ἐμπαίθειν aus dem Sinne des Herodes gesagt, der von nichts als List und Gegenlist wusste.

ἀπὸ διετοῦς: διετής heißt im zweiten Jahr, es supplieren dazu Viele παιδός a bimulo, Andre aber χρόνου oder nehmen es als Neutr. a bimatu, wie im Att. Gesetze ἐπὶ διετές vorkommt. Die neueren Lexikographen wollen allein die erste Erklärung zulassen (Fritzsche, de Wette, Meyer), wofür allerdings der Syrer und die LXX 2. Chron. 31,16 und öfter sprechen; vgl. indessen auch Elsner.

Aus dem Stillschweigen des Josephus über diese Gräueltat des Herodes hat man einen Grund entnommen, die Glaubwürdigkeit des Evangel. zu verdächtigen. Man vergl. übrigens Nathan. Lardner de fide evang. II, 2. Winer R. W. Herodes, Macrobius „cum audisset (Augustus) inter pueros, quos in Syria Herodes rex Judaeorum intra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait: melius est, Herodis porcum esse quam filium.“ – Jarchi zu Exod. I, hat eine Legende, wonach das hier von Herodes Erzählte auf Pharao bei der Geburt Mose übertragen wird.

V. 17. Zu beachten die einfachere Zitationsformel, vergl. v. 15. Es steht nicht ὑπὸ τ. κ. – dagegen ist der Name des Propheten genannt.

V. 18. Jer. 31,15 frei nach den LXX. – θρῆνος etc. Wehklagen, Weinen und Wimmern. – Auch an diesem Zitate haben die Erklärer des Mt. großen Anstoß genommen, weil sie den Mt. nicht verstanden haben. 1) Was will *Jeremias* sagen? Jeremias weissagt im 31. c. von der Zukunft des Messias, wie ganz deutlich z. B. aus v. 1. 2. 10. 11. 14 hervorgeht. Indem nun der Prophet jene große Gnadenzeit über Israel verkündet, spricht er mit einem Male gleichsam sich selbst unterbrechend von großer Angst und Wehklage, dass Rahel sich nicht will trösten lassen etc. Wie kommt hier der Prophet auf die Rahel? Von der Rahel lesen wir Gen. 35,16 und folgende, dass sie auf dem Wege nach Bethlehem bei der Geburt des Benjamin in eine entsetzliche Angst geriet und in große Wehklage ausbrach. *Warum?* Sie hatte die Erfüllung ihres Gebetes Gen. 30,24, sie sollte dem Jakob einen, den 12. Sohn gebären, mit dem das Haus Jakobs völlig werde ausgebaut und also die Wahrheit Gottes versiegelt sein. Es überkam sie aber plötzlich die Geburt und der Tod schien nicht bloß ihr selbst, sondern auch dem Kinde das Leben zu nehmen und damit die ganze Wahrheit Gottes zunichte zu machen. In dieser Angst tröstet sie aber die Wehemutter mit den Worten: „sie werde auch diesen Sohn haben; das Kind werde trotz solcher Gefahr ihr erhalten und also mitten im Tode die Verheißung und das Gebet ihr erfüllt werden“. Daraus macht nun der Prophet, vom Geiste belehrt, einen Schluss auf die Zeit des Messias. Wenn *der* wird geboren werden, den die gläubige Gemeinde wie einst die Rahel den Benjamin mit vielen Gebeten von Gott sich erfleht haben wird – so wird der Tod und der des Todes Gewalt hat gerade bei der Geburt die gläubige Gemeinde in eine ähnliche Angst und Todesnot bringen, wie die Rahel bei der Geburt des Ben-Oni; da wird die Gemeinde in ein schreckliches Weinen ausbrechen in der Angst, der eben geborene Christus sei ihr vom Tode entrissen. Darauf lässt dann der Prophet v. 16 die Worte folgen: „Halte zurück deine Stimme vom Weinen; denn es ist ein Lohn da für die Arbeit der Gebete und die Angst der Seele; die Kinder werden zurückkehren aus dem Lande des Feindes.“ (Dass hier bei dem Propheten die Rückkehr aus Babel und die Zeit des Messias vor dem geistigen Auge zusammenfällt, gehört nicht hierher zu erörtern). 2) Die zweite Frage, was die Meinung des *Evangelisten* mit diesem prophetischen Ausspruch sei, ergibt sich nun von selbst. Er will sagen, *die Gläubigen auf dem Gebirge Juda* und Benjamin, jene Hirten und die anderen alle, welche von dem geborenen Messias Kunde erhalten hatten (Lk. 1,65; 2,17.38) seien bei diesem Morden des Herodes in eine schreckliche Glaubens-Not und Seelen-Angst gekommen, denn sie wussten ja nichts von des Kindleins Errettung, sie mussten denken, mit den andern Kindlein sei auch das Kindlein Jesus umgebracht[13]. Wie trefflich passt nun die Stelle und das damit in Verbindung stehende Wort der Wehemutter an Rahel Gen. 35,17 und das Wort des Propheten v. 16! – Der Grundfehler der gewöhnlichen Erklärung ist, dass man unter der Rahal die Mutter der getöteten Kinder oder gar wie Meyer den Geist der seit 2000 Jahren im Grabe ruhenden Rahel selbst versteht. – Das Richtige ist teilweise von Hofmann (Weiss. u. Erf.) erkannt worden. Unwesentlich ist für unsere Stelle die Entscheidung der geographischen Frage über die Lage von Rama und dem Grabe Rahels. Nach 1. Sam. 10,2 ff. scheinen beide Orte benachbart, vgl. Robinson II, 583. Es ist aber hier nicht von einer lokalen, sondern von einer inneren Zusammengehörigkeit die Rede. Die erste Klage war die Klage der Rahel, welche die gläubige Gemeinde in ihrem Ringen um die Erfüllung der Verheißung repräsentiert auf dem Wege nach Bethlehem zwischen dem Gebirg Ephr. und dem Gebirg Juda Gen. 35,16; die zweite Klage war die Klage des Jeremias und der Gläubigen seiner Zeit zu Rama, als Israel nach Babel geführt wurde, Jer. 31,20; die dritte Klage war die der Gläubigen auf dem Gebirg Juda und Benjamin um das verloren geglaubte Jesus-Kind, wovon das Evangelium Meldung tut. Die Lokalität ist demnach im Ganzen dieselbe; doch tut die Lokalität an und für sich hier nichts zur Sache.

13 Mt. hatte bei der Kreuzigung die schreckliche Todesangst der Gemeinde um den verloren geglaubten Jesum erlebt.

V. 20. Joseph fasst nicht selbst nach dem Tode Herodis den Beschluss der Rückkehr, sondern wartet ab, bis ihm der Engel Auftrag gibt vgl. v. 13. Die ganze Geschichte dient zum Beweise, dass Gott der Verfolgung ihren Lauf nehmen, und die Tyrannen regieren lässt, dass er aber die Seinen aus jeder Gefahr zu erretten weiß, und durch allen Widerstand hindurch, ja trotz und mit Hilfe alles Widerstandes den Rat seines Wohlgefallens vollführt[14]. Mit allen Feinden Gottes nimmt es indes ein Ende, wie das des Pharao, des Ahab, des Herodes etc. gewesen ist.

γῆν Ἰσραήλ: mit Nachdruck; es war das Land der Väter und der Verheißung, das Land des Volkes, wozu Jesu gesandt war, vgl. Deut. 33,7. Röm. 15,8.

τεθνήκασι: der Plural, obgleich nur Herodes gemeint ist. Dieser Plural findet sich bei Mt. öfter. Es liegt in dieser Struktur eine Emphase und wird damit angezeigt, dass hier nicht so sehr die einzelne Person, als der Charakter oder die Kategorie, der sie angehört, ins Auge zu fassen ist. Dieser Plural ist im Griechischen nicht selten vgl. Herm. ad Viger. p. 739. Winer p. 162 f. Fritzsche ad 1.

ζητεῖν τὴν ψυξήν ist aus dem A. T. bekannter Tropus.

V. 22. Archelaus war wie sein Vater ein harter, grausamer Fürst Joseph. 17, 11, 2; hatte den Titel Ethnarch, ließ sich indessen auch König nennen, auch ihm traute Joseph nicht und seine Sorge war, das Kind zu behüten.

Man hat hier Mt. der Unwissenheit und des Irrtums zeihen wollen. Er habe Bethlehem für den Wohnsitz des Joseph gehalten und von dem was Lk. berichtet, nichts gewusst: das Wörtlein ἀπελθεῖν belehrt den aufmerksamen Leser eines Andern. Man kann sich denken, dass Joseph und Maria geglaubt haben, das durch wunderbare Fügung in Bethlehem geborene Kind müsse auch in Bethlehem oder gar Jerusalem, wenigstens im Erbland Judäa erzogen werden, wo der Tempel und das Priestertum war. Hatte doch auch der Engel gesagt „ins Land Israel“ und wir sehen aus unserm Verse, dass darunter Joseph Judäa verstanden; Joseph wollte demnach seinen Wohnsitz Nazareth verlassen und sich nach Judäa übersiedeln (ἀπελθεῖν die selbstverständliche Richtung der Reise wäre nach Nazareth gewesen); er fürchtete sich aber vor Archelaus und durch eine neue göttliche Weisung im Traume belehrt ging er in das Gebiet von Galiläa zurück, wo dem Kindlein keine Gefahr drohte. Nicht etwa, weil zufällig Joseph und Maria in Nazareth ansässig waren, sondern durch ausdrückliche Anzeigung Gottes ist es geschehen, dass Jesus den Namen des Nazareners bekam, vgl. Ligthfoot. Die Niederlassung in Nazareth erscheint nur darum als ein neuer Akt und als wären die Eltern Jesu vorher dort nicht gewesen, weil mit ihrem jetzigen Dort-Wohnen die entscheidungsvolle Wichtigkeit des entehrenden Zunamens Jesu gegeben war und göttlich geordnet.

V. 23. κατῴκησεν: sich niederlassen, einsässig werden. ὅπως = ἵνα. Den falschen Allegationen A. T. Stellen – sagt Strauß – setzt am Schlusse des cap. das Ναζωραῖος die Krone auf. Aber warum dann, fragen wir wiederum, eine so wenig zutreffende Allegation, wenn nach der Meinung der Mythiker die Geschichte nur erdichtet sein soll, um A. T. Stellen zu entsprechen? – Auch hier hat man den Evangelisten nicht verstanden, wie er die Propheten gelesen und in Jesu Christo ihre Weissagungen erfüllt gefunden hat. Etliche meinen Mt. denke an Jes. 11,1 und habe den Ausdruck נצר in dem Ναζωραῖος wiedergefunden. Hengstenb. Christol. II, 1 ff., vgl. Hieronymus zu Jes. 11,1 (eruditi Hebraei), Surenhus, Fritzsche, Gieseler, de Wette. Das würde nur ein Wortspiel sein ohne innere Bedeutung, noch dazu in fremder Sprache. – Andere denken an den Ausdruck נזיר Nasiräer, Erasmus, Beza, Calvin, Grotius, Wetstein. Noch Andere meinen, es sei diese Stelle aus einem verloren gegangenen prophetischen Buche zitiert Chrysost. Clericus. Man hätte aber durch den Plural προφητῶν auf die richtige Erklärung sich sollen führen lassen, welche von Lightfoot vorgetragen,

14 Augustus treibt die Maria nach Bethlehem, Herodes das Kind nach Ägypten, Archelaus nach Nazareth.

nur schwache Vertretung durch Michaelis, Kuinoel, Olshausen gefunden hat. Ναζωραῖος war ein Spottname Joh. 1,46; 7,52. Galiläa überhaupt war bei den eigentlichen Juden einem unreinen Lande gleich geachtet, und in Galiläa stand vor anderen Orten Nazareth im übelsten Rufe, welches ziemlich nahe am Meere lag, vielleicht ein Handelsplatz war (den einige Straßen durchkreuzten) und durch heidnische Berührungen sehr demoralisiert sein mochte. Ein ehrlicher Israelit wie Nathanael konnte nicht glauben, dass aus Nazareth etwas Gutes komme. Mt. macht das Verächtliche des Ausdrucks noch bemerklicher durch den breiten O-Laut, welcher der unreinen Sprache Galiläas angehörte, vgl. meine Schrift über die Pesch. p. 47. Das hatten nun alle Propheten von Christo geweissagt, dass er aus dürrem Erdreich hervorschießen, dass er der allerverachtetste und unwerteste sein würde, von dem das Volk sich mit Widerwillen abwenden werde, wie wir es Joh. 7,52 lesen. Ja, hätte er nicht Jesus von Nazareth geheißen (Act. 4,10), wären seine Jünger nicht unwissende Galiläer und Idioten gewesen, so hätte man vielleicht an ihn geglaubt; aber als Nazarener hieß er und war er von Hause aus ein Sünden- und Heidenkind und schlimmer noch als ein Heide, ein verdorbener Israelit und Ketzer.

3. Kapitel.

V. 1-12. Die Taufe Johannis.

V. 1. ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείαις ganz allgemeine Zeitformel[15], aus der man sieht, wie wenig die Evangelisten auf Stunde, Tag oder Jahr die Chronologie haben bestimmen wollen. Die Formel ist sogar an diesem Orte Vielen anstößig gewesen, so dass sie auf Emendationen und Konjekturen verfallen sind (vgl. Meyer). Hatte Mt. ein Leben Jesu schreiben wollen, so würde freilich eine solche Formel hier unerklärlich sein – aber Mt. hat die Erfüllung der Verheißung, das große Gnadenjahr (ימים באים) den Eintritt des Königreichs der Himmel vor Augen; mit der Geburt Jesu sind diese Tage eingetreten, er eilt nun zu der Botschaft, welche Israel davon die Kunde bringt, so dass vor seinem Auge die Zeit zwischen der Geburt und dem öffentlichen Auftreten verschwindet.

Ἰωάννης ist der vom Engel gegebene Name und bedeutet יוחנן Jehova ist gnädig, er erbarmt sich über sein Volk, wie sich eine Mutter ihres Säuglings erbarmt (Jes. 49,15). Ob auch Johannes unerbittlich die Sünde und Ungerechtigkeit in Israel ans Licht zog und strafte, so war er doch in Wahrheit, was sein Name aussagte, *ein Gnadenherold* – denn er verkündete die *Vergebung* der Sünden und brachte die Botschaft der Friedensboten nach Jes. 52,7. ὁ βαπτιοστής: der alle Leute ins Wasser steckte.

κηρύσσων: er war ein κήρυξ, der vor seinem Könige herging und mit lauter Stimme das Wort, das zu ihm gekommen war, in eine taub gewordene Welt hinein zu rufen hatte Lk. 3,2. Über das Amt des κήρυξ bei den Atheniensern siehe Elsner. Vor Königen und Imperatoren gingen die κήρυκες her, ihre Ankunft zu melden und wie sie aufgenommen werden wollten Herodian III, 11. Plut. de Pythiae orac. θεῶν ἄγγελοι καὶ κήρυκες.

ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίοας – Mk. hat bloß ἐρήμῳ – Lk. sagt, er sei gekommen εἰς πᾶσαν τὴν περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου. Bei der Wüste Judäas ist nicht an die eigentliche Wüste Juda zu denken, welche an das Tote Meer grenzte, sondern an das wüste und öde Jordantal von dem Toten Meer aufwärts bis nach Galiläa hin. Johannes der Evangelist macht einige Standorte namhaft, wo der

15 In jenen Tagen, wo Jesus in Nazareth wohnte. Mt. hat die Geburt Jesu Christi, das Eintreten des großen Halljahrs gemeldet; er hat gelehrt, wie die Erfüllung der Verheißung durch Verkennung, Not, Verfolgung, durch Schmach ihren königlichen Gang nimmt im Gegensatz gegen alle Gedanken der Menschen. Er lässt jetzt die Heroldsstimme ertönen, welche den erschienenen König seinem Volke ankündigt.

Täufer am Jordan sich aufzuhalten pflegte: Ainon – Bethabara. παραγίνεται er kommt heran – tritt hervor, s. c. 2,1.

V. 2. Aramäisch werden die Worte gelautet haben: שובו קרבת מלכתא דשמיא; der Imperativ μετανοεῖτε umfasst in einer Summa die gesamte *Ermahnung,* der beigefügte Kausalsatz die *Verheißung* aller Propheten. Das μετανοεῖτε ist sehr übel von der vulgata durch poenitentiam agite übersetzt, woraus auch teilweise die Übersetzung Luthers „tut Buße“ geflossen ist. Von einem „Tun“ ist hier nicht die Rede. Es ist bekannt wie Luther durch Melanchthon über den Sinn des Wortes μετανοεῖτε belehrt wurde. Noch verständlicher ist das Hebr. שׁובו convertimini. Die Juden selbst berufen sich bei der Lehre von der conversio, welche der Erscheinung des Messias vorhergehen solle, auf solche Stellen des Gesetzes als Deut. 30,2.8: Du wirst dich zurückwenden zu dem Herrn, deinem Gott und seiner Stimme gehorchen, etc., vgl. Lk. 1,16.17. Das μετανοεῖτε heißt demnach: animum vitamque alio dirigite, Herz, Sinne, Gedanken und Leben eine andere Richtung geben. Jos. 24,23. Jes. 1,16.17.18; 2,5; 10,20.21; 31,6; 33,15; 35,8; 55,7; 56,1.2; 58,6.7; 45,22; 66,2. Jer. 2,13.29; 3,12-17; 4,1; 5,21 ff.; 6,8. Ezech. 16,61; 20,35-37; 33,11; 36,25-32. Dan. 9,3-11; 12,3. Hos. 2,14; 3,5; 10,12; 13,9; 14,2 ff. Joel 2,12.13. Amos 5,4.14. Jona 3,10. Micha 6,8.9; 7,18-20. Hab. 2,4. Zeph. 2,3. Sach. 1,3; 7,9; 9,12. Mal. 1,6; 3,5; 4,6; vgl. Lk. 3,11-14. Von Gefühlen der Reue, von Zerknirschung, von Bußkampf, von Pönitenzen, sagt demnach das Wort μετανοεῖτε an und für sich nichts, sondern heißt einfach: sententiam mutate, wendet euch ab von der Schlechtigkeit, von dem Wahn eurer Tugend und Frömmigkeit und wendet euch zu Gott und seiner Stimme, kehret um von dem Weg des Verderbens und suchet Gott euer Heil. Holländisch: bekeertu und Englisch: repent ye for the kingdom of heaven is at hand. Dass eine solche Umkehr und Sinnesänderung nicht vor sich gehen kann ohne agnitio peccati, contritio cordis und confessio liegt in der Natur der Sache selbst; aber μετάνοια wird am besten verstanden aus dem hebr. שׁוב und aufs Bündigste erläutert durch Act. 26,18 u. 20, (ἡ εἰς τὸν θεὸν μετάνοια). Dass aber *jeder Mensch* von Geburt abgewandt ist von Gott, und hingewandt zu dem Sichtbaren, Eitlen und zu der Begierde dessen, was Gott verboten, dass es also für jeden Menschen einer Umkehr und gänzlichen Sinnesänderung bedarf, ist von dem Finger Gottes in das Gewissen selbst der Heiden eingegraben, und es stimmte sogar Epicur mit Seneca in diesem Satze überein: initium est salutis peccati *agnitio*. (Lipsius zu Senec. ep. 28). Diesen Ruf zur μετάνοια begründet Johannes damit, dass das Königreich der Himmel herangenaht sei. ἤγγικε es ist bereits nahe gekommen, vor der Tür. Dieser Ausspruch bekommt eine treffende Erläuterung aus dem Targumisten zu Jes. 40,9: dicite civitatibus Judae, regnum Dei vestri revelatur. c. 53,11: videbunt regnum Messiae sui. Aber warum sagte Johannes nicht: denn der Messias ist nahe? Aus v. 11. 12 und aus Joh. 1,8.15.26 sehen wir, dass das Predigtamt des Johannes wirklich nichts Anderes bezweckte, als zu dem erschienenen Messias hinzuführen, und es ist auch keine Frage, dass die Juden bei dem Worte βασιλεία sogleich an den βασιλεύς, an den Messias gedacht haben. Man vgl. Mk. 11,9.10 βασιλεία – wo bei Lk. 19,38 βασιλεύς. Wird doch im Aramäischen das Wort מלכותא fast geradezu für das concretum gebraucht. Vgl. meine Schrift über die Pesch. p. 275. Warum ferner bedient sich Mt. des Ausdrucks βασιλ. τῶν οὐρανῶν, wofür Mk. und Lk. βασ. τοῦ θεοῦ haben? vgl. Mk. 1,15. Mt. 5,3 mit Lk. 6,20. Mt. 11,12 mit Lk. 7,28 etc. Der Grund liegt darin, dass Mt. den Juden gegenüber von vornherein allen falschen Begriffen vom Messias und Reich Gottes gegenübertreten will, in demselben Sinne, worin der Täufer Joh. 3,31 das, was von der *Erde* ist, gegenüberstellt dem, was von *oben* ist. Wahrscheinlich hat der Täufer selbst den Ausdruck βασ. τῶν οὐρ. viel gebraucht; er ist auch dem Talmud nicht fremd (s. Lightfoot und Schoettgen) und im Aramäischen wird Himmel sehr oft gesetzt, wo unmittelbar an Gott und seine Macht gedacht wird, besonders bei einer Gegenüberstellung alles dessen, was von Menschen ist Mt. 21,25. Der Ausdruck selbst „Königreich der Himmel“ findet sich Dan. 7,13.14. Johannes fasst aber damit die gesamte messianische

Verheißung zusammen; man vergl. vornehmlich Jes. 9,6 ff.; 11,1 ff.; 25,7; 32,1; 33,5.6.17.22; 35,3 ff.; 52,7-10; 55,3. Jen. 33,15.16. Ez. 34,29-31; 48,35. Dan. 7,27. Obadja 21. Jon. 2,9.10. Micha 4,1-3. Nah. 1,2.7. Hab. 3,14.20. Zeph. 2,11; 1,14; 3,15. Hagg. 2,8. Sach. 12,8; 14,9. Mal. 3,2; 4,1. Vergl. auch die messianischen Psalmen und Ps. 147. 93 ff. – In dem Nahegekommensein des Königreichs der Himmel lag aber eine doppelte Aufforderung zur μετάνοια. Denn die Zeit des Messias sind die ἡμέραι ἔσχαται, sind die Tage der Entscheidung; es ist das Jahr der Gnade, aber auch das Jahr der Rache; der Tag der Erlösung und der Tag des Gerichts, und bei Maleachi heißt es: wer wird den Tag seiner Zukunft erleiden mögen und wer wird bestehen, wann er erscheinen wird? Ja gerade dazu wurde Johannes vor Christo hergesandt, dass derselbe nicht plötzlich käme und die Erde mit dem Bann schlüge Mal. 4. – Dass übrigens auch die Juden bei der βασιλ. τ. οὐρ. keineswegs bloß fleischliche oder politische Erwartungen hegten, geht wohl genügend daraus hervor, dass sie Johannem selbst, den Prediger der Gerechtigkeit, für den Messiam hielten Lk. 3,15, und unter dem Himmelreich verstanden nicht selten die Rabbinen das göttliche Leben in der Seele, die Herrschaft Gottes und seines Gebots in dem Gemüte, den Umgang mit Gott und den himmlischen Dingen, den himmlischen und göttlichen Wandel, wie solches aus den Zitaten bei Lightfoot erhellet. Es war aber in jenen Tagen mehr oder minder das ganze Volk der Juden von der Erwartung dieses Reiches durchdrungen Act. 26,7.

V. 3. γάρ causam denotat, cur Johannes ita tum exoriri debuerit. Beng.

Die hier angeführte Stelle des Jesajas findet sich bei allen 4 Evangel. Mk. 1,2. Lk. 3,4. Bei Johannes c. 1,23 sagt es der Täufer selbst, dass er die φωνὴ βοῶντος sei, wovon Jesaja geschrieben. Mk. verbindet damit die Stelle aus Maleachi c. 3,1.

φωνὴ βοῶντος entspricht dem hehr. קול פורא, womit Jesaja andeuten will, dass, wie es sich bei einem Herold nicht um die Person, sondern seinen Ruf handelt – so auch der Ankunft des Herrn die Stimme eines Ausrufers, eines κήρυξ vorangehen werde. φωνή eine bloße *Stimme* ist es, nicht einmal mehrere, sondern eine einzige; βοῶντος eines Solchen, der wie mit einem dumpfen Ton gegen allen Widerstand an, als wie vor tauben Ohren seinen Ruf erschallen lässt, vergl. Joh. 1,15 κέκραγε. Aber eine φωνή, von welcher das ganze Gebäude der jüdischen Werkgerechtigkeit und des jüdischen Volkes in seinen Grundfesten erschüttert wurde (Jes. 6,4); der Posaune eines Engels vergleichbar 1. Thess. 4,16.

ἐν τῇ ἐρήμῳ: denn aus der Wüste nimmt der Herr Jehova seinen Auszug (Ps. 68,5.8) und die Wüste ist ein Bild des Lebens und der Welt, welche durch die Sünde und den Tod zur Einöde geworden ist, darin keine Frucht des Lebens sich findet.

ἑτοιμάσατε, wie der alte Zacharias es näher erklärt Lk. 1,76 ff. Der Herr will einziehen zu seinem Volke; niemand hat sich zu seinem Empfange geschickt – die Steige, auf denen er einziehen muss d. i. die Erkenntnis des göttlichen Gesetzes sind zu lauter krummen Irr-, Kreuz- und Schleichwegen geworden.

V. 4. *Gewänder von Kamelhaaren* verfertigt, die sehr rauh, grob und von schmutziger Farbe sind, tragen nur die Armen, welche gegen jede Witterung sich schützen müssen, אדרת שׂער vgl. Joseph. de b. J. 7, 24, 3. Harmar III, 356. Winer, R. W.; *der Gurt,* welcher dieses rauhe Kleid um die Lende zusammenschürzte, so dass Johannes zu seinem Tauf-Dienste geschickt war, bestand aus dem einfachsten und dauerhaftesten Stoffe, aus Leder. So war denn Johannes auch äußerlich dem Manne von Thisbe gleich, in dessen Geist und Kraft er einherging 2. Reg. 1,8. 1. Reg. 19,13.19; 2. Reg. 2,13. Sach. 13,4. Wie seine Kleidung, war auch seine Nahrung – einfach, wie sie die Wüste ihm bot. ἀκρίδες (wofür man ἐγκρίδες Kuchen hat lesen wollen) sind Heuschrecken, welche die Armen im

Orient zu essen pflegen. Flügel und Beine wurden ausgerissen, das Übrige wurde gesotten oder geröstet mit Salz gegessen. Lev. 11,22. Plin. 6, 30. Robinson III, 190[16].

μέλι ἄγριον: von wilden Bienen bereiteter Honig, der noch am Toten Meere sich finden soll, – nach Andern Baumhonig, der an Bäumen und Sträuchern von Insekten bereitet wird, sich verhärtet und dann gesammelt wird. Suidas, Reland, Kuinoel, Fritzsche, Meyer, vergl. indes Elsner, Robinson II, 536. Relandi Pal. p. 382 – 86.

Hieronymus und die katholische Kirche nach ihm haben Johannes den Täufer und sein Gegenbild, den Elias zu einem Vater der Mönche gemacht; und auch die protestantischen Ausleger sprechen gedankenlos von asketischen Grundsätzen. Dann sollte man aber doch wenigstens Mt. 9,14 dagegen halten. Es ist aber bei Johannes von eigenwilliger Enthaltung und Leibeskasteiung gar keine Rede. Johannis war ein Nasiräer Gottes (Lk. 1,15) wie Simson, Samuel u. A.; wie Gott das Volk Israel bis auf Christum durch Bilder belehrt hatte, so sollte auch Johannes das Bild eines Verlobten Gottes an sich tragen und dem Elias auch in der Erscheinung gleichen. Bei Johannes selbst ist solches wohl ganz absichtslos geschehen, dass er in der Wüste aufgewachsen Kleidung und Nahrung sich aus und nach der Wüste wählte. Und wie Paulum die *Liebe* lehrte, sich aller Dinge zu enthalten um der Schwachen willen, so hat Johannes im Anblick des allgemeinen sündlichen Verderbens sein Amt gleichsam in Trauern und Fasten geführt als ein solcher, dem alle Genüsse des Lebens verleidet sind.

V. 6. ἐβαπτίζοντο: passive sie wurden untergetaucht in dem Jordan von ihm. βαπτίζειν heißt ursprünglich: oft und wiederholt eintauchen, untertauchen; dann auch benetzen, bespritzen, überschütten. Dass die Taufe Johannis eine völlige Untertauchung war, ergibt sich aus Mk. 1,10 (der sich auch hier durch Anschaulichkeit auszeichnet), aus Joh. 3,23 und ebenso Act. 8,38[17]. Was veranlasste aber Johannis dazu, dass er taufte, und was bedeutete diese Handlung? Johannes sollte das Volk zubereiten für den Empfang seines Herrn und Gottes. Da musste das Volk seine Götzen von sich getan, von seiner Ungerechtigkeit sich geschieden haben und von seinen Sünden abgewaschen sein. Man vgl. Gen. 35,2. Ex. 19,10. Ez. 36,25. Sach. 13,1. Nach jüdischer Theologie wurde deshalb vor Ankunft des Messias außer der Predigt zur Bekehrung auch ein Wasserbad zur Sündentilgung erwartet Joh. 1,25. Johannes trat also auf mit demselben Zeugnis wie Jesaja c. 1,16-18: Waschet euch, lasst euch reinigen etc. Ein ganz mit Sünden überladenes und an seinen Götzen unrein gewordenes Volk musste in ein Wasserbad eingetaucht werden, und die Wasserflut musste über sie hingehen, wie einst die Wasser Noahs die Ungerechtigkeit einer gottlosen Welt abgespült und getilgt hatten. Darum heißt die Taufe Johannis ein Wasserbad εἰς μετάνοιαν und εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Die Bedeutung der Taufe stellt sich aber noch klarer heraus, wenn wir die Proselytentaufe vergleichen. Man hat zwar auch hier gegen Lightfoot, Danz und andre große Kenner des jüdischen Altertums (vgl. Schneckenburger, über das Alter der jüdischen Proselytentaufe, de Wette, Archäologie §. 246) behaupten wollen, erst nach der Zerstörung Jerusalems sei die Proselytentaufe in Anwendung gekommen; wir bemerken dagegen: 1) die Juden würden gerade damals am allerwenigsten einen Ritus angenommen haben, der die Christen charakterisierte, 2) die Stelle des Josephus über Johannes antiqq. 18, 5, 2 vgl. Hebr. 6,2 setzt die βάπτισις als etwas Bekanntes, auch in anderer Weise Übliches voraus. 3) die Stellen der Mischna Pesach. VIII, 8, der Gemara Jebamoth f. 47[b]. Kidduschim f. 26[b]., die äthiop. Übers. zu Mt. 23,13, mehrere Stellen der Kirchenväter, als Cyprian ep. 73 ad Jubajam etc. beweisen unwiderleglich das Alter der jüdischen Proselytentaufe. Seiden de synedr. I, c. 3 p. 18-26. Bodenschatz, Gottesdienst der J. IV p. 71, Matthies baptismatis expositio p. 35. Die Tradi-

16 Die Araber, welche Robinson begleiteten, hatten Abscheu vor dem Gedanken, Heuschrecken zu essen; sagten aber, dass andre Stämme dies täten. Agatharchides de mari rubro p. 42 ἀκριδοφάγοι.

17 Die jüdische Taufe galt nicht, wenn nur ein Finger trocken geblieben war.

tion verlegt den Ursprung der Proselytentaufe in die Zeiten Davids und Salomos und der Satz lautet ganz allgemein אין בר עד שׁימול ויטבול. (Neuerdings ist die Proselytentaufe auch von Schürer Nt. Ztg. S. 646 verteidigt). Diese Proselytentaufe bedeutete, dass der Heide als Heide untergehen und sterben sollte; aus der Taufe kam er gleichsam als Neugeborener hervor. Wenn nun Johannes eine Taufe über die Israeliten ergehen ließ, so bedeutete dies, dass der Israelit als solcher mit seinen vermeinten Vorrechten untergehen und wie ein Heide ins Wasser hinabsteigen müsse, um einer anderen Gerechtigkeit teilhaftig zu werden; dass sich die Israeliten vor Gott als mit den Heiden gleichstehend erkennen sollten, um als Nichtvolk – angenommen zu werden zum Volk. Die Taufe war also auf Grund der Predigt Johannis eine Anerkennung und öffentliches Bekenntnis eines Israeliten, dass er einem Heiden gleich tot war in Sünden und Missetaten.

Anmerkung: Das waren die Höhen, welche geniedrigt und die Täler, welche ausgefüllt werden mussten – alle die Gedanken geistlichen Hochmuts und geistlicher Demut, an denen Israel krank lag, wie ein Weib in ihrer Unreinigkeit. Beachten wir nun endlich, dass der Jordan Bild des Todes war, so lautete die Stimme des Rufers: Her zu mir in die Wüste an die Wasser des Todes; werdet alle zu Sündern, legt ab eure jüdische Frömmigkeit, bekennt es, dass ihr nicht wert seid, Gottes Volk zu heißen, lasst euch zu den Heiden schlagen und gehet mit eurer Frömmigkeit und euren Sünden in den Tod, lasst ganz euch untertauchen, dass euch die Sinne vergehen – so empfangt ihr eurer Sünden Vergebung und kommt aus dem Wasser mit einem neuen Sinne hervor, nicht mehr eures israelitischen Wesens euch zu brüsten, sondern als Sünder und Heiden Alles allein von Gottes Gnade und dem verheißenen Messias zu erwarten. So stand dann Johannes gleich Ezechiel über einem großen Totenfeld und harrete auf den Geist, der aus der Höhe herabfahren und brütend über dem Chaos schweben werde, wie einst der Geist über der Tiefe der Wasser Gen. I.

V. 7. *Über den religiösen Zustand der Juden zur Zeit des N. T.* – Es hat sich unter den Christen die Vorstellung verbreitet, die Juden seien ein ganz besonders gottloses und unverbesserliches Volk gewesen. Diese Behauptung gleicht derjenigen, welche Jesus bei dem Volke seiner Zeit fand Mt. 23,30. Will man gerecht sein, so wird man im Gegenteil einräumen müssen, dass an Religiosität und Eifer des Gottesdienstes kein Volk je dem jüdischen gleich gekommen ist. Der Beweis dafür liegt vorab in der Tatsache, dass das ganze jüdische Volk in seiner Mehrzahl der Taufe Johannis sich in Glauben und Gehorsam unterwarf. Zöllner und Huren gaben Gott Recht und ließen sich taufen, und dass Pharisäer und Sadduzäer seine Taufe nicht annahmen, veranlasste Johannes zum Teil selbst, indem er sie von sich wegtrieb. Alles Volk hielt Johannem für einen Propheten, massenweise folgten sie Jesu in die Wüste, um seine Predigten zu hören und der Hosianna-Ruf der Tausende bei dem Einzug in Jerusalem beweist zur Genüge, dass die Juden wohl Empfindungen hatten für eine geistliche Macht und Hilfe in der Gestalt äußerster Niedrigkeit. Wie oft hat alles Volk Gott gepriesen, wenn sie Jesu Wunder sahen; wie lange haben sie zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Liebe und Hass geschwankt. Unter allen Ständen finden wir solche, welche Gott in Wahrheit fürchteten und dienten, unter den Zöllnern einen Matthäus und Zachäus, unter den Fischern Petrum und seinen Bruder und die Söhne Zebedaei, unter den Priestern einen Zacharias und Johannes, unter den Leviten einen Barnabas, am Hofe der Herodes das Weib des Chuzas und eine Manaen, mitten im Synedrium einen Nikodemus und Joseph von Arimathia und zu Gamaliels Füßen einen Saulus. Das ganze Volk war im Allgemeinen religiös und bis auf einen gewissen Grad geneigt, sich unter die Wahrheit zu beugen. Roher Unglaube konnte nicht unter ihnen aufkommen und das Laster war öffentlich gebrandmarkt. Das ganze Volk war von dem Gefühl durchdrungen, welches Herodes ausspricht antiqq. XV, 5, 3: τὰ κάλλιστα τῶν δογμάτων καὶ τὰ ὁσιώτατα ἐν τοῖς νόμοις δι᾽ἀγγέλων παρὰ τοῦ θεοῦ ἐμάθομεν. Von der Juden Benehmen untereinander sagt selbst ein Tacitus: apud ip-

sos fides obstinata, misericordia in promtu. Ihres Glaubens wegen trugen sie die Schmähworte eines Juvenal: credat Judaeus Apella und erlitten lieber Alles, als dass sie den Glauben verleugnet hätten. Ihre Lehre war derartig, dass Celsus und die Clementinen zwischen Juden und Christen keinen Unterschied wissen, als dass jene an einen kommenden, diese an den gekommenen Messiam glaubten. Von Jugend auf, sagt Josephus, wurde Jeder in den heil. Schriften unterrichtet, Jeder aufs genaueste damit bekannt und alle hatten einen Gott, eine Lehre und ein Gesetz. Selbst in den Gräueln des jüdischen Krieges ist es eigentlich nur der religiöse Fanatismus, der das Schwert des Einen gegen den Andern kehrt, und man erkennt in jenem furchtbaren Kampf noch eine Hingebung für die für heilig gehaltene Sache des Glaubens, die auch dem Römer Tränen der Teilnahme entlockte. Israel war das Volk Gottes; Jerusalem war die Stadt des großen Königs Mt. 5,35, es war die heilige Stadt c 27,53, der Tempel war des Herrn Haus Lk. 1,9; 24,53, und wie Jesus über Jerusalem geweint, so hat sein Apostel gewünscht verbannet zu sein von Christo für seine Brüder nach Fleisch, von denen er bezeugt, dass er sie liebe.

Wie von dem Volke, hat man auch von seinen religiösen Parteien sich falsche Vorstellungen gemacht. *Die Pharisäer* waren die einflussreichste Partei im Volke. Ihren Namen פרושׁים trugen sie vielleicht davon, dass sie von dem großen Haufen sich abgetrennt hatten, um der Gottseligkeit sich zu befleißigen. Hätten wir von ihnen keine andre Beschreibung als die des Josephus, so würde man sie den strengeren, frommen, orthodoxen Teil des Volkes nennen. Ihre Dogmata waren im Allgemeinen aus der Schrift genommen und der Schrift gemäß; Paulus nennt sich in Betreff des Dogmas ohne Anstand einen Pharisäer und eines Pharisäers Sohn. Sie wussten, was die Summa des Gesetzes sei; und Nikodemus, einer aus ihnen, sagt zu Jesu: *wir* wissen, dass du bist ein Lehrer von Gott gekommen. Hätten Johannes und Jesus nur ein wenig ihnen nachgegeben, so hätten sie zuerst Jesum anerkannt. Nach dem Pfingst-Fest sind viele Pharisäer zum Glauben übergetreten und wurden bald in der Gemeinde Männer von Gewicht und von Ansehen. Act. 11,2; 15,5; 21,20. Gal. 2,12. Phil. 3,4.5. 2. Kor. 11,22. Sie befleißigten sich guter Werke und der pünktlichsten Gesetz-Erfüllung; hatten mit den 10 Geboten nicht genug, sondern befolgten überdies einen ganzen Codex von Abstinenzen, Pönitenzen und operibus bonis, sie fasteten und beteten viel, besuchten sehr regelmäßig die Synagoge, suchten den Glauben auszubreiten, taten sehr viel an den Armen und wagten oft ihr Leben, wenn Herodes oder die Römer ihre Heiligtümer antasteten oder ihr Gewissen beschwerten. Jungfrauen und Witwen schlossen sich ihnen an und nahmen Gelübde auf sich. Sie selbst wollten von Werk-Gerechtigkeit nichts wissen; der Talmud bezeichnet 7 Klassen von Pharisäern, darunter solche, die aus Furcht oder um Lohns willen das Gute tun, aber nur der sei ein wahrer Pharisäer, der aus reiner Liebe zu Gott das Gesetz erfülle, wie es Abraham getan (vgl. Lightfoot ad 1.).

Den Pharisäern standen die *Sadduzäer* gegenüber, welche ihren Namen von einem Zadok erhalten haben sollen, Schüler des Antigonus Sochaeus, welcher nach Simeon dem Gerechten im Synedrium präsidierte; die Sadduzäer selbst liebten es ihren Namen auf צדיק zurückzuführen. Wie der menschliche Verstand immer geschickt ist, an einer Partei Fehler und Übertreibungen zu erkennen und dagegen Opposition zu bilden, so erkannten auch die Sadduzäer an den Pharisäern das Übergewicht ihrer Traditionen und die Lohnsucht ihrer Werkgerechtigkeit. Sie verwarfen deshalb die Tradition oder das mündliche Gesetz, wollten den einfachen Bibelglauben herstellen, sagten, man müsse das Gute um sein selbst willen tun, nicht um einer dereinstigen Seligkeit willen, verwarfen die strenge Vorsehungs- und Prädestinationslehre der Pharisäer und verteidigten ein liberum arbitrium; die Dogmata von der Auferstehung und von den Engeln, behaupteten sie, ließen sich aus der Schrift nicht beweisen. Sie bildeten also eine rationelle, freier und weltlich gesinnte Opposition, hatten ihre Anhänger meist unter den Vornehmen, hatten aber im Volke so wenig Einfluss, dass ein Priester,

selbst wenn er im Herzen ein Sadduzäer war, doch den Schein eines Pharisäers annehmen musste. Josephus nennt noch eine dritte Partei, *die Essäer,* welche in ziemlich gleicher Linie stehen mit den Therapeuten in Ägypten, deren regulae vitae Philo bewundert. Sie waren eine theosophisch mönchische Klasse, welche den Buchstaben der Schrift hintenansetzten, der Allegorie, Mystik, Kontemplation und religiösen Übungen nachgingen, von der menschlichen Gesellschaft sich sonderten, die Ehe verwarfen u. dgl. Da sie in dieser selbsterwählten Frömmigkeit ein Genüge fanden und sich selbst gefallend nach Gott und Menschen nicht fragten, so sind weder sie mit Jesus, noch Jesus mit ihnen in Berührung gekommen; ihre Theorie und Praxis hat aber die späteren Gemeinden vielfach infiziert und das Mönchstum hat teilweise von ihnen, teilweise von den Pharisäern seine Regeln bekommen. Die Essäer lebten abgesondert am Jordan und in der Wüste; die Pharisäer dagegen und Sadduzäer waren die beiden Hauptschulen und Parteien, aus denen die Priester und Lehrer des Volks gebildet wurden. Die höheren Priester und die Vornehmen gehörten zum Teil den Sadduzäern an, aber die eigentlichen Führer des Volks waren sämtlich dem pharisäischen Dogma ergeben. Die Rabbis oder γραμματεῖς trieben mit Eifer das Bibelstudium, die Dogmatik und die παράδοσεις der großen Vorfahren; der Synagogen waren unzählige im Lande; biblische Vorträge vor dem Volk und gelehrte Erörterungen und Disputationen der Schule waren an der Tagesordnung und fleißig besucht; die religiöse Partei erwies den Rabbinen große Verehrung und wurde dafür von diesen als das eigentliche Israel betrachtet und von dem עם הארץ streng unterschieden; Galiläer, Zöllner, Sünder u. dgl. wurden verabscheut und die Seligkeit oder Rechtfertigung wurde an ein frommes und gottesdienstliches Leben geknüpft, wie es die Schriftkundigen und Orthodoxen vorschrieben und übten.

γεννήματα ἐχιδνῶν: derselbe Ausdruck c. 12,34; 23,33. An beiden Stellen gebraucht ihn Jesus wie hier der Täufer. Es werden aber die Pharisäer und Sadduzäer so genannt, wie auch David von der Otter spricht, die sich nicht beschwören lässt Ps. 58,5 ff. von den Gottlosen, die Otterngift unter ihren Lippen haben Ps. 140,4. Jesaja von solchen, die Basiliskeneier brüten, aus denen, wenn, man auf sie tritt, eine Otter herausfährt c. 59,5; Vergl. die Ausdrücke des Ovid Metam. III, 531 anguigenae, des Sophocles: δεινῆς ἐχίνης θρέμμα, des Stobaeus: ἐκ τοῦ κακοῖ γὰρ ἡ φύσις τίκτει κακὸν ὡς ἐξ ἐχίδνης πάλιν ἐχίδνα γίνεται. Ungeratene, undankbare Kinder – Verleumder etc. werden von den Griechen Nattern genannt. Siehe die Stellen bei Elsner. – Zu vgl. auch Gen. 3,15. Joh. 8,44. Die Rabbinen sagen, die Heiden hätten אומות העולם ein Schlangengift von Kain geerbt.

ὑπέρδειξεν: unter die Hand geben, subsostendit, docuit.

ἀπὸ τῆς μελλούση ὀργῆς mit dem Art. Johannes hat also mit dem Eintritt des Gnadenreiches zu gleicher Zeit die herannahenden Gerichte verkündet gemäß dem prophetischen Worte vgl. Ps. 2,9.12. Es ist die Zeit der Entscheidung; die Geduld, welche Gott 7 mal 70 Jahre über Jerusalem gehabt, naht ihrem Ende, es kommen die Tage, von denen z. B. Jes. c. 2,11.12; 33,11-14; 41,11.12; 48,10; 50,11; etc. geweissagt hat. – Ebenso spricht der Täufer Joh. 3,36.

Wie durfte aber der Täufer die Pharisäer und Sadduzäer mit solchen Worten anfahren und gleichsam von der Gnade ausschließen? Und woher nahm er den Mut, um der Elite des jüdischen Volkes in solchem Feuereifer entgegenzutreten? Er hat sich auch hierin aus der Schrift belehren lassen und in die Fußstapfen der Propheten gestellt. Man vgl. Jes. 1,10 ff.; 5,20. c. 58,1 ff.; 65,1 f.; 33,14-16. Johannes sah die Pharisäer herankommen mit ihren Denkzetteln und frommen Werken und Gebärden, er fühlte es ihnen ab, das sie sich nicht wollten beschwören lassen, ihren Wahn aufzugeben, als wären sie vor Gott gerecht, dass sie unter ihren Lippen Gift trugen wieder das sie verurteilende Zeugnis der Wahrheit aus seinem Munde, er erkannte es, dass auch ihr zur Taufe Kommen wieder

nichts als eine giftige Frucht und trügerisches Werk zur Folge haben werde – sollte er sie da in ihrem Wahne befestigen, dass sie ihrer Seelen Seligkeit suchten und auch glaubten, deren gewiss sein zu dürfen, da sie ja Alles täten, was Gott zur Seligkeit vorgeschrieben?

V. 8. Die Pharisäer glaubten schon bekehrt oder wiedergeboren zu sein, Johannes konnte ihnen demnach nicht predigen: μετανοεῖτε; sondern er sagt, wenn sie denn bekehrt wären, so sollten sie als gute Bäume auch eine Frucht gebracht haben, die mit der beanspruchten göttlichen Gesinnung in Einklang stehe. – So sagen die Apostel: habt würdiglich gewandelt eures Berufs.

V. 9. μὴ δόξητε: euer Glauben von euch selbst – ist ein Wahnglaube, eine eitle δόξα. Man vgl. Joh. 8,36-44. Die damaligen Juden wähnten darin ihre Seligkeit und Anspruch auf den Himmel verbürgt, dass sie Same Abrahams seien, vergl. Wetstein zur Stelle.

ἐκ τῶν λίθων τούτων: Johannes wies dabei auf die Steine am oder im Jordan. Wenn es Gott etwa nur ersehnte, ein großes Volk (eine volle Kirche) zu haben, abgesehen davon, ob dieses Volk auch ein Herz habe ihn zu fürchten und zu lieben, so gibt Johannes den Pharisäern zu verstehen, dass Gott eben so gut mit Steinen gedient sei als mit ihrem toten Gottesdienst bei steinernem Herzen. Bei Lk. 3,7 sind diese an die Pharisäer gerichteten Worte dem ganzen Volke gesagt.

V. 10. ἤδη δὲ καὶ: schon aber auch – d. h. der Zorn ist nicht bloß ein kommender, sondern auch und vielmehr bereits jetzt. Das καί wird von Lachmann und Tischendorf gestrichen, als aus Lk. hier aufgenommen. – πρὸς τήν – κεῖται: Der Accusat. in prägnanter Konstruktion. Die Axt – von der Johannes spricht – ist das durch ihn mit Macht gepredigte Wort. μὴποιοῦν: da das Part. der Vorstellung angehört im Fall, dass usw. – ἐκκόπτεται die Präsentia drücken die Gewissheit, das Unabweisliche aus. – Ähnlich der Ausspruch des Herrn: „Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat etc. Lk. 13,7. Jer. 46,22. Dan. 4,11.

V. 11. Wir sehen auch hier Johannem seinem Namen und Berufe getreu die Gnade und Wahrheit des Messias verkünden. Hat er die Pharisäer und Sadduzäer gewarnt, ihre Gesinnung gestraft, das Gericht ihnen angekündigt – so öffnet er ihnen doch nunmehr selbst wieder den Zugang zu seiner Taufe und indem er sich selbst dem kommenden Messias gegenüber als einen ganz Unwürdigen bekennt, will er es ihnen erleichtern, ihren pharisäischen Stolz abzulegen und als wahrhaft Reumütige und Demütige zu seiner Taufe zu kommen. Dass wirklich dies des Johannes Meinung war, beweist das doppelte ὑμᾶς.

ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος: so der κήθυξ, der seinem Herrn vorangeht.

ὑποδήματα βαστάσαι: wie bei Plautus: deme soleas zum Sklaven gesagt wird. Es war der niedrigste Dienst Jemanden, der eingetreten war und sich niederlegen wollte, die von Kot beschmutzten Sandalen abzunehmen und wegzutragen, vergl. Vorst. de adagiis N. T. c. 11. Lk. schreibt: λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων und der veranschaulichende Markus setzt noch ein κύψας hinzu Lk. 3,16. Mk. 1,7.

ἱκανός: genugsam, tüchtig, befähigt. Johannes hat ἄξιος, das ἱκανός im Gegensatz gegen die Pharisäer, die sich selbst für geschickt und tauglich hielten zu allen Gotteswerken.

αὐτός: mit Nachdruck – er und er allein. Zu der Formel: in Geist und Feuer taufen vgl. Jes. 4,4; 41,18; 42,1. Ezech. 34,24-26; 36,25-27. Joel 3,1; besonders Mal. 3,2.3 und 4,1, welchen Propheten überhaupt Johannes ganz in sich aufgenommen hat. Etliche neuere Exegeten als Fritzsche, Neander, de Wette, Meyer haben die Erklärung des Origenes und Basilius wieder aufgenommen, welche das πυρί dem πνευμ. ἅγ. entgegensetzen und das Feuer der Hölle verstehen. Dass aber heil. Geist und Feuer synonyme Begriffe sind, sollte keines Beweises bedürfen; man denke an die feurigen Zungen beim Pfingstfest, an die feurige Kohle Jes. 6, man vgl. Jes. 4,4. – Wasser und Feuertaufe stehen hier

gegenüber wie Joh. 3 die Wiedergeburt aus Wasser und Geist, vgl. Act. 11,16; 1,5. Mt. und Mk. haben beide Male die Praep. ἐν – Lk. dagegen im Evang. und den Actis bloß ὕδατι – aber ἐν πνεύματι. Warum aber konnte Johannes, der aus Mutterleibe erfüllt war vom heiligen Geiste, nur in Wasser taufen und wie unterscheidet sich beiderlei Taufe? Johannes war ein Mensch von der Erden; was sein Amt war und was er vermochte, hat er redlich getan, er hat alle Gerechtigkeit von Menschen zu Boden geworfen und alles Volk überführt ihrer Sünden; aber das Herz umwandeln, Leben geben den Toten, das kann nur ein allmächtiger Heiland. Der Geist gehet aus von dem Vater und dem Sohn, und nur aus Gott wird das Feuer der Liebe in den Herzen entzündet.

V. 12. διακαθαρίζω: durch und durch – gründlich reinigen. Für das Bild vgl. Ps. 1,4. Mal. 3,2. Jer. 23,28. Die Tennen waren gewöhnlich auf Höhen angelegt; wenn man dann das Getreide durch Ochsen oder den Dreschschlitten hatte ausdreschen lassen, so wurde das Stroh abgenommen und das Getreide mit dem ventilabrum aufgeworfen, damit der Wind die leichte Spreu davon führe; ἄχυρον ist alles Übriggebliebene im Gegensatz der Körner[18].

πυρὶ ἀσβέστῳ: entsprechend dem prophet. ואין מכבה Jes. 1,31. Durch das zweimalige αὐτοῦ bezeichnet Johannes den nach ihm Kommenden als den Herrn des Feldes d. h. als den König und Herrn seines Volkes, der da Macht hat aufzunehmen und zu verstoßen. Seine Tenne ist es – denn das Gericht ist ihm übergeben; und sein ist der Weizen, die Frucht, die er selbst sich gewonnen hat.

V. 13-17. Jesus von Johanne getauft.

V. 13. τότε – vgl. Mk. 1,9; Lk. 3,21. – παραγίνεται ein dem Mt. geläufiger Ausdruck siehe v. 1. Mk. hat ἦλθεν.

V. 14. διεκώλυεν: das Imperf. und verbum compositum sind zu übersetzen: Johannes hielt sich daran, durchaus und entschieden es Jesu zu wehren. Beza: obnixe prohibuit.

V. 15. ἄφες ἄρτι: lass es für jetzt so gut sein. Jesus will sagen: wenn du auch in diesem Augenblick es noch nicht verstehen kannst, warum ich mit dieser deiner Taufe getauft werden muss; so lass es doch geschehen. Denn also geziemt es mir, meines Vaters Wort und Weg in allen Stücken zu ehren, und es geziemt dir, zu tun was nach deinem Beruf dir obliegt ohne nach den eignen Begriffen von gut und böse, recht oder unrecht zu fragen.

Τότε ἀφίησιν αὐτόν: Mt. hebt es durch diese Worte noch ausdrücklich hervor, dass Johannes auf dieses Wort hin von seiner Meinung Abstand genommen und Jesum zu seiner Taufe zugelassen habe, obgleich er mit seinem Verstande sich die Sache nicht zurechtzulegen wusste.

Die Taufe Jesu. Es scheint eine schwierige Frage zu sein, warum Jesus sich zur Taufe Johannis begab und warum die Gerechtigkeit solches erforderte. Man hat darüber die verschiedenartigsten und verworrensten Meinungen aufgestellt. Im Allgemeinen sind last Alle der Ansicht, die Taufe sei für Jesum etwas ganz Anderes und von einer andern Bedeutung gewesen, als was sie überhaupt war. Dagegen bemerken wir, dass, wenn die Taufe Jesu nicht eine bloße Zeremonie, sondern eine Handlung nach Geist und Wahrheit gewesen ist, Jesus gar nicht anders zur Taufe Johannis herantreten konnte als in dem Sinne, wie sie von Gott für *ganz Israel* angeordnet war, was vornehmlich aus Lk. 3,21 erhellt. Johannes – sagt Jesus selbst c. 21,32 – kam ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, die Taufe Johannis war durch den heil. Geist angeordnet und nach Gerechtigkeit gestellt. Da nun aber die Taufe Johannis eine Anerkennung war des Todes, worin alle Adamskinder, seien sie auch der Same Abrahams,

18 Er wird sie in der Wanne seines Wortes so aufwerfen und schütteln, dass sie, die in ihrer Leichtfertigkeit der Sünde bereits Meister und überhoben zu sein meinen, vor dem Odem des Allmächtigen zerstieben werden; die Armen und Elenden aber, die den schweren Druck ihrer Not fühlen, wird er so aufzufangen wissen, dass sie erhalten und in sein Reich gebracht werden.

gebunden liegen, verbunden mit einem Bekenntnis von Sünden, so muss sie uns hier dasselbe Staunen aufdrängen wie dem Täufer, welcher eingedenk, dass er ein sündiger Mensch war, mit Nachdruck sagt: ich, ἐγώ, bedarf es von dir getauft zu werden und du, σύκἀγὼ οὐκ αὐτόν, der Fürst des Lebens kommst zu mir? Man hat hier gleich von vornherein einen Widerspruch finden wollen mit Joh. 1,33: κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν (vgl. v. 26). Es bezieht sich dies abermals darauf, dass auch Joh. aus sich selbst keinen Verstand und Erkenntnis gehabt habe von dem stillen Einhergehen und der *verborgenen* Herrlichkeit Christi, wie er es ja gerade durch sein διακωλύειν an den Tag legt; im Übrigen ist kein Zweifel, dass Johannes Jesum von Person gekannt und auch gewusst hat, was bei seiner Geburt vorgefallen war. Johannes benimmt sich aber hier wie später Petrus Mt. 16,22 und Joh. 13,6-8. Jesus war der Heilige Gottes und deshalb konnte Johannes nach menschlichem Dafürhalten nicht anders, als Jesu die Taufe wehren. Wenn nun dennoch Jesus auf der Taufe besteht, und der Geist auf ihn herabkommt, ihn zu salben zu dem Werk, das er hienieden zu vollführen hatte, so ist mit Fleiß dem nachzuforschen, was in Jesu Seele gelegen haben muss, da er ganz wie alles übrige Volk an den Jordan zu Johanne herantrat. Wir weisen hier vorerst jede Meinung ab, als habe auch nur ein kleinstes Etwas von Sünde in Jesu geschlummert wie de Wette sich ausdrückt, denn Lk. 1,35 sagt der Engel „τὸ γεννώμενον ἅγιον“ und wenn nach Mt. Jesus sein Volk erretten sollte von *ihren* Sünden, so folgt, dass bei ihm selbst von Sünde gar nicht Rede sein kann. Wenn nun aber Jesus für *eigne* Sünde nicht Buße tun konnte und dennoch eine Taufe zur ἄφεσις ἁμαρτιῶν für sich begehrte, so ist offenbar, dass er sich erkannt hat als den Sohn des Menschen, *der von Gott zur Sünde gemacht ist für uns,* auf dass wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm 2. Kor. 5,21. In dem ewigen Friedensrate hatte der Sohn, welcher von Ewigkeit und gleichen Wesens ist mit dem Vater, vor Grundlegung der Welt es auf sich genommen Alles wiederherzustellen, was der Mensch durch seinen Fall würde verdorben haben. Da begab er sich freiwillig der Herrlichkeit, die er bei dem Vater hatte und trat für eine verlorene Menschheit als Bürge ein, indem er es über sich nahm als der Sohn des Menschen, an unserer Statt, in der Person des Sünders Gotte eine vollkommene Genugtuung zu bringen. So kam er denn auf Erden, *geworden* aus einem Weibe, geworden unter Gesetz Gal. 4,2; ward als ein Mensch erfunden, seinen Brüdern in Allem gleich und hatte die μορφή eines δοῦλος an sich genommen. Phil. 2,7 ff. So war er denn als Mensch von Mensch, als Fleisch von Fleisch geboren gegeben unter Gesetz – unter des Gesetzes Gebot und Fluch (Röm. 8,3. Gal. 3,13); als der δοῦλος Gottes und als der גואל seiner Brüder nahm er nach Gottes Willen als ein unbeflecktes Lamm alle unsere Sünden auf sich, und Gott selbst warf unser aller Sünde auf ihn Jes. 53. Er ging einher als das Schuldopfer und Fegopfer der Welt, auf dessen Haupt die Wucht lag der Sünden, womit eine ganze von Gott abgefallene Menschheit die höchste Majestät in den Himmeln aufs frechste angetastet, beleidigt und entehrt hatte. So kam er zu Johanne an den Jordan beladen mit der Sünde des Abfalls und der Empörung wider die alleinige Souveränität in den Himmeln, welche Sünde er von uns auf sich genommen hatte, um sich als das Sünd- und Schuldopfer in die Taufe des Todes hineintauchen zu lassen, auf dass vor dem Angesichte Gottes diese unsere Sünde getragen, bekannt, anerkannt und in tiefer Flut vor Gottes heiligen Augen versenkt und weggetan sei. Darum ruft auch nachher Johannes aus: Siehe das Lamm Gottes etc., was Johannes auch aus dem Gebet entnommen haben wird, welches Jesus nach Lukas bei der Taufe gesprochen hat (vgl. Joh. 17: ich heilige mich selbst für sie etc. und Ps. 40,8 ff.)[19].

19 Wie viel die Tausende aus Israel bei der Taufe davon gefühlt haben mögen – was Sünde ist, was Zorn – was Fluch und Verdammung, wie viel sie davon durchdrungen gewesen sind, dass der Name Gottes geehrt und geheiligt sein müsse durch vollkommenen Gehorsam – was Fleisch ist und tut und wie eine unüberwindliche Kluft ist zwischen Fleisch und Geist – das wissen wir nicht; aber dass Jesus es gewusst hat, was er tat, dass ihm die Sünde eine Zentnerlast gewesen ist, dass er das Verdammungs- und Fluchwürdige der Sünde ganz und gar aus Gottes Geiste herausgefühlt hat, das wissen wir aus der Antwort vom Himmel. Ja, *unsere* Sünde, dass wir die Hoheits-Rechte Gottes fre-

V. 16. ἀνέβη εὐθὺς ἀπὸ τοῦ ὕδατος: war doch das Wasser ihm die Welle des Todes und ließ er doch eine Zentnerlast von Sünden unter sich, so dass er gleichsam sich schüttelnd schnell sich aus solcher Tiefe erhob, um in das Angesicht seines Gottes und Vaters wieder zu blicken. καὶ ἰδού: und siehe, es öffneten sich ihm die Himmel etc. Mk. sagt: εἶδε σχιζομένους τοὺς οὐρανούς. Dieser Ausdruck σχίζεσθαι führt uns auf Jes. 63,19: wir sind, als ob du nie über uns Herr gewesen, als ob dein heiliger Name nicht über uns genannt wäre; ach dass du *zerrissest* die Himmel, herabfuhrest etc., vgl. auch v. 15 ebendaselbst. Konnte wohl das Vaterherz Gottes noch an sich halten, als das einige, heilige Kind sich freiwillig mit einer Taufe taufen ließ, für welche alle Pharisäer sich zu heilig hielten? Musste nicht die Decke des Himmels und das eherne Gewölbe des Sichtbaren zerreißen und sich auftun, als Gottes eingeborener Sohn, welcher alle Dinge trägt an dem Ausspruche seiner Macht, seinem Vater zur Ehre, seinen Brüdern, den Sündern zum Heil und Errettung *die* Sünde zu seiner Sünde machte und unter ihrer Last in die Tiefe des Todes und aller Verlorenheit sich niederbog, welche zwischen Gott und seiner Kreatur eine ewige Kluft und Scheidewand befestigt hatte? – So versteht es sich auch, warum eben hier der Geist auf Jesum herabkam. Es heißt hier und bei Mk. εἶδεν von Jesu selbst – bei Lk. heißt es allgemein, dass der Geist herniedergekommen sei Lk. 3,21; bei Johannes sagt der Täufer, dass er solches gesehen habe 1,32. Mt. hat τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ, Lk. τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, Mk. und Joh. τὸ πνεῦμα. Dem ὡσεὶ περιστεθάν stellt Lk. voran σωματικῷ εἴδει. Die neueren Exegeten deuteln viel an diesen Worten herum. Es ist aber ganz klar hier berichtet, dass Jesus und Johannes gesehen haben den Himmel sich spalten und den Geist herabkommen in leiblicher Gestalt wie eine Taube; d. h. nicht etwa der Geist wurde zu einer Taube oder nahm den Leib einer Taube an, sondern als er in die Sphäre der menschlichen Sinnenwelt kam, wurde er sichtbar und kam herab auf Jesum für das menschliche Auge anzusehen wie eine Taube. Das tertium comparationis ist in dem מרחפת zu suchen Gen. 1,2; wie eine Taube brütend, erwärmend, mit ihrem reinen Fittich sich niedersenkt, so kam unmittelbar von Gott der heilige Geist auf Jesum herab zu bleibender Einwohnung. Den albernen Einwand, ob denn Jesus nicht vorher heil. Geistes voll gewesen sei, hat schon Calvin treffend widerlegt durch das Zitat aus Jes. 61: Der Geist des Herrn Herrn ist auf mir, *darum* hat mich der Herr gesalbt. Gerade weil die Taufe Jesu eine Handlung war aus und nach dem Geiste Gottes, so kam der Geist auf ihn herab sich mehrend, stärkend, belebend, still schaffend. Wie im Anfang der *Schöpfung* der Vater, das Wort und der Geist hervortreten; der Vater spricht – das Wort stellt Alles dar und der Geist schwebt brütend über der Tiefe, so tritt gleich in dem Beginn der neuen Schöpfung, der Erlösung abermals die Dreiheit hervor. Die Stelle gilt deshalb mit Recht als dictum probans des Leitartikels, dass drei unterschiedliche Personen in Gottes Wesen sind. Denn hier haben wir das Ich des Sohnes – das Ich des Vaters: „*mein* Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe – und dass auch der heilige Geist nicht etwa eine bloße Kraft, sondern eine selbstständige Person ist, ergibt sich aus dem ἐρχόμενον ἐπ᾽ αὐτόν. Der Geist kam nicht bloß herab (καταβῖνον) gesandt vom Vater, sondern nahm aus eigner Willensbewegung seine Richtung: ἐπ᾽ αὐτοόν, vgl. Joh. 1,32 ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτοόν, er hielt sich bleibend zu und auf ihn 1. Petr. 4,14; wie denn auch c. 4,1 gesagt wird ἀνήχθη ὑπὸ τοῦ πν. – wofür Mk. nach deutlicher sagt: ἐκβάλλει αὐτόν.

ventlich geschändet, *unsere* Anmaßung, *unseren* Frevel trug er in seinem Fleische als *seine* Sünde und nahm sie als unser Bruder willig auf sich und gab sie in sich in des Jordans Wassern in den Tod. Es war der Gehorsam: dein Wort, dein Wille, deine Ordnung, o Gott – *allein* soll gelten und in Schuld, Tod und Fluch soll gesenkt sein Alles was aus Menschen kommt von Anmaßung der Frömmigkeit, Gerechtigkeit und Leben etc.

Daran hängt doch Alles, Jesum zu erkennen als den, der von Gotteswegen und nach Gottes Willen die Last von uns ab auf sich genommen hat, unter der wir ewiglich hätten müssen erliegen.

Gerade hier bewährt es sich, dass Jesus der μονογενής ist. Denn wie hätte in der Abgeschiedenheit von Gott, in der Sphäre des blinden und selbstsüchtigen Fleisches irgend Jemand den Willen Gottes nach seinem innersten Sinne und Herzen erkannt, wäre dieser Mensch nicht der gewesen, der in dem Busen des Vaters war, der ewig vom Vater Gezeugte.

– Aber, fragt nun die Kritik weiter: wenn Jesus die zweite Person der Gottheit, wie kann dann auf ihn der Geist kommen? Nach dem Symbolum geht der Geist aus vom Vater und dem Sohn und hier kommt der Geist vom Vater auf den Sohn? Wie ist denn hier die Dreieinigkeit zu verstehen? Darauf bemerken wir, 1) das Wesen Gottes, wie er ist in sich selbst und das Geheimnis der Dreieinigkeit wird kein menschlicher Verstand ergründen, und es ist eine frevelhafte Anmaßung, Gott in einem andern Wege erkennen zu wollen, als wie er sich uns in seinem Wort und in seinen Werken offenbart hat, wodurch wir ihn erkennen, nicht wie er an und für sich selbst, sondern was er für den Menschen ist; 2) Gott hat sich aber offenbart und hat dem Menschen einen Blick vergönnt in das Geheimnis der drei Personen, in Verbindung und Beziehung zu des Menschen Abfall und Versöhnung. Bei der Taufe Jesu erblicken wir Jesum nicht in der Herrlichkeit, die er von Anbeginn bei dem Vater hatte, sondern erblicken ihn in der Person des von Gott abgefallenen und von Gott geschiedenen Menschen. In Gott ist die Einheit nie gestört gewesen und kann nicht gestört werden; Gott aber hatte den Menschen geschaffen, dass er in Gemeinschaft mit seinem Schöpfer lebte und diese Gemeinschaft war gebrochen. Die Kreatur war durch ihre Empörung wider Gott dem Tode und der Verdammung verfallen und Gott mit seinem Geiste musste sich von der Erde zurückziehen, so dass zwischen dem Geschöpf und dem Schöpfer eine ewige, unausfüllbare Kluft lag: da war es aber das Wohlgefallen des ewigen Friedensrates, dass durch den Sohn das Verlorene wiedergebracht, und was im Tode versunken und unter die Sünde verschlossen lag, mit Gott ausgesöhnt würde Kol. 1,20. Indem nun in der Fülle der Zeit der Sohn hier auf Erden hinabstieg und Mensch ward, begab er sich in die Sphäre der Sünde und des Todes, und es lag also zwischen ihm und dem Vater die Kluft, durch welche die Sünde Gott geschieden hat von seinem Geschöpf. Als nun der Sohn an den Jordan trat die Sünde einer ganzen Welt sich auflastend und damit unter den Zorn und das Gericht Gottes sich niederbeugend, da brach die durch solchen Gehorsam und Genugtuung versöhnte Liebe zum ersten Male durch alle Himmel und alle Scheidewände hindurch und das Wohlgefallen Gottes war auf dem Sohn der Liebe, der einherging ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας Röm. 8,3. So wurde denn Jesus selbst eingestärkt durch dieses Zeugnis, sein Mittlerwerk hienieden eben in dieser Haltung der Entäußerung und der Knechtsgestalt anzutreten und zu vollführen, und der Geist kam auf ihn, aus der Machtfülle und Herrlichkeit Gottes ihn zu dem Werke der Versöhnung und Erlösung zu salben, und Rat und Kraft, Verstand und Leben dazu einzuhauchen Joh. 3,13. Jesus aber hat nicht bloß für sich solches gesehen und gehört, sondern es ist durch das Zeugnis Johannis und der Evangelisten allen verkündet, damit der Glaube festen Grund Zuversicht habe zu Jesu, dem Gesalbten, der gekommen ist durch Wasser und Blut (1. Joh. 5,6); denn wie wir getauft sind auf den Namen des Vaters – so ist uns hier die Vergebung der Sünden und das ganze Werk der Erlösung bezeugt: wie es ist nach dem Wohlgefallen des *Vaters,* begonnen und vollbracht von dem *Sohne,* durch die Leitung, Eingebung und Kraft des heiligen *Geistes*. Daran erkennt der Vater seinen Sohn, den geliebten, mit Bezug darauf ruht sein Wohlgefallen auf ihm, dass er hingeht, eine verlorene Welt seinem Vater zu versöhnen in seinem Gehorsam und Leiden, und dazu ist der heilige Geist bleibend auf ihn gekommen, dass er solches von dem Vater ihm gegebene Werk vollführe. Hat aber der Himmel nicht anders geöffnet werden und der Gnadenblick von oben der Erde wieder zugewandt werden können, als durch die Genugtuung und Erniedrigung des Sohnes – so ist aller menschlicher Ruhm und Verdienst hierdurch ein für allemal ausgeschlossen und alle menschliche Tugend und Gerechtigkeit als stolze Erhebung und Selbstbehauptung wider Gott gestraft; andererseits so bekräftigt es das dreifache Zeugnis des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes einem jeden Glaubenden, dass Christus Jesus in die Welt gekommen ist, *um an unserer Statt Sünde, Tod, Schuld und Strafe zu tragen und vor Gottes Angesicht aus dem Mittel zu tun.*

Für das Einzelne ist noch zu bemerken: V. 16 ἀνεῴχθησαν αὐτῷ – so öffneten sich ihm, Jesu als dem einzigen Menschen in Gnade, vgl. Joh. 3,13; 1,18. ὡσεὶ περιστεράν: man vgl. außer Gen. 1,2 die Taube des Noah mit dem Ölblatt. Welche Vorstellungen die Alten mit der Taube verbanden, ist ersichtlich aus den Parallelen bei Schoettgen II, p. 537. Das Targ. zu Cant. 2,12 hat vox turturis = vox Spiritus S. – das מרחפת Gen. 1,2 wird von den Juden übersetzt: brütend wie eine Taube (Beresch. Rabb. f. 4, 4). Den Assyrern und Syrern war die Taube Symbol der brütenden Naturkraft. Creuzer Symb. II, p. 80. Es versteht sich dabei von selbst, dass man die heilige Schrift und die mystischen, abergläubischen Vorstellungen der Juden und Heiden sorgfältig auseinanderzuhalten hat[20]. Da der Geist sichtbar werden wollte, wurde er es in einer Gestalt, welche am geeignetsten war, die Wirksamkeit des Geistes dem menschlichen Auge und Verstande in einem Bilde vorzuführen. Man vergl. die feurigen Zungen beim Pfingst-Feste. Nebengeordnete Momente der Vergleichung sind noch: das stille, sanfte Wehen und Wesen des Geistes, die Reinheit und Klarheit, endlich das Klagen und Girren der Taube in den Felsritzen. Die apokryphische Tradition erdichtet, dass zugleich Feuer aus dem Jordan entbrannt sei Just. dial. c. Tryph. πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ.

V. 17. φωνὴ ἐκ οὐρανῶν: die Juden hatten ein sehr ausgebildetes Dogma von der בת קול der himmlischen Stimme. Sie behaupteten, alle unmittelbare Offenbarung fehle in Israel seit den letzten Propheten, nur die בת קול werde zuweilen vernommen. Es ging ihnen aber, wie es den Menschen gewöhnlich geht, sie hörten himmlische Stimmen, wo keine waren und hörten sie nicht, wo sie das Zeugnis ablegte für den Sohn des Menschen, den Seienden in dem Himmel. ὁ ἀγαπητός steht in den LXX z. B. Gen. 22,2 für יחיד. Man vergl. Ps. 89,21 ff. Jes. 44,1.2. 43,4. Ganz parallel ist 42,1. הן עבדי אתמך־בו בחירי רעתה נפשי נתתי רוחי עלין משפט לגוים יוציא: Dieser Vers enthält zugleich die hebr. Redeweise, welcher das εὐδοκεῖν ἔν τινι entspricht. – Der Aor. εὐδόκησα umfasst hier Praet., Praes. und Fut.: auf welchem bleibend mein Wohlgefallen ruht. Der *Zweck* dieser Stimme erhellt aus dem Zusatz Mt. 17,5: αὐτοῦ ἀκούετε. Das ganze Volk Israel hielt sich freilich für Kinder Gottes, Jeder schmeichelte sich mit dem göttlichen Wohlgefallen; am Jordan aber wurde Jesus als der einzige Sohn proklamiert.

Bei einigem Nachdenken erledigt sich nunmehr die Frage von selbst, warum die Taufe Johannes späterhin aufging in die Taufe Christi und warum, nachdem in der Bluttaufe das Werk vollendet war, wozu Jesus gesalbt wurde bei der Wassertaufe, allen Völkern nunmehr gepredigt und gebracht ist die Taufe in den Namen des *Vaters* – welcher den Sohn, den Geliebten gesandt hat in unserem Fleisch und Blut zum Versöhner der Welt – und des *Sohnes,* welcher für uns sich hat zur Sünde und Fluch machen lassen – und des heil. *Geistes,* welcher vom Himmel herniedergekommen und auf den Menschen Jesus als das gesegnete Haupt der Gemeinde, den Anfänger und Vollender des Glaubens sich bleibend niedergesenkt hat, durch ihn Frieden zu geben im Himmel und auf Erden und über den Wassern des Todes und dem Glutsand der Wüste eine neue Schöpfung ins Leben zu rufen. Die Wassertaufe am Anfang die Bluttaufe am Ende des Werks Jesu, die Frucht davon: die Geistestaufe der Gemeinde.

4. Kapitel.

V. 1-11. Die Versuchung Jesu.

Mk. 1,12.13. Lk. 4,1-13.

V. 1. εἰς τὴν ἐρημον: das wüste Gebirge oberhalb Jericho, jetzt Wüste Quarantania genannt, wird von der Tradition nicht unwahrscheinlich als der Ort der Versuchung Jesu bezeichnet. Die

20 Lamm und Taube: kein Reich dieser Welt hat diese Bilder in seinem Wappen.

Wüste Juda lag schon etwas weiter vom Jordan entfernt. ἀνήχθη kann heißen: hinaufgeführt, da die Wüste oberhalb des Jordantales liegt.

ὑπὸ τοῦ πνεύματος: wie Paulus Röm. 8,14 sagt, dass die υἱοὶ θεοῦ πνεύματι ἄγονται. Jesus war nach der Taufe heil. Geistes voll wie Lk. sagt, gesalbt mit diesem Geiste über alle seine Genossen; und so wurde er von *dem* Geiste d. h. dem Geiste Gottes in die Wüste geführt, um versucht zu sein von dem διάβολος. Jesus selbst war im Geiste nach seiner Taufe ganz beschäftigt mit seinem Vater und mit dem Werk, dazu er gekommen war; er suchte deshalb einen Ort auf, wo er allein und ungestört wäre, wie er auch nachher so oft sich zum Gebet in die Einsamkeit und die Wüste oder auf einen Berg begab. Des *Geistes* Leitung aber war dahin gerichtet, dass er als der zweite Adam, als der Mensch an unserer Statt in der Wüste der Versuchung des Teufels ausgesetzt würde, auf dass die Macht der Versuchung an ihm gebrochen, Gottes Name durch ihn verherrlicht und geheiligt und Gottes ewiges Wort, durch des Teufels Betrug und Bezauberung allen Menschen aus den Augen und dem Herzen gerückt, durch Jesu Glauben und Gehorsam in seiner Wahrheit und Herrschaft wieder aufgerichtet und zu Ehren gebracht sei[21].

Erste Versuchung.

V. 2. Das νηστεύσας erklärt Lukas noch näher dahin, dass Jesus gar nichts gegessen habe. Markus fügt hinzu, dass er gewesen sei μετὰ τῶν θηρίων. Der erste Adam erlag der Versuchung, obgleich er mitten im Paradiese aller Güter und alles Glückes sich befand und vollkommene Herrschaft hatte über alles Geschaffene; der zweite Adam musste in die Wüste hinein, in das Leben der Not, Entbehrung, der Mühe und des Kampfes, auf einen von Gott verfluchten Boden, wo Schlangen, Skorpionen, Hyänen und die heulenden Schakale ihn umgaben. In ähnlicher Weise wird jeder Glaubende in eine Wüste der Entbehrung, Anfechtung und Prüfung geführt. Wenn aber die orientalische und katholische Kirche in eignem Geiste und nach menschlicher Satzung eine 40 tägige Fastenzeit in Nachahmung Jesu angeordnet hat, so beweist sie damit, dass sie den Spruch nicht verstanden, dass Christus arm geworden, auf dass er uns reich mache, gehungert hat, auf dass wir die Fülle hätten etc. Dass Jesus gefastet hat, geschah nicht aus Absicht, sondern weil die Wüste an Speise und Trank ihm nichts bot und Niemand um ihn Sorge trug; dass die Zeit des Fastens die volle Zahl von 40 Tagen und 40 Nächten erreichte, geschah ebenfalls nicht aus Berechnung, sondern durch des Geistes Fügung, damit die 10 Worte, bei deren Empfang *Moses* 40 Tage nichts genossen hatte, und deren Kraft der Engelspeise zu vergleichen ist, durch welche gestärkt *Elias* 40 Tage ohne Speise war – in diesen 40 Tagen und Nächten Jesu ihre vollkommene Darstellung im Geist und in der Wahrheit erhielten Ex. 34,28. Deut. 9,9. 1. Reg. 19,8. Deshalb bemerkt auch Mt., dass Jesus nicht innerhalb dieser 40 Tage selbst, sondern *nachher* gehungert habe. Denn jene 40 Tage sollen nicht etwa die Kraft menschlicher Entsagung, sondern die Kraft und Macht des Gesetzes Gottes hervorheben, welches einen Menschen mitten in der Wüste und ohne irgend eine Nahrung von außen allein zu tragen und zu erhalten imstande ist. Dass aber Jesus nachher hungerte, geschah, weil er seinen Brüdern in Allem gleich geworden, an aller Schwachheit unseres Fleisches Teil genommen hat.

V. 3. ἵνα nach den Verbis des Sagens, Befehlens, Wollens wie das lateinische ut, vergl. c. 20,21. Die Absicht, der Wunsch liegt darin ausgedrückt: sprich doch nur ein Wort, auf dass du Brot habest.

21 Christus wird hier dem Teufel gegenübergestellt als σάρξ für uns, als schwach und leicht zu stürzen durch das lange Fasten. – Für den Herrn war es ein mit keiner andern Versuchung zu vergleichender Angriff, weil er heiliger Geburt war, gegen Sünde um so empfindlicher, und die Vorstellung des Teufels harmlos erschien. Das reine Kleid und Papier ist am empfindlichsten. – Der Teufel verachtete die Schwachheit, das scheinbare Nichtssein des Herrn: er sollte die Macht erfahren.

γένωνται Aor. Sehr fein bedient sich hier Matthäus des Wortes: ὁ πειράζων: alle Versuchung tritt an den Menschen in einer Larve heran, die Diener des διάβολος verstellen sich in Prediger der Gerechtigkeit, und der Satan selbst nimmt das σκῆμα eines Lichtengels an 2. Kor. 11,14. Der Teufel ist zu Jesu nicht anders gekommen. Er scheint ihm mit diesen ersten Worten einen guten Rat zu geben und ihn zu einer Tat des Glaubens zu ermuntern, nicht viel anders als die Maria in Kana. Jesus hungerte, Niemand sorgte für ihn, Elias war doch in der Wüste durch Raben gespeist worden – sollte denn Er, der Sohn Gottes, dem schrecklichsten Hunger, ja dem Hungertode selbst ausgesetzt sein, ohne in seiner Not eine Hilfe zu finden; schien nicht ein solcher Gedanke und Rat von Gott selbst zu kommen, dass er im Glauben an die Herrlichkeit seines Vaters aus den Steinen sich Brot schaffe? – Als Jesus diese Versuchung mit dem geschriebenen *Worte* von sich gewiesen, kommt der Versucher seinerseits auch mit dem Worte als dessen Ausleger, und in der dritten Versuchung spricht er wie Gott selbst einst gesprochen hatte zu Abraham. Der Versucher wusste also seiner Versuchung einen solchen Schein zu geben, dass sie Jesu als eine Engels- oder als eine Gottesstimme erscheinen sollte. Jesus hatte sich die 40 Tage im Geiste mit dem Willen seines Vaters, mit dem Werke beschäftigt, das er auf Erden zu vollenden hatte; hiervon nimmt nun der Versucher seinen Ausgangspunkt; er hatte die Worte bei der Taufe c. 3,17 gehört, er sah Jesum mit seinem Gott und Vater in der Gemeinschaft des Gebets und des Glaubens, er wirft deshalb solche Gedanken in seine Seele, welche ihm den *Glauben an seinen Vater rauben,* welche zu Unglauben, Überglauben und Aberglauben ihn verführen, welche aus der Wahrheit Gottes in eignen Weg und Willen, aus dem Worte in des Wortes eigenwillige Deutung ihn bringen sollten. Es waren an und für sich betrachtet Wahrheiten, welche der Teufel aussprach: ein Sohn Gottes, wie kann der verlassen und der Not preisgegeben sein ohne Hilfe? Der Messias, ist nicht seine Stelle in der heil. Stadt und auf des Tempels Höhe; steigt er nicht vom Himmel herab auf diese Erde? Der Heiland der Welt, müssen nicht alle Reiche dieser Welt sein Eigentum werden? Das erste Mal fasste der Teufel Jesum an der *leiblichen Not,* an dem unabweislichen Bedürfnis des leiblichen Lebens; das zweite Mal an seinem *Beruf* in Israel; das dritte Mal an dem Endziel der göttlichen Verheißung, wie der Vater in dem Psalme zum Sohne spricht: Heische von mir und ich will dir geben etc. Ps. 2. Die erste Versuchung zielte darauf ab, dass Jesus an der Vatergüte des über ihm waltenden Gottes irre werden und sich selbst Hilfe schaffen sollte; die zweite darauf, dass Jesus seinen Weg nicht aus Nazareth nach Golgatha nehmen, sondern von der Höhe herab, also in himmlischer Hoheit und durch außerordentliche Dinge die Augen der Menschen auf sich ziehend sein Amt hienieden antreten möge, die dritte war dahin gerichtet, dass Jesus vor dem Gott dieser Welt sich bücken möge, um von ihm die Welt zu seinen Füßen gelegt zu sehen. An alle Menschen auf der Erde treten diese Versuchungen heran, und es gibt keinen Einzigen, welcher ihnen nicht Ohr und Herz öffnet und unterliegt. Es ist Niemand, der nicht in der Not, an Gottes Vatergüte irre werdend, sich selbst zu helfen sucht; es ist Niemand, der nicht von der Höhe herab zu seinen Brüdern spräche, die er tief unter sich zu erblicken wähnt und der nicht meint, sich in seinem Amte und Berufe durch irgend ein Achtung und Aufsehen erregendes Mittel Eingang verschaffen zu müssen; es ist endlich Niemand, der nicht der Welt in ihrer Herrlichkeit, Frömmigkeit, Kraft, Gewalt, Hoheit, Gerechtigkeit, Tugend, Gottesdienst u. dgl. Konzessionen machte und ihrem Willen nachgäbe und sich beugte. Der Einzige, bei dem es dem πειράζων nicht gelungen, der Einzige, der in der völligsten Verlassenheit und der schrecklichsten Not und Entbehrung, in dem nagendsten Hunger lediglich an dem *Worte* seines Vaters sich gehalten; der wider alle falsche Deutung des Eigenwillens und falsch geistlicher Weisheit den einfachen, klaren Verstand des Wortes d. i. den *Glauben* behauptet – der Einzige, welcher vor keinem Götzen, keinem Lichtengel, vor keiner Macht und Hoheit der geistlichen Herrschaften und Fürstentümer sein Knie gebeugt und eine Gabe von ih-

nen empfangen, sondern Gott allein *die Ehre seines Namens* gegeben hat, ist der Mensch Christus Jesus.

εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ: Die Versuchung kleidet sich immer; in dergleichen Sätze, die Frage und Zweifel erregen sollen (*wenn* – und aber und dergleichen, das sind des Teufels Wörtlein). Der Versucher fragt aber nicht: wenn Gott dein Vater, sondern: wenn *Sohn* du bist Gottes; er will damit Jesum von Gott abziehen und auf sich selbst werfen. Diese Worte geben uns Veranlassung auf die Frage näher einzugehen, wie und wodurch Jesus davon Gewissheit hatte, dass er Gottes Sohn war und wie er als Sohn die Gemeinschaft mit dem Vater in den Tagen seines Fleisches unterhalten hat. Die moderne Theologie seit Schleiermacher hat an die Stelle des Glaubens – ein Gottesbewusstsein gesetzt, und so behauptet man auch von Jesu, dass in ihm ein völlig ungetrübtes Gottesbewusstsein gewesen sei. Diese Theorie macht aber von vornherein jedes wahrhaftige Verständnis unmöglich, weil sie die Stellung nicht anerkennt, worin sich ein Mensch unter Gott befindet. Der Mensch nach seinem Falle hat gar nicht mehr Bewusstsein davon, dass Gott – Gott ist, der Mensch im Bewusstsein seiner Schuld flieht vor Gott seinem Schöpfer. Da nun Jesus geworden war, was wir sind, lag zwischen ihm und dem Vater dieselbe Kluft, welche zwischen Gott und der gesamten Menschheit liegt; da hatte er den Namen „Sohn“ abgelegt und war gleich wie ein anderer Mensch, sonst könnte es nicht heißen Hebr. 1,4, dass er den Namen „Sohn“ ererbt hat. Er fühlte sich selbst so wenig Sohn, und Gott schien so wenig sein Vater zu sein, dass er Flehen und Hilferuf zu dem, der ihn aus dem Tode erretten konnte, mit starkem Geschrei und Tränen emporgeopfert hat Hebr. 5,7, und dass er erhört wurde, geschah nicht, weil er der Sohn war, sondern weil er obwohl Sohn, den Gehorsam gelernt hat von dem, was er gelitten, und weil er Alles gut aufnahm und willig über sich ergehen ließ, was der Vater über ihn verfügte. Dass er also *„der Sohn“* war, war für ihn Gegenstand des *Glaubens,* wie auch Paulus sagt, er habe vor Pontio Pilato bekannt ein gutes *Bekenntnis*. Jesus war aufgewachsen ganz wie ein anderer Mensch; er nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen, sagt Lk. c. 2,52 von ihm mit denselben Worten, womit es 1. Sam. 2,26 von dem Knaben Samuel gesagt wird. Aus dem, was seine Eltern ihm erzählt, und aus der Schrift gewann er seine Erkenntnis, und wenn auch eine Stimme vom Himmel als den Sohn ihn beglaubigt hatte, so ist doch Jesu ganzes Leben ein Beweis, dass er in Allem und für Alles sich an das geschriebene Wort gehalten und den Glauben an sich selbst, dass Er der Sohn war, lediglich auf Grund des von ihm geschriebenen Worts behauptet hat. Wir können uns keine Begriffe machen, wie heiß der Kampf gewesen ist, worin Jesus wider alle Anfechtung den Glauben, dass Gott sein Vater und dass Er der Sohn war, vollgehalten hat. Denn er war hienieden in unserer Schwachheit, gänzlich ausgeleert und in den Staub des Todes niedergebeugt; Sünde, Fluch und Strafe warf sich immerdar zwischen ihn und den Vater; sein Geist war so wenig von Herrlichkeit der Gottesfreude erfüllt, dass er vielmehr unablässig mit dem Tode zu ringen hatte; das Werk, was er zu vollenden hatte, war durch alle Mächte der sichtbaren und unsichtbaren Welt bestritten und verhöhnt; unter die Engel erniedrigt, im Gefühl also gänzlicher Machtlosigkeit hatte er das Heerlager unüberwindlicher Mächte zu durchbrechen und *allein* das geschriebene Wort war sein Licht, seine Kraft, seine Waffe. Nicht anders hat er auch hier den Versucher mit dem dreimaligen „Geschrieben steht“ – geschlagen und dadurch *Gottes Wort,* welches der Teufel allen Menschenkindern verdächtigt hat, – wieder zu Ehren gebracht.

V. 4. Seine dreimalige Antwort gibt Jesus aus dem Pentateuch; wir haben somit unbedingt eine Schrift als Gottes Wort anzunehmen, welche der Sohn Gottes selbst in dem heißesten Kampf der Versuchung als seine einzige Waffe hervorgekehrt hat. – Die Stelle steht Deut. 8,3. Zu dem ζῇν ἐπί vgl. Parallelen bei Kypke. Die Präpos. ἐπί ist noch prägnanter als unser „vom Brote leben.“ Die

Physiologie vergleicht richtig den Menschen einem Baum, der seinen Boden mit sich selbst herumtrage; die Speisen bilden gleichsam den Grund, aus welchem der Körper mit den Fasern der Nerven die Nahrungssäfte, die Lebenskräfte saugt. – Der Mensch sucht den Grund und Boden für sein ganzes Leben und Sein in dem Sichtbaren und Irdischen; der Glaube dagegen wurzelt und lebt auf Gottes Wort und so gewiss das Wort einst Himmel und Erde geschaffen, schafft es auch einem jeglichen Glaubenden Alles was ihm Not tut. – ζήσεται: das Fut. entspricht der zweifelnden Frage: „wovon werden wir leben?“ – und ist also eine Verheißung, woran hier Jesus sich hält, ob ihm gleich Leib und Seele verschmachten. – ἄνθρωπος im Gegensatz gegen das υἱὸς τοῦ θεοῦ, Jesus will nichts vor seinen Brüdern voraus haben, er weigert sich nicht als Mensch allen menschlichen Bedürfnissen unterworfen zu sein, und behauptet die Stellung, darin der Mensch von seinem Gott Alles zu erwarten hat, welcher einem Jeglichen gibt zu seiner Zeit.

ῥῆμα: ist nicht Ding, sondern Wort, Ausspruch[22].

Zweite Versuchung.

V. 5 u. 6. ἁγία πόλις steht hier mit Nachdruck. Das war Jerusalem für den Herrn, an Jerusalem hing seine Seele – vgl. Jes. 48,2. Mt. 27,53. Lk. 4,9. Joseph. Ant. 4, 4, 4. Sir. 36,13. Bei den Arabern heißt Jerusalem noch heute El Kuds, bei den griechischen Pilgern Hagiopolis.

πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ: ist entweder die Zinne des eigentlichen Tempelhauses, welches freilich oben mit spitzigen Zacken besetzt war, oder das Dach der den Tempelhof umschließenden Hallen. Auf diesem letzteren konnte man gehen (Jos. Ant. 15, 15, 4) und von ihm herab wäre Jesus mitten unter das im Tempelvorhof versammelte Volk wie vom Himmel herabgekommen. Eine talmudische Stelle sagt, dass man solches vom Messias erwartet habe, vgl. Krafft, Jerus. p. 162.

πτερύγιον nach Hesych. = ἀκρωτήριον: Dachgeländer oder Vorsprung. – Vgl. für diese zweite Versuchung Mt. 27,43. Joh. 7,3.4. Es lag eine furchtbare Macht in dieser Versuchung. Moses war einst strahlenden Angesichts vom Horeb zum Volke hinabgestiegen, Elisa hatte sich durch den Jordan hindurchgeschlagen mit Eliä Mantel, alle Propheten waren durch Zeichen und Wunder dem Volke beglaubigt worden; wie konnte doch der Zimmermannssohn von Nazareth Glauben zu finden hoffen, wenn er nicht im Heiligtum in der heil. Stadt sich als der vom Himmel Gekommene dem auf den Messias harrenden Volk offenbarte! Auch hier wieder kommt der Versucher mit seiner Frage: Wenn Sohn du bist Gottes – und will zum Hochmut verleiten. Er begründet aber hier seinen Rat mit einem Schriftworte, mit Ps. 91,11.12. Hatte Jesus vorhin alle Selbsthilfe in der Not abgewiesen mit dem Vertrauen auf die Vorsehung Gottes, so bedient sich nun gerade der Versucher desjenigen Psalms, der von der Sicherheit des unter dem Schutze Gottes Einherwandelnden redet, um Jesum im Vertrauen auf diesen Schutz in eignen Weg und Willen zu treiben. Darum lässt er aber auch, die Worte „auf allen deinen Wegen,“ d. h. wie Gott und dein Beruf dir vorgezeichnet haben, aus, welche doch im Psalme geschrieben stehen.

V. 7. Jesus schlägt Schriftwort mit Schriftwort zurück; denn die Schrift streitet mit sich selbst nicht. Bedient sich der Versucher demnach *einer* Schriftstelle, um durch schiefe Stellung und verkehrte Anwendung derselben die Gedanken zu verwirren, so soll man nicht an der Schrift irre werden, sondern durch den klaren Verstand einer andern Stelle den Missverstand und Unverstand schlagen. Die Versuchung will immer ableiten von Gott durch ein gedeuteltes, verdrehtes und mutiliertes Wort Gottes; Jesus aber sucht in dem Worte das Licht und den Weg zu seinem Vater zurück. Er schlägt den Versucher mit Deut. 6,16; vgl. Ex. 17,2. Das wahrhaftige Vertrauen auf Gott, bei dem

22 Solent Orientalium reges et principes frustum escae dentibus suis abscissum ex ore suo in os intrudere convivae apud eos in magno honore habiti. Tale frustum iis quidvis opitulationis pollicetur.

man im Schatten des Allerhöchsten sitzt nach Ps. 91, ist ganz ruhig zu seinem Gott, Ihm Weg und Mittel überlassend und stellt Gott nicht in selbstgewählten Wegen auf die Probe, ob er auch seine Verheißungen halten könne, wolle und werde.

οὐκ ἐκπειράσεις: *nicht* wirst du (ne ullo modo) den Herrn, deinen Gott durch Versuche deinerseits gleichsam herausfordern, ihn herauslocken und ausforschen; verhüllt er sich in Dunkelheit, so wisse, dass Er der *Herr* ist und warte ab, was er tue und wie er als *dein Gott sich dir erweisen wird.*

Dritte Versuchung.

V. 8. Man würde den Evangelisten missverstehen, wenn man hier an Herrlichkeit der Welt im gewöhnlichen Sinne denken wollte. Für dergleichen als Gold, Silber, Ehre und Macht wäre Jesus nicht zugänglich gewesen. Jesus aber war der König Israels, er trug die Bestimmung in sich, die ganze Welt mit ihrer Fülle zu umfassen und so bot denn hier der Versucher als der Gott dieser Welt 2. Kor. 4,4 Alles was er hatte, worüber er verfügen konnte, Jesu an, damit Jesus ihm dafür huldige und Anerkennung zolle. Jesus war als der Menschensohn in völligster Armut und Machtlosigkeit, er besaß nichts; der Teufel trat ihm hier gegenüber, als der Machthaber über die ganze Schöpfung Gottes, vergl. Lk. 4,6. War er doch durch den Fall Adams Herr geworden und es war nach Recht und Fug die ganze Erde seiner Zwingherrschaft untergeben. Auf seinen Wink und Eingebung huldigten Kaiphas und Pilatus Jesu oder schlugen ihn ans Kreuz. Da man indes diese Wahrheit, dass der Teufel der Gott und Fürst dieser Welt ist, in keiner Weise anerkennen will, so hat man gerade bei dieser dritten Versuchung allerlei Fragen aufgeworfen. Zur Belehrung dafür kann dienen die Vergleichung von Kol. 2,15. Eph. 1,20.21 und Dan. 10,20.21. Aus diesen Stellen entnehmen wir, dass die irdischen Gewalten und Herrschaften durch unsichtbare Gewalten und Kräfte, durch mächtige Geister und Engelfürsten geleitet und gestärkt werden. Alle Kraft, alle Gewalt und Herrschaft, die es auf Erden und in der Geistersphäre gibt, hat sich an Jesu versucht und ist an ihm zuschanden und zunichte geworden. Man hat deshalb auch den Ausdruck: „alle Königreiche der Erde und ihre Herrschaft und Glorie“ (vgl. Lk.) nicht räumlich zu nehmen, sondern in dem Sinne einer Konzentration aller der Herrlichkeit und Macht, die es auf Erden nur geben mag. Das Herz Jesu hing an seinem Volke; dieses Volk war das fürstliche und priesterliche Geschlecht, das auserkorene Volk; das Land Israels war das heil. Kleinod (Dan. 11,45), das Edelste und die Perle der Länder, das köstliche Land (Ezech. 16,14; 5,5). Wenn man oft das päpstliche Rom als den Mittelpunkt der Erde betrachtet hat, um den alle Königreiche der Erde mit ihrer Glorie im Umkreis gelagert seien – so betrachtet mit noch viel mehr Grund der Jude sein Land als das Kleinod der Länder, als den Mittelpunkt der Erde, wohin alle Blicke gerichtet waren und von wo die Strahlen des Lichts bis zu den Enden der Erde drangen. Man vergl. den Ausdruck bei Jes. 14,13 und c. 13,19 mit Ps. 48,2. Man denke sich also, dass Jesus geführt wurde auf einen Berg des jüdischen Landes, wo er Jerusalem überschauen mochte. Nach der Macht, womit der Verführer auf das Vorstellungsvermögen der Seele einzuwirken vermag, ließ er Jesum in einem Augenblick die Vereinigung alles dessen, was es nur Hohes, Herrliches und Begehrenswertes auf Erden geben mag, überschauen und dem armen Hirten der verlorenen Schafe Israels wurde mit einem Schlage die Aussicht geboten, als Herr und Papst alles weltlichen und kirchlichen Regiments über die Erde und alle ihre Königreiche zu gebieten. Mose hatte einst auf des Herrn Geheiß den Nebo bestiegen und das herrliche Land überschaut; den Abraham hatte seine Augen aufheben heißen nach den 4 Winden und ihm gesagt: das ganze Land, was du siehest, will ich dir geben. David hatte davon gesungen, dass ihn Gott auf seinen Höhen einhergehen ließ und Völker ihm untertänig gemacht hatte. Und jetzt stand der mächtige Fürst der Geister in Lichtengels-Gestalt neben Jesu und verhieß ihm die Enden der Erde zu Füßen zu legen. Aber er hatte eine Bedingung: ἐὰν

πεσὼν προσκυνήσης μοι.[23] Schien er aber nicht anbetenswert, der Licht-Engel, der über solche Herrlichkeit verfügte? Beugt sich nicht seinem Glanze und Schimmer die ganze Erde? Jesus allein hat sich nicht gebeugt, hat keine Bewunderung, keine Verehrung, keine Anerkennung und Anbetung dem Nebenbuhler Gottes gezollt; der Mächtige stieß hier in dem Menschen Jesu auf einen Gehorsam und eine Treue, die alle seine Macht zuschanden und zunichte gemacht hat. Grade damit, dass der Versucher Huldigung und Anbetung für sich forderte, hatte er sich verraten und kund gemacht. Gott selbst knüpft seine Gaben an keine Gebote und die Engel wollen nicht angebetet sein. Apoc. 19,10. Der Teufel aber verspricht dem Menschen Alles zu geben, bloß weil er geehrt und angebetet sein will, da er weiß, dass er von Gott verflucht und verdammt ist. So ist denn die Macht, welche durch Abfall, Lüge, Betrug, Ungehorsam und Unglauben begründet war, gebrochen worden durch Jesum, da er blieb in der Wahrheit und dem Worte des Vaters und das Gesetz Gottes wieder aufrichtete, welches durch des Teufels Anstiften geschändet und zunichte gemacht war. In diesem Siege Christi liegt der Sieg seiner Gemeinde, wie ihn Johannes in der Apoc. geschaut und beschrieben hat.

V. 10. Τότε – da, als sich der Versucher herausgestellt hatte, dass er der Versucher war. – ὕπαγε fort mit dir, weg mit dir. ὀπίσω μου: Christus igitur semper ὁ πρωτεύων.

Σατανᾶς ist das hebr. שָׂטָן. διάβολος heißt der Teufel als Betrüger, Verleumder und Ankläger; Satan als der unversöhnliche Feind und Widersacher Gottes und Christi.

γέγραπται γάρ. *Denn* geschrieben steht. Damit begründet es Jesus, dass er den Versucher Satan nennt und hinter sich weist.

V. 11. Sobald sich der Teufel entlarvt und erkannt sieht, macht er sich davon. Aber warum hatte er sich an Jesum herangemacht, konnte er nicht wissen, dass er unterliegen werde! Das ist eben der Fluch der Lüge, dass sie an sich selbst und ihre Allmacht glaubt, dass sie meint sich behaupten zu können und mit dem Siege sich schmeichelt; auch ist es der Fluch des Hasses und der Leidenschaft, dass er zu seiner eigenen Vernichtung sich treibt. Voll Hass Gottes konnte der Teufel an eine Liebe des Sohnes zum Vater nicht glauben, welche auch in solchen Proben die Treue, den Glauben und Gehorsam bewahrte; und hochmütig, wie er ist, meinte er, es müsse ihm bei Jesu gelingen, wenn er auf die Zinne des Tempels ihn führe und auf die schwindelnde Höhe. Aber er hatte diesmal keinen Moses, keinen Hiob, keinen David oder Salomo vor sich, – sondern das ewige Wort, das an das geschriebene Wort sich hält.

Lk. fügt hinzu, dass der Teufel ἄρχι καιρόν für eine Zeit *lang* von Jesu abgestanden habe, nachdem er alle Versuchung vollendet. Er hat später in allerlei Formen und aufs neue versucht, Jesum zum Falle zu bringen. – Dass Lk. die dritte Versuchung bei Mt. als die zweite aufführt, mag darin seinen Grund haben, dass Theophilus als Römer bei „Königreichen der Welt“ andere Gedanken hegte als ein geborener Jude; er stellt deshalb die Versuchung auf der Zinne des Tempels in Jerusalem an das Ende, um dadurch anzudeuten, dass die Spitze der Versuchung nicht in der weltlichen – sondern der geistlichen Sphäre liegt.[24]

καὶ ἰδοὺ, ἄγγελοι προσῆλθον etc. Nicht vergeblich hatte der Sohn auf den Vater sein Vertrauen gesetzt; Engel, das sind heilige und selige Geister, welche den Thron des Vaters umgeben, nahten sich zu Jesu und dieneten ihm d. h. sie brachten seinem ermatteten Körper Labung, hauchten seiner Seele Kraft und Frieden zu und erfüllten ihn mit dem Siegesjauchzen der Himmel und zeig-

23 Bei Lk. σὺ οὖν: vel nemini adhuc dederat, vel illi ademit, ut alteri daret. Igitur semper perfidus est.

24 Lk. hebt namentlich die ἐξουσία hervor. Wie Viele sind verführt worden durch den Gedanken: ja wenn ich erst diese Macht oder Stellung habe, wie viel Gutes könnte ich dann wirken? Wie Viele denken: ja wenn nur einmal ein Papst oder Kaiser aufstände, der den Geist Christi hätte, dann würde sich die Welt bekehren und das Paradies auf Erden gründen lassen.

ten ihm die Krone und Palme der Überwindung. In dem Kampfe selbst hatte Jesus allein gestanden, der Vater hielt sein Angesicht verborgen und die Engel standen stille und zitterten bei einem Treffen, wo Himmel und Hölle aufeinander stießen; aber der Feind Gottes ist auch ihr Feind, und als der Widersacher geschlagen war, da eilten sie herbei dem Überwinder als ihrem Herrn zu dienen, wie sie dem Vater dienen.

Anmerkung. Die neuere Theologie, wie sie von Schleiermacher, Neander u. A. vertreten ist, hat an der Versuchungs-Geschichte vielfachen Anstoß genommen. Es begreift sich, dass man den geschichtlichen Charakter der Versuchung nicht anerkennen wird, wenn man überhaupt die Existenz des Teufels in Zweifel zieht. Die Lehre der Schrift lässt aber darüber keinem Zweifel Raum. Es gibt eine Geisterwelt, die selbst in zwei Heerlager geteilt ist, das Heer der guten Geister oder Engel und das Heer der bösen Geister oder Dämonen und Teufel. Diese bösen Geister sind mit großer Kraft und großem Verstande ausgerüstet und gehen darauf aus, die Menschen durch falschen Gottesdienst und eigenwilliges Gebot zu verführen und zu verstricken. Ihr Oberhaupt nannten die Juden Belzebul oder Belzebub. Jesus selbst nennt ihn einen Vater der Lügen und einen Menschenmörder von Anfang. Joh. 8. Der erste streitige Punkt ist also der, dass unbedingt anerkannt werde dass die Versuchung von *außen* an Jesum herangetreten und dass der *Teufel* Jesum versucht hat. Nicht aus Jesu eigner, reinster und heiligster Seele stiegen diese Versuchungen auf, sondern sie wurden an ihn herangebracht durch einen fremden Geist. Dass er aber solchen Versuchungen zugänglich war, lag darin, dass er Fleisch geworden war und er hätte in der Schwachheit seines Fleisches dieser Versuchung erliegen müssen, hätte er nicht Gottes Gesetz und Geist in seinem Innern gehabt, hätte er nicht als das selbstständige Wort an das geschriebene Wort sich klammernd, den Willen des Vaters behauptet. Dadurch fallen von selbst Ansichten wie die von Schleiermacher, Usteri u. A., welche aus der Geschichte eine Parabel machen wollen, von Ullmann (in den älteren Auflagen der Sündlosigkeit Jesu), welcher den Jüngern aufbürdet, dass sie eine von Jesu berichtete innere Tatsache falsch objektiviert hätten, von Neander, welcher ebenfalls von einer fragmentarisch-symbolischen Darstellung eines inneren Vorgangs spricht und, indem er die Wirklichkeit der Geschichte leugnet, ihre Wahrheit behaupten will. Alle diese und andere Deutungs-Versuche sind nur Ausflüchte und sind eine Gewalttat und Ungereimtheit wider den klaren Verstand der Schriftworte. Diejenigen, welche noch weiter gehend auch *diese* Geschichte zur Allegorie und Mythe machen wollen, wie Strauß, de Wette, Gfrörer, Meyer – wissen nicht, dass ohne diese Tatsache jede Hoffnung des Sieges über die Macht der Verführung dem menschlichen Geschlechte abgeschnitten ist. Man soll aber auch nicht mit Olshausen die Versuchung eine Vision nennen oder durch ähnliche Ausdrücke ihren wahren Charakter beseitigen; sie ist und bleibt vielmehr eine *wahre* und *wirkliche Geschichte,* und ist einfach so zu nehmen und zu erklären, wie sie vom heiligen Geiste aufgezeichnet ist. Es ist noch keine Versuchung, wenn Jemand etwa träumt oder sich lebhaft vorstellt, ein reicher Mann werden zu können; die Macht der Versuchung tritt erst ein, wenn faktisch die Not eintritt und wenn die Gegenstände vor den Augen sind, so dass man die Wahl hat zwischen Nehmen oder Fahrenlassen. Jesus war wirklich dem schrecklichsten Hunger preisgegeben und hatte in der Wüste den Tod vor Augen, wenn nicht die Steine vor ihm zu Brot wurden; er befand sich wirklich auf der Zinne des Tempels und alle Macht der Erde war ihm faktisch angeboten, wenn er nur mit der Hand danach gegriffen hätte. Eine andere Frage ist indes, wo hier die Grenzen der körperlichen Sinnen- und der Geisterwelt liegen, da nicht ein Mensch von der Erde, sondern der mächtige Geisterfürst hier an Jesum herantritt. Wir werden von dem menschlich-geschichtlichen Boden und Gesichtskreise in eine andere Sphäre, das Gebiet der Geister, versetzt, wo die unsichtbaren Gewalten aufeinander stoßen. Wenn Jesaja, Ezechiel, Daniel, Johannes wie tot zu Boden fallen, wenn Paulus darüber erblindet, dass die unsichtbare Welt sich ihnen auftat und ihre inneren Sinne berührte, welche furchtbare Macht wer-

den wir dann einem Kampfe beizulegen haben, worin die ganze Macht der Hölle sich an Jesu versuchte. Nach dem Fasten der 40 Tage war dazu auch ein potenziertes Seelenleben eingetreten, indem die Seele weniger von den Schranken des Körpers gehalten, die gesteigerten Kräfte der inneren Sinne entfaltete. Eine solche Geschichte hat eine Realität, welcher gegenüber alle irdische Geschichte wie bloßer Schein und Spiel erscheint. Hier treffen mit vollem Bewusstsein die Kräfte zusammen, welche Himmel und Erde bewegen. Wenn Paulus einmal von einem Menschen spricht, der bis in den dritten Himmel verzückt gewesen – ob derselbe Mensch im Leibe gewesen, wisse er nicht, so kann das als eine Probe gelten, dass es eine Sphäre, ein Gebiet von Tatsachen und Begebenheiten gibt, welches himmelhoch und höllentief über dem Bereich menschlicher Sinne hinausliegt. Da wird nicht mit den Augen gesehen – und dennoch gesehen; nicht mit Ohren gehört und doch eine Stimme vernommen; und man wird irgendwo hingeführt, wo doch der Leib nicht ist. Diesem Gebiete gehört die Versuchungs-Geschichte an und eine solche Geschichte ist mit menschlichen Worten eigentlich nicht zu beschreiben. Der Geist hat sie aber, wie sie wahrhaftig sich zugetragen hat, im Schriftwort verzeichnet. Der *einfachste* Verstand ist hier der beste Verstand.

V. 12-17. Jesus nimmt seinen Aufenthalt in Kapernaum und tritt sein Predigtamt an.

V. 12. ὁ Ἰησοῦς fehlt in einigen Handschriften.

Es liegt eine ziemliche Zeit zwischen der Versuchung und der Übersiedelung nach Kapernaum oder der Gefangennehmung des Täufers, welche Mt. hier übergeht. Mt. handelt von dem *öffentlichen Lehramt* Jesu, welches erst mit dem hier genannten Zeitpunkt seinen vollen Anfang nimmt. In der Zwischenzeit war Jesus nach der Versuchung zunächst wieder zu Johanne an den Jordan gekommen, wo er zum ersten Mal mit Andreas, Petrus, Philippus und Andern zusammentraf, Joh. 1. Er war dann mit seiner Mutter und seinen spätem Jüngern auf der Hochzeit zu Kana gewesen. Joh. 2. Diese Jünger, die früher bei Johanne gewesen waren, fuhren bei Jesu fort mit der Taufe Johannis, und Jesus verkehrte mit ihnen im jüdischen Lande. Joh. 3,22. Er kam dann nach Nazareth zurück und hielt die Predigt in der Synagoge, wovon Lk. c. 4 berichtet. Jesus trat dabei in die Fußstapfen des Johannes und erschien in den Augen des Volks als ein zweiter Täufer, oder gar als ein Rivale des Johannes. Joh. 3,26. Der Täufer verstand es aber, dass seine Zeit vorüber war, und dass nun die Laufbahn Jesu beginne, dass dieser der Bräutigam sei, welcher ausgegangen sei, um die Braut sich zu werben mit seinem Blute. Die Gefangennehmung des Täufers bezeichnet deshalb den Zeitpunkt, wo die Weissagung schließt und die Zeit der Erfüllung, die Zeit des Messias beginnt.

παρεδόθη sc. εἰς φυλακήν. Johannes wurde von dem Tetrarchen Herodes gefangen gesetzt; die Art und Weise seiner Überantwortung ist nicht angegeben. Die Obrigkeit von Jerusalem mag dabei mitgewirkt haben. Lk. 3,19.20.

V. 13. κατῴκησεν: er wohnte ein, bürgerte sich ein – weshalb auch Kapernaum seine ἰδία πόλις genannt wird. Kapernaum muss eine reiche und ansehnliche Stadt gewesen sein, am Westufer des Tiberias-Sees, nicht gar weit vom Einfluss des Jordan. Sie war Zollstätte und hatte einen centurio. Mt. war daselbst zu Hause, auch Petrus hatte dort eine Wohnung vielleicht durch seine πενθερά. Bethsaida lag nicht weit von dort entfernt. Die Stadt hatte wie alle jüdischen Orte ihre Synagoge, unter deren Vorstehern einer Jairus war. Im A. T. wird die Stadt nicht genannt; der Name wird gewöhnlich erklärt = כפר נחום Ort des Nahum. Origenes und Hieronymus übersetzen χωρίον παρακλήσεως. Eusebius und Hieronymus bezeichnen die Ortslage nur sehr allgemein; Epiphanius sagt, der Ort sei nur von Juden bewohnt. Arculfus im 7. saec. beschreibt die Stadt als zwischen dem See und dem Berge auf einem schmalen Strich Landes sich hinziehend. Heute lässt sich der Name der Stadt nicht auffinden, so dass ihre Lage mit Sicherheit nicht mehr zu bestimmen ist. Robinson

(III, 549) versetzt sie in die Nord-Ecke der kleinen Ebene Genesar, wo jetzt ein Khân Mingeh steht. Andere haben die Stelle nördlicher bei Tel Hum finden wollen, wo Trümmer einer früheren Stadt sich zeigen. Auch die Namen von Chorasin und Bethsaida sind verschwunden; nur Magdalas Name wird noch genannt. Das in der Schrift nur Joh. 6 und 21 berührte Tiberias ist jetzt der Hauptort am galiläischen Meer. – Kapernaum lag, wie wir deutlich aus der evangelischen Geschichte entnehmen können, recht im Mittelpunkte des Verkehrs von Galiläa und Peräa. Zu Schiffe war von hier aus leicht die jenseitige Küste zu erreichen. Die zahlreiche Bevölkerung des Sees und der benachbarten Gegend strömte hier oft zusammen. Auf den Berg im Norden der Stadt oder in die Wüste am jenseitigen Ufer konnte sich Jesus begeben, wenn er die Einsamkeit suchte. Seine meisten Taten sind in Kapernaum und der Umgegend geschehen; die Bergpredigt sowohl wie die Predigt bei Joh. c. 6 sind in der Nähe gehalten, Tausende von Menschen haben sich hier zu Jesu zusammengefunden.

V. 15. Jes. 8,23; 9,1 ist ziemlich genau nach dem Hebräischen zitiert.

ὁδὸν θαλάσσης ist ein eigentümlicher Akkusativ, hier gebraucht, um wörtlich das hebräische דרך wiederzugeben. Des Akkusativ ist ähnlich wie das folgende πέραν zu nehmen, welcher auch wohl ursprünglich ein Akkusativ ist (vgl. μάκραν, χάριν) des Wegs am See. Es ist dann hier so wohl als bei dem folgenden πέραν τοῦ Ἰορδάνου dem Sinne nach ein γῆ zu supplieren: Die Landschaft längst, entlang dem See Genezareth und jenseits des Jordan. Höchst seltsam ist Meyers Erklärung, dass ὁδόν ein Objekts-Akkusativ zu dem folgenden εἶδε sein soll. Fritzsche will ὁδός lesen, indem er behauptet, der Akkusativ sei aus griechischer Grammatik nicht zu erklären. Auch Winer hält das ὁδόν nicht für echt und als Glossem aus Symmachus eingedrungen. Es findet sich indes schon in der Peschito und es würde weder Symmachus so geschrieben, noch weder Theophylact und Euthymius Zigab. würden die obige Erklärung (= ἡ κατὰ τὴν ὁδόν – κειμένη) gegeben haben, wenn es nach griechischem Sprachgefühl unmöglich gewesen wäre. Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν ist Galilaea superior, wo sich die Israeliten mit den Heiden berührten und vermischten.

ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου = ארץ צלמות.

Mt. war selbst ein Galiläer. Er leugnet es nicht, dass er zu einem Volke gehört hat, welches in Finsternis und Todesschatten saß; und um so dankbarer hebt er die jenem Lande erwiesene Gnade hervor, um so freudiger hat er das aufgehende Licht begrüßt. Schon zu des Jesajas Zeit galt dieser Landstrich in den Augen der Bewohner von Juda und Jerusalem als ein Heidenvolk, als ein Distrikt, wo Tod und Verderbnis herrsche, und man betrachtete es als eine gerechte Strafe, dass dieses Gebiet der Stämme Sebulon und Naphtali unter die Botmäßigkeit des Assyrers gefallen war. Jesaja aber, der vom Geiste belehrt war, dass Gott Alles beschlossen unter Sünde, auf dass er sich Aller *erbarme* und dass Gottes Licht da nur aufgehen kann, wo alle menschlichen Lichter ausgelöscht sind, weissagt, dass eben in diesen verfinsterten Winkel des heiligen Landes der Messias die Freude der Erlösung, das Licht der Gnade und des Lebens bringen werde.

V. 17. Johannes war gefangen, aber Gottes Wort ist nicht gebunden. War Johannes Predigt die Morgenröte gewesen des neuen Tages, so fielen jetzt die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne selbst in die tiefe Nacht Galiläas. Jesus nimmt die Predigt Johannis wieder auf ganz mit denselben Worten wie oben c. 3,2. Die ganze Reihe der Propheten von Samuel an verdunkelt hinter ihm; er ist *der* Prophet ὁ προφήτης, der in die Welt Kommende, von dem Moses geweissagt. Mitten aus dem Volke, aus den ärmsten, niedrigsten und verachtetsten der Brüder tritt er hervor die Worte des unsichtbaren Gottes seinem Volke zu bringen.

V. 18-22. Die Berufung der 4 Jünger Petrus, Andreas, Jakobus und Johannes.

Mk. 1,16-20.

V. 18. Simon war Sohn eines Jonas und muss verheiratet gewesen sein, da seine Schwiegermutter erwähnt wird. Er war von Bethsaida, hatte aber auch in Kapernaum eine Wohnung Mk. 1,29. Er mochte einer der Ältesten unter den App. sein.

Πέτρος: die griechische Übertragung für Kephas, ein Beweis, wie verbreitet der Gebrauch der griechischen Sprache auch unter den Juden war, da der griechische Name den aramäischen verdrängte.

ἀμφίβληστρον: was umgeworfen wird z. B. Mantel; in den LXX häufig für Fischnetz. – Das galiläische Meer war und ist noch sehr fischreich vgl. Joseph B. J. 3, 10. 7. Rel. Pal. p. 258 ff. Robinson III, 510.

V. 19. δεῦτε ὀπίσω μου – לכו אחרי. Die μαθηταί folgten ihrem Lehrer (vgl. Schoettgen z. Stelle) und die Worte besagten also: Schließt euch mir an und horcht meiner Lehre als meine Jünger.

Die Worte „ich will euch machen zu Fischern von Menschen“ erinnern an die Weissagung des Ezechiel c. 47,8-10. Von Kapernaum aus ging Jesus am Gestade des Sees, seine Seele erfüllt von dem Gnadenreiche, welches zu verkündigen und aufzurichten er in diese Welt gekommen war. Er erkannte im Geist, dass Er als der Eckstein sich müsste legen lassen zum Grunde, und dass dann Andere auf ihm bauen, dass Er säen und dass Andere einsammeln würden. Wie Jesaja das Zeugnis zu versiegeln hatte unter den למדים des Herrn, wie ein Moses seinen Josua, Elias seinen Elisa gehabt auf den sein Geist überging – so musste Jesus einen Kreis von Jüngern haben, worin er das Wort niederlegen konnte, das einst durch seinen Tod und Auferstehung befruchtet und als lebende Quelle unter dem Heiligtum hervorbrechend zu den Wassern des Lebens werden würde, von denen Ezechiel geweissagt. Darum rief Jesus die galiläischen Fischer Simon und Andreas, wie auch die Söhne Zebedäi, zu sich, um sie zu Menschen-Fischern zu machen.

Wetstein, Loesner und Kuinoel geben klassische Parallelen für den Ausdruck „Menschenfischer.“

V. 21. Ζεβεδαῖος ist das aramäische זבדי donatus. Aus Joh. c. 1,41 wissen wir, dass Andreas und Petrus Jesum zuerst bei Johanne dem Täufer am Jordan gesehen hatten; auch Jakobus und Johannes hatten ohne Zweifel von Jesu gehört. Etliche waren bereits mit ihm in Kana auf der Hochzeit gewesen und hatten vielleicht schon ihn öfter begleitet. Hier aber am See Genezareth erging an sie der eigentliche Ruf zur bleibenden Nachfolge nicht bloß, sondern zur Jüngerschaft. Die schließliche und förmliche Erwählung und Aussendung in der *Zwölfzahl* geschah wiederum etwas später zu der Zeit, als die Berg-Predigt gehalten wurde. Diese 3 Zeitpunkte der ersten Begegnung – der Berufung – und der Aussendung hat mit Recht auch Wieseler unterschieden. Diese Sachlage stellt sich als eine ganz natürliche heraus, und es verschwinden dabei alle angebliche Differenzen. – Lk. c. 5,1-11 gibt noch eine spezielle Erzählung von dem wunderbaren Fischfang, welcher mit der von Mt. und Mk. berichteten Berufung identisch sein mag (v. 11). Mt. genügt es, den Propheten und König Israels hier vorzuführen, wie er sich die Werkzeuge und Diener erwählt, die ihm einst die Netze auswerfen sollten in das Meer der Menschheit, um ihm seine Gemeinde zu sammeln. Er hebt dabei hervor das *Wort der Berufung* und den *Gehorsam* des Glaubens. Der Herr sagte es seinen Jüngern einmal selbst, dass nicht sie ihn – sondern dass er sie erwählt habe, und so tritt hier gleich zu Anfang der Aufrichtung des Gnadenreiches uns die Wahrheit entgegen, dass die Aufnahme bei Christo nicht geschieht ἐξ ἔργων ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ καλοῦντος: eine Tat freier und allmächtiger Gnade, und der erste und letzte Stein des Baues ist ein Werk eben derselben Gnade. Christus selbst beruft und erwählt seine Apostel und macht sie zu Menschen-Fischern; er selbst ruft durch sein Machtwort die Fische ins

Netz, wo die *Fischer* nichts hatten fangen können. Diese Berufung unterscheidet sich deshalb auch von jeder *eigenmächtigen* Nachfolge Jesu, Mönchsgelübde, Berufswechsel und dergleichen. Denn Petrus spricht das Gefühl aller Jünger aus, wenn er zu dem Herrn bei Lk. sagt: „Gehe hinaus von mir, denn ein sündiger Mann bin ich.“ Lk. 5,8. Auch verachteten die Jünger das Irdische nicht, sondern zogen die Schiffe, ehe sie dieselben verließen, ans Land; sie dachten auch aus sich selbst nicht über ihr Handwerk hinaus, denn nach der Auferstehung gaben sie sich wieder ans Fischefangen (Joh. 21); sie verließen das Ihrige nicht mit leichtem Herzen, denn die Söhne Zebedäi hingen mit Liebe an ihrem Vater. Aber der Ruf des Königes in Israel, das Wort des Herrn hatte diese Wirkung, dass sie augenblicklich Alles dahinten lassend, Jesu nachfolgten. Man vgl. die Geschichte von Elias und Elisa.

V. 23-25. Jesu Werk der Verkündigung und mannigfacher Heilung.

V. 23. περιάγειν hier mit dem Akkusativ konstruiert, anderswo intransitiv. – αὐτῶν bezieht sich auf das in Galiläa liegende Γαλιλαῖοι. – μαλακία Schwäche, Siechtum, körperliche Leiden. LXX Deut. 7,15. μαλακῶς ἔχειν oft bei Hippokrates.

V. 24. νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους: die gebunden, behaftet gehalten waren von vielerlei Krankheiten und Leiden. – συνέχεσθαι klassischer Ausdruck. βάσανος eigentlich Probierstein, dann Tortur, Qual, Schmerz, Plage, מכאוב, dolor, moeror.

δαιμονιζόμενοι sind nicht bloß diejenigen, welche man heute „Geisteskranke“ nennt, sondern namentlich solche, die an Epilepsie und andern derartigen Zufällen leiden – wo das Nervenleben gestört und damit Leib und Seele zugleich gewaltsamen und krampfhaften Erregungen ausgesetzt ist. – Der Name war bei den Juden ganz geläufig (vgl. Josephus). Inwiefern man dergleichen Krankheiten mit Recht einem δαίμων zuschrieb, wird sich weiter unten ergeben. Die Griechen nannten dieselbe Krankheit die heilige Krankheit, worüber ausführlich bereits Hippocrates sich äußert. Doch findet sich bei Aristoteles, Plutarch und vielen Andern auch derselbe Ausdruck δαίμων und δαιμονίζεσθαι. Es wurden vielerlei Krankheitserscheinungen dahin gerechnet und die Grenzen waren nicht genau bestimmt. Man hatte teilweise wunderliche und abergläubische Mittel dagegen. Von den Ärzten wurden Arzneien verordnet; die μάγοι schrieben, wie Plutarch sagt, den Kranken vor die Εφέσια γράμματα herzusagen. In Judäa scheinen diese Krankheiten besonders häufig gewesen zu sein und namentlich zur Zeit des N. T. sich gemehrt zu haben; die neueste Zeit bietet besonders in einzelnen Ländern dazu eine Parallele.

σεληνιαζόμενοι sind Mondsüchtige, die an periodischer fallender Sucht und dergleichen leiden.

παραλύτικοι: Gelähmte, Gichtbrüchige – deren Krankheit Apoplexie und dergleichen, allgemeine oder partielle resolutio nervorum (Celsus).

Diese 3 Benennungen δαιμ. – σεληνι. – und παραλ. bilden *eine* Kategorie und dieselbe Krankheit wird öfter mit dem einen oder andern Namen benannt.

V. 25. Δεκάπολις: das Gebiet von 10 Städten südlich und östlich vom Tiberias-See, wozu Scythopolis, Gadara, Hippo, Pella gehörten. Plin. N. H. 5, 16.

Mt. gibt in diesen Versen eine allgemeine Nachricht über Jesu öffentliches Lehramt, wie ganz ähnlich Petrus Act. 10,38 sagt, dass Jesus von Nazareth gesalbt von Gott mit dem heiligen Geist und mit Kräften das Land durchzogen habe wohltuend und heilend alle die vom Teufel gebunden waren. vgl. Mt. 9,35. Im Folgenden macht es sich dann der Evangelist zur Aufgabe, in sachlicher Ordnung

nach verschiedenen Seiten und Gesichtspunkten Wort und Werk, Lehre und Taten Jesu niederzuschreiben.

Anmerkung. Die Ordnungen der Kirche und Schule im jüdischen Lande zur Zeit Jesu.

Der Tempeldienst war nur Einer und war eine Prophetie von der Person und dem Werke Christi. Das Heiligtum selbst als die Einwohnung des unsichtbaren Gottes unter seinem Volke auf Erden, der Brandopferaltar und das Priestertum bedeuteten die Zukunft des Sohnes Gottes im Fleische, sein Opfer und Mittleramt. Der ganze Tempeldienst hat deshalb auch mit der Erscheinung Jesu Christi sein Ende erreicht. Ganz verschieden von dem Tempeldienst ist aber die Einrichtung der *Synagoge*. Diese war dem Dienst des Wortes und dem gemeinsamen Gebet gewidmet. Die Erbauung der Synagogen hat nachweislich erst seit den Zeiten Esras begonnen, Neh. 8,1 ff. 1. Makk. 1,59.60; 7,12. Susanna 1,4, während in der früheren Zeit die Tore der Stadt, der Vorhof des Tempels, die Schulen und Privatwohnungen von den Leviten und Propheten zu der Pflege des öffentlichen Lehramts benutzt wurden. Ez. 33,31; 14,3. 2. Kön. 4,23; 6,32. Jer. 7,2. Pred. 12,11. Zur Zeit des N. T. hatte jede Stadt, ja jeder Flecken seine Synagoge; Jerusalem allein soll deren 390 gehabt haben und in reichen Städten wie z. B. in Alexandrien war die Synagoge mit großer Pracht ausgestattet. Jede Familie konnte sich zu einer oder mehreren Synagogen halten. συναγωγή ist Übersetzung des chaldäischen כנושׁתא Versammlung – oder Versammlungsort; das Gebäude wurde auch προσευχή Betsaal genannt. Die darin versammelte Gemeinde hieß עדה und in ihrer Gesamtheit betrachtet hebräisch auch (קהלה קהל) und griechisch ἐκκλησία. Die Synagoge war ein quadratisches, einfaches, für den Gebrauch eingeweihtes, heilig gehaltenes Gebäude. Die Fenster waren nach dem Tempel gerichtet, ihnen gegenüber der Eingang. In der Mitte stand das Lesepult mit einem suggestus, an der Fensterseite war die heilige Lade, worin die תורה aufbewahrt wurde und daneben die Ehrensitze πρωτοκλίσιαι. Männer und Frauen waren durch ein Gitter, was in der Mitte durchging, geschieden. Man versammelte sich in der Synagoge am Sabbat und später auch am 2. und 5. Tage der Woche, ebenso am Neumond und an den Fest- und Bußtagen – außerdem zum Morgen- und Abendgebet. Außer der Gesetzlade, die mit einem Tuche bedeckt war, befanden sich Lampen, Trompeten (buccinae aus Horn), Posaunen (tubae aus Metall) und ein Almosenkasten in der Synagoge. Dieselben waren anfangs meist auf freiem Felde, dann aber in der Stadt selbst und zwar gern auf einer Anhöhe, in der Nähe des Wassers oder der Gräber gebaut und von Bäumen umpflanzt. Der Dienst in der Synagoge stand unter Aufsicht der ἀρχισυναγωγοί, in der Gemeinde angesehener, meist studierter Männer, deren Zahl an verschiedenen Orten verschieden war. Über das eigentliche Synagogen-Regiment ist allerdings viel gestritten worden und die besten Kenner des jüdischen Altertums als Buxtorf, Lightfoot, Vitringa differieren in ihren Ansichten. Im Allgemeinen stellt sich deutlich heraus, dass die Ordnung der Synagoge sich ziemlich frei gestaltete und sich keineswegs überall gleich war. Die Mitglieder der Gerichte, die Rabbis, die Priester und Leviten, außerdem angesehene und der Frömmigkeit beflissene Privatpersonen hatten die ersten Plätze in der Synagoge inne. Die Vorlesung des Gesetzes und der Propheten erfolgte nach Anordnung des ἀρχισ., und es waren dazu meist mehrere Personen auf dem suggestus, wie in den christlichen Kirchen der ersten Jahrhunderte: das Kollegium der πρεσβύτεροι. Der Gesetzesabschnitt wurde in 7 Absätzen gelesen und vom Dolmetscher in das Aramäische (oder Griechische) übersetzt. Dann folgten Lehr-Vorträge in der Form der Auslegung, der Parabel oder Paränese, zu denen im Allgemeinen alle studierten Personen zugelassen wurden, aber ausnahmsweise auch solche, in denen man einen besonderen Geist der Lehre und des Wortes wahrnahm, wie es bei Jesu selbst der Fall war. Die Aufseher der Synagoge bildeten zu gleicher Zeit eine geistliche Behörde, welche die Strafen der Geißelung oder Exkommunikation verhängen konnte. Da die Vorsteher der Synagoge meist auch Beisitzer der Gerichte waren und die Syn-

agogen untereinander in Verbindung und in Abhängigkeit von dem obersten Gerichtshof, dem Synedrium in Jerusalem standen, so war die Ausschließung aus einer Synagoge einer Ausschließung aus der gesamten kirchlichen Gemeinschaft gleich zu achten. Da das Synagogen-Regiment ganz in den Händen der γραμματεῖς und Pharisäer war, so würde es für Jesus unmöglich gewesen sein, in den Synagogen zu lehren, wenn nicht die Macht des Vaters und die Kraft des Geistes, an welcher er einherging, es Allen fühlbar gemacht hätte, dass ihm die cathedra Mosis gebühre, vgl. c. 23,2.

Die Zustände der Synagoge führen uns dadurch von selbst auf eine Betrachtung der *Schule*. Das ganze geistige Leben des Volks hatte nur eine Grundlage – nämlich die heiligen Schriften. Joseph. sagt ausdrücklich, dass die Juden die Wissenschaften der Griechen gering geachtet hätten, dass aber ein Jeder von Kind auf ganz genau mit der Geschichte und den Gesetzen seines Volks sich bekannt gemacht habe. – Jesus und seine Apostel setzen überall die vertrauteste und speziellste Kenntnis aller biblischen Bücher und Historien bei dem ganzen Volke voraus. Der Unterricht, welcher in den Schriften erteilt wurde, war aber ein dreifacher. Er erfolgte teils in der Familie, teils durch einen geordneten Lehrstand. Für Beides hatte bereits Mose Sorge getragen, welcher den Hausvätern es dringend ans Herz legte die Kinder im Gesetz und Worte Gottes zu unterweisen und die Leviten insbesondere mit der Vorlesung und Auslegung der göttlichen Lehre beauftragte. Seit Esras Zeiten war aber der Unterricht mehr und mehr die Ausübung einer gelehrten Kaste geworden, der s. g. γραμματεῖς. Priester und Leviten waren durch ihre Geburt immer noch zunächst zum Schriftstudium angewiesen und genossen auch im Volke Ansehen und Vorrang, es konnte indes ein Jeder, sogar ein Alamser, ein Gelehrter und Rabbi werden, und das Ansehen eines Rabbis war größer als das eines ungelehrten Priesters oder Leviten. Die eigene Ausbildung dieser Gelehrtenschule wird gewöhnlich auf die Männer der großen Synagoge zurückgeführt, unter denen man Esra den ersten Rang gab. Allerdings war Esra selbst ein Schriftgelehrter im wahren und vollen Sinne des Worts gewesen und hatte auch Einrichtungen getroffen für den Unterricht des göttlichen Worts. Die hebr. Sprache fing schon damals an unbekannt zu werden, auf den biblischen Text wurde eine große Sorgfalt verwandt, und es waren in der Tat vielseitige und gründliche Kenntnisse notwendig, wenn der Buchstabe der Schrift rein und lauter erhalten werden sollte, Esr. 7,6.25. Neh. 8,1-8 bes. v. 8. Zu den Zeiten Jesu war aber das Schriftstudium in den Hintergrund gedrängt durch die *Tradition,* welche den Glauben und das Leben des Volks völlig beherrschte. Man nannte diese das zweite oder mündliche Gesetz oder die παραδοσεις πρεσβυτέρων. Die Glaubens- und Sittenlehre war darin nach pharisäischen Grundsätzen vollkommen ausgebildet und an den Bestimmungen derselben (Halacha genannt) durfte nicht gezweifelt werden; die Schrift konnte gar nicht anders ausgelegt werden als nach der Tradition, welche der Zaun des Gesetzes hieß, und man warnte sogar vor zu vielem Bibellesen, weil diese zu sehr anziehen könne, und die Stelle Sach. 8,10 erklärt der Talmud (Gfrörer p. 150) dahin, dass, wer aus der Halacha zur Bibel gehe, kein Glück mehr habe. Es war ein schwereres Verbrechen (wie auch heute in der Theologie), wider die Schriftgelehrten etwas zu sagen als wider die Worte des Gesetzes. Deshalb wunderte sich das Volk einerseits, wie Jesus die Schriften verstehe, da er sie doch nicht schulgemäß studiert habe Joh. 7,15 (die Apostel ἀγράμματοι Act. 4,13), und andererseits staunte es über seine Lehre, weil Alles bei ihm Leben und Geist war und er sich nicht in toten Dogmen und erlernten Satzungen bewegte wie die γραμματεῖς. Diese aber betrachteten sich selbst als die einzig berechtigten und befähigten Lehrer des Gesetzes und sprachen allen Anderen geradezu jedes Urteil in Glaubens-Sachen ab Joh. 9,34; 7,48. Sie priesen das Studium des Gesetzes als das Edelste – ja als eine himmlische Beschäftigung und verglichen sich mit den Propheten und Prophetenschulen, vgl. Onkelos zu Gen. 37,3. Lev. 19, 32. Gen. 49,9. Das Targum zu Jud. 5,9 etc. Sie nahmen die höchste Verehrung und unbedingte Anerkennung für sich in Anspruch Joh. 7,48; sie allein waren im Besitz der Schlüssel des Verständnisses Lk. 11,52 und glaubten den Himmel auf-

und zuschließen zu können Mt. 23. Röm. 2, vergl. Mt. 16,19. Lightfoot zur Stelle. Sie besaßen eine unglaubliche Macht über das Volk und die Gewissen. So fragte das Volk: „Haben nun unsere *Obersten* erkannt, dass dieser ist der Messias?“ – sie machten sich also in ihrem Urteil abhängig von jenen, sie glaubten an ihre Rabbis. Dieser Glaube und diese Ehrfurcht war auch den Gottesfürchtigen so tief eingeprägt, dass die Emmaus-Jünger sich in den Konflikt ihrer Überzeugung mit dem Verdammungs-Urteil der Obersten nicht finden konnten (*unsere* Obersten) Lk. 24,20, wie auch die Zwölfe es niemals verstehen wollten, dass Jesus von den Priestern würde verworfen werden. Der öffentliche Einfluss und das Ansehen dieser geistlichen Oberbehörde und der ganzen großen Schar der Pharisäer und Schriftgelehrten war so groß, dass Niemand sich frei zu Jesu zu bekennen wagte, dass alle Herodianer, selbst der große Herodes sich ihnen anschmiegten und um ihre Gunst buhlten, dass Pilatus ihnen keinen Widerstand zu leisten vermochte, dass Herodes Agrippa Petrum und später Felix und Festus Paulum gefangen hielten, bloß um den Führern des jüdischen Volks sich angenehm zu machen. Diese selbst glaubten an ihr göttliches Recht und stützten sich in ihrem Urteil und ihrer Autorität auf Mosen und auf Gottes Gesetz Joh. 7,52. Act. 23,4. Wer dieser geistlichen Obrigkeit Glauben und Gehorsam versagte, galt als Aufrührer wider Gott und seine Ordnung. Je entschiedener Jesus ihre Lehre bekämpfte und je mehr sie in ihrem Gewissen sich durch Jesu Worte und Taten geschlagen fühlten, um so mehr verhärteten und bestärkten sie sich in ihrer usurpierten Autorität und nahmen das Gesetz und all ihren Eifer Gottes zu Hilfe, um Jesum ans Kreuz zu bringen und wurden durch sein und seiner Zeugen Blut endlich zu jener Trunkenheit des Fanatismus gebracht, worin sie sich selbst und ihr Land verzehrten und in das unsägliche Unglück des jüdischen Krieges stürzten. Die Behörde, in welcher die höchste Macht sich konzentrierte, war das *Synedrium* in Jerusalem, welches aber in seinem Geist und seinen Entschließungen durchaus von den Pharisäern und Schriftgelehrten beherrscht wurde. Die Geschichte der theologischen Schule oder Schriftgelehrsamkeit lässt sich zwar nicht genau verfolgen, im Allgemeinen aber ihr Zustand zur Zeit des N. T. hinreichend erkennen. Das System der Dogmatik und Sittenlehre nebst einer sehr minutiösen Kasuistik war im Ganzen vollständig ausgebildet und die Schulen des Hillel und Schammai stritten sich nur über unwesentliche Punkte wie zur Zeit der Scholastik die Franziskaner und Dominikaner. Hillel war von Babylon nach Jerusalem gekommen und ist nicht frei von Einflüssen griechischer Philosophie, seine Schule wurde später förmlich legalisiert, Gamaliel war sein Enkel, und in seiner Familie blieb nach Jerusalems Untergang die Würde des נשׂיא oder Synagogenfürsten erblich. Jost, Gesch. der Israeliten III, 185 ff. Hillel und Schammai als die eigentlichen Schulhäupter erzogen und bildeten zu ihren Füßen die Lehrer des ganzen Volks. Sie hatten ihre Schulen in Jerusalem, nach deren Vorbild im ganzen Lande das Schrift-Studium getrieben wurde. In kleineren Orten war die Schule בית מדרשׁ mit der Synagoge verbunden, in größeren Städten waren beide getrennt. Der Rabbi oder Doktor der Schule hatte einen Katheder, wo der interpres neben ihm stand, welchem er seine Aussprüche zuflüsterte. Um ihn saßen auf niedrigem Stühlen die חברים oder magistri, welchen das Recht erteilt war an der Disputation teilzunehmen. Auf dem Boden saßen die תלמידים (oder קטנים) oder Schüler. Das Volk war durch eine Schranke getrennt. Die Würde des Rabbi wurde durch die סמיכא oder Handauflegung erteilt und war gleichsam die Erteilung eines character indelebilis. Man hat oft geglaubt, auch Jesus sei durch diese Handauflegung zum Rabbi geweiht worden, viel wahrscheinlicher ist aber, dass ihn bloß das Volk so nannte, weil er öffentlich lehrte. Die Jünger nannten ihn Rabbuni – unser Rabbi oder Lehrer. Es herrsche aber auch hierin zur Zeit Jesu noch eine größere Freiheit, als man sie bei den späteren Juden oder in der christlichen Kirche antrifft; es hing immer viel von der Anerkennung des Volks oder der Gemeinde ab, ob Jemand Rabbi gegrüßt und zu den Ehrenstellen der Synagoge befördert wurde. Das *Synedrium* selbst nun bestand aus 71 Mitgliedern; es hatte seine Sitzungen in einem Saal neben der großen Tempelpforte am Vorhof der Weiber. Es

war die oberste Gerichtsbehörde; unter ihm standen die Stadt-Gerichte nach Jos. aus 7, nach dem Talm. aus 23 Personen bestehend; endlich in kleinen Ortschaften gab es Gerichte nur aus 3 Personen, die über kleinere besonders Geldsachen zu schlichten hatten. Das Synedrium magnum hatte zu seiner Seite eine Hauptschule und der praeses Synedrii war gewöhnlich der Vorstand der Akademie. Außerdem wurden von Jerusalem aus *Volksschullehrer* im ganzen Lande angestellt, welche die Knaben lesen lehrten und im Gesetz unterrichteten. Auf den Wenigen, welche die Schule und Synagoge vernachlässigten, lastete die schwerste Verachtung.

Beantworten wir schließlich noch die Frage über die Verbreitung von Handschriften der biblischen Bücher. – Die Synagoge besaß eine Handschrift des Gesetzes und der Propheten in hebr. Sprache mit größter Sorgfalt angefertigt. Die Rabbis kannten ihre Bibel ziemlich auswendig, lernten die richtige Aussprache des unpunktierten Textes und hatten wahrscheinlich ihre eignen Abschriften. Die Zahl derer, die sich mit dem hebr. Texte bekannt machten, war sehr groß; die Rabbis bezogen keine Besoldung und hatten jeder sein Handwerk; der Unterricht war unentgeltlich, und da an den Sabbaten Synagoge und Schule Jedem offen standen, so war das Studium allgemein zugänglich gemacht. Jesus selbst, Mt. und wahrscheinlich die meisten Apostel sind des Hebräischen kundig gewesen. In der Synagoge herrschte unbedingt der hebr. Text und dessen aramäische Übertragung. Unter dem Volke war dagegen die Alexandrinische Übersetzung sehr verbreitet, und wenn es von den Juden in Beröa heißt, dass sie täglich in der Schrift forschten, so ergibt sich daraus, dass nicht bloß in Pal. sondern auch in der διασπορα unzählige Exemplare der hl. Schriften sich vorfinden mussten.

Jesu Predigt des göttlichen Worts und die Auslegung der Schrift.

5.–7. Kapitel.

Im 23. Verse des vorigen cap. stellte Matthäus in der allgemeinen Nachricht über die öffentliche Wirksamkeit Jesu das διδάσκων voran und ließ das θεραπεύων folgen; so teilt er auch jetzt zuerst c. 5–7 einen Abriss der Lehre Jesu mit, *wie nur ein Apostel ihn geben konnte,* und lässt dann c. 8. u. 9 die Heilungen sich daran schließen. Weder Markus noch Lukas haben uns eine so lange und zusammenhängende Rede Jesu mitgeteilt als hier Matthäus, welcher sich die Aufgabe gestellt hatte, Christum namentlich in seinem prophetischen und königlichen Amte darzustellen, und welcher Kraft des ihm gewordenen hohen Berufes als Apostel die ganze Fülle der Predigt Jesu am besten zu ordnen und zusammenzufassen verstand. Man hat oft die Frage verhandelt, ob Jesus die Predigt auch gerade so mit ganz denselben Worten, in derselben Reihenfolge gehalten habe, wie Matthäus sie hier gegeben hat. Eine irrige Inspirations-Theorie hat geglaubt, diese Frage bejahen zu müssen und sich dadurch in lauter Schwierigkeiten verwickelt, namentlich bei Vergleichung von Lk. 6,20 ff., während man andererseits die Autorität des geschriebenen Wortes damit zu entkräften sucht, dass man dem Bericht des Apostels einen geringeren Grad von Kanonizität beimisst, als wenn man Jesu eigene Worte vor sich hätte. Man beweist aber damit nur, dass man an die Gottheit des heiligen Geistes nicht glaubt. Aus sich selbst waren die Jünger gar nicht einmal fähig, die Reden Jesu nur im *Gedächtnis* zu behalten – noch viel weniger das lebendige Wort so wiederzugeben, zu handhaben und zuzurichten (τέμνειν), dass es auch von dem *geschriebenen* Worte Jesu gelten konnte: „meine Worte, die sind Geist und Leben.“ Der Herr konnte seinen Jüngern nicht einmal Alles sagen, was er ihnen zu sagen hatte, denn sie verstanden ihn nicht. *Seinen* Geist aber, den Geist, der vom Vater und Sohne ausgehet, hat er seinen Jüngern erworben und gesandt, und dieser Geist ist gleichen Wesens mit dem Vater und dem Sohn. Dieser Geist hat die Jünger erinnert der Worte Jesu, hat in der Anfechtung und dem Streit des Glaubens, wie und wo ihr Amt es erforderte, lebendig und

neu das Wort in ihnen erweckt, und hat durch den Dienst der Evangelisten und Apostel die Lehre Jesu, Sein Wort und Werk für ewige Zeiten ins Schriftwort verfasst. Da galt es nicht, etwa alle nur je gesprochenen Worte Jesu nach Tag und Stunde aufzuzeichnen – sondern in ein Büchlein von kleinem Umfange die ganze Fülle des Geistes und der Kraft niederzulegen, die aus Jesu geredet hatte. Es ist Blindheit und Undank, wenn man hier bei der Person des Menschen Mt. oder der anderen Evangelisten stehen bleiben will; man erkenne vielmehr den Finger und Odem des Geistes, worin die Evangelisten geschrieben sind, der *nichts* von dem Seinen nimmt, sondern Alles aus der Fülle Gottes und Christi Joh. 16,13-15, aber wie er der Geist ist, so auch in Freiheit das Wort behandelt und einem Jeglichen zuteilt, je nachdem Er will.

Betrachten wir nun näher, was die Stellung, die Absicht und die Grundgedanken der hier von Mt. mitgeteilten Predigt Jesu sind. Als das Volk Jesum hörte, rief es aus: „Was ist diese *neue* Lehre?“ War die Lehre Jesu wirklich eine *neue* Lehre? Sie war so wenig eine neue Lehre, dass die ganze Bergpredigt so zu sagen wörtlich aus Mose und den Propheten genommen ist. Neu aber und fremd däuchte den Leuten die Lehre, weil sie von der herrschenden Lehre jener Zeit völlig abwich. Jesus hatte große Volkshaufen um sich versammelt aus allen Grenzen des jüdischen Landes; diese alle glaubten aus der Schrift den Willen Gottes und den Weg der Seligkeit zu kennen und in der Schrift das Leben zu haben, sie verstanden aber und lasen die Schrift, wie die Pharisäer und Schriftgelehrten sie auslegten. Dieser Auslegung, wie sie nicht bloß unter den Juden jener Zeit, sondern unter allen Völkern zu jeder Zeit gang und gäbe ist, den aus dem menschlichen Herzen aufsteigenden und darin fest gewurzelten verkehrten Gedanken von Gesetz, Gottseligkeit, Reich Gottes, Dienst Gottes, Gebet, Almosen, guten Werken, Weg zum Himmel, dereinstige Seligkeit etc., mit einem Worte: aller *menschlichen* Lehre von den Dingen Gottes setzt hier Jesus die wahrhaftige Auslegung der Schrift und die *göttliche* Heilslehre gegenüber. Jesus hat hier nicht das Gesetz Mosis erweitert oder vervollständigt durch consilia evangelica, virtutes contemplativae und praelativae, wie die Katholiken meinen, er ist überhaupt kein legislator, wie das conc. Trid. und die Socinianer lehren, er hat auch nicht der A. T. Ökonomie eine N. T.-liche Ökonomie gegenübergestellt und ein neues Gesetz christlicher Liebe, Demut, Verleugnung und Herzensgesinnung verkündet, wie moderne Theologen behaupten. Die ganze Bergpredigt ist *ihrem* innersten Wesen nach gar nicht eine Gesetzespredigt, sondern das lauterste und klarste Evangelium, denn sie beginnt mit einer Seligpreisung derer, die nichts haben, womit sie vor Gott bestehen konnten, sie zerbricht alle Gerechtigkeit als aus Gesetzes Werken und rühmt die einzige Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Aber gerade auf Grund der ewigen Gnade, wie sie in Jesu Christo erschienen war, handhabt sie das ewige Gesetz als das einzige Fundament der Seligkeit, als das Gesetz des Lebens und der Freiheit, und treibt die Menschen von allen falschen Gründen ihres Glaubens und ihrer Hoffnung hinweg, auf dass sie durch die enge Pforte den Eingang zum Leben finden. Als der verheißene Prophet ist Jesus der einzige und oberste interpres divinae voluntatis, und so hat er das Gesetz durch Mosen gegeben in seinen großen und seinen kleinsten Geboten als das Wort und den Willen seines Vaters nach Geist und Wahrheit aufgedeckt und gedeutet, und das gesamte Schriftwort der Propheten und Psalmen, wie es den einzigen Weg der Seligkeit und den wahrhaftigen Gottesdienst darlegt, wider alle falsche Meinung behauptet[25]. Jesus predigt nicht *seinen* Namen, auch nicht das Evangelium *seines* Reichs, sondern den Willen des Vaters zu tun und zu ehren, und das Reich des Vaters aufzurichten ist er gekommen, und wie Er als der verheißene Immanuel, als der Jehova Zidkenu die Erfüllung und Wahrheit aller dieser Dinge in sich selbst trug, hat er das in ihm erfüllte Gesetz, die in ihm erschienene Erlösung, die durch ihn gebrachte Gerechtigkeit als das Wort und die Wahrheit behauptet, welche ewiglich gilt.

25 Das ganze Gesetz und prophetische Wort lebt in ihm als eine heilige Flamme.

V. 1.2. Die Einleitungsworte.

V. 1. Über Zeit und Ort der hier gehaltenen Predigt erfahren wir Näheres aus Lk. 6,17. Die Nacht zuvor hatte Jesus im Gebet zugebracht und am Morgen die Zwölfe als seine Apostel erwählt. Große Volkshaufen umgaben ihn in der ebenen Fläche am See Genezareth, und Jesus stieg deshalb, als er reden wollte, auf den dort angrenzenden Berg, auf die Anhöhe, um gesehen und gehört zu werden. τὸ ὄρος mit dem Artikel ist also nicht ein bestimmter, sondern der dort befindliche Berg – wie wir sagen: auf die Anhöhe und wie ein andermal Jesus in *das* Schiff trat, um die am Ufer versammelte Menge zu lehren. Es hat deshalb wenig Wahrscheinlichkeit, wenn die Tradition die Hochfläche des Gebirges am See Tiberias – entweder Kurnu Hattin oder den Berg von Saphed als den Berg der Seligkeiten bezeichnet. Vergl. Robinson Pal. III, p. 485.

μαθηταί sind nicht bloß die Zwölf, vergl. Lk. 6,17 ὄχλος μαθητῶν αὐτοῦ. Die übrige Volksmenge schloss sich ihnen an, wie man in der Schule den Rabbi zu seinen Schülern reden hörte.

V. 2. ἀνοίξας τὸ στόμα. Vergl. 2. Kor. 6,11. Hiob 3,1. Dan. 10,16. Klassische Parallelen bei Elsner. Die Worte sind nicht überflüssig, sondern sagen an, dass diese Predigt aus dem Innersten wie ein verhaltenes Feuer, wie ein mächtiger Strom hervorbrach. Ps. 40,10; 51,17. Treffend dazu Luthers Bemerkungen.

V. 3-12. Die Seligkeiten des Himmelreichs.

V. 3. Das μακάριοι steht 8 oder 9 mal; man zählt aber gewöhnlich 7 Seligpreisungen, weil v. 10 dieselbe Verheißung wie v. 3.

Jesus beginnt mit einem μακάριοι, womit auch das Buch der Psalmen beginnt. Ps. 1. 32. 41. 119 etc. Er hatte die Nacht im Gebete zugebracht; in des Vaters ewigem Friedensrat sah er die Errettung, die Seligkeit eines verlorenen Volkes, das aus den 4 Winden würde herzugerufen und gesammelt worden. Die Zeit der Erfüllung aller Verheißungen war gekommen (vgl. Lk. 4,21 ff.), das Wort des Jes.: „tröstet, tröstet mein Volk – erhebe laut deine Stimme du Heilsbotin Jerusalems“ lag in der Seele des Herrn. Was die Propheten geweissagt hatten mit Hinblick auf den Messias, das predigte nun Er selbst, der Messias, im Hinblick auf den Vater, der ihn in die Welt gesandt hatte: die Seligkeit des Himmels und seine Gnade mitten hineinzutragen in die Angst und Finsternis des Todes und die Macht der Sünde und Verlorenheit auf Erden.

οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι: Wie die Volksmenge, die Jesum umgab, hauptsächlich aus Armen bestand, Leute des galiläischen Landes ohne Reichtum und Ansehen, so preist er auch zunächst die *Bettler* selig, wie Lukas ganz richtig es fasst, er der selbst *arm* war und den *Armen* das Evangelium predigte, wie denn auch die apostolischen Gemeinden vorwiegend aus Armen bestanden (1. Korinth. Jakobusbrief). Der Zusatz τῷ πνεύματι, womit die Sphäre bezeichnet wird, in der die Armut zur Empfindung und Äußerung kommt, beschränkt jenes „Bettler“ auf solche, die ihre Armut im Geiste fühlen und darunter leiden, die also beides außen und innen Bettler sind.

Wen konnte auch der zuerst selig sprechen, der selbst nichts in dieser Welt besaß und immer von ihrem umstrickenden Besitz uns losringen will – als die Armen. Doch seine Wahrheit und Vorsicht lässt ihn gleich das Armsein beschränken durch die Notwendigkeit, es auch als Not vor Gott zu tragen. Im A. T. geht leibliches und geistliches Armsein vielfach ineinander über und im Allgemeinen ist der Gerechte in dieser Zeit: arm und elend, arm und einsam, nur ein Beisasse und Fremdling. Es hat indessen auch nie an Reichen gefehlt, die im Geiste arm waren, wie die Magier, Joseph von Arimathia, Zacchäus usw. Für den Dativ vergleiche Koh. 7,9: ὑψηλὸς τῷ πνεύματι, Ps. 34,19: ταπεινοὶ τῷ πνεύματι, Act. 18,25: ζέων τῷ πν.

ὅτι αὐτῶν: Denn *ihrer* ist – *ihnen* wird's zufallen und keinen Andern Kraft der Verheißung und nach dem Wohlgefallen des Vaters, welcher seinen Sohn gesandt hat um den Armen Schutz zu sein; welcher seine Güter spendet, da Nichts ist, und frei umsonst, welcher Alles gibt, wo Alles fehlt. Das Reich der Himmel ist ein Reich der Gnade, wie es auch Maria in ihrem Lobliede besungen. Ps. 14,6.7. Jes. 55,1. Man vergl. die Parabel von der Hochzeit, vom armen Lazarus etc.

V. 4. Eine 2. Seligpreisung, ein zweiter Trostspruch für die Traurigen in Zion, welche wie Hiskia klagen Jes. 38,17: „Um Trost war mir sehr bange." Jes. 54,6.11; 61,1-3; 57,18. 2. Sam. 16,12. Jes. 66,13. 51,12. – Sie *werden* getröstet werden, sagt der Herr, als wollte er den Traurigen also zureden: Lasst euch die Hoffnung nicht rauben; ob auch der Trost noch eine Weile vor euren Augen verborgen ist; aber sehen werdet ihr's einmal, dass der Vater seinen Sohn nicht vergeblich in diese Welt gesandt als den Trost Israels. πενθέω und πέθος wird von tiefer Trauer und Wehklage (bei Hom. Trauer um einen Toten) gesagt. Vers. hebr. אבלים Pesch. item.

V. 5. In einigen Cod. – doch nur okzidentalischen – ist dieser Vers vor v. 4 gestellt. – Ebenso Lachmann.

Pesch. ܡܰܟ̱ܺܝܟ̱ܶܐ contriti, concussi. hebr. עניים. Das letztere ist im Grunde dasselbe Wort mit עניים. Moses war der geplagteste und eben dadurch der sanftmütigste. Die Selbstgerechten sind hart und stolz, aber die Armen am Geiste sind zu tief durchfurcht von der Angst und Not Leibes und der Seele, zu sehr niedergebeugt und gedemütigt durch die Wege Gottes, so dass ihnen der stolze Mut und das Selbstgefühl fehlt, womit die Kinder der Welt sich helfen. David schlug das Herz, als er Saul nur den Zipfel des Gewandes abgeschnitten; Jakob fürchtete seinen Bruder Esau, und so scheint es denn, als würden die Sanftmütigen und Demütigen durch diese Welt kein Durchkommen finden, worin der Stärkere und Dreiste regiert und Alles an sich reißt. Jesus aber, welcher selbst sanftmütig und von Herzen demütig war (c. 11,29) und wie ein Lamm vor dem Scherer verstummte, tröstet die πραεῖς mit der Verheißung von Ps. 37. Das αὐτοί heißt in allen diesen Versen mit Nachdruck: *Denn sie* und nicht ihre Dränger. Denn Gott ist Richter auf Erden.

V. 6. Man vgl. Jes. 41,17; 65,13. Mal. 4,2. Ps. 42. Jes. 55,10; 58,11.

πεινῶντες: mit dem Akkusativ, wie auch zuweilen in der klassischen Gräcität: hungernd und dürstend etwas begehren. – Lk. hat οἱ πεινῶντες νῦν und ebenso οἱ κλαῖοντες νῦν; er hebt dadurch den Gegensatz hervor dieser und der zukünftigen Welt. Die Welt vergeht mit ihrer Begierde und lässt am Ende leer – es gibt aber einen Hunger und Durst, welcher hienieden nimmer aufhört, aber dereinst in volle Freude und Seligkeit übergeht. War doch dazu Jesus ein im Fleische Gekommener, um mit seinem Fleisch und Blut den Hunger und Durst der Seelen zu stillen. Ps. 16,1; 17,15.

ἡ δικαιοσύνη ist hier der Zustand und die Beschaffenheit, worin man sich ganz so befindet, wie es dem Gesetze gemäß und wie es in Gottes Augen wohlgefällig ist. Vergl. Gal. 5,5. Röm. 5,1.

V. 7. Ps. 41,2; 112,5-7.

Sie, die nach Gerechtigkeit hungern, wissen es, dass vor Gott im Gerichte Niemand besteht; sie zittern des Gerichtes wegen, ob sie Gnade und Erbarmen finden werden vor dem Thron. Weil sie die Schuld fühlen und die Not kennen, sind sie mitleidig und barmherzig und sind zu sehr ihrer eignen Sünden eingedenk, als dass sie sich zu Gericht setzen könnten über ihren Bruder. Man vgl. die Parabel c. 25,31 und von dem Knecht, der seinen Mitknecht in den Kerker werfen ließ. Der Herr handhabt hier das Gesetz des Himmelreiches: Ich habe Lust an Barmherzigkeit und nicht am Opfer. Vergl. auch Jak. 2,13. Am Ende werden doch alle mit ihren Werken kein Durchkommen finden; und es ist also Niemand selig zu preisen, ob er auch einen Schatz aller Heiligen hätte; nur Eines geht über das Gericht und besänftigt den Zorn – dies Eine ist herzliches Erbarmen.

V. 8. οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ: ברי לבב. Vergl. Ps. 24,3.4; 32,1; 51,12; 73,1; 119,1; 139,23. Prov. 11,3. Worin besteht das Reinsein im Herzen? Etwa in Reinheit von allen sündlichen und argen Gedanken, von Fleischessünden, wie nicht bloß katholische sondern auch protestantische Ausleger behaupten, oder in absoluter Unschuld und Sündlosigkeit (Hieronymus) oder in einer mystisch-ästhetischen Schönheit und Fleckenlosigkeit der Seele, – wenn alles dies ist, so gibt es keine Seligkeit, denn wo will ein Reiner kommen von denen, da Niemand rein ist. Rein von Herzen sind die, in deren Geist kein Trug und Tücke ist – welche vor Gott sich einstellen so, wie sie sind – welche keine Falte ihres Herzens versteckt halten vor dem sie strafenden Licht des göttlichen Worts – welche, wie David im 51. Psalm mitten in ihrer Unreinigkeit und ihren Sünden sich allein und ganz halten müssen an den sie rein erklärenden Gnaden-Ausspruch des von Gott verordneten Priesters, welche nicht stehen können auf einem unlauteren Grund und aufs Reine kommen müssen mit der Wahrheit und mit Gott[26]. Solche tröstet der Herr, dass sie einst den Heiligen Israels in Gerechtigkeit schauen würden wie David es ausspricht Ps. 17,15. Ganz unnütz ist der Streit, ob von einem leiblichen oder geistigen Schauen Gottes die Rede sei. Es heißt oft: Gottes Hilfe, Gottes Heil, Gottes Angesicht schauen. Zu Philippum sprach der Herr: „Wer mich siehet, siehet den Vater." Es gibt eine Sehnsucht und eine Liebe, welche nicht Ruhe findet, sie habe denn den Gegenstand ihres Verlangens in der ganzen Herrlichkeit seiner Güte, Gewogenheit und Gnade von Angesicht zu Angesicht gesehen. Der Sohn ist des Vaters εἰκών und ἀπαύγασμα – in Ihm gibt Gott die ganze Fülle seiner Gewogenheit am sterblichen Menschen zu sehen und zu schmecken. Vergl. 1. Kor. 13,12. 2. Kor. 5,4-8. 1. Joh. 3,2.

V. 9. εἰρηνοποιοί: nicht die Friedfertigen, sondern die Friedestifter. LXX Jes. 27,5. Prov. 10,10; 12,20. Jak. 3,18. In der Sprache des Talmud: הבאת שלום בין איש לרעהו. Pesch. ܥܒܕ ܫܠܡܐ. Es gibt wohl nichts Verborgeneres und Selteneres unter den Menschen als Friedestifter im wahren Sinne des Wortes. Es sind solche gemeint, welche durch die Macht und Geduld der Liebe und Selbstverleugnung die Feindschaft und den Widerstand überwinden, und welche, während der Teufel überall Zwietracht, Trennung und Eifersucht zu säen sucht, durch das Band des Friedens zu einen und zu beglücken suchen. Wesentlich gehört auch dahin, dass man kein Zwischenträger sei, sondern Gutes von seinem Nächsten glaube und rede. Dass eben solche υἱοὶ θεοῦ genannt werden, liegt wohl am meisten darin, dass Gott selbst ein Gott des Friedens ist Röm. 15,33. 2. Kor. 13,11 und öfter, und dass es Gottes eigenstes Werk und Wesen ist mit Feinden sich zu versöhnen und Frieden zu machen. Kol. 1,20. Eph. 2,15. – κληθήσονται: in der vollen Bedeutung des hebräischen נקרא, sie werden es nicht bloß sein, sondern auch vor Gott und Menschen diesen Namen tragen. 1. Joh. 3,1. Lk. 1,35. –

Ein leuchtendes Beispiel eines εἰρηνοποιός ist Joseph. 1. Mos. 45,24.

V. 10. Ps. 120, 7: Ich liebe den Frieden – sagt David – aber sobald ich rede, fangen sie Krieg an. Gerade die Friedliebenden werden am allerheftigsten und bittersten verfolgt, denn in einem Friedenskinde fühlen die Ungerechten und Selbstgerechten, fühlt die Gott feindselige Welt den Geist der Gerechtigkeit und verfolgt deshalb. Vgl. 1. Petr. 3,14.

Allgemeine Bemerkungen zu den vorstehenden 8 Seligkeiten. 1) Die Verheißung entspricht genau der Beschaffenheit und dem Bedürfnis derjenigen, von denen die Rede ist; die Armen im Geiste sind solche, die von nichts als Gnade und Gabe leben können – so wird denn auch ein Besitz als freies Geschenk ihnen zuteil; die Traurigen und Wehklagenden schmachten nach Trost usw. Die letzte Verheißung v. 10 ist dieselbe wie die erste v. 3 – sie alle sind nur die 7 Regenbogen-Farben

26 Unreinigkeit heißt in der Schrift immer der Götzendienst Ez. 36,18.25; das Herz wird gereinigt durch *Glauben,* Act. 15,9. Ps. 73 ist Beweis dafür, wie das ברי לבב zu verstehen vgl. v. 23. 27. 28.

des einen Gnadenbundes. 2) Es werden solche selig gepriesen, welche man nach den Begriffen der Welt höchst unselig nennen muss; so ist denn hier eine andere Seligkeit gemeint als das irdische und vergängliche Glück, *die* Seligkeit nämlich, wie sie bei Gott und von Gott ist. 3) Es heißt nicht: Selig *werden* sie sein – sondern: Selig *sind;* denn diese Seligkeit wird aufgerichtet mitten in der Not, Leiden und Verlorenheit; sie steht im Worte und wird genossen im Glauben und der Hoffnung. 4) Es liegt dem Menschen sehr nahe zu denken: wenn die Armen selig gepriesen werden – so will ich arm sein, um selig zu werden. Dergleichen Gedanken verdanken die consilia evangelica der Katholiken ihren Ursprung. Eben dahin gehört es aber auch, wenn z. B. Tholuck die 3 ersten Makarismen als *Bedingungen* zum Eintritt ins Gottesreich, die 3 folgenden als Äußerungen der erlangten Gerechtigkeit betrachtet. Von einer Bedingung ist hier so wenig die Rede, als bei dem Hochzeitsmahl, wozu die Blinden und Krüppel geladen wurden. Gott in seinem Gnadenreich weiß nur von Geben, weiß nur von Seligmachen, rein umsonst, nach der freien Bewegung des Erbarmens, der Güte, Gewogenheit und Menschenfreundlichkeit; Alles, was arm ist, macht er reich; *Alles,* was traurig ist, tröstet er; was zu Boden liegt, erhebt er – aber die irgend einen Reichtum Besitzenden schickt er leer von sich hinweg. Lk. 1,53. Der Herr spricht ganz einfach von Leuten, die so und so beschaffen sind (οἱ πτωχοί) – solche spricht Er selig und sie sind selig kraft seines Wortes. Bei wem das Wort und der Trost nicht haftet, weil er nicht ein πτωχός ist – der höre die gleich folgende Auslegung der Gebote oder das οὐαί bei Lk., so wird er wohl ein πτωχός werden. Aus sich selbst ist und wird indes Niemand so wenig ein πτωχός – als ein καθαρὸς τῇ καρδίᾳ usw. und bei wem das Eine in Wahrheit sich findet, dem wird das Andere nicht fehlen. Gott ist es, der arm und traurig macht durch sein Gesetz, Führung und Geist (Ps. 119,67.71), und ein solcher Armer wird auch demütig sein und in welchem Gott den Hunger nach Gerechtigkeit erweckt hat, der wird auch barmherzig, rein von Herzen und friedfertig sein. Auch wird sich die Verfolgungen kein Gläubiger selbst aufzusuchen haben.

V. 11.12. Die Anrede an die Jünger.

V. 11. πονηρὸν ῥῆμα entspricht in den LXX dem hebr. דבה. – ψευδόμενοι fehlt in einigen Handschriften und bei Lachmann, ist aber als echt nicht zu bezweifeln. Man vergl. 1. Petr. 4,14. Joh. 3,20; 15,18; 17,14. 1. Petr. 2,12.15; 3,16.

Von der letzten Seligpreisung v. 10 geht Jesus unmittelbar zu einer Seligpreisung seiner Jünger über, wenn man sie seinetwegen schmähe und verfolge. Er will sie dadurch stärken und befestigen im Glauben an seinen Namen gegen allen Widerstand, Spott und Verachtung der Welt.

ἕνεκεν ἐμοῦ – wie oben ἕνεκεν δικαιοσύνης – so ist also Jesus der Inbegriff der Gerechtigkeit und das ist allein Gerechtigkeit an seinen Namen zu glauben.

πᾶν πονηρὸν ῥῆμα: schreckliches Urteil über die Welt, dass sie gegen den Namen, der allein alle Segnung und alles Gute in sich enthält, alles nur erdenkliche Böse ausspricht.

ψευδόμενοι ist gesagt, zum Trost und zur Warnung; das Erste, weil die Welt ohne allen Grund pure Lügen wider die Gläubigen aussprengt; das Andere, dass die Gläubigen sich selbst prüfen mögen und sich nicht für Märtyrer halten, wenn man mit Grund etwas gegen sie vorbringt.

V. 12. Vergl. Röm. 5,3.

ὁ μισθός: Es ist viel gestritten worden, inwiefern von einem *Lohn* die Rede sein könne. Hier ist der Ausdruck ganz einfach aus dem Leben zu erklären. Einem Verfolgten und Geschmäheten wird Alles geraubt, seine Ehre, seine Freude, sein Besitz etc. und der König des Himmelreichs tröstet seine Untertanen über alle diese Verluste mit einem Entgelt, einer Vergeltung, einem Lohn ihres Kampfs und ihrer Mühe in den Himmeln. Es liegt auf der Hand, dass dieser μισθός nicht ein Ver-

dienst voraussetzt, sondern ein freies Geschenk, die Gabe eines reichen und hochherzigen Fürsten ist, der als ein großer König nicht umsonst sich gedient haben will. Dieser Lohn ist aber in den Himmeln, ist ein himmlischer; an die Stelle des irdischen kommt ein himmlischer Besitz, für Ehre und Gunst der Menschen erteilt Gott das ewige Leben und die Errettung der Seele. Vergl. Jer. 45,5.

τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν: die da vor euch waren – so dass ihr ihnen gleich seid und in ihre Fußstapfen tretet, – dadurch werden die Jünger selbst zu Propheten gemacht. Man denke nur an David, an Jesaja, an Jeremias. Eure Sache, will der Herr sagen, ist der Propheten Sache und Glaube auch gewesen; wie sie überwunden haben, werdet auch ihr überwinden.

V. 13-16. Der Jünger Jesu Beruf und Stellung auf Erden.

V. 13. ὑμεῖς sind die μαθηταὶ Ἰησοῦ, d. h. diejenigen, welche aus Jesu Munde Gottes Wort empfangen, ihn zu ihrem Meister haben, durch ihn in allen Dingen belehrt werden.

Wie grob irren also diejenigen, welche die *Kleriker* als solche – oder auch die Christen an und für sich selbst als ein Salz der Erde betrachten. Nicht einmal vom officium ministerii, vom Amt des Wortes ist hier vorzugsweise die Rede – sondern lediglich davon, ob man ein μαθητής in dem oben beschriebenen Sinne ist. Deut. 4,6-8.

τὸ ἅλας τῆς γῆς: das Salz heißt bei Homer θεῖον – bei Plato θεοφιλὲς σῶμα. Bei Pythagoras war das Salz das Bild der Gerechtigkeit; οἱ γὰρ ἅλες πᾶν σώζουσι ὅ, τι ἄν παραλάΣωσι. Nil sole et sale utilius – sagten die Römer. Der Herr will also sagen: Ihr habt empfangen und empfanget mein allein wahrhaftiges, lebendiges, vor aller Fäulnis bewahrendes, Leben gebendes und Leben erhaltendes Wort, welches euch nicht kann unfruchtbar sein lassen (2. Petr. 1,8) wenn ihr es vor Allem bei euch selbst in seiner ganzen Schärfe wirken lasset (Mk. 9,49) und so behaltet, wie und wozu ihr es empfangen habt. Durch den Glauben und Gehorsam meines Wortes seid ihr für die menschliche Gesellschaft dasselbe, was in den irdischen Dingen das Salz ist. Vgl. auch 2. Reg. 2,21.

μωρανθῇ: gut Erasm. und Beza infatuerit.

ἁλισθήσετα: entweder wie Luther „womit soll gesalzen werden“ – oder womit soll *es* nämlich das verdorbene Salz gesalzen werden. Lk. 14,35. Mk. 9,50. Ganz ähnlich spricht Ezech. c. 15,2 ff. von dem Holz des Weinstocks, womit er Israel vergleicht.

ἰσχύει: es taugt zu nichts – hat zu nichts Kraft. Wie das Salz matt, geschmack- und kraftlos wird – erhellt aus c. 7,26.

V. 14. Die Welt ist für 2 Dinge am undankbarsten, für das Salz und das Licht, und dennoch kann nichts erhalten werden ohne Salz und nichts leben ohne Licht, und es gibt nur einerlei Salz und nur ein Sonnenlicht. – Ohne das *Wort Gottes* verfällt die Welt der Fäulnis und der Finsternis.

Das zwischen geschobene Bild von der Stadt hebt den Vergleichungspunkt nur deutlicher hervor, welcher Jesu bei dem φῶς τοῦ κόσμου vorschwebt.

οὐ δύναται – es kann nicht; es liegt in der Natur der Sache. Alle Leute sehen auf die Jünger Jesu; man braucht sich nicht selbst auf den Berg zu bringen und auf den Leuchter zu setzen – das ist des Hausherrn Sache.

V. 15. λύχνος ist die Lampe, welche auf die λυχνία den Lampenstock gesetzt wird. Nach der Weise des jetzigen Haushalts würde man sagen: man setzt ein Licht nicht unter die Bank, sondern auf den Tisch, vgl. Lk. 8,16. Ein μόδιος befand sich wohl in jedem Hause, worunter man öfters etwas zu stellen pflegte.

V. 16. Jesus hatte oben seine Jünger selig gesprochen, wenn sie seinetwegen verlästert würden. Er bezeugt ihnen sodann, dass sie gerade als seine Jünger, kraft des von ihm empfangenen Wortes das Salz und Licht der Erde seien, und der Gläubige, welcher in seinen Leiden dessen eingedenk ist, wozu ihn sein Herr gesetzt hat, wird keinen höheren Lohn sich begehren, als den welchen David sich so oft von Gott erbeten hat, nämlich den unanstößigen Wandel in Gottes Wegen und nach Gottes Willen. Der Herr selbst, der in seinen Jüngern verlästert wird, rüstet sie hier aus mit seinem Wort und Geist, und will, dass aus ihnen heraus das Licht einen hellen Schein werfe, was er in ihnen angezündet hat. In welcher Art dies geschehe, wird in der folgenden Auslegung der 10 Gebote gezeigt. So wird denn die verfolgende und lästernde Welt an den Werken, die doch Alle schön, gut und löblich finden müssen, die Güte der Lehre und des Wortes Christi erkennen und also dem unsichtbaren Gott Ehre geben müssen, dessen Vatername über seinen Gläubigen genannt ist. Denn das ist die Ehre des Vaters, wenn man seinen Geist und seine Vaterliebe in den Kindern spürt. Mit oder wider Willen muss es die Welt doch anerkennen, dass die Gläubigen anderswoher ihren Ursprung und Wesen haben – dass sie Kinder sind eines himmlischen Vaters Mt. 9,8. Lk. 23,47. 1. Petr. 2,12.

V. 17-19. Die Aufrechtstellung des Gesetzes Gottes.

V. 17. μὴ νομίσητε: habt nicht dem Gedanken, der leeren Meinung Raum gegeben. – Man braucht wahrlich nicht zu fragen, mit Bezug worauf und für wen Jesus diese Worte gesprochen. Es ist ein allgemeiner Irrtum, durch welchen ein christliches Volk nach dem andern sich ins Verderben gestürzt hat – dass sie die Gebote und Warnungen Gottes verachten. Aber der Meister trägt nicht Schuld, wenn diejenigen, welche sich nach ihm nennen, sich des Gesetzes entbunden wähnen. Verständen sie, was Gnade Gottes und Evangelium ist, so würden sie auch Paulum verstehen Röm. 3,31. Das Evangelium ist nichts Anderes als des Gesetzes Wahrheit und Erfüllung[27].

καταλύειν = ἀποροῦν, ἀθετεῖν: etwas seiner bindenden Kraft berauben, nicht mehr rechtskräftig sein lassen, zunichte machen. Daraus erklärt sich dann auch von selbst πληροῦν als dem καταλῦσαι entgegengesetzt: vollgültig und rechtskräftig machen und sein lassen, das Gesetz ganz und vollständig, wie es ist, nach seiner vollen Geltung, innersten Bedeutung, Kraft, und Wahrheit zur Anerkennung und zu Ehren bringen faciendo et docendo (vgl. v. 18 ποιεῖν καὶ διδάσκειν). Ähnlich das rabbin. גמר, wofür Vitringa observv. sacrae 1. 1, c. 5, §. 3 und Schoettgen zu vergleichen. Falsch sind alle Erklärungen, welche in dem πληροῦν irgendwie ein corrigere, defectum legis explere, addere oder dergl. finden wollen. Der 19. Vers gibt selbst die Erklärung des Wortes. Soll von dem Gesetz kein Titel noch Jota fallen, so gilt doch auch dieses Gebot „du sollst nichts davon tun, noch dazu tun“ und wie oft heißt es im Gesetz und den Propheten, dass die Gebote Gottes vollkommen und ohne Fehl sind Ps. 19; 119.

τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας: das Eine so wenig wie das Andere. ἤ in negativen Sätzen gewöhnlich. – Es leidet keinen Zweifel, dass damit das ganze geschriebene Wort, das s. g. A. T. gemeint ist. Man vgl. Lk. 16,17.31.

V. 18. Das ἀμήν legt die Beherzigung der folgenden Worte einem Jeden, Hörer und Leser ans Herz.

ἰῶτα ist der kleinste Buchstabe des hebr. Alphabets nicht bloß in der heutigen, sondern auch der älteren Form und den verwandten Alphabeten. Auch im Talmud kommt Jota so vor von einem kleinsten Gebot.

27 Die Katholiken haben ihre Consilia evangelica und beseitigen damit Gottes Gebot; die Protestanten, nachdem sie vom Papste frei geworden wollen, wie Luther sagt, auch vom Gesetze Gottes frei sein.

κεραία = γράμματος ἄκρον hebr. ערקץ und קוץ die Spitzen, Hörnchen der Buchstaben. Syr. ܣܪܛܐ lineola, litterarum ductus.

ἕως ἀν πάντα γένηται: erklären Einige, als Episcopius, Fritzsche: donec omnia, quae mente fingere queas, evenerint: d. h. eher kann Himmel und Erde einfallen, ja eher kann alles nur Erdenkliche geschehen, als dass etc. Die richtige Erklärung ist aber diese: So lange Himmel und Erde bestehe, soll kein Titel vom Gesetz fallen gelassen werden – bis dass Alles seine Erledigung gefunden. Denn Himmel und die Erde, wie fest sie gegründet sind, sind geschaffen zu dem Worte und durch das Wort; in dem Gesetze aber hat Gott seinen ewigen Willen, sein ewiges Wesen ausgedrückt, und so wenig Gott sich selbst beugen kann, so wenig ist es möglich, dass Er sein Gesetz nicht behaupten sollte in seiner unbedingten Geltung, Gerechtigkeit und Wahrheit. Das ἕως ἂν π. γ. ist also ähnlich wie Jesus anderswo sagt: Es muss Alles erfüllt werden, was geschrieben steht, und wie er am Kreuze ausrief τετέλεσται.

V. 19. Zu dem ὃς ἐάν wer nur immer, wenn er vgl. Winer p. 359. 15. Aufl. Zu den ἐντολῶν τούτων vgl. Mt. 25,40. Dieser kleinsten Gebote d. h. der Titel und Jotas. In dem zweiten Satzgliede ist das ποιεῖν mit Nachdruck vorangestellt. ἐλάχιστος und μέγας entsprechen den hebr. Ausdrücken קטן und רב. Die Schüler, die noch kein Recht hatten in der Synagoge mitzusprechen – hießen קטנים, der Lehrer hieß Rabbi. Der Ausspruch will also besagen: wer eines der kleinsten Gebote auflöset, der wird erst wieder von vorne anfangen müssen zu lernen, der wird im Himmelreich mit seiner Lehre keinen Platz finden; wer aber gerade die Befehle, auf welche man nicht viel acht hat, aus Mos. und den Prophet tut und lehrt, der wird etc. gerade die Treue im Kleinen ist groß in Gottes Augen. Vgl. auch zu dem μέγας Lk. 1,15.

Anmerkung: Das Gesetz Mosis zerfällt seinem inneren Wesen nach in drei Teile: 1) der Dekalog und Alles, was darunter gehört, stellt die Gerechtigkeit hin, welche Gott von einem Menschen fordert und wonach alle Menschen gerichtet werden. Die Bücher Mosis selbst, namentlich das Deuteron., die prophetischen Bücher und die Psalmen enthalten reiche Ausführungen, Exempel und Geschichten zu den 10 Geboten.

2) Das s. g. Ritual- und Zeremonial-Gesetz – oder die Gesetze von der Stiftshütte, Priestertum, Opfer, Reinigung, Festzeiten etc. enthalten die Lehre, wie das Gesetz der 10 Worte vor Gott seine einzige Erfüllung finde in Jesu Christo, seinem Leibe, seinem Priestertum, seinem Opfer, seiner Taufe, seiner Auferstehung. Auch hier sind wieder die Propheten die Ausleger des Gesetzes.

3) Das s. g. bürgerliche Gesetz enthält eine Anweisung, wie der vor Gott Gerechtfertigte seinen Wandel hienieden führen soll in einem guten Gewissen beides vor Gott und vor Menschen. Wenn nun Jesus im Folgenden den Dekalog in seinem ganzen Umfange, seiner vollen Geltung und inneren Wahrheit herausstellt – so zeigt er damit den Grund, auf dem alle Wahrheit und alle Lehre der Schrift beruht, und bestätigt damit von vornherein die andern Teile des Gesetzes, das s. g. Zeremonial- und bürgerliche Gesetz. Denn dass er das Gesetz in seinen rituellen Anordnungen nicht minder nach Geist gehandhabt und zu seiner Wahrheit gebracht hat, als das *Sittengesetz,* beweist seine ganze obedientia activa und passiva, beweisen seine Taten und seine Worte. In seinem Leibe lehrt er die Jünger den Tempel Gottes erkennen, als Hoherpriester hat er die 12 Namen in steter Fürbitte vor Gottes Angesicht auf Brust und Schultern getragen; sich selbst hat er als das rechte Osterlamm zubereiten lassen, hat, da er im Grabe lag, den Sabbat Gottes gehalten und den Tag der neuen Schöpfung ans Licht gebracht. In Folge dessen haben die Apostel auch die kleinsten Gebote und Rechte der Stiftshütte, der Opfer etc. so den Leuten gelehrt, wie sie Wahrheit sind in Jesu, ja die ganze Christologie der Apostel beruht auf den Büchern Mosis und der Propheten. Man vergleiche für Spezialitäten des Gesetzes: Joh. 19,36. Röm. 3,25. 1. Kor. 5,7.8. Gal. 3,13. Hebr. 10,20; 13,11.12 usw.

Überall die Vergleichung, Heranziehung und Ausdeutung des Gesetzes, dem großen Typus des Zukünftigen, dem es allein dient als seinem τέλος.

Es gelten demnach die Worte dieses Verses unbedingt von dem *ganzen* Gesetz, *von der gesamten Schrift Mosis und der Propheten.* Damit steht durchaus nicht im Widerspruch, dass Paulus lehrt, die Gerechtigkeit sei nicht aus dem Gesetz, sondern aus Glauben. Man muss nur überall prüfen und genau unterscheiden, in welchem Sinne ὁ νόμος gesagt wird. An unserer Stelle bedeutet es ohne Widerrede die Heilige Schrift A. T. oder die Bücher Mosis und der Propheten und zwar insofern dieselbe Gottes heilige und ewige *Gebote* enthalten, und da ist von einer Abrogation so wenig die Rede, dass vielmehr gerade durch Christum und seine Apostel die heilige Schrift A. T. zu ihrer vollen Bedeutung, Wahrheit und Geltung gekommen und das Gesetz in allen seinen Geboten und Vorschriften aufgerichtet worden ist.[28] Hat doch Jesus sein ganzes Leben dahin gerichtet, dass die Schriften erfüllet seien – und beweisen doch die Apostel ihre ganze Lehre in allen ihren Artikeln allein aus dem, was geschrieben steht. Ja gerade diejenigen Stücke des christlichen Glaubens, von denen man bei oberflächlicher Betrachtung annimmt, dass sie mit dem A. T. in Widerspruch ständen, nämlich – dass der ganze Tempeldienst zum Schatten geworden durch die Erscheinung Christi, dass den Gläubigen aus den Heiden das Joch des Zeremonial-Gesetzes nicht aufzulegen sei, dass der Werkbund ein Ende genommen durch die Aufrichtung des Gnadenbundes, dass der Glaube des Gesetzes Erfüllung ist, dass die Scheidewand zwischen Juden und Heiden gefallen, dass derjenige, der, nachdem Christus gekommen, in dem pharisäischen Gesetz der Satzungen hängen bleibt, unter dem Fluch ist – alles dieses beweisen die Apostel bekanntlich nirgend anderswoher als aus den Büchern Mosis und der Propheten Act. 15,15.

Luther: „Ich bin nicht gekommen das Gesetz aufzulösen – d. h. ich will nicht ein ander oder neu Gesetz bringen, sondern eben die Schrift, die ihr habt, nehmen und recht ausstreichen und also handeln, dass ihr wisset, wie man's halten soll. Denn das Evangelium oder Christuspredigt bringt nicht eine neue Lehre, die das Gesetz niederlege oder ändere, sondern *eben das* wie St. Paulus sagt, das zuvor in der Schrift und durch die Propheten verheißen ist." Derselbe: „das Gesetz ist an sich selbst so reich und vollkommen, dass man nichts dazu tun darf, denn auch die Apostel selbst müssen das Evangelium und Predigt von Christo *beweisen* aus dem A. T. Darum kann Niemand, auch Christus selbst, das Gesetz nicht bessern; das tut er aber, dass er über das Gesetz und die Lehre seine Gnade und Geist gibt, dass man dasselbe tue und erfülle, was das Gesetz fordert etc."

Calvin: ergo quoad *doctrinam* nulla nobis in Christi adventu fingenda est legis abrogatio, nam quum aeterna sit pie sancteque vivendi regula, immutabilem esse oportet, sicut una est ac constans Dei justitia, quam ille complexus est; ne caeremoniis quidem adventus Christi quicquam detraxit, quin potius exhibita umbrarum veritas firmitatem illis conciliat, dum solidum effectum cernentes, agnoscimus non vanas neque inutiles fuisse.

V. 20-48. Jesu Gesetzesauslegung im Gegensatz zu der scholastisch-pharisäischen.

V. 20. περισσεύειν πλεῖον: weit über etwas hinausgehen; πλεῖον τῶν γρ. statt τῆς δικ. τῶν γρ. Win. p. 284, vgl. Mal. 1. 2. Dieser Vers beweist, dass wir oben richtig erklärt haben, dass Jesus in diesem ganzen cap. in heiligem Ernste der Wahrheit dem furchtbaren Irrtum entgegentritt in Betreff der *Gebote* Gottes.

28 Was hätten wir am A. T., wenn wir es aus der Lehre der Pharisäer und Juden verständen?

Verkehrt ist die Behauptung von Chrysostomus, Wetstein, Jansenius, Neander – dass doch eine gewisse Gerechtigkeit den Pharisäern hier zugestanden werde; das ist doch wohl eine nichtige Gerechtigkeit, die im Gericht nicht besteht und womit man sich selbst um den Himmel betrügt.

V. 21. Der Gegensatz: ἠκούσατε, ὅτι… ἐγὼ δέ… zieht sich durch den ganzen folgenden Abschnitt hindurch v. 27. 33. 38. 43. Ähnlich wie v. 17 nehmen auch hier die Kirchenväter, Katholiken und Socinianer einen Gegensatz an zwischen dem Gesetz Mosis und dem Gesetze Jesu. Die Valentinianer wollen sogar die Unverträglichkeit des Christentums mit dem Judentum daraus beweisen. Wenn aber Jesus das Mosaische Gesetz durch ein neues, höheres hätte aufheben wollen, so würde er gesagt haben: Im Gesetz Mosis steht geschrieben – ich aber schreibe euch vor; das ἠκούσατε und ἐρρέθη dagegen bezieht sich offenbar auf ein *mündliches* Gesetz oder Gesetzauslegung, wie denn auch die darauf folgenden Worte sich gar nicht so in den Büchern Mosis vorfinden. Ohne Zweifel haben deshalb die protestantischen Schrift-Ausleger Recht, dass hier Jesus keineswegs mit dem *Gesetz* Mosis, sondern vielmehr für dasselbe mit der pharisäischen Dogmatik und Moral sich in Widerspruch stelle. Selbst die modernen Exegeten Kuinoel, de Wette, Olshausen, Fritzsche pflichten dieser Ansicht bei; nur Neander wagt es, Christum in Widerspruch zu bringen mit dem geschriebenen Gotteswort des A. T.

In der Formel ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις ist von Beza, Piscator, Kypke, Kuinoel, Fritzsche, Olshausen der Dativ ablativisch genommen worden: ihr habt gehört, dass von den senioribus der Canon aufgestellt ist; aber ein solcher Dativ würde hier sehr hart sein und nicht einmal das ἀρχαῖοι würde dazu passen; die Formel erklärt sich vielleicht daraus, dass man das s. g. mündliche oder zweite Gesetz nicht weniger wie das geschriebene auf Mosen zurückführte, der es den 70 Ältesten anvertraut habe. Die Formel sagt dann: Man legt euch die Schrift aus nach der Tradition und da hat man euch gelehrt, dass in dem mündlichen Gesetz den Alten das und das gesagt worden sei. οἱ ἀρχαῖοι sind die ראשונים oder הקדמונים die Vorväter, die Zeitgenossen Mosis und der Propheten, durch welche das mündliche Gesetz sich fortgepflanzt haben soll. Man kann aber auch mit Chemnitz, Spanheim u. A. die Worte so fassen: „Ihr hört immer in euren Synagogen, dass euren Vätern Moses das und das geboten habe, so erhaltet ihr aber durch eure Rabbis einen sehr verkehrten Begriff von Gottes Gesetz, und so sage ich euch denn etc. Es folgt nun 1) das sechste Gebot nach der Fassung der Halacha, 2) v. 27 das siebente Gebot, 3) v. 33 etwas zum dritten Gebot, 4) v. 38 ein Gesetz aus der juristischen Praxis, 5) v. 43 das Gebot der Nächstenliebe nach der jüdischen Fassung auf dem religiös sittlichen Gebiet.

V. 21-26. Zum sechsten Gebot.

ἔνοχος: mit dem Genitiv einer Sache schuldig sein – und dem Dativ, Jemandem schuldig stehn; eigentlich in Haft, eingehalten sein.

V. 22. ἐγὼ δέ: אני אמר formula refutantis. Damit stellt sich Jesus als den einzig wahrhaftigen, beglaubigten und göttlichen Ausleger des Gesetzes und göttlichen Willens der ganzen Synagoge und ihrer Theologie gegenüber.

εἰκῇ ist durch Hieronymus und Augustin als unecht bezeichnet und soll in den probatesten Handschriften damals sich nicht befunden haben; die meisten früheren Kritiker haben es ausgeworfen; es findet sich jedoch in der Itala und Peschito, bei Iren. und Chrysost. und ist deshalb von Wetstein und Griesbach wieder in Schutz genommen worden.

ῥακά erklären die Meisten = dem rabbinischen ריקא ein bei den Juden sehr geläufiges Schimpfwort ריק מוח cerebro carens (vergl. Wetstein und Lightfoot), wobei freilich das α schwierig ist; And-

re führen das Wort auf die radix רקק zurück, ein wegwerfend verächtlicher Ausdruck κατάπτυστον: Auswurf, Pfui! (Theophylact). Chrysost. sagt: es bedeute im Syr., was im Griech. das drohende: σύ (wart' du!).

μωρέ entsprechend dem hebr. נבל: du Narr! du Gottloser! den 3 Stufen der Versündigung entspricht eine dreifache Strafe. Die erste ist die des *bürgerlichen* Gerichts – die zweite Sünde wird einem Hochverrat gleichgestellt, der vor das Synedrium magnum, die geistliche Oberbehörde gehört – endlich die dritte verurteilt zum höllischen Feuer. Über γέεννα vgl. eine Abhandlung von Sam. Petitus in den tractatus varii zu den Criticis sacris, VII. Bd. Frankf. Winer, R. W. Tholuck im Commentar. Der Name ist entstanden aus dem hebr. גיא חמנום, wo das Feuer des Moloch war und welcher Ort später Bild gänzlicher Verwerfung, Verdammung und ewiger Strafe wurde 2. Reg. 23,10. Jer. 7,32.33. Jes. 66,24; zu dem εἰς τὴν γέενναν ist ein βληθῆναι dem Sinne nach zu ergänzen. Ganz ohne Grund hat man an dieser κλίμαξ der Verschuldung und Strafe Anstoß genommen, namentlich an einer Zusammenstellung von irdischer und jenseitiger Strafe. Die Katholiken dagegen meinen ihre Lehre der peccata venialia und mortalia auf diese Stelle gründen zu können.

Jesus hat offenbar A. T. Stellen und Geschichten auch hier im Auge. Bei dem ὀργίζεσθαι τῷ ἀδελφῷ denkt er an Kain und Abel Gen. 4,5 – vergl. 1. Joh. 3,12. Eine solche Aufwallung des Zorns wie in der Seele Kains gegen den gerechten Bruder ist eine Wurzel des Totschlags. Man denke auch an Mirjam, die sich wider Mosen erzürnte Num. 12, an Eliabs ungerechten Zorn über David 1. Sam. 17,28. Schwerer wird die Verschuldung, wenn man nicht bloß sich ereifert wider den Gerechten, sondern ihn durch wegwerfendes, Hohnsprechendes, hartes Urteil tödlich in der Seele verwundet, vergl. Ps. 69,21.25, das האח rufen über David Ps. 41,6 ff. Hiobs Freunde hatten sich schwer versündigt, c. 42,7. Joab gegen David 2. Sam. 19,5.6. vgl. auch Jes. 60,15; 66,5. – Bei dem μωρέ denke man an Simeis Reden 2. Sam. 16,7. Wie oft sprechen die Propheten von Blutschulden, wobei sie an den Hass und alle Art von Lieblosigkeit gegen die Armen und Gerechten denken.

V. 23.24. Ps. 50,16-22, vgl. Lk. 12,53.59.

δῶρον – jede Darbringung קרבנ, blutiges und unblutiges Opfer.

ἔχει τὶ κατὰ σοῦ: dass du dich an ihm versündigt hast, so dass er vor Gott gegen dich einen Rechtsgrund hat.

Leicht und natürlich ergibt sich die Anwendung dieses Spruches auf die Feier des heil. Abendmahls. Es liegt aber darin überhaupt ausgesprochen, dass Niemand denken soll, zu Gott im Gebet nahen oder mit allerlei Opfern, Werken und Gaben der Wohltätigkeit etc. ihn geneigt machen zu können, wenn man die Liebe verletzt hat gegen den Bruder 1. Petr. 3,7. Jes. 1,15.

V. 25. ἴσθι εὐνοῶν: lege deinen Hass, Zorn und Widerwillen ab und werde wohldenkend, wohlmeinend, von Herzen geneigt dem Gerechten, deinem Bruder, der bei Gott als dein ἀντίδικος auftreten kann, wie die Seufzer Davids eben so viele Klagen und Rechtspunkte waren wider seine Feinde, vergl. 1. Mos. 33,4. 1. Sam. 25,10-28. Prov. 23,1-3.

V. 26. Dieser Vers ist eine Redeweise des täglichen Lebens. Denke nicht, wenn du hier auf Erden den Hass, Neid und Groll gegen den gerechten Bruder nicht bei Zeiten ablegest, vor dem himmlischen Richter eine Nachsicht auf Kosten der Gerechtigkeit zu finden, vergl. c. 18,30.34. Man vgl. den lateinischen Ausdruck ad extremum assem solvere, usque ad faeces etc. quadrans = ¼ ass.

V. 27-32. Zum siebenten Gebot.

V. 27. ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτήν: Der ein Weib Ansehende zum Begehren dieselbe. γυνή eine verheiratete Frau. Die katholischen Ausleger nehmen den Worten ihre

Schärfe, wenn sie das πρός nicht bloß durch hoc animo – sondern auch hoc fine erklären und nur eine geflissentliche und genährte Begierde Sünde sein lassen. Trid. sess. V. c. 5. Ebenso die Socinianer und Rationalisten. Aber auch nicht wenige protestantische Ausleger lassen den Worten ihren Ernst nicht. Das 10. Gebot hat jede Begierde, man nenne sie willkürlich oder unwillkürlich – ebenso gut zur Sünde gemacht, wie die Tat. Woher kommt die Begierde, wenn nicht aus dem Herzen, wenn nicht aus dem innersten Ich und der innersten Beschaffenheit des Menschen?

V. 29.30. Der Gedanke dieser Verse ist nicht scharf gefasst, wenn Tholuck mit Chrysostomus, Aug. u. A. erklärt, „gibt dir ein *Gegenstand,* der dir am liebsten und unentbehrlichsten scheint, Veranlassung zur Versündigung, so lass ihn fahren." Ein solcher Grundsatz würde leicht zur Möncherei führen. Der Mensch wirft nämlich die Schuld seiner Begierde gewöhnlich auf den Gegenstand außer ihm; hier sagt aber Christus: „wenn *dein* Auge, *deine* Hand dich ärgert, d. h. wenn eine Verbindung, Beziehung, ein Verhältnis, eine Lust dir zum Anstoß wird vor Gott und sie ist dir so lieb und zu deinem Glücke nach deinem Dafürhalten so wesentlich wie dein *rechtes* Auge oder deine *rechte* Hand – heraus damit, weg damit, koste es was es wolle – bedenke die ewige Seligkeit und die ewige Verdammnis. Es sollte kein Streit darüber sein, dass die Ausdrücke Auge, Hand etc. bildlich zu nehmen sind; der irdische Körper wird ja auch nicht in die Hölle geworfen. Auch diese Lehre hat Jesus aus dem A. T. genommen. Man vergl. Deut. 13,6; 33,9. Gen. 39,12-20; 21,10-12. Ex. 2,11.12. Jos. 2,3.4. Ruth 1,11-17. 1. Sam. 3,13 (Eli gegenüber seinen Söhnen). 1. Reg. 11,2; 13.

V. 31. Auch hier spricht Jesus nicht von der Stelle des *geschriebenen* Gesetzes Deut. 24,1 – sondern von der herrschenden Lehre und Praxis. Dass Moses erlaubt habe einen Scheidebrief zu geben, rechtfertigt Jesus selbst c. 19,9. Dass aber die Juden das Gesetz, welches ערות דבר foedum aliquod als Scheidungsgrund bezeichnete, dahin auslegten, dass man sich um jeder missliebigen Sache willen scheiden könne, und dass man dem Gesetze volles Genüge tue, wenn man nur einen Scheidebrief gebe, das kam auf ihre Rechnung. Vgl. Lightfoot, Michaelis Mos. R. §. 120. Bei Lightfoot ist auch die Form des Scheidebriefs angegeben. – So hatten die Propheten nicht gelehrt. Mal. 2,16. Und was eine Gott wohlgefällige Ehe sei, hat Moses an Abraham und Sara genugsam gezeigt. 1. Petr. 3.

V. 32. παρεκτὸς λόγου πορνείας: excepto titulo fornicationis vgl. 19,9. – μοιχᾶσθαι: das Med., wie im Attischen auch μοιχᾶν nicht bloß intransitiv (= v. 27 μοιχεύω) sondern auch transitiv steht: die Ehe brechen, (= v. 28).

Bei Juden und Heiden war die Leichtfertigkeit der Scheidung in damaliger Zeit grenzenlos, und wie selbst die Jünger darüber dachten, erhellt aus c. 19,10. – Ob im weltlichen *Staatsrecht* die Scheidung zulässig sei, ist eine Frage, welche auf dieselben Gründe zurückgeht, um derentwillen Moses die Scheidung gestattete; *in der Gemeinde Jesu aber steht der Befehl des Herrn unbedingt in Geltung.* Vergl. Mk. 10,11. Lk. 16,18. 1. Kor. 7,10.

V. 33-37. Zum dritten Gebot.

V. 33. ἐπιορκεῖν: falsch schwören – oder Schwur und Gelübde nicht halten. Vgl. Ex. 20,7. Lev. 19,12. Auch hier stellt sich wieder heraus, wie wenig die Gesetz-Ausleger der Juden das Gesetz verstanden. Wenn man lehrte, dass in dem 6. Gebot der Totschlag, im 7. der Ehebruch verboten sei – glaubte man das Gebot völlig erschöpft zu haben. Wer kein Totschläger, kein Ehebrecher war, glaubte mit dem reichen Jüngling sagen zu dürfen, dass er die Gebote alle gehalten habe von Jugend auf. So lehrte man auch vom Eide, dass, um dem 3. Gebot nachzukommen, man vor Meineid sich zu hüten habe und das Gelobte dem Herrn auch erstatten müsse. Inzwischen ließ man in dem Volke den schrecklichsten Missbrauch des Namens Gottes und aller heiligen Dinge einreißen. Solches

leichtfertige Schwören, Fluchen und unnötige Bekräftigen und Beteuern seiner Aussagen, was dem Menschen so eigen ist, verbietet hier der Herr durchaus, von dem vor Gericht abgelegten Eide, sowie von einer Anrufung des Namens Gottes in wahrhaft heiligen Augenblicken und zu wahrhaft heiligen Zwecken ist hier nicht die Rede, wie die Formeln selbst beweisen: sie gehören nicht dem Gericht, sondern dem Umgangsleben an. Nicht bloß die Gläubigen des A. T., sondern Christus selbst und seine Apostel haben sowohl den gerichtlichen Eid geleistet und anerkannt, als auch oftmals mit feierlichem und großem Ernste die Wahrheit beteuert und beschworen.

V. 34-36. μὴ ὀμόσαι ὅλως: der Inf. von λέγω abhängig (1. Kor. 7,10 παραγγέλω). Das nachgestellte ὅλως: nicht zu schwören durchweg – das Schwören ganz zu lassen.

Für Himmel und Erde vgl. Jes. 66,1 LXX. Jerusalem, die Stadt nicht *eures,* sondern des großen Königs, d. h. Jehovas. Ps. 47, 2; 48. – εἰς Ἱεροσόλυμα mit Bezug auf, gen Jerusalem hingewandt. Griech. ὀμνύειν κατά – das ἐν und εἰς nach dem Hebr. ב. Diese Schwurformeln waren den Juden jener Zeit sehr geläufig. Philo de spec. leg. p. 770. Menschen, N. T. ex Talm. illustr. p. 58. Bei den Christen ist der leichtfertige Gebrauch des „Bei Gott, ach, Gott, Herr Je, wahrhaftig, Donnerwetter etc.“ in nicht minder Schrecken erregendem Grade in Schwange. Dem Schwur „beim Haupte“ entsprechen die Ausdrücke „bei Leibe, auf Ehre, so wahr ich lebe“ u. dgl. –

V. 37. ναὶ ναί: Verdoppelung wie יֹשׁ יֹשׁ 2. Reg. 10,15 und wie das rabbin. הן הן. Ja und wiederum Ja. Andre: Euer Ja sei ein rechtes Ja. Beng. est rei sit est dicti. Bei den Griechen war τὸ ναὶ καὶ οὐ Πυταγορικόν sprichwörtlich. – ἐκ τοῦ πονηροῦ erklären Viele: vom Teufel; besser aber ist vom Bösen als Neutrum wie ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς – ἐκ τοῦ εὐπρεποῦς etc. – Vgl. Jak. 5,12.

Anmerkung. Schon die Kirchenväter haben Jesu Worte teilweise dahin missverstanden, dass er Eid und Schwur in allen Fällen verbiete. Die Waldenser, Wiklefiten, Mennoniten, Quäker und einige russische Religionsparteien halten den Eid für unerlaubt. Vergl. Tholuck p. 366. – Nicht wenige der neueren Theologen und Exegeten als de Wette, Neander, Schleiermacher, Meyer etc., wie früher Erasmus, meinen auch, unter wahren Christen sollte das Schwören ganz aufhören. Dies ist indes nicht die Lehre der Schrift, sondern die der Pythagorer und Stoiker, welche den Menschen gerne so vergöttlichen möchten, dass er in allen seinen Worten die höchste Instanz der Wahrheit selbst wäre. Christus dagegen und seine Apostel stehen auf dem Boden des göttlichen Gesetzes, welches will, dass der Mensch – Mensch und Gott – Gott bleibe. Das 3. Gebot lautet nach dem Hebr.: „Nicht wirst du den Namen des Herrn deines Gottes tragen zur Eitelkeit.“ Es liegt klar in den Worten sowohl als dem Geiste dieses Gebots, dass man den glorreichen Namen Gottes abgesondert und heilig halten und nicht in die Eitelkeit und Alltäglichkeit menschlicher Rede verflechten soll; dass man Menschenwort soll Menschenwort sein lassen und ehrlich, wie man’s weiß, miteinander reden auf Ja oder Nein. Wiederum aber, dass es nicht bloß erlaubt, sondern Recht und Pflicht ist, in Sachen des Gerichts einen Menschen bei dem unsichtbaren Richter und Erforscher der Herzen in Eid zu nehmen, und ebenso, dass die Wahrheit *Gottes* auf dem *Namen* Gottes steht und also in heiligen Dingen Beschwörung, Beteuerung und Beeidigung an Ort und Stelle ist, dies alles ist nur die *andere* Seite eben desselben Gebots. Deut. 10,20: Du sollst, dem Herrn anhangen und bei seinem Namen schwören. Gen. 24,2.3. 1. Reg. 1,29.30. 2. Kor. 11,31; 1,23. Röm. 9,1. 1. Thess. 5,27.

V. 38-42. Ob man auch Böses mit Bösem vergelten solle.

V. 38. Ex. 21,24. Lev. 20; 24,19.20. Deut. 19,21. Es war dies von Mose den *Richtern* gesagt, dass sie danach sich richten sollten, wenn sie das so der Gerechtigkeit angemessen fänden. Diesen Spruch missbrauchten nun aber die Pharisäer, indem sie hart und unbarmherzig für jedes erlittene Unrecht Bestrafung und Vergeltung nachsuchten. Solches war aber ganz wider das Gesetz und die

Schrift (vgl. Gen. 21,22-32; 26,13-31) und namentlich beweist die Geschichte Davids mit Saul, dass der Gläubige sich nicht selbst rächen, sondern Übeltat mit Wohltat vergelten und Gotte das Gericht befehlen soll. 1. Sam. 18,17-27; 15,30.31; 24,12.

V. 39. τῷ πομηθῷ: nach Einigen Masculinum, besser aber Neutrum. Es ist nicht zu bezweifeln, dass hier Jesus wiederum etliche Stellen des A. T. im Auge hat. Vergl. vornehmlich Tren. 3,27-30: „Es ist gut einem Manne, dass er dem ihn Schlagenden die Backen reiche." Jes. 50,6. Prov. 24,29: „Sprich nicht, wie er mir tut, so will ich ihm wieder tun." Lev. 19,18. Man vergl. Jesu eignes Benehmen Joh. 18,23. Für den Ausdruck zu vergl. das Lat.: os praebere, offerre contumeliis.

V. 40. κριθῆναι: wer mit dir rechten, prozessieren will. Vgl. 1. Kor. 6,7 ff.

χιτών das Unterkleid – ἱμάτιον das Oberkleid. Andere Wendung des Gedankens bei Lk. 6,29.

V. 41. ἀγγαρεύειν ist ein persisches Wort und bedeutet eigentlich schreiben, Brief und Depeschen bestellen. Cyrus führte Regierungs-Posten ein, welche das Recht hatten, Pferde, Geleit und dergleichen zu requirieren. Das Wort ist ins Rabbin. und Griech. übergegangen und bedeutet dann überhaupt: Jemanden zu einem Geleit oder Dienste nötigen wider Neigung und Willen. Im Orient sind dergleichen Dienste als den Weg weisen, Geleit geben, Beherbergen etc. sehr gewöhnlich.

ἀποστρέφω bedeutet sich abwenden, oft mit dem Akkusativ, aversari, Jemanden von sich abhalten, abwehren.

V. 43-48. Von vollkommener Liebe.

V. 43. Im Gesetz heißt es: Lieben wirst du deinen Nächsten als dich selbst. Lev. 19,18. ὁ πλησίον ist Übersetzung des hebr. רע. Dieses Wort bezeichnet an sich zunächst noch nicht Bruder, Freund oder Stammgenossen, sondern jeden Menschen neben uns, an unserer Seite, eigentlich compascuus, ὁ ἕτερος (vgl. Deut. 22,26). Es bleibt aber eine ewige Wahrheit, dass die wahrhaftige Liebe allein aus Gott ist und dass die Liebe aus Gott zunächst denjenigen umfasst und liebt, der aus Gott geboren ist. Darum lässt auch die Schrift an anderen Stellen für das רע das אח oder עמית eintreten oder gibt den Zusatz בעמך. Ex. 22,26. Lev. 19,16. Nicht anders lehren die Apostel: „liebet die *Brüder*" und dagegen: „Kindlein, habt *nicht* lieb die Welt" und Petrus schreibt in der φιλδελφία reichet dar die ἀγάπη 2. Petr. 1,7. Das Gesetz also, den Bruder, d. h. den Gläubigen, den aus Gott Geborenen zu lieben, – lehrt die Schrift, beides, das A. und N. T. Es liegt nun in der Natur der Sache, dass, wer Gott und den Bruder liebt, nicht zugleich die Feinde *Gottes* und des *Bruders* in dieser ihrer Feindschaft lieben kann, wie dies David in Ps. 16,2 ff. und Ps. 139,21 ausspricht. Der Hass Amaleks und Babels im A. T. ist kein anderer, als wie auch Johannes, der Apostel der Liebe schreibt, dass man denjenigen, der die Lehre Christi nicht bringt, auch nicht einmal grüßen solle. 2. Joh. 10. Apoc. 2,6. 1. Kor. 16,22. Gerechter Hass und Zorn ist nur die Kehrseite glühender und wahrhaftiger Liebe. Diejenigen, welche also eine Philanthropie oder allgemeine Menschenliebe lehren auf Kosten der Liebe *Gottes* und seiner Wahrheit Jak 4,4, beweisen, dass sie von Liebe nichts verstehen und aus bloßer Eigenliebe der Gerechtigkeit feind sind. Man bedenke, wie Jesus sich den Pharisäern, dem Herodes gegenüber benommen hat. Dass aber Jesus hier die pharisäische Moral verurteilt, liegt in dem Wörtlein ἐχθρίν σου – *deinen* Feind. Die Liebe *Gottes* lehrt, dass man sich selbst drangebe und mit Liebe Alles zu überwinden suche wie Gott selbst uns mit sich versöhnt hat, da wir noch Feinde waren. Der Egoismus aber macht einen Unterschied unter den Menschen, je nachdem sie ihm persönlich, seinen Tendenzen, Meinungen etc. gewogen oder entgegen sind. Das ist aber nicht nach der Schrift; man vgl. Ex. 23,5.9. Deut. 10,18. Lev. 19,33.34. Prov. 24,17.29; 25,21.22. Hiob 31,39. Sir. 28,1. Das Beispiel Josephs Gen. 45,1, Davids 1. Sam. 24,7, 18,5. Samuels 1. Sam. 12,23, Elisas 2.

Reg. 6,22. Wie hat Moses die Leute geliebt! (Deut. 33,3) – für ein widerspenstiges Volk hat er Fürbitte getan ohne Unterlass, vergl. auch Ex. 8,8; 9,29.33; 10,8; 32,1-11; 33,15.16. Num. 12,13; 14,10-19; 16,21. 1. Reg. 18,41. Deut. 22,1-4[29].

V. 44. ἐπηρεάζω: Jemanden schmähen, schimpflich behandeln, beeinträchtigen, kränken, verleumden, ihm Gewalt und Unrecht tun.

V. 45. ἀνατέλλει: aktiv. vgl. Zeph. 3,5. – Seneca de benef. 4,26: Si deos imitaris, da et ingratis beneficia; nam et sceleratis sol oritur et piratis patent maria.

V. 46. Die Pharisäer reden viel von Liebe und schmeicheln sich mit einem himmlischen Lohn – aber wenn man zusieht, so lieben sie nur ihre Günstlinge, Genossen, Freunde und die ihnen Angenehmes sagen.

V. 47. ἀσπάζεσθαι: grüßen – also freundlich, artig, höflich, wohlwollend sein – nach Jemandes שׁלום fragen, suchen etc. τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν heißt hier: „die mit euch Gleichgesinnten, eure Volks- und Parteigenossen," vgl. Deut. 22,2. 2. Sam. 1,17-27; 18,33; 19,19-22.

V. 48. So werdet nun *ihr* meine Jünger vollkommen sein, wie etc. Lev. 19,2. Es ist hier von keiner Vollkommenheit im metaphysischen oder gewöhnlichen moralischen Sinne die Rede, sondern von Liebe aus ganzem Gemüte, aus reinem Herzen, aus ungefärbtem Glauben. Einen Wandel in Völligkeit (תם), in Lauterkeit und ἀφθαρσία, in Vollkommenheit des Herzens 1. Reg. 9,4 – verlangt das Gesetz. Wie Gott, was er sagt, von ganzem Herzen und ganzer Meinung sagt, wie kein Flecken und Fehl bei ihm ist Jak. 1,17, keine Neben-Absicht, kein Rückhalt, wie er einen Bund ewiger Gnade, vollkommener Treue seinem Volke aufgerichtet hat, wie er liebt, weil er die Liebe ist und gütig ist aus der Unerschöpflichkeit seiner Güte und Wahrheit – so will er auch ein Volk, welches ganz ist, was es ist, völlig und freiwillig in der Liebe, völlig im Glauben, völlig in der Hoffnung, Jak. 1,4; 1,25. 1. Kor. 13. 1. Tim. 1,5. Für den Ausdruck *Vater* vergl. man: Ps. 103,13. Jes. 64,6.8. Deut. 32,6. – Jer. 3,4.19. Mal. 1,6.

Schlussbemerkungen zu Kapitel 5.

Die Geschichte der Auslegung des 5. Kap. dient zu einem Belege für den apostolischen Ausspruch 1. Kor. 2,14. Es ist kaum glaublich, welche Folgerungen man aus Jesu Worten gemacht und wie viele und kräftige Irrtümer sich darauf gestützt haben. Es gibt eine Schrift- Auffassung nach Buchstaben und eine andere nach Geist, wie Paulus lehrt 2. Kor. 3. d. h. wenn der *menschliche Verstand* in seinem Urteil über gut und böse und in seiner Eigenliebe und Selbstgerechtigkeit über die Schrift kommt, so gibt es eine Auslegung nach dem Buchstaben und wenn der *heilige Geist* in das Verständnis der Schrift einführt, so gibt es ein Verständnis nach Geist und Wahrheit. Um Jesu *Auslegung* der 10 Gebote in dem Geiste zu verstehen, worin sie gegeben ist – muss man vor Allem ins Auge fassen, dass der Grund und die Summa des ganzen Gebots ist: Liebe Gottes und des geringen Bruders und wiederum, Glaube, Barmherzigkeit und ein gerechtes Gericht. Jesus hat, was er gelehrt, vor Allem auch selbst getan. Er hat nicht getötet, hat die Liebe *nie* verletzt, hat dem Petrus nach seiner Verleugnung kein Scheltwort gesagt, hat selbst den Judas mit einem ἑταῖρε angeredet. Wo es aber die Liebe Gottes und die Wahrheit galt, hat er kraft seines Amtes auch nirgend und *nie*

29 Luther zu Ps. 109: „das zu verstehen, musst du von einander scheiden Gott und Mensch, Personen und Sachen. Was Gott und die Sache angehet, da ist keine Geduld noch Segen, sondern eitel Eifer, Zorn, Rache und Fluchen. Darum muss es geflucht, Übels gewünscht und Rache geboten sein wider des Evangelii Verfolgung und Irrtum und wider die, so solch Unglück treiben und anrichten. Aber die Person soll sich nicht rächen, sondern Alles leiden, darzu auch dem Feinde Gutes tun nach der Lehre Christi und der Liebe Art. Denn hier regieret die Liebe und nicht Glaube, und gehet mich und nicht den Glauben an."

geschont, hat das μωροί oft gebraucht gegen die Pharisäer nicht bloß, sondern die eignen Jünger c. 23,17.19. Lk. 24,25, vgl. Gal. 3,1.3 und hat mit dem Schwert seines Mundes getötet den Gottlosen (Jes. 11,4). Wie ferner das Abhauen der Hände, das Ausreißen der Augen zu verstehen sei, lehrt der Herr wohl am besten in Gethsemane: „Vater, nicht mein, sondern dein Wille geschehe“, vgl. auch c. 16,23. Dass mit dem Verbot des Schwörens ein richterlicher Eid nicht gemeint ist, zeigt wiederum Jesu eignes Verhalten vor dem Hohenpriester c. 26,63, und wie oft hat er die Wahrheit Gottes mit einem ἀμήν beteuert. Wie er nicht Böses mit Bösem vergolten, sondern für die Übeltäter gebetet hat, hebt Petrus 1. Ep. 2,23 hervor. Hätte man also auf Christi eignes Tun selbst acht gehabt, so würde man seine Worte nicht so verkehrt gedeutet haben, wie die Katholiken z. B. das πτωχοὶ τῷ. v. 3, wie Origenes v. 29, wie die Quäker v. 34 etc. Aber auch die *Spötter* mögen verstummen, welche so oft die Stellen der Bergpredigt missbrauchen, als wären die Vorschriften Jesu im Leben ganz unausführbar, oder als müsste der Gläubige die *Gerechtigkeit* fahren lassen, weil Jesus seinen Jüngern eine duldende und alles hingebende Liebe zur Pflicht mache. Wer Christi Geist hat und von ihm gelehrt ist, wird wirklich diese Gesinnung haben, die Niemanden mit einem harten Worte verletzt, die auch auf das Liebste verzichtet, um Gottes Ordnung und Gebot zu bewahren, die Gottes Namen heilig hält, die gerne und überall den untersten Weg geht, die auch die Feinde liebt und Böses mit Gutem vergilt – und der Tag des Herrn wird die *Werke* aufweisen, worin sich diese *Gesinnung* geäußert hat. – Für die Anwendung im Leben und das Verständnis überhaupt beachte man schließlich, was treffend Chemnitz sagt: more Hebraico doctrina generalis in uno aliquo exemplo proponitur, ut eadem ratione ad similia, quae ejusdem generis sunt, accommodetur.

6. Kapitel.

V. 1-18. Von Almosen, Gebet und Fasten.

Jesus trat c. 5 der pharisäischen δικαιοσύνη entgegen. Er redete dabei nicht von den Geboten der ersten, sondern der zweiten Tafel nach Ps. 50. Jes. 1. Ps. 15 etc. Willst du gottesdienstlich sein, so lass deine Werke von deinem Glauben Zeugnis geben. Kap. 6,1-18 lehrt er nun den vor Gott verborgenen Wandel, der allein die Ehre von Gott sucht.

V. 1-4. *Von Almosen.* Vgl. Ruth 2,15.16. Hiob 22,6-9. Ps. 112,9. Prov. 11,24.25. Koh. 11,1.

V. 1. Statt δικαιοσύνην lesen viele, namentlich die orientalischen testes ἐλεημοσύνην. Es konnte auch das δικαιοσύνη Almosen bedeuten, da im rabbinischen Sprachgebrauch und im Syrischen צדקה ganz allgemein so gesagt wird. Man vgl. den deutschen Ausdruck „Schuldigkeit.“ Die Gabe an die Armen betrachtete man als etwas Pflichtmäßiges. Da indes das *griechische* δικαιοσύνη sonst nie in gleichem Sinne gefunden wird, so wollen die Meisten es lieber allgemein fassen, wie Act. 10,35 etc. ποιεῖν τὴν δ. gesagt wird. Dann ist dieser Vers als allgemeiner Grundgedanke der speziellen Ausführung vorangestellt. – θεαθῆναι: Beng. Theatrum et hypocrita sunt cognatae significationis.

V. 2. μὴ σαλπίσῃς ist wohl ein bildlicher Ausdruck „so posaune nicht vor dir her, mach nicht groß Aufsehens und Aufhebens dabei.“ Im Rabbinischen lässt sich die Redensart zwar nicht nachweisen, es fehlt aber nicht an klassischen Parallelen. Vgl. Wetstein, Elsner etc. buccinator.

ἀπέχειν: fort-haben, dahin-haben. – Hieronymus bereits hat ähnliche Eitelkeit in der christlichen Kirche zu rügen.

V. 3. Dasselbe Sprichwort fand Burkhard bei den Beduinen; es ist auch bei den Mohammedanern aufgenommen. Es ist die ἁπλότης gemeint, dass man nicht weiß, was man tut oder getan hat.

V. 4. ὁ βλέπων ἐν τῷ κρύπτῳ: der in dem Verborgenen Sehende, wo Niemand ein Auge hat, da hat er's; ἐν τῷ φανερῷ nicht am Gerichtstage – sondern im wirklichen Leben und offenbar auch vor den Menschen Ps. 37,5.6.9.18.23. Ps. 31,23.

V. 5-15. Vom Gebet.

V. 5. φιλοῦσιν: etwas gerne tun und demgemäß oft tun – ebenso amare bei den Lateinern. – φανῶσι: Med. ut conspicui sint. Die Juden hatten ihre bestimmten Stunden des Gebets und die Sitte des öffentlichen Betens ist durch Daniels und der Apostel Beispiel geheiligt Act. 3,1. Die Synagogen waren die eigentlichen Bethäuser, und der Tempel sollte ein Bethaus sein allen Völkern. Aber diese Sitte und Gewohnheit hatte bei den Pharisäern das Gebet zu einem Akt ihrer frommen Werke und Übungen gemacht, durch welche sie bei dem Volk in den Ruf der Frömmigkeit und Heiligkeit kamen. Man vergl. Jes. 1,15 ff. 1. Reg. 18,26-29. 36,37.

V. 6. Jesus hat Jes. 26,20 im Auge, vergl. Gen. 24,12. 2. Reg. 4,4.33.

V. 7. βαττολογεῖν kommt außer dieser Stelle nur einmal bei Simplicius vor und hat viele gelehrte Abhandlungen hervorgerufen (vgl. Tholuck). Es erklärt sich durch die verwandten Ausdrucke: βαττολάλος, βατταρίζειν onomatop. vgl. blaterare, plappern, babbeln etc. eigentlich stammeln, dann gedankenlos viele Worte daher machen Jes. 1,15. Mt. 23,14, vergl. auch das rabbinische בטא, syrische ܒܛܛ stammeln, stottern.

ἐθνικοί: lange und oftmals hergesagte Anrufungen der vielen Götter mit ihren vielen Epithetis und in singendem Tone gesprochene Gebete waren bei den Heiden sehr gewöhnlich. Die Lateiner sagten davon fatigare, lassare, obtundere deos. Bei Terentius heißt es einmal: Tu Deos nihil credis intelligere, nisi idem dictum est centies, vergl. Polyb. XIX, c. 29. – Koh. 5,1. Sir. 7,14. In diesem Verse ist nicht mehr von dem heuchlerischen Gebet die Rede, sondern von dem heidnischen. – Damit verwirft aber der Herr nicht jedes lange Gebet, wie z. B. den 119. Psalm und mit Recht sagt Augustin ep. 121, 10: „absit ab oratione multa locutio, sed non dixit multa precatio, si fervens perseveret intentio."

V. 9-13. Das Unser Vater.

Lk. 11,1-4 gibt näher die Veranlassung an, bei welcher Jesus das Gebet seine Jünger gelehrt habe, es bestätigt sich daraus das in der Einleitung zur Bergpredigt Bemerkte. Mit Recht nennt Chrysostomus das „Unser Vater" das μέτρον aller Gebete, Euthym. eine Quelle des Gebets, woraus wir die rechten Gesinnungen des Gebets schöpfen und lernen sollen; Tert. nennt es ein breviarium totius Evang. Sehr frühe wurde es in den kirchlichen Gebrauch aufgenommen; bei Cypr. und Tert. heißt es bereits oratio legitima et ordinaria. Die besonderen Bearbeitungen von Origen., Chrysost., Gregor v. Nyssa, Tert., Cyprian, Hieron., Aug., Luther, Chemnitz, Witsius s. bei Tholuck Einleitung p. 61.

Die Anrede: Πάτερ ἡμῶν. Luther in der Übersetzung „Unser Vater." Das Vater Unser in dem kirchlichen Gebrauch der lutherischen Kirche ist aus Gewohnheit des lateinischen pater noster entstanden (vgl. Emser bei Tholuck). – Man hat oft gesagt, der Vatername Gottes gehöre erst dem Christentum an. Dies ist unrichtig. Man vergl. das oben zu c. 5 v. 48 Bemerkte. Bei den späteren Juden nicht bloß (Weish. 14,3; Sir. 23,1 und oft im Talmud) sondern auch bei den Griechen (Homer πατὴρ θεῶν τε ἀνδῶν τε. Diod. Sir. 5,72) war er in Gebrauch. Man beachte aber dieses, dass es von Seiten des Menschen der größte Frevel wäre, Gott als unseren Vater anzureden, wenn nicht Gottes Wort und namentlich der Sohn des Vaters diesen Namen uns verkündet hätte. Nach dem Abfall des

Menschen von Gott hat Keiner das Recht sich Kind zu nennen und den als Vater anzureden, dem man Glauben und Gehorsam versagt hat Mal. 1,6. Jesus ist der μονογνής und wenn irgend worin seine Leutseligkeit und Erbarmung sich offenbart hat, so ist es darin, dass er einem Haufen von lauter Sündern, Abtrünnigen und Gottlosen „das unser Vater“ in den Mund legt. Die Erkenntnis der unaussprechlichen Gnade und Herablassung Gottes, die in dem „Vaternamen“ liegt, hat deshalb auch die Apostel gelehrt am liebsten der Bezeichnung „der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi“ sich zu bedienen, und Paulus Röm. 8,15 lehrt deutlich genug, wie es sich mit dem Abba-Rufen verhalte. Welch furchtbarer Ernst gerade in diesem Namen liegt, zeigt Petr. 1. Ep. 1,17.

ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς: er ist nicht in unserer Sphäre der Sünde, Not, Finsternis des Todes, er wohnt in einem ewigen Licht – aber er will aufmerken auf das Rufen seiner Kinder, und sein Auge ist offen über den ganzen Erdball mit seinen ungezählten Bewohnern und er hört selbst das Schreien der jungen Raben, die nach Futter rufen.

Von den nun folgenden Bitten, 6 nach reformierter, 7 nach lutherischer Zählung haben die 3 ersten *Gottes* Namen, Reich und Willen zum Gegenstand; die 4. unsere leiblichen und irdischen Bedürfnisse, die 5. unserer Schulden Erlass, die 6. und 7. die Bewahrung und völlige Errettung unserer Seelen. Die Liebe Gottes und des Nächsten, und das was uns nach Leib und Seele Not tut – liegen dem ganzen Gebet zu Grunde. Bei den 3 ersten Bitten bemerke man, dass darin das Bekenntnis von unserer Seite liegt, dass Gottes Name *nicht* geheiligt wird, sein Reich unter uns *nicht* besteht, sein Wille auf Erden *nicht* geschieht und dass wir selbst so wenig imstande sind, dies ins Werk zu setzen, dass wir allein von Gottes Gnade und himmlischer Macht solches zu erwarten und mit großem Verlangen des Herzens zu begehren haben. Wir bitten damit vorab, dass Gott *unseren* Namen, Reich und Willen zunichte mache, so wie alles Fleisches Vornehmen, Macht, Eigenwillen, Gerechtigkeit und Heiligkeit.

1. Bitte: ἁγιάζειν = δοξάζειν, εὐλογεῖν. Es gibt nichts Verachteteres und Geschändeteres auf Erden als den Namen Gottes, welcher doch der Inbegriff aller Güte, Wahrheit und Macht d. h. aller Herrlichkeit ist. Damit begann die Lüge und der Abfall im Paradiese, dass der Name Gottes angetastet und entehrt wurde, und darum ist es die erste Bitte, dass Gott seine Ehre zurückgegeben, dass sein Name geheiligt werde d. h. dass er in Wahrheit anerkannt werde als der, welcher er ist, so dass Gott des Menschen höchstes Gut ist, dem wahrhaftig der Mensch sich allein verpflichtet fühlt mit Herz, Verstand, Willen und allen seinen Kräften, und den er über Alles lieht als seinen allmächtigen Schöpfer und allgenugsamen Erretter.

2. Bitte: ἐλθέτω ἡ βασ. σου nicht: Zu *uns* komme – sondern: Zu komme oder Es sei gekommen. Das heißt: Es herrschen wohl andere Herren über uns als du mit deinem Wort und Geist, nämlich die Sünde, der Tod, die Not, der Teufel und die Welt – so wollest du aber nach deiner Gnade und Verheißung das Königreich des Gesalbten kommen lassen vom Himmel herab mitten unter uns und in uns hinein, das Reich des Lichts inmitten der Finsternis, der Herrschaft der Gnade inmitten der Sünde, das Reich der Wahrheit wider den Irrtum und die Lüge, des Lebens wider den Tod, des Blutes der Versöhnung wider den Würgengel, der Hilfe in aller Not, des Sieges trotz allem Unterliegen und durch alles Unterliegen hindurch. Das Reich Gottes ist das Reich der Gerechtigkeit, wo Jesus Christus regiert zur Ehre des Vaters durch sein Wort und Geist. Dieses Reich ist hier auf Erden ein Reich des Glaubens – und wird dereinst ein Reich des Schauens und der Herrlichkeit. Die Bitte sagt nicht: Breite dein Reich aus, oder lass durch uns dein Reich gefördert werden – denn *von Oben* kommt und *Gottes* ist dieses Reich und nicht der Menschen, ein Reich der Gnade, des Wortes und Christi – nicht ein Reich menschlichen Wollens, Wirkens und Ruhmes.

3. Bitte: es sei, geschehe dein Wille, wie im Himmel auch auf der Erde. Im Himmel wird Gottes Wille von den heiligen und seligen Engeln mit Blitzesschnelle, mit leuchtender Freudigkeit, mit ganzem Vertrauen ohne Widerrede und Einspruch vollführt. Hier auf Erden aber geht von Seiten des Fleisches Alles durch Unglauben, Ungehorsam, Widerwillen, Trägheit, Ohnmacht, Unverstand hindurch – und doch soll Gottes Wille getan sein ohne Murren, von ganzem Herzen, denn Er ist Gott und allein herrlich, weise und gut. Wie aber soll das geschehen, wenn nicht der himmlische Vater dem Kinde ein neues Herz, freudigen Geist, Glauben und Gehorsam schenkt nach Ps. 51 und 119.

Dass diese 3 Bitten der ganzen Schrift A. T. zu Grunde liegen, namentlich den Psalmen, springt in die Augen; daher sie auch in den jüdischen Gebeten fast in gleicher Form sich finden vergl. Vitringa de syn. vet. p. 962. Die Dreizahl haben Manche ganz richtig mit der Offenbarung des Vaters, des Sohnes und heil. Geistes in Beziehung gesetzt. – Das „Himmel und Erde“ in der dritten Bitte legen etliche Kirchenväter nach ihrer verkehrten Allegorie von Leib und Seele aus (Tert. Cypr. etc.). – Marcion hatte eine Bitte zugesetzt: ἐλθέτω τὸ ἅγιον πενεῦμά σου ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.

---

4. Bitte: τὸν ἄρτον τὸν ἐπιούσιον. Das Wort ἐπιοῦσιος findet sich bei keinem griechischen Schriftsteller, wie bereits Origenes bemerkt. Es wird von Vielen als Scaliger, Valckenaer, Grotius, Wetstein, Bengel abgeleitet von ἐπιοῦσα der kommende Tag – das Brot, was für den nächsten Tag, oder die Zukunft überhaupt uns Not tut, crastinus, venturus. So auch schon die ägyptische Übersetzung, Athanasius und Andere; Origenes bereits erwähnt diese Erklärung. Aber dieser Sinn passt nicht recht. Besser daher nehmen wir das Wort analog mit περιούσιος und führen es auf οὐσία (εἶναι) zurück, wie Origenes, Chrysostomus, Theophyl. etc. Suidas ἄρτον τὸν ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ ἡμῶν ἁρμόζοντα. Theopyl. ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ καὶ συστάσει ἡμῶν αὐταρκής. Man vergl. Prov. 30,8 לחם חקי das Brot meines Anteils, wie es mir nach Gottes Ordnung und Wohlgefallen ausgesetzt, bestimmt ist Jak. 2,16. 1. Tim. 6,8. Hebr. 13,5. Sehr gut die syr. Übers. ܠܚܡܐ ܕܣܘܢܩܢܢ panis necessitatis oder indigestiae nostrae und besser noch die Philox. panis qui nobis est sufficiens, respondens necessitati nostrae. Ebenso Arabs. Lightfoot führt ein entsprechendes jüdisches Gebet an: necessitates populi tui Israelis sunt multae et cognitio carum tenuis (ita ut non norint necessitates suas patefacere); sit beneplacitum tuum, ut des unicuique quod sufficit in alimentum. – Bei den Kirchenvätern findet sich fast allgemein eine allegorisch-geistliche Deutung dieser Bitte vom Himmelsbrot, von der Seelenspeise, mit Bezug auf das Abendmahl etc. Luther hat sie auch noch in den Auslegungen vom Jahr 1518, Zwingli, Olshausen, Stier. – Unser „*täglich* Brot“ ist aus dem lateinischen quotidianus entstanden.

5. Bitte: τὰ ὀρειλήματα ἀφιέναι entspricht den chald. Syr. Ausdruck שבק ܫܒܘܩ ܠܢ ܚܘܒܝܢ חוביא. – Statt des ὡς καὶ ἡμεῖς steht bei Lk. 11,4 καὶ γὰρ αὐτοὶ denn auch wir unsererseits. – Die folgenden Worte „wie auch wir etc.“ haben bei ängstlichen Gemütern Furcht erweckt. Augustin sagt, Viele hätten sie ausgelassen – und sie sind von den Exegeten selten gut erklärt worden; doch es kann nicht anders als Zorn erwecken, wenn man wie jener Knecht im Gleichnis verfährt, und es ist Niemand, dem diese Erinnerung nicht not täte; an und für sich aber ist es eine große Herablassung, dass der himmlische Vater eine solche Nebeneinanderstellung gestattet, denn *wir,* die wir selbst in keinem Stücke treu sind, haben gar nicht Recht mit Andern zu rechten, ganz anders aber Gott, der gegen uns Alles erfüllt, was er verspricht.

6. Bitte: Und nicht habe uns hineingeführt in Versuchung, sondern uns herausgerissen, erlöst vom Bösen. Die Bitte schließt in sich, dass wir Gott reizen mit unserem Eigendünkel und dass wir in der servitus τοῦ πον. sind. Nicht etwa so ist diese Bitte gestellt, als ob von Seiten Gottes eine Gefahr der Versuchung abzuwenden wäre, denn Gott versucht Niemand, aber von seiten des Menschen besteht eine fortwährende Anmaßung eigner Kraft und eignen Willens, welche Gott gleichsam reizt und nötigt, um den Menschen in die Probe und Versuchung hereingeraten zu lassen, damit offenbar werde, was in des Menschen Herzen ist und wie weit seine Kräfte reichen. Es bedarf also der Erklärung nicht: ne nos patiaris induci, um einen scheinbaren Widerspruch mit Jakobus zu vermeiden; auch ist das περιασμός nicht in dem Sinne zu nehmen, wie es an andern Orten von allerlei Prüfungen, Leiden und dergleichen vorkommt, in welchem Falle man das εἰσενέγκῃς zu erklären pflegt: „lass uns von der Versuchung nicht überwältigt werden".

Das ῥῦσαι ἡμᾶς ist stärker als „erlöse uns", es entspricht dem syrischen ܢܦܨܢ ܡܢ ܒܝܫܐ. ἀπὸ τοῦ πονηροῦ gibt die Vulg. a malo und daraus ist die Übersetzung „vom Übel" entstanden; es ist aber das πονηροῦ zu übersetzen „vom Bösen, vom Argen." Eine andere Frage ist aber, ob dies vom masc. ὁ πονηρός – oder vom neutr. τὸ πονηρόν abzuleiten sei. „Aus der Gewalt des Teufels," erklären die griechischen Väter, Tertullian, Erasmus, Zwingli, Beza, Socin, Chemnitz, Bengel, Fritzsche etc. Luther im großen Katechismus sagt: „Im Griechischen lautet das Stücklein also: erlöse oder behüte uns vor dem Argen oder Boshaftigen, und stehet eben, als rede er vom Teufel etc." Calvin: „sive maligni nomine diabolum an peccatum intelligamus, quam minimum refert." Die verschiedenen Stellen des N. T. lassen an Beides ὁ πονηρός oder τὸ πονηρόν denken. Wir fassen es am besten vom Teufel und der ganzen Gewalt des Bösen und Argen, darin wir gefangen liegen. 2. Thess. 3,3. 1. Joh. 5,19. 2. Tim. 4,18. 2. Petr. 2,9. Joh. 17,15. Apoc. 3,10, vgl. das Gebet des R. Juda bei Lightfoot. Die *Doxologie* oder der Schluss des Gebetes ὅτι σοῦ ἐντιν etc. fehlt in Lukas und fehlt auch in den meisten Handschriften im Matthäus. Namentlich die alexandrinischen und okzidentalischen testes haben die Doxologie nicht; dagegen findet sie sich in der Peschito und den späteren griechischen Vätern, wird aber von Euthymius als ein Zusatz der alten Kirche bezeichnet. Aus *inneren* Gründen lässt sich gegen die Echtheit nicht viel sagen, und sollten die Schlussworte erst aus dem kirchlichen Gebrauch in den Text gekommen sein, so mag dieser Gebrauch oder wenigstens die Form und Doxologie selbst wohl auf die Apostel zurückzuführen sein. Indessen ist die kritische Frage auch noch nicht als erledigt zu betrachten. Sind die Worte erst späterer Zusatz, so fragt man billig, warum sie nicht vielmehr bei Lukas zugesetzt sind, wo sie dem Scheine nach eine bessere Stelle haben würden; auch ist die Autorität der Peschito von Belang. In den constitt, apost. III, 18 findet sich die Doxologie, Matthaei ist für die Echtheit. Unmittelbar aus dem jüdischen Gebrauch ist sie nicht herübergenommen; denn im Tempel sprach das Volk zum Schlusse ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ohne Amen. Man vgl. auch Ps. 41; 72 zu Ende und 1. Chron. 29,11. In der Synagoge antwortete das Volk auf das Gebet des Vorstehers mit einfachem Amen. Nach jüdischer Sitte gehört überhaupt die Doxologie sowohl – wie des Amen nicht zum Gebete selbst, sondern ist das responsorium und Zustimmung des Volks zu dem gesprochenen Gebet, vgl. Lightfoot. Dass nun aber gerade die Ausdrücke ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία etc. den Aposteln geläufig waren und dass sie diese Doxologie sowohl wie den Gebrauch des Amen zum Schluss des Gebetes vielleicht von dem Herrn selbst empfangen haben, ersieht man aus Apoc. 4,11; 5,13. Röm. 9,5 etc. Die Kirchenväter würden aus sich eine ganz andere Schlussformel gebildet haben, wenn sie diese nicht aus der apostolischen Zeit empfangen hätten. Es schließt übrigens die Doxologie sich zunächst an die letzte Bitte an, führt zu dem Anfange zurück und gewinnt in dem Lobe und Preise Gottes, dass *Sein das Königreich – und die Macht – und die Herrlichkeit* ist – die Zuversicht, das ganze Gebet mit einem Amen zu schlie-

ßen, indem der Glaube im Blick auf das Wort, die Zusage, die Macht und Herrlichkeit des himmlischen Vaters der Erhörung aller dieser Bitten viel gewisser sein kann, als irgend ein Mensch nur fühlen mag, dass er solches von Gott in seinem Herzen begehrt. Das אמן ist eigentlich eine adjektive Form, dann Adv. certo, profecto, firmiter. Es wird zum Anfang und zum Schlusse gesetzt Jer. 28,6. Ps. 41,14 und sodann in dem Sinne von γένοιτο, fiat, wo Jemand in die Worte eines Anderen einstimmt mit dem Wunsche, dass sie bestätigt und erfüllt werden 1. Reg. 1,36. – Ist Gottes das Reich, so *will* er uns erhören als unser König, Herr und Heiland – ist sein die Macht, so *kann* er uns erhören und die Bitten erfüllen trotz alles Entgegenstehenden nach der Wirkung seiner Stärke, damit er auch Alles ihm kann untertänig machen – ist sein die Herrlichkeit, so wird er uns erhören, so gewiss seine Herrlichkeit, seine כבוד unter Menschen ihre Wohnung genommen hat[30].

V. 14.15. Wenn der Herr selbst dieses Gebet seinen Jüngern lehrt, so ist es nach dem Wohlgefallen des Vaters und findet gewisslich Erhörung; im Grunde enthält das ganze Gebet keine einzige Bedingung – nur zur Erläuterung der 5. Bitte lässt Jesus zwei Sätze folgen, den einen zur Ermutigung für diejenigen, welchen es schwer wird die Vergebung ihrer Übertretungen zu glauben – den andern zur Warnung für diejenigen, welche von Gott für sich begehren, was sie ihren Mitmenschen weigern. Zu beachten das allgemeine ἀνθώποις und der Ausdruck παραπτώματα. Man vgl. Mk. 11,25.

V. 16-18. Von Buße und Fasten.

Man vergl. die prophetischen Aussprüche Jes. 58,6 ff. Micha 6,6.

V. 16. Fasten heißt im Hebr. ענה נפשׁ und es gehört unter diese Kategorie alles das, was man sich versagt von irdischen, leiblichen und überhaupt menschlichen Dingen, um die Sinne offen zu halten für Gott, Seinen Willen und Wort. – Die Pharisäer hatten zwei Fasttage in der Woche, Montag und Donnerstag (vgl. Lk. 18,12), und im Talmud ist von Solchen die Rede, die immer schwarz und abgezehrt ausgesehen hätten vom vielen Fasten. Auch Pythagoras hatte durch dergleichen leibliche Übung und Enthaltung sich in großen Schein der Heiligkeit gesetzt, und Lucian verspottet die Philosophen wegen ihres grämlichen, düsteren Aussehens. Seneca spricht von einer ambitio, welche asperum cultum et intonsum caput et negligentiorem barbam liebe. Die syrischen Priester hießen כמרים wegen ihrer schwarzen Kleidung und mönchischem Leben. Dieses Fasten des Ehrgeizes, der Eigenliebe, der Scheinheiligkeit straft Jesus. σκυθρωπός = קדר finster, schwarz, trüb, leidend, bleich aussehen. – ἀφανίζειν vgl. v. 19 entstellen, zunichte machen, extenuant et deformant. Terent. extinguere formam. Die Bedeutung ergibt sich noch klarer aus dem Gegensatz des folgenden Verses: obnubilare et obscurare faciem, occultare. Elsn. „sie machen ihre Angesichter unansehnlich, um desto mehr *Ansehen* etc.“

V. 17. Bei dem Fasten salbte und badete man sich nicht vgl. Jes. 61,3. Dan. 10,3. 2. Sam. 12,20. Es war aber das Fasten ein Werk pharisäischer Frömmigkeit geworden, darum sagt Jesus seinen Jüngern, wenn sie wirklich ihre Seele kasteiten, so sollten sie vor den Menschen ein völlig unbefangenes Aussehen bewahren, sollten es die Menschen nicht sehen lassen, sondern vor Gott den Kum-

30 Das „Unser Vater“ enthält das ganze Evangelium und ein Kompendium der ganzen Heilslehre. Denn 1) spricht es den Glauben aus an einen allmächtigen Gott und Vater, 2) an ein Reich desselben auf Erden, welches in sich begreift die Sendung des Sohnes, welcher gekommen ist, um die Werke des Teufels zu zerstören und uns mit Gott zu versöhnen, 3) an das Werk des heil. Geistes, der uns von Herzen willig und bereit macht nach in allen Geboten Gottes zu wandeln.

Es enthält ferner das Bekenntnis unsererseits, 1) dass wir Gottes Kreatur sind, die allein von Ihm Leben und Erhaltung erwarten; 2) dass wir allen Geboten Gottes schuldig stehen und allein in Sünden-Erlass Friede vor Gott haben; 3) dass wir Gott täglich reizen mit unserer Anmaßung etwas zu sein und zu können und Sklaven der Sünde und des Teufels sind.

mer und die Not ihrer Seele ausschütten, um bei Ihm Gnade und Erhörung zu finden. – Eben dahin gehört, wenn die Menschen so gerne von ihrer Buße, von ihren inneren Leiden und Erfahrungen einander erzählen.

V. 18. Für ἐν κρυπτῷ var. lect. κρυφαίῳ. Zu beachten ist das Konditionale ὅταν *wenn* du Almosen gibst – *wenn* du fastest etc. Jesus macht aus allem diesem kein Gebot. Es sind aber Dinge, die sich bei dem Gläubigen von selbst verstehen, die durch das Leben selbst herbeigeführt werden. Jesus gibt demnach eine Vorschrift, *wenn* man dergleichen tue, *wie* man es tun solle.

V. 19-34. Von der Sorge für das Himmlische und von der Sorge für das Irdische.

Viele Ausleger haben den Zusammenhang dieses Abschnittes mit dem vorigen vermissen wollen; es hängt hier aber Alles sehr genau und enge miteinander zusammen. Das 5. Kap. enthielt eine Auslegung der *Gebote* vornehmlich in Betreff des Nächsten; c. 6,1-18 handelte von dem vor Gott gerechten und verborgenen *Wandel* und Werken, und im Folgenden ist die Rede von der *Gesinnung,* von den innersten Bewegungen und der Richtung des Herzens.

V. 19. βρῶσις: syr. ܐܟܠܐ ist allgemein: Fraß, Zernagung. Etliche haben es speziell vom Kornwurm – Andere vom Rost verstanden. διορύσσειν: durchgraben – durch Wand, Tür und Kasten oder Riegel hindurch. Man vgl. 1. Petr. 1,5. Jak. 6,2.3. Mt. 19,21. Lk. 12,21.33. 1. Tim. 6,18.19. Es wird das Sichtbare und Unsichtbare, das Zeitliche und Ewige, das Vergängliche und Unvergängliche gegenübergestellt. Man vgl. den Koheleth, die Provv. und Ps. 119.

V. 21. Ein sprichwörtlicher Satz. Luther: „Was dem Menschen liebet, das ist sein Gott. Denn da trägt ihn sein Herz zu, gehet Tag und Nacht damit um, schläft und wacht damit, es sei Geld oder Gut, Lust oder Ehre.“ Da *wird* sein, wenn ihr’s auch nicht glaubt, oder wissen wollt.

V. 22.23. Lk. 11,34-36. Der Zusammenhang ist dieser: Wenn ein Mensch zu wählen hat zwischen vergänglichem und ewigem Gut, zwischen Tod und Leben, Segen oder Fluch, Himmel und Hölle – kann da wohl vernünftigerweise ein Bedenken stattfinden? In der Tat, es kann bei solcher Wahl kein Zweifel aufkommen, wenn nur das Auge ἁπλοῦς ist d. h. die Dinge einfach so sieht und beurteilt, wie sie wahrhaftig sind. Ein böses Auge dagegen ist ein solches, welches sich vom Teufel blenden und bezaubern lässt, welches nach dem Vergänglichen und Verderblichen mit dem argen Gedanken hinüberschielt, als ob Gott Einem das Beste und Begehrlichste nicht gönnen wolle und darüber Gottes Verheißung und himmlische Gabe aus dem Gesichte verliert. Ein böses Auge ist, was Gott täuschen zu können glaubt, indem es Himmlisches und Irdisches zugleich besitzen will.

Für V. 22 vgl. Philo: „ὅπερ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι.“ Andere Parallelen bei Wetstein und Grotius Eph. 1,18. Mk. 8,25. Ps. 119,18. Apoc. 3,18. An dem Satze v. 23, wenn nun das Licht das in dir – Finsternis ist etc. – hat man viel gekünstelt. Tholuck meint daraus beweisen zu können, dass Christus keine totale Depravation der Menschennatur lehre. Beza u. A. wollten unter dem Licht das Licht des hl. Geistes verstehen – Andere deuten es von der Vernunft etc. Der Sinn ist einfach dieser. Gott hat den Menschen aufrichtig geschaffen, er hat auch das Auge geschaffen für das Licht. Wenn nun durch Gottes Wort und Geist dem Menschen vorgehalten wird Seligkeit und Verderben, dass er wähle, so wird Niemand sich entschuldigen können, dass er kein Auge habe zu sehen – und sei nur das Auge einfach, so wird es in dem Lichte der Wahrheit die Wahrheit erkennen, und es wird der ganze Wandel des Menschen nach Wahrheit sein, wenn er nur Licht – Licht, Gottes Wort – Gottes Wort sein lässt. Eine wie furchtbare Finsternis hat sich aber des Menschen bemächtigt und wohnt im Menschen, dass er nicht sehen *will* und nicht sehen *kann,* was doch sonnenklar ist, dass er in dem Trug seines Herzens Gottes Wort für Lüge und des Teufels und der Menschen

Zweifel und Begierde erweckende Vorspiegelungen für Wahrheit hält; wie furchtbar muss die den Menschen angeborene und einwohnende Finsternis sein, dass selbst sein Auge, sein Verstand, sein Urteil, ja alle seine Erkenntnis wider besseres Wissen und Gewissen von innen heraus gänzlich verfinstert wird.

τὸ σκότος πόσον Vulg. tenebrae ipsae d. h. die innere Finsternis wie groß muss sie sein, wenn selbst das Licht darin seinen Schein verliert.

V. 24. Ein aut-aut; ἀγαπᾶν und μισεῖν wie אהב und שׂנא. Ersteres bezeichnet – adspiravit rei alicui quae allicit et capit venustate sua –, in eam inclinare, in eam ferri; das Zweite abstinuit re deformi, aversatus est, neglexit, odio habuit. Wenn nun zwei Dinge eine Anziehungskraft auf Jemand ausüben, beide ihn in Besitz nehmen wollen, so kann er, indem er der einen sich zuneigt, sich nicht gleichgültig verhalten gegen die andere. Wer die Welt oder die irdischen Güter in sein Herz schließt, kann nur Ahabs Empfindungen gegen Gott und sein Wort haben (1. Reg. 22,8) und wiederum, wer Gotte das Herz gibt, wendet sich mit Widerwillen ab von den Verlockungen des Irdischen. Das Wort μαμωνᾶς ist chaldäisch, syrisch und punisch; die Endung ᾶς ist der chald. st. emphat. ממונא. Die rezipierteste Ableitung ist von אמן creditum, firmum, sicherer und wertgehaltener Besitz, Schatz, wie die LXX zuweilen אמינה durch θησαυροί oder πλοῦτος übersetzen, vgl. Ps. 73; 119,36. Prov. 30,9. 1. Reg. 18,21. Jak. 4,3 ff.

V. 25. Vgl. Lk. 12,22 ff. διὰ τοῦτο: der Mammonsdienst reicht weiter und greift tiefer, als man gewöhnlich glaubt, ψυχή: hier das Leben. – Dass Sparsamkeit, emsiger Fleiß und gewissenhafte Vor- und Fürsorge hier nicht untersagt werden, sollte auf der Hand liegen; aber eine solche Sorge meint Jesus, welche so von dem Menschen Besitz ergreift, dass sein Herz und innerstes Gemüt nicht frei sind und bleiben für Gott und sein Wort.

V. 26. Ps. 104,27; 147,9. Hiob 38,41.

V. 27. ἡλικία nehmen die meisten Alten von dem Maß des Körpers. Einige dagegen, Erasmus in den annotat., Wetstein und die meisten Neueren außer Fritzsche von der Lebenslänge. Mit Beziehung auf v. 25 scheint allerdings die letztere Bedeutung viel passender. Schwieriger ist nur, dass sonst nicht leicht gesagt wird: dem Lebensalter *eine Elle* zufügen.

V. 28. Lilien blühen im Orient auf freiem Felde in wunderschöner Pracht, weiß, gelb, rot. Die Lilien Sarons waren berühmt Cant. 2,1. Ihrer kurzen Blüte wegen sagt Horaz: breve lilium.

V. 30. Die Öfen wurden nicht bloß mit Reisig, sondern auch mit dürrem Gras, Stengeln und dergl. geheizt. Harmar Beobachtungen I, p. 239.

V. 32. In dem ἐπιζητεῖν wie in dem μεριμνᾶν liegt das eifrige, begierige, unruhig ängstliche Sorgen und Suchen.

V. 33. Man vergl. die Geschichte der Ruth. – 1. Reg. 3,13. Mk. 10,30. 1. Tim. 4,8.

τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ: die deutsche Übersetzung veranlasst leicht zu dem Missverstande: Gerechtigkeit des *Reichs* Gottes; deshalb das αὐτοῦ zu beachten. ποστιθέναι: etwas zum Rauf als Überschuss zugeben.

In diesem wichtigen Spruche ist zu beachten, dass Mt. nicht schreibt wie anderswo: Reich der Himmel, sondern Reich Gottes – und dass er die δικ. noch ausdrücklich hinzufügt, obwohl dieselbe an und für sich in der βασ. eingeschlossen ist. Damit ist aber dem Betruge und der Meinung so Vieler begegnet, welche nach dem Himmel und der Seligkeit – aber nicht nach Gott und der *Gerechtigkeit* fragen. *Reich Gottes* heißt hier: der Status, worin ein sündiger Mensch wieder zu Gott gebracht und unter das Regiment seiner Gnade und seines Wortes gestellt ist; und *Gerechtigkeit Gottes* heißt

hier: vor allen Dingen danach fragen, trachten, dass man aus der Herrschaft aller Ungerechtigkeit und Selbstgerechtigkeit wahrhaftig erlöst und vor Gott in Gerechtigkeit erfunden sei.

V. 34. τὰ ἑαυτῆς var. lect. ἑαυτῆς. μεριμνῶν hat aber sonst nicht den Genitiv nach sich. Für den Gedanken vgl. Jak. 4,13 ff.

7. Kapitel.

V. 1-11. Einzelne Ermahnungen und Lehren.

Vgl. Lk. 6,37.38.41.42; 11,9-13.

V. 1. Bengel: nolite judicare, sine scientia, amore, necessitate. Tamen canis pro cane et porcus pro porco habendus v. 6, vgl. auch v. 16 und 20. Ein Urteil über Andere zu haben, und Jemandes Lehre und Leben zu prüfen, ob es nach der Wahrheit Christi sei, ist nicht verboten, sondern geboten Aber dies soll geschehen aus Liebe Gottes und der Gerechtigkeit, dass man sich von der Welt unbefleckt bewahre und nicht teilhaftig mache fremder Sünden Jak. 1,27. Eph. 5,7. 2. Tim. 2,21. 2. Kor. 6,14. Was aber der Herr verbietet, ist dieses, dass man sich selbst für fromm haltend, mit liebloser Härte über die Schwachen, Fehltritte und Vergehungen des Nächsten sich zu Gericht setzt, wie es die Pharisäer bei der Ehebrecherin machten Joh. 8.

ἵνα μὴ κριθῆτε: damit ihr nicht durch das Urteil, was über Andre gefällt habt, selbst gerichtet seid Röm. 2,1.

V. 3. Die Orientalen sprechen oft von einem Splitter und Balken im Auge (vgl. Tholuck p. 424) und mehrere arabische Worte für Splitter etc. bezeichnen geradezu eine Krankheit des Auges, vgl. Röm. 2,21 ff. ἐν τῷ σῷ: nachdrücklich vorangestellt.

V. 5. διαβλέψεις: wenn du erst von deiner eignen totalen Blindheit geheilt bist, dann wirst du die rechte Diagnose und rechte Kunst der heilenden Geduld und Liebe gelernt haben, um zu sehen, wie dem geringeren Übel bei deinem Bruder zu helfen sei. Qui se correcto, alterum corrigit, non est judex perversus, Beng.

V. 6. Die hier folgende Ermahnung hängt insofern mit der vorigen zusammen, als sich beide auf den Umgang mit Menschen beziehen; auch insofern, als Beides aus einer Quelle entspringt, einmal dass man so leicht den Meister und Lehrer spielt, das andere Mal, dass man, ohne auf die Personen zu achten, überall das Gespräch auf göttliche Dinge bringen will. Die Quelle von Beidem ist Mangel an Einfalt, Demut und Selbsterkenntnis Prov. 23,8.9; c. 9,8.

το ἅγιον will Tholuck ohne Grund vom Opferfleisch verstehen. – Das Heilige ist hier „Gottes Wort und Evangelium“ und die Perlen sind „die köstlichen Erfahrungen oder Erkenntnisse von der göttlichen Wahrheit und Gnade.“ Hunde und Schweine sind unreine Tiere nach dem Gesetz, vgl. Apoc. 22,15. 2. Petr. 2,12.19. Prov. 26,11. 1. Reg. 21,19; 22,38 etc. Horaz: canis immundus vel amica luto sus. ἐν τοῖς ποσίν = ב instrumenti. Die Wut und Stärke der orientalischen Hunde ist bekannt.

V. 7-11. Die Rede nähert sich ihrem Schlusse. Was Jesus bis dahin gesagt, war wohl geeignet, einen Jeden zu überführen, dass es einem Menschenkinde an *Allem* fehlt, um nach *solchen* Vorschriften leben und handeln zu können. Deshalb verweist aber Jesus seine Jünger an die rechte Quelle, wo sie Alles empfangen können, vgl. Jak. 1,5.

V. 9. μὴ λίθον: aus dem Relativsatze wird in eine direkte Frage übergegangen; wird er wohl? Win. p. 477. Brot und Stein, Fisch und Schlange haben äußerliche Ähnlichkeit. Fische aß man gerne zum Frühstück – wie etwa jetzt ein Knabe um einen Apfel bittet.

V. 11. πονηροὶ ὄντες: Illustre testimonium de peccato originali, sagt Bengel. Homo male audit in Scripturis c. 10,17. Joh. 2,25. Die ποηρία besteht darin, dass ein Mensch nicht von Herzen seinem Nächsten wohl will, dass der Nächste es gut habe. Wie unmöglich ist es einem Menschen, ganz aus reinem Herzen und argloser Liebe einem Andern zu geben und zuzuwenden, was man doch selbst als unverdiente Gabe empfangen hat. Dass *Eltern* ein Herz voll Liebe für *ihre* Kinder haben, das ist durch Gottes Schöpfung und Vatergüte. Lk. 11,13 sagt: so werde der himmlische Vater heil. Geist geben denen, die ihn bitten.

V. 12. Jesus hatte mit der Auslegung des Gesetzes begonnen und kommt eben darauf zum Schlusse zurück. Er fasst alles zuletzt in eine kurze, bündige praktische Regel zusammen, wonach in allen Fallen ein Jeder leicht sich selbst Anweisung geben kann. Vgl. Luther. Man hat ähnliche Sentenzen in Menge auch bei den Heiden gefunden, ein Beweis, dass auch ihnen die Wahrheit ins Herz geschrieben ist –; dass aber die Heiden es nicht bloß gesagt, sondern auch danach *getan* haben, wird man schwerlich nachweisen können, vgl. Lk. 6,31.

V. 13-27. Die Schluss-Ermahnung.

V. 13.14. Die Pharisäer und Schriftgelehrten machten es den Leuten leicht in den Himmel zu kommen, sie betrogen sie aber auf dem Wege *ihrer* Gerechtigkeit und Menschen-Lehre um die ewige Seligkeit. Jesus hat in der Auslegung des Gesetzes die Pfosten der Pforte enge zusammengerückt und hat den Weg so schmal, so knapp gezeichnet, dass wohl Jedem der Mut entschwinden möchte. Er ermahnt nun seine Zuhörer, dass sie durch *diese enge* Pforte seines Worts und seiner Lehre mögen eingegangen sein Jes. 10,21-23 כלביון חרוע שׁוטף צדקה. Ezech. 13,16-21. Prov. 7,24-27. στενός ist eng, πλατύς weit, εὐρύχωρος breit, weit von Raum nach beiden Seiten. Man denke an die lachende Sodomsgegend.

V. 14. Τί στενή würde, wenn diese Lesart richtig, zu übersetzen sein: wie enge! τί – ὡς Lk. 12,49. Die meisten Handschriften, wie auch die alten Übersetzungen haben diese Lesart. Die andere Lesart ὅτι ist schwieriger; sie findet sich im cod. Vat., wo erst von späterer Hand das ὁ ausgestrichen. Man erklärt dieses ὅτι, wie sich ähnlich im Hebr. zwei כי hintereinander finden, wo das zweite eine adversative Bedeutung erhält, aber man kann es indes auch in der Bedeutung „weil, denn“ direkt zu dem εἰσέλθετε in Beziehung setzen, vgl. Hebr. 8,10.

Das Bild von einer Pforte und einem Wege findet sich sehr häufig in der Schrift und in aller menschlichen Sprache, vgl. Deut. 5,32. Prov. 4,27; 30,20. Lk. 13,24. Ps. 1,6. Hesiod: τὴν μὲν γὰρ κακότητα καὶ ὀλαδόν ἐστιν ἑλέσθαι ῥηϊδίως λείη μὲν ὁδὸς, μάλα δ’ ἐγγύθι ναίει. Τῆς δ’ ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν Ἀθάνατοι μακρὸς δὲ καὶ ὄθιος οἶμος ἐπ’ αὐτήν.

τεθλιμμένη: bedrängt, voll Angst, Not, Leiden, Trübsal, Act. 14,22.

ἀπάγουσα: ex hac brevi vita. Beng. – Bei einem Wege sieht ein Verständiger auf das Ziel. Bei dem breiten Wege heißt es οἱ εἰσερχ. – Darauf geht und kommt man von selbst; bei dem Weg zum Leben heißt es: εὑρίσκοντες, man muss oft lange suchen, und es ist ein glücklicher Fund, wenn Gottes Gnade zu diesem Tore leitet, Prov. 8,35.32.

V. 15-20. Um den rechten Weg zu finden und einzuhalten, muss man sich vor den falschen Wegweisern hüten. Solche falsche Wegweiser, die Friede predigen, und ist doch kein Friede, zeichnet der Herr, wie sie auch Jes. c. 28. 29. Jer. c. 23,9. Ez. c. 13. 34. Micha c. 2 beschrieben haben. Man vgl. auch Röm. 16,17 ff. 2. Kor. 11,13. Gal. 5,10 ff.; 6,13. Phil. 3,2. Kol. 2,6-8. 1. Tim. 6,3. 2. Petr. 2,1 ff. Apoc. 2,2; 3,9. – Chemnitz erklärt die ἐνδύματα προβ. 1) titulus, vocatio, officium. Dicunt enim se prophetare in nomine Christi, 2) verba pietatis et aedificationis: Dicunt enim: domine, do-

mine; 3) externa species vitae; χρηστολογία Röm. 16,18. (ταπεινοφροσύνη τῶν ἀγγέλων. Kol. 2,8. 2. Kor. 11,13); 4) peculiaria et illustria dona. Das Zunächstliegende ist indessen, dass diese falschen Propheten den *Schein* haben, als wenn sie nichts Anderes als die Wahrheit, den rechten Glauben, die christliche Liebe, das Wohl der Kirche und jedes Einzelnen Heil aus reiner Absicht und treuem Herzen bezweckten.

Für das Bild von Lamm und Wolf siehe Joh. 10,12. Act. 20,29. Man vgl. auch Mt. 24,11. Ez. 34,17.

V. 16. Vgl. Lk. 6,44 ff. – ἄκανθαι oder ἄκανθα sind alle Dornengewächse, deren Einige sich durch schöne Blumen auszeichnen (Cactus etc.). – Die τρίβολοι haben einen den Feigen ähnlichen Blumenkopf. Zu v. 19 vgl. c. 15,13. c. 3,10.

V. 20. Vgl. Lk. 20,45-47. Mk. 12,38. Man hat es vielfach näher bestimmen wollen, was die guten – oder die bösen, faulen Früchte seien, woran man den wahrhaftigen oder den irreleitenden Lehrer erkennen kann. Die katholische Kirche deutet es meist von ketzerischer *Lehre*. In neuerer Zeit seit Spener und Bengel hat man auf den *Wandel* verwiesen. Calvin sagt, man solle prüfen, ob die Lehre nach Gottes Wort sei. Melanchthon sagt: ex manifesto aliquo impio dogmate, zugleich aber auch ex vita et moribus seien die Irrlehrer zu erkennen. Luther sagt: der da lebt und sein Wesen und Wandel führet nach Gottes Wort rein und lauter – das ist ein guter Baum. Man vergl. Ps. 1,3. Wir werden Beides „die Lehre und den Wandel“ vereinigen können. Das erste Merkmal eines treuen und wahrhaftigen Propheten oder Lehrers ist, dass er unbedingt im Gehorsam und Glauben des geschriebenen Wortes steht; dass er den Menschen nicht schmeichelt, sondern sich selbst als einen Sünder und Gottlosen gegen das Gewissen eines Jeglichen bloßstellend (2. Kor. 4,2 ff.) die *alleinige* Gerechtigkeit Jesu Christi erhebt; dass er gerade die *kleinsten,* unscheinbarsten Vorschriften des göttlichen Wortes tut und lehrt, dass er die enge Pforte und den schmalen Weg anweist; dass er nicht sich selbst, sondern allein den Namen und die Ehre Gottes sucht. Wo dies in Wahrheit der Fall ist, wird bei dem *Worte* Gottes auch der *Geist* Gottes sich finden und seine Frucht, wie sie Gal. 5,22 beschrieben ist. Wo aber Eigennutz, Geiz, Zwietracht, Bitterkeit, Ehrliebe und dgl. herrschen, da ist Gottes Wort zur Seligkeit nicht zu finden Jak. 3,17.

V. 21-23. Darin beweist sich eben Jesus Christus als der wahrhaftige Prophet und Lehrer, dass er nicht seinen eignen Namen und Ehre sucht, sondern allein den Namen und Willen des himmlischen Vaters im Auge hat. Darum wird es Niemand helfen, ob er sagt, er glaube an Christum, wenn er nicht durch ihn an *Gott* glaubt 1. Petr. 1,21 und das Herr, Herr sagen ist leeres Lippenwerk, wenn man nicht tut, was er sagt Lk. 6,46 und den Willen Gottes zu unserer Seligkeit sich durch ihn offenbaren lässt. Man beachte aber auch bei dieser Stelle, wie Jesus unter dem hohen Ernst dieser Worte sich selbst behauptet als den, welcher er ist. Gerade als der κύριος, der Jehovah – als der *Sohn* des Vaters – dem der Vater alles Gericht übergeben, verweist er einen Jeglichen von seiner *Person* auf sein *Wort,* von sich selbst auf den *Willen* des Vaters 1. Joh. 2,17. Diejenigen also, welche behaupten, im Ev. Mt. liege ein anderes Zeugnis vor von dem Amt und der Person Jesu als bei Johannes, mögen diese Stelle prüfen.

V. 22. ἐν ἐκείνῃ τῇ ημέρᾳ: am Tage des Gerichts und der großen Offenbarung. τῷ σῷ ὀνόματι: 3mal vorangestellt.

V. 23. ὁμολογήσω: feierlich und öffentlich vor Gott dem Vater und allen heil. Engeln.

ἔγνων: erkennen nämlich als die Meinen.

οἱ ἐργ. τὴν ἀνομίαν: wie der Vater gerecht ist, so ist auch der Sohn gerecht und lässt vor seinem Angesicht die nicht bestehen, deren Werke *Gesetzlosigkeit*.

V. 24-27. Die Predigt soll getan sein.

V. 24. ὁμοιώσω: Das Fut. wie unser „ich will, ich mag ihn vergleichen.“ – Tholuck bezieht es auf den Tag des Gerichts als eigentliches Futurum. – Hier ὁμοιώσω – nachher das Passiv ὁμοιωθήσεται.

Welche Bewandtnis es hat mit dem Bauen eines Hauses auf einen Fels, wird gut erläutert bei Robinson III, p. 428, vgl Lk. 6,48. Man gräbt, um ein solides Haus zu hauen, in Pal. durchgehends bis auf den Fels – oft 30 oder mehr Fuß tief.

V. 25. Bengel hebt richtig das dreimalige καί hervor. Concurrunt tentationes, pluvia in tecto, flumina in imo, venti ad latera. Man muss sich hier die furchtbaren orkanartigen Ungewitter und Regengüsse in Pal. vergegenwärtigen, wovon auch viel in den Propheten zu lesen Jes. 4,6; 28,17. Ezech. 13,11 ff.

V. 26. Vgl. Jak. 1,23; Röm. 2,13. Bengel „qui nec audit, nec facit – plane non aedificat.“

V. 27. προσέπεσον – und προσέκοψαν drücken die Gewalt aus, womit sich die Flut der Gewässer und der Sturm des Wirbelwindes auf das Haus wirft. Das Haus ist die σωτηερία τῆς ψυχῆς – die δικαιοσύνη. Die Stürme und Gewässer sind die πειραμοί, das Andringen aller Gewalten – der Sünde, der Welt, des Teufels, der Not, des Todes, des Gerichts und Zornes Gottes.

Der Fall des Hauses ist ein *großer;* denn von Jesu Christo das Wort der ewigen Seligkeit gehört und auch in der Meinung gestanden zu haben, man habe auf ihm sich und Andere erbaut und dann am Ende dennoch sich getäuscht zu sehen, ist ein tiefer und schrecklicher Fall.

V. 28. ἐξεπλήσσοντο: sie wurden bestürzt, betroffen, aus ihrem bisherigen Schlaf und Wahne furchtbar aufgeschreckt.

V. 29. ὡς ἐξουσίαν ἔχων: als einer der Kraft hatte des Worts, Macht und Vollmacht, dessen Wort traf, einschlug und niederwarf. Bengel: non poterant se subducere. Mk. 1,27 vergl. mit Lk. 4,32.

8. Kapitel.

Die die Lehre begleitenden Wunderwerke Jesu.

Allgemeine Bemerkungen.

Den in der heil. Schrift berichteten *Wundern* gegenüber gehen die Ansichten und Urteile nach sehr verschiedenen Seiten auseinander. Die große Mehrzahl leugnet sie, wenn nicht mit dem Munde, doch mit dem Herzen; viele Andere halten sie für wahr ohne zu wissen, was sie für wahr halten; die Gelehrten suchen sie zu erklären und durch Unterscheidungen zwischen Heilwundern und magischen Wundern, allzugroßen und kleineren Wundern zu vermindern, nur Wenige glauben, dass Wunder – wahrlich *Wunder* sind und erkennen darin die Taten der allmächtigen Hand Gottes und die großen, herrlichen Erweisungen seiner aus Not und Tod errettenden Hilfe. Man leugnet die Wunder, weil sie den Naturgesetzen, der Vernunft und Erfahrung widersprächen. Prüfen wir die Sache genauer. Wir beobachten in der ganzen Schöpfung wunderbare Kräfte; der Gläubige wie auch der wahrhaft Vernünftige und Nachdenkende kann bei diesen bloßen Kräften nicht stehen bleiben. Dass ein Mensch geboren wird, dass Alles in der Schöpfung sich erhält und fortpflanzt, dass das dürre Holz des Weinstockes die saftig Rebe, das verwesende Samenkorn die volle Ähre zur Reife bringt dass in Pflanzen und Quellen sich Heilkräfte kund geben, dass nach den in verschiedenen Zonen herrschenden Krankheiten auch die da gegen wirksamen Mittel auf der Erdoberfläche verteilt

sind – alles dieses sind tägliche Wunder. Das Leben darin, das Schaffende, das Gestaltende, das Wirksame, das Heilende ist nicht aus der Materie sondern ist aus Gott durch sein schöpferisches Wort Ps. 33. Der Mensch aber, welcher Gott nicht sieht, sich selbst aber und die Natur täglich vor Augen hat, ist blind für die verborgen schaffende, still waltende Hand – für das offene und überall gegenwärtige Auge des Schöpfers; er betrachtet die Welt, die Erde, die Natur als selbstlebend, aus sich selbst schaffend und produzierend und nennt ihre Ordnungen die *Gesetze der Natur*. Sich selbst aber betrachtet der Mensch als den *Herrn der Schöpfung* und die Herrlichkeit, danach Gott den Menschen geschaffen hat, dass er ihm Verstand gegeben Alles zu durchforschen und Kraft, Geschick und Willen, sich Alles zu unterwerfen und dienstbar zu machen, eignet der Mensch sich selbst zu und baut *darauf* die Souveränität seines Urteils, seiner Empirie und seiner aprioristischen Erkenntnisse, Ideen oder Begriffe, so dass vor dem Richterstuhl der *menschlichen Vernunft,* Philosophie, Natur-Wissenschaft und dergleichen Alles in letzter Instanz geprüft und entschieden werden soll. Auf die von ihm beobachteten Naturgesetze und die Autorität seiner Vernunft und Erfahrung gestützt behauptet er nun: Es gibt keinen Gott, der Wunder tut. Was ist nun aber ein *Wunder?* Alles Geschaffene hat seine Schranke – so haben auch die Kräfte der Natur und die Fähigkeiten des menschlichen Geistes ihre Schranke wie groß und hoch sie sein mögen; dieser Schranke ist sich der Mensch sehr wohl bewusst. Dass eine Frau gebiert, ist nach der Ordnung der natürlichen Dinge; als aber die unfruchtbare Rahel von ihrem Manne Kinder begehrt, sagt er: Bin ich denn anstatt *Gottes* Gen. 30,2. Vgl. 2. Reg. 5,7: bin ich denn Gott, dass ich töten und lebendig machen könnte? Die Zauberer Pharaos konnten die ersten Zeichen Mosis nachmachen, aber dann mit einem Male sagten sie: das ist *Gottes* Finger Ex. 8,19. Die Traumdeuter Nebukadnezars machten sich anheischig jeden Traum zu deuten; aber auch den Traum selbst dem König anzusagen, das behaupten sie, sei eine Forderung, der Niemand der Menschen genügen könne, sondern allein die Götter, die auf der Erde nicht wohnen Dan. 2,11. Wo also über die Schranke der Naturkraft, über die Grenze der menschlichen Kunst, Fähigkeit und Berechnung hinaus eine *unmittelbare Wirkung* und Tat einer allmächtigen *Hand,* eines schaffenden Wortes oder eines allwissenden Geistes mitten in die menschlichen Dinge und den natürlichen Lauf hineintritt – da erkennt der betroffene und bestürzte Geist des Menschen die Gegenwart des unsichtbaren Gottes. Sehr klar spricht sich dieses aus in dem Edikt des Darius Dan. 6,26.27. „Er ist der lebendige Gott, er ist ein Erlöser und Nothelfer und tut Zeichen und Wunder beides im Himmel und auf Erden“, vgl. 2. Reg. 5,15 vgl. mit v. 8. 1. Reg. 17,24. Joh. 9,32; 3,2. Jes. 48,12.13. Die Wunder heißen danach im Hebr. נפלאות d. h. Taten oder Dinge, welche aus dem Bereiche menschlicher und irdischer Kraft und Möglichkeit abgesondert sind, über die Schranke des Geschaffenen und Endlichen hinausliegen Lk. 1,37. Sie heißen נוראות große und furchtbare Dinge, weil sie bei jedem Menschen Bestürzung, Furcht, Staunen und Schrecken hervorrufen. Sodann die Worte אות und מופת drücken aus, das Erste: dass durch irgend etwas ein Zeichen gegeben ist, ein Anzeichen und Beweis von etwas Unsichtbaren, und das Zweite: dass mitten in der Hilflosigkeit eine Hilfe geworden ist. Dem entsprechen nun die griechischen Ausdrücke σημεῖα, τέρατα, δυνάμεις Hebr. 2,4. 2. Kor. 12,12. Die allgemeinste Bezeichnung ist σημεῖον und diese drückt am klarsten Gottes Absicht und Willen bei den Wundern aus. Es sind das *Wort begleitende Zeichen, Beweise und Kundgebungen* der Gegenwart und allmächtigen Kraft des lebendigen, unsichtbaren und ewigen Gottes. Insofern hat die alte Theologie unbedingt Recht, die Weissagungen und Wunder als die von Gott selbst gegebenen Beweise aufzustellen für die Wahrheit seines Wortes und insbesondere für das Amt und die Person Jesu, wie dies z. B. hervorgeht aus Joh. 2,11.22; c. 20,31; Mk. 16,20, nicht zu gedenken aller der Stellen wo es ausdrücklich als Zweck eines Wunders bezeichnet wird, dass man erkenne, dass Gott etwas geredet habe und dass er mit seiner Hilfe und Macht gegenwärtig sei. Gerade deshalb aber, weil die Wunder Zeichen und Beweise sind der Gegenwart und All-

macht des persönlichen Gottes, weil ein einziges Wunder alle die Trugsysteme der Menschen zuschanden macht und die einzige Majestät, Hoheit und Herrlichkeit des unsichtbaren Gottes erhebt, ist die rationalistische Denkart denselben abgeneigt und sucht sie zu erklären, zu allegorisieren oder in den Hintergrund zu drängen. Dagegen ist es immer ein Grund-Artikel des Glaubens gewesen, dass wie im A. T. der im Wort sich offenbarende Jehova, so im N. T. Jesus Christus eben dadurch als der allmächtige Sohn des allmächtigen Vaters sich erwiesen hat, dass *er* „Wunder" getan hat und seinen *Jüngern Macht gegeben, Wunder zu tun,* Ps. 136,4; 135,6; 115,3. Jes. 45,5 ff. Deut. 32,39. Wie die Schöpfung, so ist auch die Erlösung ein Werk Gottes und seiner Allmacht, die Erlösung ist eine zweite Schöpfung, und es gibt keine Erlösung, wenn es keinen *allmächtigen* Gott und Heiland gibt, der ein der Sünde und dem Tode mit all ihren verheerenden Wirkungen verfallenes Geschöpf in Völligkeit und Ganzheit der Gesundheit und des Lebens wiederherzustellen vermag. Alle Wunder Jesu sind dahin gerichtet, die Erlösung aus allen Banden und den unzerbrechlichen Fesseln der Sünde, Not, Krankheit, Finsternis, Lähmung, Unreinigkeit und Verwesung sich klar vor Augen zu stellen, zu vergewissern, zu verherrlichen Joh. 9,3; 11,40. Das sind die Werke, welche der Sohn von dem himmlischen Vater gelernt und empfangen hat Jes. 61,l ff.; 49,6; 42,6.7 vergl. Ps. 107, denn das ist Gottes Werk und Ruhm, dass er nach seiner Macht und Gnade, aus Sünde, Not und Tod errettet, wo Niemand erretten kann und alle Hilfe verloren war Joh. 5,19 ff. – Es bleibt noch die Frage zu beantworten, in welcher Kraft Jesus die Wunder getan hat? Er sagt selbst Joh. 11,41: „Vater ich danke dir, dass du mich *erhört* hast", er sagt ein anderes Mal: „diese Art fährt nicht aus denn mit Beten und Fasten", auch „wenn ich durch Gottes *Finger* den Teufel austreibe" vgl. Joh. 9,31 und Petrus sagt: Jesus von Nazareth, ein Mann von Gott erwiesen an euch durch Kräfte und Wunder und Zeichen, welche tat durch ihn *Gott* in eurer Mitte Act. 2,22. – Jesus hat also die Wunder nicht getan in der Kraft seiner Gottheit, wenn auch die Teufel ihn als Sohn und Herrn anerkannten, sondern da er hienieden war, in dem Stande der Entäußerung, hat er Alles in Abhängigkeit von dem Vater vollbracht, also im Glauben, durchs Gebet, in der Kraft des Vaters. Insofern stehen also die Wunder Jesu ganz parallel mit denen der Propheten und Apostel, wie sich denn auch die größte Analogie zeigt zwischen den Taten Jesu und denen Mosis, Eliä, Elisä, Petri und Pauli. Dass dabei Gott Christi Gebete erhörte, weil er der *Sohn* war, die Gebete aber eines Elias und Paulus nur in dem Namen Christi und um des Gehorsams Christi willen, ist wieder eine Wahrheit für sich, welche die andern nicht aufhebt, dass Jesus in den Tagen seines Fleisches aller Kraft und Majestät der Gottheit freiwillig sich völlig entleert hatte und seinen Brüdern in Allem gleich geworden ist. Blicken wir nun aber von dem Irdischen und Endlichen mit seiner Schranke hinweg, so gibt es ja für Gott den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden kein ἀδύνατον und darum auch kein Wunder Jer. 32,17-19. Er sagt selbst ebendaselbst v. 27 הממני יפלא כלד־בר sollte aus dem Bereich meiner Kraft und Macht ausgeschlossen sein irgend ein Ding? Lk. 1,37. Ob er mittelbar oder unmittelbar etwas schafft und darstellt, Er ist ein und derselbe, er macht zunichte, was etwas ist, und schafft immerdar durch sein Wort und Geist, wo nichts denn Finsternis und alles leer und wüste ist Gen. 1,2, und so sind die Grundgesetze seiner Schöpfung und Erlösung dieselbigen, und der Gläubige, welcher weiß, dass nichts von Ungefähr geschieht und auch nicht in dem kleinsten Stücke bei der causa secunda der Mittel und des eignen Verstandes oder Willens stehen bleiben kann, sondern in Allem die allmächtige und gegenwärtige Hand Gottes des Schöpfers, Erhalters, Behüters, Regierers und Erlösers sieht, weiß keine Scheidung des Natürlichen oder Übernatürlichen; ihm ist Alles ein Wunder, ein Zeichen, und wiederum ist ihm nichts ein Wunder, weil er an Gott glaubt, dessen Macht und Herrlichkeit er Alles möglich und untertan weiß. Er kennt nur ein Gesetz, eine ratio, eine Kraft – den Willen und Namen des allmächtigen Gottes und Vaters unseres Herrn Jesu Christi.

V. 1-4. Die Heilung eines Aussätzigen.

Mk. 1,40-45. Lk. 5,12-16. – Man vergl. im A. T. 2. Reg. 5,7 ff. Jes. 35,5 ff.

V. 1 knüpft an c. 5,1 wieder an; dass auch v. 2 der Zeit nach unmittelbar daran anknüpfe, kann nicht behauptet werden. Bei Lukas geht diese Heilung der Bergpredigt voran. Das v. 1 wiederholte αὐτῷ ist ganz nach syrischem Gebrauch und besonders dem Matthäus eigen.

V. 2. λεπρός: Der Aussatz ist die schrecklichste Krankheit, die es gibt. Man vgl. darüber Winer R. W. Unter den Hebräern herrschte namentlich der weiße Aussatz, von den Ärzten lepra mosaica genannt. Er machte den Menschen unrein und schied ihn aus der menschlichen Gesellschaft aus. Ein Heilmittel dagegen gibt es nicht. Er wurde betrachtet als die schwerste Strafe Gottes und als das Gericht über den Aufruhr und die Empörung wider Gott Num. 12,9. 2. Chron. 26,19.

Dieser Aussätzige nun, dem es eigentlich verboten war, nahe an Jesum heranzutreten, von seiner schrecklichen Plage getrieben, wirft sich vor ihm zu Füßen, nennt ihn κύριος und spricht: ἐὰν θέλῃς etc. Diese Worte sagen nicht aus, dass er etwa an des Herrn Gnade und Bereitwilligkeit zweifelt, im Gefühl aber seiner Unwürdigkeit, stellt er es ganz in den freien Willen, die freie Gnade, die Souveränität des Herrn: wenn du es möchtest wollen, wenn du dich hinneigen wolltest, auf mein Elend zu sehen und dich über mich erbarmen – du *kannst* mich reinigen, das weiß, das glaube ich. Er wirft sich hin auf Gnade und Ungnade. καθαρίσαι: er sagt nicht heilen, sondern reinigen; sein Aussatz ist ihm seine Unreinheit, seine Plage, Strafe und Sünde.

V. 3. Der Herr reckt seine Hand aus – wie der König der niedersinkenden Esther sein Szepter zuneigte; er scheut sich nicht, den unreinen Menschen mit seiner scheußlichen, ansteckenden Krankheit zu berühren und sagt einfach: θέλω – καθαρίσθητι. Echo promta ad fidem leprosi maturam. B.

καὶ εὐθέως: er *spricht* und es *geschieht,* er *gebeut* und es *steht* da. – Gratiosa voluntas domini omnipotentis. Seine λέπρα wurde gereinigt – und er damit von seiner λέπρα Mk. 1,42.

V. 4. ὅρα μηδενὶ εἴπῃς: mach unter den Menschen kein Gerede von der Gnade, welche dir widerfahren ist; du würdest mir dadurch nicht dienen, da meine Hand im Verborgenen heilen will, und selbst würdest du am meisten verlieren. Was du aber tun sollst, zeige dich dem Priester nach dem Gesetz Lev. 14,2, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς, ihnen zu einem Zeugnis, in testimonium rei ipsius, ut constet iis de Evangelio, dass ihnen durch einen augenscheinlichen Beweis bezeugt sei, dass es einen Heiland in ihrer Mitte gibt und dass sie wissen, wen sie in mir verfolgen, verketzern, hassen und verleumden, auch dass sie sehen, dass ich nicht wider, sondern für das Gesetz bin. Vergl. c. 9,30; 12,16; 16,20; 17,9. Mk. 3,12; 5,43; 7,36; 8,26.30. Lk. 14,4.

δῶρον ist das Opfer, welches der vom Aussatz Gereinigte zu bringen hatte, ein Schuld-, Sünd- und Dankopfer.

V. 5-13. Der Knecht des Centurio in Kapernaum.

Lk. 7,1-10. – Die Geschichte des βασιλικός Joh. 4,46 ist damit nicht identisch, denn ganz verschieden ist in beiden Erzählungen die Stellung des Bittenden: bei Johannes ein tiefbewegter Vater, der um jeden Preis den Herrn in sein Haus haben will; bei Mt. ein dem Wort des Herrn felsenfest vertrauender Centurio, der um keinen Preis den Herrn in sein Haus haben will. Ebenso verschieden ist die Stellung des Herrn und der Lehrcharakter der beiden Vorfälle.

V. 5. ἑκατόνταρχος: Centurio, ein Heide – man glaubt in Diensten des Herodes Antipas. Nach Lukas, welcher den ganzen Hergang ausführlicher mitteilt, hatte er den Juden eine Synagoge gebaut.

V. 6. ὁ παῖς μου – Lukas δοῦλος, ein Knecht, der ihm aber ἔντιμος war. Nach Lukas kam der Hauptmann nicht selbst, sondern schickte Boten, zuerst den Vorsteher der Juden, dann seine Knechte, das ist eine Differenz mit Mt., die sich nicht ausgleichen lässt, aber erklärlich wird durch die Art des Mt. kurz zu sein und die Hauptsache hervorzuheben. – βέβληται: er liegt darnieder, ist aufs Krankenlager geworfen.

V. 8. εἰπὲ λόγῳ: sag's nur mit einem Worte.

V. 9. ὑπὸ ἐξουσίαν sc. τασσόμενος. – Denn ja auch ich bin ein Mensch, der aus Erfahrung seiner Stellung weiß, wie es mit der ἔξουσία beschaffen ist. In einem geordneten Regiment da bedarf's nur eines Wortes und das Wort wird alsbald zur Tat.

V. 10. οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραήλ: nicht einmal in Israel; ob Israel wohl Israel ist, aber einen so großen Glauben habe ich darin nicht gefunden. – Worin und warum war der Glaube des Hauptmanns so groß? Erstlich darin, dass er einfach und rein im Auge hatte was es galt – die Heilung seines treuen und ihm werten Dieners; zweitens darin, dass er sich selbst für ganz unwert hielt und für sich nichts begehrte, drittens darin, dass er, treu in seinem Berufe, klare Begriffe hatte von Herrschaft und Botmäßigkeit, viertens darin, dass er den Herrn kannte als den König des unsichtbaren Reichs der Hilfe, der Errettung, des Heils.

V. 11. Jes. 45,6. – Die Vergleichung des Himmelreichs und der Genießung seiner Gabe, Gnade, Gerechtigkeit und Seligkeit mit einem zubereiteten Mahle ist sehr gewöhnlich Ps. 22. Jes. 25. Prov. 9. Vgl. Schoettgen ad. l. Mt. 22. 26, 29. Lk. 14,15 ff.

V. 12. οἱ δὲ υἱοὶ τ. β. sind die Juden, vergl. Röm. 9,4. Sie hatten das Anrecht an das Reich – Jesus war ihr König Röm. 15,8.

τὸ ἐξώτερον: drinnen das Licht, das Leben, die Freude, draußen die Nacht, die Verwerfung und der Tod. Das ἐξώτερον entspricht einem syrischen Ausdrucke, der im Gegensatze zur Kirche gebraucht wird von dem was draußen, was außerhalb der heiligen Stadt ist Apoc. 22,15. Der Ausdruck war den Juden geläufig für die Verwerfung und die Gehenna.

ὁ κλαυθμός: der Art. zu beachten. – Das ist das Los derer, die draußen sind. Zu späte Reue und herbes Weinen über die mutwillig verscherzte Gnadenzeit und Seligkeit; und ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων das Knirschen der Zähne vor Ärger, Unwillen und bitterer Feindseligkeit, dass man solches Los nicht ändern kann. Dieser Ausspruch Jesu stimmt mit dem ganzen Lehrgange des Mt. und ist von keinem späteren Überarbeiter eingetragen.

V. 13. Der Centurio lobt des Herrn Wort – so lobt der Herr des Centurio Glauben.

V. 14-17. Petri Schwiegermutter vom Fieber geheilt.

Mk. 1,29-34. Lk. 4,38-41.

V. 14. οἰκία Πέτρου: Mark. fügt hinzu: und Andreä. – Petrus mochte der älteste unter den Jüngern sein, aber alt war auch er noch nicht.

V. 15. καὶ διηκόνει αὐτοῖς: Jesu und seinen Jüngern. Sie fühlt sich augenblicklich ganz gesund und in jugendlicher Frische und Liebe dient sie wie eine Magd dem Herrn und den Seinen.

V. 16. ἐξέβαλε λόγῳ: ein Wort, ja ein Wörtlein wirkt was alle Kunst und Mittel der Menschen nicht vermögen.

V. 17. Matthäus hat 3 Fälle erzählt, wie Jesus den unglücklichen Aussätzigen von seiner Plage erlöst, wie er eines Heiden Bitte und Glauben gekrönt und wie er die Anverwandten des Jüngers geheilt hat; nach dem allgemeinen Satze v. 16 bemerkt er nun, wie dadurch die Weissagung Jesajä c. 53,4 erfüllt worden sei. Auch hier soll Matthäus übel zitiert haben, weil Jesaja nicht von leiblicher Krankheit rede, sondern dem stellvertretenden Aufsichnehmen unserer Sünde. Dagegen bemerkt schon Bengel: *unus* homo corpore et anima constat; una animae et corporis corruptela; unam utrique opem hic Medicus praestitit. Matthäus will etwas mehr sagen, als man gewöhnlich glaubt. Er will darauf aufmerksam machen, dass Jesus sich hier auf Erden immer und immer nur mit Krankheit, Jammer und Elend zu tun gemacht hat; dass eben das seine Niedrigkeit gewesen, weshalb auch die Pharisäer trotz aller Zeichen nicht glaubten; dass er aber die leiblichen Krankheiten weggenommen, damit man den Seelenarzt in ihm erkenne. Es war aber dieses λαμβάνειν und βαστάζειν auch nicht ein so leichtes Ding; denn nur *so* und *dadurch* hat Jesus alle Krankheit und Plage, welches ja alles nur Strafe und Folge der Sünde ist, heilen können, dass er sie auf sich lud, dass er in seiner Herablassung und Stellvertretung alle unsere Not und Schwachheit ganz zu der seinigen gemacht und schwer an solcher Bürde getragen hat, bis er auch zuletzt darunter zusammengesunken ist 2. Kor. 13,4. – Die Stelle ist nach dem Hebr. zitiert.

V. 18-22. Er, der nur für Andre lebte, hatte selbst nicht, wo er sein Haupt niederlegen konnte.

V. 18. Erschöpft, von den Massen gedrängt, sehnt sich Jesus nach Einsamkeit und Stille. Petrus und Andreas scheinen ein Schiff in Bereitschaft gehabt zu haben.

V. 19. εἷς (v. 21 ἕτερος) im N. T. an etlichen Stellen = τις. Andre urgieren es: Ein Einziger der Schriftgelehrten wollte Jesu nachfolgen. – Vgl. Lk. 9,57-60. Mk. 5,18.

V. 20. Nur der kann Jesu nachfolgen, den er selbst zieht und ihm nachfolgen heißt. An Vorsätzen Jesu nachzufolgen fehlt es zwar nicht im menschlichen Herzen, aber man denkt sich den Herrn anders, als er ist, und kennt sich selbst nicht. Wer wird auf die Dauer willig dem Manne der Schmerzen folgen, wer ihm nachgehen können, wenn der Weg nach Golgatha führt? Eben dann, wenn ein Mensch an seinen guten Willen und seine Kraft glaubt, ist er ganz untüchtig Jesu nachzuwandeln, wo er auch hingeht. Jesus lässt den Schriftgelehrten fühlen, dass er einem *menschlich irdischen* und *selbstischen* Begehren nichts bieten kann. Eine ähnliche Redefigur von den Vögeln etc. im Munde des Tiberius Gracchus siehe bei Elsner.

ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Warum hat Jesus sich am liebsten so genannt, und in welchem Sinne? Die Kirchenväter deuten es auf seine Menschwerdung und menschliche Natur; seit Beza besonders Hinweisung auf Dan. 7 als Bezeichnung des Messias, Schleiermacher und Neander finden darin den vollkommenen Menschen, das Urbild der Menschheit. Es liegt aber in dem Worte die größte Herablassung und Selbstentäußerung. Was der Name „Mensch“ vor Gott aussagt, sehe man Gen. 8,21. Der Mensch ist aus der Herrlichkeit Gottes heraus, ein Kind des Todes, seines Ungehorsams wegen von Gott geschieden, mit Fluch und Strafe belegt, aus dem Paradiese in Jammer und Dürftigkeit verwiesen. Der Sohn trägt das Bild des Vaters. Jesus war aber nicht aus sündlichem Samen gezeugt, er kam aber, wie ihn Ezechiel und Daniel im Geiste geschaut: anzusehen gleich einem Menschen – wie ein Menschen-Sohn Ezech. 1,26. Dan. 7,13. Freiwillig nahm er vor Gott und Menschen, vor Himmel und Hölle alles das auf sich, was der Mensch, was Adam verbrochen hatte und was der Mensch Gotte zu leisten schuldig war. Alles, was des Menschen war – machte er als des Menschen Sohn sich zu eigen; des Menschen Sache, Schuld, Not, Sünde, Strafe – machte er zu seiner Sache, wie ein liebender Sohn des Vaters Schulden abträgt und den geächteten Namen des Vaters wieder zu

Ehren bringt. – So denn auch in der vorliegenden Stelle. Wie Adam sich selbst aller Güter und Gaben verlustig gemacht hatte, so verstand es Jesus, dass er als des Menschen Sohn hier auf Erden die Armut zu wählen hatte, so dass auf der um des Menschen willen verfluchten Erde ihm nicht einmal ein Ruhekissen zu eigen war für seinen oft zum Tode ermatteten Leib. War er doch eben jetzt so müde, dass er gleich darauf im Schiffe trotz des furchtbaren Sturmes schlief. Vergl. für den Ausdruck meine Schrift über die Pesch. p. 279.

V. 21. Matthäus fügt gleich mit dem ἕτρος ein anderes Exempel und Wort Jesu hinzu, woraus hervorgeht, was es mit der Nachfolge Jesu auf sich hat. – Die Beerdigung des Vaters galt bei den Juden als eine so heilige Pflicht, dass jede andere Rücksicht, selbst die des Gottesdienstes dagegen zurücktrat, vergl. Schoettgen.

V. 22. Jesus gibt aber seinem Jünger zu verstehen, dass, wo es gilt Jesu nachzufolgen, man allem andern absagen muss, dass man, wo Er ruft, keine andere Pflicht kennen darf und es wissen muss, dass bei Ihm allein die lebendige Quelle ist, außer Ihm allerwärts der Tod, vgl. Lk. 20,34.

V. 23-27. Der Sturm auf dem See.

Mk. 4,36-41. Lk. 3,23-25.

V. 24. σειμὸς μέγας: die Elemente tobten und kamen in Bewegung. Heftige Stürme auf dem Galiläischen Meer s. Rob. III. p. 571. – ὥστε-καλύπτεσθαι: die Wellen schlugen über der Barke zusammen. Periculum ad summa venit: deinde auxilium. B.

V. 25. Ein Notschrei der höchsten Angst. Desh. Asyndeton.

V. 26. ὀλιγόπιστοι: ein wie geringer Glaube, den Herrn im Schiff zu haben und dabei zu meinen, das Schiff würde untergehen.

ἐπετίμησε: er bedräute die aufgeregten Elemente, welche die Seinen ängstigten.

καὶ ἐγένετο γαλήνη: hübsche Parallele aus Theocrit bei Alberti:

αὐτοῖσιν ναίταισιν οἰομένοις θανεέθαι

αἶψα δ᾽ ἀπολήγοντ᾽ ἀνεμοὶ, λιπαρὰ δὲ γαλάνα ἀμπέλαγος.

V. 27. οἱ δὲ ἄνθρωποι: sie fühlten, dass sie Menschen waren und hier einer in ihrer Mitte war, ihnen gleich gestaltet, der doch nicht von ihnen war. Der Zusammenhang mit dem vorigen Abschnitt ist dieser, dass er die Antwort auf die Frage enthält, ob Jesus Recht hatte einen unbedingten Gehorsam und Folgsamkeit von seinen Jüngern zu fordern, Er, der aus den tobenden Wellen zu retten verstand, dem auch Wind und auch Meer gehorchen? – An A. T. Vorbildern für eine behauptete mythische Bildung dieser Sturmbeschwörung fehlt es ganz; dass die Apostel im Wogengebrause Worte Christi halb verstanden hätten und falsch gedeutet, ist eine alberne Vermutung; es waren außerdem noch seekundige Männer, die ein gewöhnlicher Wechsel des Windes nicht täuschen konnte. Man *will nicht* solche Wunder glauben, so braucht man *viele* Künste.

V. 28-34. Die zwei Besessenen im Lande der Gadarener.

Mk. 5,1-20. Lk. 8,26-39.

V. 28. Γερασηνοί: Eine andere Lesart hat Γαδαρηνῶν nach cod. B. C. der Syr. Übersetzung und andern Autoritäten. Auch Epiph. erwähnt diese Lesart als eine alle. – Die recepta hat Γεργεσηνῶν nach einigen neueren codd., wozu Origenes, Eusebius und Epiphanius, auch Matthäi zu vergleichen. – Die Lesart Γερασηνῶν endlich findet sich in der Vulgata und wird von Origenes als die gangbarste in seiner Zeit vorausgesetzt; er selbst verwirft nämlich die Lesarten Gadareni und Gera-

seni und bemerkt, dass es einen Ort Gergesa am See Tiberias gebe, welcher hier gemeint sei. Man hat deshalb geglaubt, dass bloß aus dieser Conjektur des Origenes die Lesart Gergeseni entstanden sei; indes spricht auch Epiphanias von der Lesart Γεργεσαίων; auch die arabische Übersetzung liest so. – Es verhält sich aber mit diesen Ortsnamen folgendermaßen. *Gadara* haben Mk. und Lk.; diese Stadt lag nicht weit vom Hieromax und war die Hauptstadt von Peräa; nach ihr wurde also sehr natürlich die Landschaft genannt, auch die jenseitigen Ufer des galiläischen Meeres, da die Stadt von dort nur einige Stunden entfernt war (vgl. Reland s. v.). *Gerasa* dagegen ist eine Stadt an der Grenze von Peräa nach Arabien gelegen und ihre Lage passt also nicht recht zu unserer Stelle, es müsste denn noch ein anderes Gerasa gegeben haben. *Gergesa* endlich war ein kleiner Ort auf der Höhe des Ostufers des Tiberias-Sees, der nicht bloß von Origenes, Eusebius, Hieronymus genannt, sondern auch auf der in Amsterdam von Juden herausgegebenen Karte von Palästina notiert ist. Vgl. de Dieu cr. s.

δύο δαιμονιζόμενοι: bei Mk. und Lk. wird nur Einer erwähnt; es können ungehindert zwei gewesen sein. – μνημεῖα: Grabhöhlen findet man in Menge in den Bergwänden jener Gegend, namentlich am Galiläischen Meere.

V. 29. Τί ἡμῖν καὶ σοί: Formel des Abwehrens. LXX 1. Reg. 17,18 und öfter.

V. 30. μακράν: in einiger Entfernung. Mk. und Lk. haben bloß ἐκεῖ. – Eine Herde Schweine. Vgl. dazu Lightfoot, Bochart, Hieroz. P. I, l. II, c. 37. Es war den Juden verboten, Schweineherden zu halten. Diese Herde gehörte aber ohne Zweifel zu einer jüdischen Stadt, denn v. 34 ist nicht das zu weit entfernte Gadara, eine größtenteils griechische Stadt, sondern ein Ort am Tiberias-See – wenn die Lesart Gergeseni richtig, eben jenes Gergesa – gemeint.

V. 32. κατὰ τοῦ κρημνοῦ: Den steilen Abhang hinab, jählings. Die Ostufer des Tiberias-Sees sind hoch und steil.

Diese Geschichte hat den neueren Theologen sehr missfallen; selbst Neander scheut sich nicht, hier den Evangelisten Irrtum, Unwahrheit, abergläubische Vorstellungen und dergleichen aufzubürden. Man will nun einmal dem Schriftworte nicht glauben, sobald es Dinge berichtet, welche vorgefassten Meinungen, Dogmen und Zeitvorstellungen nicht bequem sind. Es gilt zunächst die Anerkennung, dass es δαίμονες gibt, böse Geister, welche von einem Menschen Besitz ergreifen und in ihm wohnen. Dieses spricht Christus selbst wiederholt mit völliger Klarheit aus. Dass die Besessenen zu gleicher Zeit somatisch Kranke sind, hebt jene Wahrheit nicht auf. Namentlich Hochmut, geistige Überreizung, wilde Leidenschaften, Wollust können den Menschen dahin bringen, dass er zuletzt seiner nicht mehr mächtig ist, sondern ganz in die Gewalt eines bösen Geistes gerät. Die Anwesenheit eines solchen macht sich nicht selten durch übermenschliche Körperkräfte sowohl als gesteigerte Seelenkräfte bemerkbar, wie es auch an unserer Stelle hervortritt. Die Besessenen waren furchtbar heftig, böse und stark, und die Geister kennen Jesum als den Sohn Gottes. Dass die Geister nun in jene Herde zu fahren begehren, hat man sich so zu denken. Geister sind Kräfte – diese Kräfte suchen eine Befriedigung in Äußerungen ihrer Kraft; wie es von den Engeln heißt: er macht seine Geister zu Sturmwinden, ein Ähnliches gilt auch von den bösen Geistern. Um nun, wenn sie ausfahren müssen, ihre Heftigkeit und Kraft an etwas auslassen zu können – eine Kraft der Raserei, des Sturmes und des Verderbens, begehren sie Erlaubnis, ihre Wut an jener Herde zu kühlen. Jene Herde war ein unrechtmäßiger Besitz, war wider das Gesetz, und sie stand also nicht unter Gottes Hut; Jesus gibt sie deshalb den Teufeln preis. Man vgl. die ausführlichere Erzählung bei Mk. und Lk. –

V. 33. πάντα καὶ τά etc. Das ganze Begebnis, speziell aber auch die wunderbare und gnädige Heilung, die den armen geplagten Menschen widerfahren war.

V. 34. εἰς συνάν τησιν: hebr. לקראת. – ἰδόντες αὐττόν: man vgl. Mk., ihn den Friedenskönig und den geheilten Menschen zu seinen Füßen. Aber was fragen die Eigennützigen nach einem armen, erlösten Bruder, was fragen sie nach Erlösung und dem König des Himmelreichs; sie denken an ihren Schaden und ihr unerlaubter Besitz gilt ihnen mehr als alle himmlischen Güter.

Was nützen bei dieser ungeheuerlichen, furchtbaren Geschichte solche Hinweise, wie sie einst ein Direktor eines Irrenhauses machte, der zu einem Besucher sagte: der dort redet gerade wie die Dämonischen in den Evangelien, denn damit ist ja nur die Erklärung verschoben, ob solche Teufelsreden aus dem Munde eines Menschen geschehen können oder nicht; was die Versuche, die Schweineherde durch irgend einen andern Umstand in den See sich stürzen zu lassen, was immer doch bei 2000 Schweinen, die keineswegs so einmütig sind wie die blind vorstürzenden Schafe, ein ganz absonderlicher Umstand gewesen sein müsste; was auch die „sittlichen“ Bedenken über das große Schweinesterben, wo es sich um den Geist eines Menschen handelt; für die Geschichtlichkeit des Ereignisses, wie es dasteht, spricht seine grauenerregende Schrecklichkeit, die Unmöglichkeit, solche Vorfälle zu erdenken, die genaue Detailbeschreibung namentlich bei Mk., die Zahlangabe von den Tieren, der schneidige Gegensatz der gekränkten Besitzer gegen die Wohltat Jesu und die Errettung eines Menschen, und die sich auch hier gleichbleibende Würde des Heilandes, der keinen preisenden Begleiter seiner Güte haben will. Hätten die Evangelisten eine gewöhnliche Heilung eines Dämonischen mit solchen Zutaten ausgeschmückt, so wären sie bei der Ausführlichkeit ihrer Berichte für *jedes andere* Ereignis in der Geschichte Jesu völlig unbrauchbare Gewährsmänner.

Auch in diesem Kapitel lässt sich neben und in der einfachen chronologischen Anknüpfung eine sachliche Anordnung und Steigerung erkennen. Der Aussätzige glaubt an Jesum als den κύριος und wird gereinigt. ἐξουσία dieses κύριος wird dann noch näher und unbedingter als eine Macht des *Wortes* erkannt. Die an Allen geübte Gnade, Gewogenheit und allmächtige Hilfe wird sodann hervorgehoben v. 14-17 und die Erfüllung des prophet. Schriftwortes nachgewiesen, dass der Messias erscheinen werde in Knechtsgestalt, und dass seine Herrlichkeit und Macht darin bestehen werde, dass er Krankheiten, Not, Leiden, Elend und Schwäche jeglicher Art auf sich nehmen und davontragen werde. Und eben daran, dass er ein Solcher ist, der Sünde, Schuld und Strafe auf sich geladen hat, ist auch zu erkennen, was es mit der Nachfolge Jesu auf sich hat v. 18-22. Lässt man aber Alles dahinten und folgt man ihm, so erfährt man auch, dass er in aller seiner Armut dennoch der Herr ist über alle Stürme und Wogen, welche seinen Jüngern Verderben drohen v. 23-27. Ja die Teufel selbst fürchten ihn als ihren Richter und sprechen es aus, dass er der υἱὸς τοῦ θεοῦ ist v. 28-34.

9. Kapitel.

V. 1-8. Die Heilung eines Gichtbrüchigen in Kapernaum.

Mk. 2,1-12. Lk. 5,17-26.

V. 1. Aus Kapernaum war Jesus vor dem Andrang der Menschen gewichen, c. 8,18; aber wohin er gekommen war, von dort scheuchte man ihn hinweg. So kehrt er denn in die Stadt zurück, in der er zu Hause war.

V. 2. προσέφερον: Hübsch Bengel: Tales oblationes Jesu factae sunt multae – eaeque gratae.

Mk. und Lk. geben ausführlicheren Bericht. Jesus stand unter einem dichten Volkshaufen und lehrte sie das Wort, so dass die Männer, welche den Gichtbrüchigen trugen, durch das Dach ihn herabließen. In dem Plur. αὐτῶν zeigt sich die Übereinstimmung des Mt. mit Mk. und Lk.

θάρσει בַּרְכִי. – τέκνον liebevolle Anrede nach orientalischer Weise. Mk. 2,5; 10,24 etc. – ἀφέωνται Dor. Form Win. p. 77.

Es ist wahrscheinlich, dass Jesus zu dem Volke vom Glauben, von dem Himmelreich, von des Vaters Gnade und Herrlichkeit gerade sprach, als man diesen an allen Gliedern gelähmten Menschen auf seinem Bette vor ihn oben vom Dache herunterließ. Diese Leute mussten Hilfe haben, sie wussten ein Mittel ausfindig zu machen, um vor Jesu zu kommen und im Geiste über solchen Glauben den Vater preisend, offenbart sich Jesus in der Macht und Herrlichkeit, die ihm der Vater gegeben hatte: er spricht seinen Segen und das Wort der Gnade über den Kranken: Erlassen sind deine Sünden.

V. 4. ἱνατί: למה.

V. 5. Warum nehmt ihr mich in diesen argen Verdacht, als täte ich etwas, wozu ich nicht Autorität und Vollmacht hätte, als handelte ich nicht in – sondern wider den Namen und Willen meines himmlischen Vaters? Was ist hier leichter, das Eine oder das Andere – ist nicht Beides gleich unmöglich, die Sünde aufzuheben und das, was in Folge der Sünde über den Menschen gekommen ist?

V. 6. Zu beachten das ὁ υἱὸς τ. ἀ. und das ἐπὶ τῆς γῆς. Gerade als der Sohn des Menschen, welcher hier Sünde gemacht war für uns, als der Dienstknecht Gottes, welcher den Willen des Vaters tat, hatte Jesus die Vollmacht, die Sünden zu erlassen, wie er sie später seinen Jüngern erteilte. Er hatte Befehl, den Gefangenen zu predigen Erledigung (Jes. 42; 61); durch seine Erkenntnis sollte er der Gerechte Viele gerecht machen (c. 53); wer an den Messiam glauben würde, hatte Jes. geweissagt c. 28, sollte nicht beschämt werden. Wo demnach Jesus herzliches und aufrichtiges Leid und Traurigkeit über die Sünde und Glauben an sich wahrnahm, sprach er das beseligende Wort der Sünden-Vergebung. Damit nun die Pharisäer erkennen, dass das Wort auf Erden von Jesu gesprochen, im Himmel vor dem Throne Geltung habe, sagt er ein anderes Wort zu dem Gichtbrüchigen, dessen augenblickliche Wirkung, göttliche Kraft und Beglaubigung sie mit ihren Augen sehen konnten.

Lebhaft vergegenwärtigt wird der unmittelbare Übergang aus der Anrede an die γραμματεῖς zu dem Wort an den παραλ. durch das τότε λέγει.

V. 7. Vier Männer hatten ihn getragen auf seinem Bette; er selbst trägt voll Dankgefühl sein Bette wieder heim.

V. 8. ἐθαύμασαν var. lect. ἐφοβήθησαν. Pesch. τοῖς ἀνθρώποις eigentüml. der Plural. Er wird von Einigen gefasst als Gattungsbegriff = einem Menschen nämlich Jesus. Nur Wenige, als Baumgarten-Crus., nehmen ihn als Dativ commod., dass Gott zum Heil der Menschen solche Wundermacht verliehen habe. Die meisten Neueren erklären: dem menschlichen Geschlechte. Zu beachten sind die Parallelstellen bei Mk. und Lk. und an ähnlichen Stellen, wo es bei einem andern Anlass heißt: sie priesen den Gott *Israels*. Mt. will sagen: sie priesen den Gott, der sich mit seiner Gnade so zu den Menschen bekannte, dass er dem Worte aus dem Munde eines Bruders in ihrer Mitte die Allmacht des Himmels verlieh. So hätte denn das Volk weiter schließen können, dass in dem Menschen Jesus das Wort des Propheten „Immanuel“ erfüllt war.[31]

31 So sollte man auch Gott preisen über das Bibelwort = Gotteswort.

V. 9-13. Die Berufung und das Gastmahl des Zöllners Matthäus.

Mk. 2,13-22. Lk. 5,17-26.

V. 9. τελώνιον בית המכס Zollhaus oder Zollstätte, eine Art Bude oder offener Laden, wo die Zollbeamten saßen und den Zoll betrieben. Des Matthäus Zollhaus stand am Meer, wo vielleicht ein Zoll vom Fahrgeld zu erheben war.

Mk. und Lk. haben Levi, der Erstere setzt hinzu Sohn des Alphäus. – Dass Mt. hier von sich selbst spricht, erkennt man an dem Ausdruck ἄνθρωπον.

V. 10. αὐτοῦ i. e. Ἰησοῦ. – ἐν οἰκίᾳ der Art. wie c. 5 εἰς τὸ ὄρος.

Dass Matthäus selbst dieses Mahl dem Herrn bereitet hatte, erfahren wir aus Mk. und Lk. Mt. berichtet von sich selbst nichts – er hebt allein des Herrn Christi Gnade hervor, der ihn – einen ἄνθρωπος – einen ἁμαρτωλός in seinen herrlichen und seligen Dienst berufen. ἀνακεῖσθαι in der späteren, κατακ. in der klassischen Sprache.

V. 10. Die Pharisäer haben kein gutes Gewissen; sie verklagen und verdächtigen den Herrn bei den Jüngern, und die Jünger bei dem Herrn; sie kommen nie offen mit der Sprache heraus. c. 12,2; 15,2. Mk. 2,16.18. – Die Pharisäer sonderten sich ihrem Namen getreu aufs strengste von allen Heiden und Gottlosen ab. Der Zoll, namentlich der von den Römern erhoben wurde, galt ihnen an sich für einen Frevel und Greuel, und da die Zöllner sich meist um Religion gar nicht kümmerten, Wucher trieben und mit den Heiden lebten, so waren sie sprichwörtlich für Leute, die schlimmer als die Heiden wären.

V. 13. πορευθέντες μάθετε jüdische Formel צאו ולמדו – ἔλεος masc. oder neutr. – Zitat aus Hos. 6,6. – θέλω für חפצתי. –

εἰς μετάνοιαν scheint Vielen Zusatz aus Lk.; bei Mk. steht καλέσαι allein; es sieht dann in voller Bedeutung: zu mir rufen, berufen. δικ. – ἁμαρτ. ohne Artikel, hebt um so mehr die Beschaffenheit hervor.

V. 14-17. Wie sich selbst, muss Jesus auch seine Jünger gegen Einreden und verwerfendes Urteil in Schutz nehmen.

V. 14. Bei Lukas wird die Frage von den Pharisäern aufgeworfen; auch hier stellen die Johannisjünger sich selbst mit den Pharisäern zusammen.

V. 15. οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος auch παρανύμφιοι genannt, des Bräutigams Gesellen, Freunde und Gäste, welche die Braut ihm abholten und an der Freude seiner Hochzeit teilnahmen.

V. 16. ἄγναφος: ungewalkt – was noch nicht weich und geschmeidig gemacht ist. – τὸ πλήρωμα αὐτοῦ sc. ῥάκους, d. h. der neue, feste, starke Lappen ist zu voll, er gibt nicht genug nach bei jedem Anziehen und veranlasst also nur noch einen größeren Riss des alten Mantels. Markus und Lukas drücken dasselbe in einer etwas andern, für den griechischen Ausdruck mehr verständlichen Form aus.

V. 17. Der Wein wird noch jetzt im Orient in Schläuchen aufbewahrt, die meist aus Ziegenfell gearbeitet sind.

Jesus will mit diesen Gleichnissen sagen, dass seine Jünger nicht einhergehen konnten nach den Vorschriften, Formen und Lebensregeln jener Zeit, da er selbst gekommen sei, neues Leben, einen neuen Geist zu bringen und so Alles neu zu machen. Es war so Vieles alt, abgenutzt und bloße Form geworden unter den Juden; das *Leben* war daraus entflohen; da half kein Ausbessern, und zu dem

alten Wesen passte die neue Lebensregung nicht; sie sollten also das Alte alt sein lassen und das Neue neu.

Von einer Abrogation des mosaischen Gesetzes ist dabei nicht die Rede; denn die Fastengesetze waren in späterer Zeit entstanden. Auch da, wo Jesus gegen das mosaische Gesetz zu kämpfen *scheint,* streitet er nur gegen den Missbrauch desselben in den Händen der Menschen, oder gegen seine Vermengung mit traditionellen Zutaten. Sonst ist es ihm der Weg zum Leben. Johannes mochte an den Fastengeboten nichts ändern; er kündigte den neuen Tag an und maßte sich nicht selbst an, ihn herbeizuführen, vgl. Lk. 5,36. (οὐ συμφωνεῖ). Bei Lukas findet sich noch ein Zusatz, wodurch Jesus den Pharisäern fühlbar macht, dass sie bei all ihren Kasteiungen und trotz ihres vielen Fastens doch sich bei ihrer Regel viel zu behaglich fühlten, um in das neue Element Jesu, das Element der Gnade und des lebendigen Wortes und der Freude in Ihm überzugehen.

V. 18-26. Die Tochter des Jairus und das blutflüssige Weib.

Mk. 5,22-43. Lk. 8,41-56.

V. 18. ἄρχων: für Juden hinreichend verständlich – bei Lukas ἄρχων τῆς συναγωγῆς. Markus und Lukas nennen auch den Namen Jairus.

Statt ἄρχων εἷς eine andere Lesart εἰσελθών was aber nicht passt. – Bei And. fehlt das εἷς ganz, doch findet es Beglaubigung bei Markus.

θυγάτηρ: Markus und Lukas sind auch hier genauer – es war des Mannes einzige Tochter, 12 Jahre alt.

ἄρτι ἐτελεύτησεν: Matthäus fasst die ganze Erzählung kurz; Markus berichtet ausführlich, dass Jairus sagt, seine Tochter sei am Sterben, und dass kurze Zeit nachher Boten kommen, welche ansagen, dass sie bereits verschieden sei. Lukas sagt auch gleich zu Anfang wie Matthäus ἀπέθνησκεν, lässt aber die Nachricht von dem wirklich erfolgten Tode auch erst nachher durch Boten an den Vater gelangen. Man sieht an solchen Beispielen die Unbefangenheit der Evangelisten, wie Jeder in seiner Weise eine Erzählung gibt, wobei Einer den Andern ergänzt. Wären sie ganz einstimmig, so würde die Kritik sagen: Einer hätte den Andern nachgeschrieben und sie hätten die Sache unter sich abgemacht; jetzt müssen diese kleinen Verschiedenheiten, welche gerade die Selbständigkeit jedes Evangelisten beweisen, dazu dienen, um unter der Rubrik von Widersprüchen gegen die Wahrheit der Geschichte vorgeführt zu werden. Dass aber auch hier Matthäus mit dem Hergang der Sache hinreichend bekannt gewesen ist, beweist das Wörtlein ἄρτι, wie oben v. 2 der Plur. αὐτῶν. Man denke bei Jairus an die Sunamitin und Elisa 2. Reg. 4.

V. 20. κράσπεδον ist entweder ציצית die Quaste oder einfach der Saum des Gewandes, fimbria; hebr. כנף.

V. 22. θάρσει – θύγατερ, wie oben v. 2 und an unzähligen anderen Stellen. Warum? Wo Glaube ist, sollte man sagen sei Mut und wo Vertrauen ist, sei keine Furcht. – Indessen wo *wahrhaftig* Glaube ist, da ist Erkenntnis des Herrn, und Erkenntnis des Herrn ist nicht ohne Erkenntnis seiner selbst; der Mut der Angst, das Drängen der Not hatte die arme Frau getrieben, Jesu Kleid anzufassen, was sie als ein blutflüssiges Weib nach dem Gesetz nicht durfte und konnte, ohne Jesum dadurch unrein zu machen; glaubte sie, dass der Herr sie heilen konnte, so wusste sie eben so gut, dass der Herr sie töten konnte; sie wagte es nicht dem Herrn unter die Augen zu treten; da sie aber sah, dass er das Greifen einer zaghaften Glaubenshand wohl gefühlt hatte, während das Gedränge der Massen ihn fast erstickte (vgl. Mk.), hatte sie vor allem Volk ihrer Krankheit kein Hehl und stand wie eine Verbrecherin da, dass sie, das unreine Weib, des Heiligen Kleid gefasst hatte.

ἡ πίστις σου σέσωκέ σε: so bei allen 3 Evangelisten. Dieselben und ähnliche Worte hat der Herr sehr häufig gesprochen, da er hier auf Erden war. Sie sind von größter Wichtigkeit und lehren, dass Gottes Augen nach dem Glauben sehen und dass Christus dem Glaubenden die σωτηρία zuspricht. Wir sehen zugleich daraus, in welchem Sinne es zu nehmen ist, dass der Glaube gerecht macht. Der Glaube an und für sich macht so wenig gerecht, als der Glaube jenes Weib gesund machen konnte; Christus, Sein Wort macht gesund und der Glaube, sofern er *seine* Kraft ergreift. So macht auch der Glaube gerecht nicht als eine Kraft oder virtus in sich selbst, sondern sofern er Christum und seine Gerechtigkeit ergreift, sei's auch nur am Saume und von hinten her mit zitternder Hand. Jesus sagt aber nicht „Ich habe dich gesund gemacht" – sondern „dein Glaube," 1) weil er nicht seine eigne Ehre sucht, sondern den Willen des Vaters, welcher Wille ist, dass man glaube an den, welchen er gesandt hat, 2) weil er in seiner Liebe das Heil und die Errettung aller Verlorenen im Auge hat und seine Blicke deshalb spähen nach Solchen, die er heilen kann, die Heilung aber geknüpft ist an den Glauben, 3) weil er mit solchem Worte dem Gläubigen Mut machen will, da der Glaube immer angefeindet wird und der Sünder nicht weiß, ob er glauben darf, 4) weil ihm der Glaube mehr gilt als die leibliche Heilung, denn wo der Glaube ist an Seinen Namen, da teilt er der Seele sich selbst mit und das ewige Leben. Es erhebt sich aber noch eine andere Frage gerade bei dieser Geschichte. Es scheint nämlich ein Aberglaube zu sein, dass das Weib dem *Gewande* Jesu eine Wunderkraft zuschreibt, und wie konnte von Jesu eine Kraft ausgehen, ohne dass er selbst etwas davon wusste und dazutat? Antwort. Die Kranke erkannte in Jesu den von Gott gegebenen Heiland; sie hörte Gnade von seinen Lippen fließen, sah Heil und Hilfe von seinen Händen ausgehen. Ganz wie er da war, erschien er ihren Augen ein Mann des Heils, des Segens, der Wunder; Alles, was an ihm war und von ihm ausging war Kraft Gottes zur Genesung, zur Errettung. Wenn eine bloße Berührung nach dem Gesetze unrein machte, sollte dann nicht eine bloße Berührung auch rein und gesund machen können? So hat sie geglaubt. Jesu selbst konnte sie nun zwar nicht sehen, aber über ihm war zu aller Zeit das Auge des Vaters offen, der ihn gesandt hatte, und der Geist in der Kraft des Vaters ruhte auf ihm und sobald deshalb die Glaubenshand des σωτήριον τοῦ κυρίου, die in Christo erschienene Gnade ergriff, so bestätigte der unsichtbare Vater den Glauben an seinen Gesandten, und Jesus selbst fühlte alsbald die von ihm ausgegangene Kraft, vgl. zu allem diesem 2. Chron. 6,28 u. 29.

σέσωκέ σε: hat dich von deiner Plage erlöst und dich gesund gemacht. Sanum, salvum, integrum, beatum te fecit, vitam et salutem tibi dedit, in integrum te restituit, a malo te liberavit. – Die Kranken pflegten den Ärzten entgegenzurufen: σώζε, βοήθει, θεράπευσον. – Eusebii Erzählung V, 27, dass diese Frau Veronica geheißen, in Paneas gewohnt und dort Jesu eine Statue errichtet habe, ist nichts als eine Legende.

V. 23. τοὺς αὐλητάς: bei einem Todesfalle ließ selbst der Ärmste etliche Flötenspieler und Klageweiber herbeiholen, die Klage der Trauer um den Toten anzustimmen. Auch bei den Römern war die Sitte der αὐληταί eingedrungen; Dio Cassius bemerkt bei der Leichenfeier Augusti, dass die Anverwandten sehr viel Weihrauch verbrannt, den αὐλητής aber nicht zugezogen hatten, vgl. Lightfoot ad l. Geier de luctu Hebr. p. 16. Etiam pauperrimus uxore mortua praebebit non minus quam duo tibias (חלילים) et unam lamentatricem. – Da Jairus ein sehr angesehener Mann und Synagogen-Vorsteher war, so hatte sich außerdem viel Volks eingefunden in die Klage einzustimmen und Teilnahme zu bezeugen. –

V. 24 καθεύδει vgl. Joh. 11,11.

Zu v. 25 u. 26 vgl. die ausführlichere Nachricht bei Markus und Lukas[32].

32 Zwölf Jahre hatte das Weib die Not des Blutganges, zwölf Jahre die Eltern die Freude des Tochterbesitzes gehabt.

Die kleinen Verschiedenheiten der Geschichte sind von geringer Bedeutung; dass das Mägdlein wirklich tot war, erweisen alle Umstände, und wozu hätte der Herr die 3 auserwählten Zeugen mitgenommen, wenn es sich nicht um eine ganz besondere Offenbarung seiner Herrlichkeit gehandelt hätte, die auch dann zu groß war, um sie gleich der Entweihung des Volkes preiszugeben.

V. 27-34. Heilung zweier Blinden und eines Dämonischen, der stumm war.

Vergl. Lk. 11,14.15.

V. 27. Die Erzählung von diesen zwei Blinden findet sich nur bei Matthäus.

V. 30. ἀνεῴχθησαν 2. Reg. 6,17. Jes. 35,5; 42,7. Ps. 146,8. – ἐυβριμάομαι: stärkeres Wort wie c. 8,4. Er bedrohte sie mit Ernst, Eifer und Entschiedenheit. βρίμη verw. mit βρέμω, φριμάω ist Zorn, Unwille, Drohung (= אף).

V. 31. διαφημίζω: verba composita bei Matthäus geläufig.

V. 33. οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως niemals ist so etwas gesehen in Israel, vgl. Abresch, dilucid. Thucyd. p. 221.

V. 34. ἐν wie das hehr. ב instrum. Soph. Ajax. πᾶσ᾽ ἔγωγε σώζομαι.

V. 35-38. Räsonierende Schlussbetrachtung und Übergang zum Folgenden.

V. 35. Matthäus nimmt wörtlich den 23. Vers von c. 4 wieder auf, hier zum Schluss – wie dort zum Beginn seines Abschnittes über die öffentliche Wirksamkeit des Wortes und der Heilungen Jesu in ganz Galiläa.

V. 36. Vergl. Lk. 10 ἐσκυλμένοι καὶ ἐῤῥιμμένοι, 2. Für das erste Wort andere Lesart ἐκλελυμένοι. Es sind Jesu bei diesen Worten die Stellen des A. T. vor Augen, wo Israel einer Herde verglichen wird, die zerstreut, aus Mangel an Weide und Pflege jämmerlich verkommt und allen Räubern und Würgern preisgegeben, ist, vgl. die Grundstelle Num. 27,17. 1. Reg. 22,17. Jes. 53,6. Ezech. 34,4.5. Mt. 26,31. – σκύλλω heißt eigentlich einem erschlagenen Feinde die Kleider als Beute ausziehen, einem Tiere die Haut abziehen – also schinden, berauben, plündern, nackt ausziehen, zerzausen, zerfleischen, quälen, matt und müde machen. Es entspricht also dem Ausdruck bei Jesajas c. 42,22. ἐῤῥιμμένοι dagegen heißt disjecti et projecti, debilitati, abjecti, spe destituti et hostibus periculisque omnibus expositi, vergl. Elsner ad 1. Jer. 22,28.

V. 37.38. Jesus geht in ein ander Bild über, das im A. u. N. T. nicht weniger geläufig ist – das Bild eines Weinberges oder eines Erntefeldes Jer. 31,23-27. Joh. 4,34 ff. 1. Kor. 3, ἐκβάλλειν ejicere – dann auch emittere, ablegare überhaupt.

Im 8. Kapitel hatte Matthäus Jesum vor Augen gestellt, wie er in seinen Werken sich offenbart hat als den κύριος beides der Gnade und der Macht, dessen Wort alsbald darstellt und schafft, was er sagt, als den von Jesaja verheißenen עבד יהוה, der, ob er wohl der Herr vom Himmel ist, doch nicht gekommen ist, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, der einhergegangen ist als der υἱὸς τοῦ ἀνθτρώπου – und eben in solcher Niedrigkeit und Gehorsam unter den Willen des Vaters, dass er an des Menschen Statt die Schuld, Sünde und Strafe trüge, durch seine Werke und Taten bezeugt ist als der Gebieter über die ganze Schöpfung, den auch die Teufel als ihren künftigen Richter fürchten, den sie kennen als den υἱος τ. θεοῦ und auf dessen Befehl sie ausfahren müssen. – In dem 9. Kapitel fährt Matthäus fort Jesum darzustellen vornehmlich als den Sündentilger, den Gesundmacher und Wiederhersteller, den allmächtigen Hilfebringer, welcher Sünder und Zöllner zu sich

ruft, der Bräutigam seiner Gemeinde ist, der ein neues Kleid und neuen Wein bringt, der den Glauben krönt, vom Tode erweckt, der als der erwartete Davidssohn Blinden das Gesicht, Stummen die Sprache wiedergibt. Wie aber schon zu Ende des 8. Kapitels die Wohltat Jesu an den Dämonischen die Ungunst der geizigen Gergesener erweckte, so tritt dem Heiland der Sünder in Kapitel 9 immer entschiedener Verdacht, Ärger, Befremdung, Spott, Ungehorsam, Hass und tödliche Feindschaft entgegen. Die γραμματεῖς sagen, er lästere Gott, die Pharisäer in ihrer Eigengerechtigkeit ärgern sich, dass er mit Zöllnern zu Tische sitzt, die Johannis-Jünger nehmen Anstoß, weil sie bei Jesu Jüngern zu wenig Proben der Entsagung und Übungen der Frömmigkeit bemerken, das Volk verlacht ihn, die durch ihn geheilten Blinden beachten seine ernstliche Drohung nicht, und während das Volk über seine Taten staunt, gehen endlich die Pharisäer zu der Lästerung über, dass sie, um Gottes Geist, Werk und Macht in Jesu zu leugnen, die Wunderwerke dem Teufel zuschreiben. – Matthäus bricht hier ab; er hat Kapitel 5–7 die διδαχή, Kapitel 8 und 9 die Heilungen Jesu in wundervoller Zusammenstellung, bei aller Kürze in reichster Fülle und Entfaltung dargestellt; er geht dazu über zu melden, wie der große Erzhirte, der dem David erweckte נגיד Israels aus herzlicher Liebe und Erbarmen über die schreckliche Verwahrlosung seines Volks die Apostel ausgesandt habe zu den verlorenen Schafen Israels, zu lehren wie er gelehrt, zu tun wie er getan.

10. Kapitel.

Wie bei Matthäus überhaupt eine sachliche Anordnung vorherrscht, so stellt er in diesem Kapitel die Anweisungen zusammen, welche Jesus den Aposteln gegeben. Sofern das Predigtamt überhaupt auf diesem Befehle Christi an seine Apostel beruht, enthält dieses Kapitel die für jeden Diener des Worts gültige Vorschrift. Jesus gibt den 12 Aposteln diese Instruktion und Ermahnungen teils mit Bezug darauf, dass er sie bereits während seiner Lebenszeit aussandte, teils aber in Bezug auf ihren ganzen zukünftigen Beruf. Bei Markus und Lukas finden sich diese Anweisungen nur teilweise und in verschiedenen Kapiteln zerstreut. – Nachdem Matthäus zuerst im Anschluss an das Vorige berichtet, wie Jesus den Zwölfen Macht erteilt habe wunderbarer Heilungen, nennt er die 12 Apostel mit Namen v. 1-4. Sodann teilt er die Worte mit, nach deren Vorschrift Jesus die Apostel ausgesandt hat. Wohin sie gehen sollten v. 5.6, was ihres Amtes sei v. 7.8, dass sie dabei für sich nichts suchen, aber auch als Arbeiter ihren Unterhalt von ihrer Arbeit erwarten sollten v. 9.10; wo sie einkehren sollten und welchen Erfolg die Annahme oder Verwerfung ihrer Predigt haben werde v. 11-15. Auf welche Aufnahme sie sich aber gefasst machen, wie sie sich gegenüber der Welt und die Welt ihnen gegenüber betrachten sollten v. 16-18. Wie nach des Geistes Leitung das Wort durch sie seinen Lauf nehmen, was ihr Los auf Erden, was ihre Rettung sein werde v. 19-22. In allen Leiden und Verfolgungen sollten sie nur ihres Meisters eingedenk bleiben, mutig das Wort predigen, die Menschen nicht fürchten – sondern Gott allein fürchten, und den unsichtbaren Vater im Himmel vor Augen und im Herzen halten v. 23-31. Es gelte die Wahl zwischen Bekenntnis oder Verleugnung v. 32.33. Da dürfe keine Rücksicht auf Frieden sie hemmen und da gelte irdisches Band nicht v. 34-37. Kreuz und mannigfacher Tod sei das Los des Jüngers Jesu, v. 38.39. Dagegen, wer sie aufnehme, der nehme ihn selbst auf und das kleinste Labsal, dem verachtetsten und niedrigsten Jünger Jesu erwiesen, werde seinen himmlischen Lohn haben v. 40-42[33].

33 Wie umfassend, wie allseitig, wie für Alles vorsorgend ist diese Instruktion. In höchster Einfachheit sind Anweisungen gegeben, wohin sie gehen – was sie tun – wie sie sich benehmen – wofür sie sorgen oder nicht sorgen sollten. Diese Anweisungen sind so bündig, so einfach, dass ein Kind sich danach richten kann. – Was ihre Sache sei – was Gottes Sache, wird klar unterschieden. Den Lauf des Wortes, das Wort selbst wird Gott regieren. Die Gefahren aber, die Versuchungen der Menschenfurcht, der menschlichen Rücksichten und Übungen, – der irdischen Bande alles ist klar vor Augen gestellt und jede Frage auf den Punkt gestellt, wo die Entscheidung sich von selbst ergibt in jedem Entweder-Oder.

V. 1. προσκαλεσάμενος: das Gebet, wozu Jesus c. 9,38 die Jünger ermuntert, war vor Allem sein eignes Gebet; in der Kraft der Erhörung dieses Gebets und nach dem Willen des Vaters hat er seine 12 Jünger zu Aposteln der ganzen Christenheit auf Erden verordnet, Aller, die durch sie an Seinen Namen glauben würden vgl. Lk. 6,12.13.

τοὺς δώδεκα μαθητάς: Matthäus spricht hier zum ersten Mal von den Zwölfen, vgl. Mk. 3,14. Lk. 6,13.

πνευμάτων ἀκαθάρτων: über unreine Geister. Sie heißen ἀκάθαρτα oder πονηρά; denn es gibt unter den Geistern zwei Sphären, die des Lichts und die der Finsternis; die Geister der einen heißen heilig, rein, gut – die der andern unrein und böse. Der Ausdruck war bei den Juden geläufig, alles Heidnische, Götzendienerische hatte für die Juden den Begriff des Unreinen, und das Wort bezeichnet also keineswegs, was die Kirchenväter oft darunter verstehen, einen wollüstigen Geist, vgl. Lightfoot. Sach. 13,2. Apoc. 16,13.14. Alles, was nicht rein zu Gott und seinem Worte sich hält, ist טמא. Das ὥστε gibt die nähere Erklärung des Genitiv. Deutlich ist der Anschluss des Verses an c. 9,35.

V. 2. ἀπόστολοι: der Name ist von Jesu selbst den Zwölfen gegeben worden, chald. שליחא, entsprechend dem hebr. מלאך der Bote, den man sendet Jes. 42,19; 6,8. (Targ. שליחא von Moses und Aaron). – Es ist beachtenswert, dass Matthäus und Markus in ihrem ganzen Evangelium nur einmal den Ausdruck ἀπόστολοι gebrauchen; neben dem Herrn waren sie nur μαθηταί. Aber gerade an dieser einen Stelle hat der Ausdruck auch um so größeres Gewicht; denn durch den Willen Jesu selbst, seine Anordnung und königlichen Befehl sind die 12 mit Namen genannten ἀπόστολοι mit der Vollmacht des Himmelreichs bekleidet worden; wie der Vater ihn, so hat Jesus sie gesandt; wer euch aufnimmt, sagt er, nimmt mich auf; was ihr bindet auf Erden, soll im Himmel gebunden sein. Bei Lukas findet sich das ἀπόστολοι öfter und in der Apg. verschwindet das μαθηταί ganz und der Name ἀπόστολοι wird stehend.

δώδεκα: vgl. Lk. 22,30. Apoc. 21,12.14.

πρῶτος: erster – er war zuerst berufen und nahm unter den Aposteln als der Älteste die erste Stelle ein. Bengel: primusfuit inter apostolos, non supra apostolos; in apostolatu non praeter apostolatum. Er selbst in seinem Briefe nennt sich συμπρεσβύτερος. – Lk. 8,45; 9,32. Joh. 21,15. Act. 1,15 etc.

Σίμων שִׁמעון in dem Talmud auch סימון. – In der Aufzählung der Apostel lässt sich eine genaue Reihenfolge beobachten; es lassen sich nämlich 3 Doppelpaare, 3 quaterniones unterscheiden; an der ersten steht überall *Petrus* an der Spitze; an der zweiten *Philippus,* an der dritten *Jakobus Alphäi,* vgl. Mk. 3,16. Lk. 6,14. Act. 1,13.26. Die erste Vierzahl bilden die beiden Brüderpaare Simon Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes; in der Apostelgeschichte ist Andreas an die vierte Stelle gerückt, nachdem die 3 Apostel Petrus, Jakobus und Johannes von Jesu selbst zu den drei Zeugen seiner Verklärung auf dem Berge und seines tiefsten Seelenleidens in Gethsemane erwählt worden waren. – In der zweiten Reihe werden Philippus, Bartholomäus d. i. Bar Tholmai, Sohn des Tolmai תלמין 2. Sam. 13,37. LXX Tolmai. Jos. Θολυμαῖος, (den man für identisch hält mit Nathanael), Thomas d. h. der Zwilling, griechisch Didymus, und Matthäus der Zöllner genannt. Bei Mk. und Lk. ist die Reihenfolge: Matthäus und Thomas; Matthäus selbst hat sich aber unter den Vieren zuletzt genannt und hat auch als Apostel den Beinamen „der Zöllner“ führen wollen. In den Actis: Philippus und Thomas; Bartholomäus und Matthäus; Barth. und Matth. auch in der kirchlichen Tradition verbunden. – In der dritten Reihe steht Jakobus Alphäi voran; Lebbäus mit dem Zunamen Taddäus (vgl. var. lect.) ist identisch mit Judas Jakobi bei Lukas; sein eigener Name war wohl Judas, Lebbäus hieß er vielleicht von einem Orte Lebba, (Lebba unsichere Lesart bei Plinius) am Karmel, nach

Anderen von לב pectorosus, animosus, cordatus; und da der Name Judas so sehr allgemein war, führte er zu näherer Unterscheidung den Beinamen Taddaeus chald. תדאי; Thaddäus eine andere (syr.) Flexion des Namen Judas Theudas. Simon ὁ κανανίτης hebr. קנא griech. ζηλωτής soll nach Einigen vor seiner Berufung der Partei der Zeloten, der jüdischen Fanatiker (jüdische Vehme) angehört haben; Judas Ἰσκαριώτης trägt seinen Beinamen wahrscheinlich als איש קריות Mann von dem Ort Karioth (in Juda) oder nach Anderen von אסכרא im Rabbinischen Erdrosselung. – Bei Lukas ist Simon Zelotes vor Judas Jakobi genannt[34].

Bei Matthäus sind immer paarweise zwei Namen durch καί verbunden. – ὁ καὶ παραδούς – derselbe, welcher ihn – eben der, welcher.

V. 5-10.

Vgl. für das Folgende Mk. 6,8-11. Lk. 9,1-6; c. 10,7.5.12; c. 12,1-12; 51-53.

V. 5. Diese 12 entsandte Jesus, indem er ihnen Auftrag gab mit folgenden Worten.

V. 6. Jesus selbst war gekommen ein διάκονος περιτομῆς Röm. 15,8, die Verheißungen, den Vätern gegeben, erfüllt zu haben, und mit Bezug auf die δώδεκα φυλαί hatte er die 12 Apostel erwählt. Nach seiner Auferstehung lautet sein Befehl anders c. 28,19 vgl. c. 8,11.12. Jes. 27.

V. 7. Vgl. c. 4,17. Mk. 6,12. Summa sermonum.

V. 8. νεκρους ἐγείρετε fehlt in einigen Handschriften und ist von Scholz und Tischendorf ausgelassen; es hat aber die besten Autoritäten der codd. und alten verss. für sich, und es ist von wenig Belang, dass seine Stelle variiert. – Jesus gibt seinen Aposteln Macht ganz dieselben Taten zu tun, die er selbst getan in der Kraft des Vaters.

V. 9. Die ζωνή diente zugleich als Börse, – μὴ κτήσησθε erwerbet, gewinnt nicht – sucht euch nicht Geld zu verschaffen, es sei Gold – Silber – oder Kupfermünze.

V. 10. Der Gedanke nimmt eine doppelte Wendung. Jesus will nicht, dass seine Jünger auf Erwerb ausgehen, er will aber auch nicht, dass sie Mangel leiden. Sie sollen nicht ängstliche Vorsorge treffen für ihren Unterhalt, sich nicht für ihre Wanderung mit dem Nötigen im Voraus und mehrfach versehen, denn als Arbeiter sollen sie in ihrem Dienst auch das zur Nahrung und Kleidung Notwendige finden. Mk. 6,8 gibt dem Gedanken eine etwas andere Stellung. Er stellt voran: sie sollten nichts mit auf den Weg nehmen als allein den Stab, (wie einst Jakob mit seinem Stabe über den Jordan ging); Matthäus dagegen lässt hier dem δύο χιτῶνας folgen, μηδὲ ὑποδ. μηδὲ ῥάβδον, was auf den ersten Blick zu sagen scheint, sie sollten auch nicht einmal einen Stab und Sandalen tragen. Er will aber damit nur sagen: sie sollten gehen, gerade wie sie wären – sich mit Nichts für ihre Reise versehen, das Nötige würden sie erhalten und sollten es so nehmen, wie sie's fänden, wie man's ihnen geben würde. – Bei Mt. ist der Stab als *Besitz,* bei Mk. als Mittel der *Reisefertigkeit* betrachtet. Gerade diese scheinbare Divergenz beweist, dass hier keine Vorschrift des Buchstabens und mönchischer oder quäkerischer Sondermanieren gegeben wird, sondern dass es gilt, Form und Inhalt des Gedankens gehörig abzuschätzen[35].

34 Es ist möglich, dass die dreimalige Vierzahl der Ordnung des Triclinium entspricht.

35 Lightfoot ist der Meinung, dass die ὑποδήματα bei Matthäus im Unterschied der σανδάλια bei Markus 6,9 nicht einfache Sandalen, sondern Schuhe bezeichneten. Bei den spätem Autoren kommt allerdings ὑποδημα vor = ὑποδημα κοῖλον d. i. römischer Schuh. Auch im Talmud ist öfters von einer zwiefachen Fußbekleidung die Rede. Der סנדל war von gröberem Leder, der מנאל dagegen (calceus) war feiner gearbeitet und gehörte wie das Tragen von zwei tunicis zum Luxus. Jedenfalls sagt Jesus seinen Jüngern, sie sollten in der schlichtesten, einfachsten Tracht einhergehen, nichts Überflüssiges an sich haben, sich in ihrer Kleidung in keinem Stücke von dem Armen und dem gemeinen Manne unterscheiden. Denn da sie als die Schüler des Nazareners vornehmlich zu den Armen gesandt würden, so sollten sie auch nicht das mindeste Zeichen eines Überflusses an sich tragen. Auch strengere Rabbinen trugen nur

V. 11-15.

V. 11. Sie hatten zu fragen nach gottesfürchtigen Leuten, die auf das Reich Gottes warteten, von denen man wusste, dass ihnen Gott und sein Wort wert war, und die eines gottseligen Wandels sich befleißigten. Sie sollten ihrem hospes in keiner Weise lästig fallen, oder dass sich Arme vor ihnen genieren müssten, sondern sollten als Leute auftreten, die mit Allen Alles teilen und nichts beanspruchen.

V. 12. V. 5. ὁδός, V. 11. πολις, V. 12. οἰκία. – ἀσπόσασθε: grüßet sie mit dem Gruß Israels: שׁלום לך. Lk. 10,5. Vgl. Jes. 40,9; 52,7.

V. 13. Vergl. Lk. 10,6. Lukas sagt: wenn ein Kind des Friedens im Hause ist. *Wert* einer Gabe ist derjenige, dem die Gabe ganz das ist, was sie ist, und ein Kind des Friedens ist derjenige, der zu keiner Ruhe gelangen kann, er habe denn Versöhnung bei Gott gefunden. Euer Friede möge sich wieder zu euch gewandt haben, (ἀνακάμψει Lk.) d. h. was ihr habt, werdet ihr wieder mitnehmen aus jenem Hause, und lasst euch euren Frieden nicht rauben: ihr werdet jenen nichts gegeben, sie euch nichts genommen haben.

V. 14. Den Staub der Füße abschütteln – zum Zeugnis über sie, dass ihr keine Gemeinschaft habt mit ihnen, weil sie nicht haben eingehen wollen in die Gemeinschaft des Wortes, das ihr ihnen gebracht. Nach jüdischer Vorstellung war jedes heidnische Land unrein und der Staub seines Bodens unrein. Die Formel sagt demnach: selbst den Staub einer solchen Stadt als einer heidnischen, unreinen, dem Fluche preisgegebenen von seinen Füßen schütteln.

V. 16-23.

V. 16. Ἰδού – erweckt Aufmerksamkeit. – ἐγώ mit Nachdruck. Salvus conductus sagt Bengel.

ὡς πρόβατα (ἄρνας Lk.) inermes inopesque.

ἐν μέσῳ nicht εἰς μέσον, constructio praegnans: jam sunt in medio luporum; circumquaque adsunt lupi (mitten drin).

γένεσθε: werdet demnach – benehmt euch.

φρόνιμοι: achtsam, vorsichtig wie die Schlangen, welche ein unglaublich scharfes Auge haben und sich nur halb aus ihrem Loche herausbegeben, so dass sie gleich sich wieder zurückziehen können.

ἀκέραιοι: candidi, fraudis expertes, sinceri. Das Wort wird oft durch ἁπλοῦς erklärt, vgl. Röm. 16,19. Das Wort wird wohl am sichersten von κεράννυμι abgeleitet: ohne Beimischung, unvermischt, lauter, klar, einfach. Also ohne Arg, ohne Falsch. Kein Tier trägt so den Charakter des Arglosen, Schuldlosen ausgeprägt wie die Taube. Die Apostel sollen also in aller Klugheit an sich zu halten wissen, und wiederum ganz ohne Arg und Verstellung in völliger Lauterkeit und kindlicher Einfalt sich geben und auszusprechen wissen: wie sie sind und wie sie denken.

V. 17. ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων steht hier schlechthin; alles was „Mensch“ heißt, steht nach seiner natürlichen Gesinnung nicht auf Christi Seite, sondern im Gegensatz gegen ihn. Mich. 7,5.

Dass mit den Synagogen ein Gericht verbunden war und die Strafe der Geißelung in der Synagoge vollzogen wurde, ist oben bemerkt worden.

Sandalen, keine Schuhe. Auf den Tempelberg mit Sandalen, Geldgürtel, Provianttasche und Stab zu kommen, hielt man für unanständig; diese Dinge gehörten demnach zur Wanderschaft, zum Reisebedarf. Πήρα תומיל in ist eine lederne Tasche für Lebensmittel, welche umgehangen wurde.

V. 18. ἡγεμόνες: die römischen Prokuratoren. Ducuntur ad reges, non se ipsos intrudunt. Hier hat Jesus offenbar die spätere Zeit im Auge.

V. 19. πῶς ἢ τί wie oder was: wie ihr die Sache einleiten, angreifen, darstellen und mit welchen Worten ihr sie vortragen sollt.

τί λαλήσετε zuerst der Conj. – hier das Fut. Nicht Sache eures Grübelns, Nachdenkens und Memorierens ist es, was und wie ihr wohl am besten sprechen möchtet; Gottes Sache ist es, was ihr reden werdet.

V. 20. ἐν ὑμῖν – Tanquam in organis. Testimonium luculentum inspirationis tam realis quam verbalis.

V. 21 ff. Die folgenden Verse werden von Jesu in seinen späteren Reden an die Jünger c. 24 wieder aufgenommen; bei Anfang und Fortgang ihres apostolischen Predigtamtes will er die Seinen ein für allemal gewappnet haben, dass sie ihre Laufbahn und deren Ziel mit klarem Blick überschauen und im Auge behalten.

V. 22. ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος: wer mit dem Glauben an meinen Namen, dem Zeugnis meiner Worte durchhält bis zum Ende, dabei beharrt, drunter bleibt, was ihn auch wankend machen wolle, in welche Leiden, Not, Gefahren und Versuchungen er auch darüber gerate, wer in der Geduld der Hoffnung beharrt bis zuletzt, bis zu dem Ende und Ziel, was Gott dem Kampfe des Glaubens gesetzt hat, der wird seine Seele als Beute davontragen; er wird bei der Offenbarung (c. 24) Jesu, in den Gerichten, die er über Jerusalem, Israel und die Völker wird kommen lassen, sich aus aller Angst und Not errettet sehen, während zuletzt Alles dem Verderben anheimfällt, was das Zeugnis Jesu verfolgt oder verlassen hat Jak. 5,7 ff. 1. Petr. 1,9. Hebr. 10,36.

V. 23. εἰς τὴν ἄλλην var. lect. εἰς τὴν ἑτέραν mit einem abermaligen Zusatze: κἂν ἐν τῇ ἑτέρᾳ διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην.

τελεῖν: zu Ende bringen, damit zu Ende kommen – vollzählig durchwandern, alle machen, vgl. כלה 2. Chron. 31,1.

ἕως ἂν ἄλθῃ – die Zukunft zum Gerichte ist gemeint, welche über Israel erging durch den jüdischen Krieg und die Zerstörung Jerusalems; bis der Herr kommt, seinen Diener abzulösen, sein Wort zu erfüllen, Rache zu nehmen an den Feinden.

V. 24-31.

Nachdem Jesus seinen Jüngern erstlich Anweisung gegeben für ihren Beruf v. 5-15, zweitens ihnen vorgehalten, wie es ihnen dabei ergehe, was ihr Los auf Erden sein werde v. 16-23, so fügt er nun Zusprache, Ermutigung und Ermahnung hinzu, um sie über alles Leiden zu trösten, gegen allen Widerstand einzustärken und auf alle Versuchungen und Proben gefasst zu machen, damit sie in dem Zeugnis und Bekenntnis Seines Namens bis ans Ende beharren mögen.

V. 24. Vgl. Vorstii Adagia c. 9. Schoettgen p. 98.

V. 25. ἵνα γένηται: dass er geworden sei – wie es auch heißt: ὅγιοι γενήθητε 1. Petr. 1,15. Der Schüler hat lange zu lernen, bis er wie sein Lehrer geworden.

οἰκοδεσπότης vgl, Lk. 12,39. Jesus ist seiner Jünger Lehrer und Hausherr – weshalb auch die Gläubigen öfter als Hausgenossen οἰκιακοί genannt werden.

Βεελζεβούλ. Hieronymus hielt dieses Wort für gleich mit בעל זבוב dem Fliegengott, dem Götzen von Ekron 2. Reg. 1,2; wie auch eine Variante das Wort mit β statt λ schreibt. – Die beglaubigtere Lesart ist aber Belzebul, und dieser Name bedeutet nicht: dominus domicilii (זבול habitatio) wie

Gussetius, Jahn, Meyer erklären – sondern wie richtig Lightfoot und Buxtorf abgeleitet haben: dominus, stercoris, der Herr des Unrats, der Unreinheit. Meyers Einwände dagegen beweisen seine geringe Kenntnis des Chaldäischen und Syrischen, da ihm die Form זבול gar nicht bekannt scheint. Die Juden nannten nämlich allen Götzendienst: Unrat (vgl. Phil. 3 σκύβαλα); die bösen Geister nannten sie unreine Geister und ihren Fürsten רבהון דרוחיא bezeichneten sie deshalb mit dem Ausdruck: dominus stercoris. – In dem Talmud heißt es von Jesu, er sei ein כשׁף gewesen d. h. habe Magie getrieben; er habe verführt und das Volk zum Götzendienst verleitet.

V. 26. οὖν: eben deshalb, weil sie dasselbe, was sie von euch sagen werden, gegen mich gesagt haben.

Freilich möchte der Fürst dieser Welt die Wahrheit ersticken, und jeden Mund jedes Zeugen Jesu mit Steinen zum Schweigen bringen; aber es kommt doch Alles zu Tage und jede Hülle und Decke wird zerrissen werden; sollte das ewige Licht keinen Schein von sich geben und das Wort verstummen, das Himmel und Erde geschaffen hat? Tandem aliquando bona causa triumphat: lasst euch also den Mut nicht nehmen, die Zunge nicht lähmen, den Mund nicht stopfen, schämt euch meiner und meiner Worte nicht. – Vgl. Lk. 12,1 ff.

V. 27. ἐν τῇ σκοτίᾳ: in der Finsternis – d. h. im Verborgenen, in einer dunklen, entlegenen Ecke oder Kammer, wo Niemand hinsieht (im Gegensatz gegen ἐν τῷ φανερῷ).

εἰς τὸ οὖς: was ich als euer Lehrer in stillem und engstem Kreise euch gleichsam nur zuflüstere, dass kein Anderer es hört. – Es war bekanntlich Sitte, dass der Lehrer in der Synagoge seinen Ausspruch dem interpres ins Ohr sagte, welcher ihn dann laut den Anderen verkündete.

ἐπὶ τῶν δωμάτων – wie z. B. durch die tuba vom Dache laut der Sabbat und die Stunde des Gebets verkündet wurde.

V. 28. Das καί führt einen neuen Grund, eine neue Ermahnung ein zu mutigem Bekenntnis. Nicht Schmach und Lästerung, auch nicht Verfolgung und Tod soll man fürchten Jak. 4,12.

φοβεῖσθε ἀπὸ (v. 26 αὐτούς.) lasst euch von ihnen her keine Furcht ankommen und einjagen; φοβήθητε τὸν – *Den* habt aber gefürchtet, der da wahrlich zu fürchten ist.

V. 29. ἀσσάριον $^1/_{10}$ Drachme, 8 Pf. Bei Lk. 5 Sperlinge um 2 assaria.

ἄνευ τοῦ πατρός (Jes. 36,10) var. lect. ἄνευ τοῦ θελήματος. – Das Erste ist stärker; es sagt: er ist dabei, nichts geschieht ohne ihn.

V. 30. ὑμῶν δέ im Gegensatz vorangestellt.

αἱ τρίχες crines, quos ipsi parum curatis. – Quis curat capillos pectine evulsos semel? – Noch gilt das alte Wort: tastet meine Propheten nicht an und tut meinen Gesalbten kein Leid! Dan. 3. Ps. 105.

V. 32-42. Von dem Bekenntnis des Namens Jesu.

V. 32. ὁμολογεῖν ἔν τινι entspricht dem hebr. הודה LXX ἐξομολογεῖσθαι dem syr. ܐܘܕܝ mit ܒ i. e. collocare in aliquo professionem et retributionem, acquiescere in aliquo cum confessione sua omnique verborum vitaeque ratione; in aliquo habere causam gratiarum, acquisitionis, laudis, confessionis.

V. 34. Lk. 12,51; 22,36. – Für das βελεῖν siehe Parallelstellen bei Elsner. Ilias δ, 15; β, 376. Luc. διδόναι.

μάχαιραν – Lk. διαμερισμόν, vgl. Micha 7,6.

V. 35. διχάζειν in Kampf und Zwist bringen gegen Jemand – entzweien mit Jemand; trennen, spalten, verunreinigen. Luther übersetzt nicht richtig: zu erregen. Es ist des Herrn Wille dieses nicht, dass sich Einer wider den Andern setze, dass der Sohn den Vater meistern und bekehren wolle. διχάζειν oder διαμερίζειν sagt: ich bin gekommen einen Riss zu machen, eine Scheidung, nach zwei Seiten, in zwei Teile zu trennen. Diese Scheidung geschieht durch das Wort und dadurch, dass man sich zu dem Worte bekennt mit Herz, Mund und Tat.

V. 37. Deut. 33,9.10.

V. 38. Das Kreuz nehmen ist eine Redeweise daher genommen, dass die Verurteilten selbst ihr Kreuz zur Richtstätte zu tragen hatten. Unter den Juden war die Kreuzesstrafe nicht gebräuchlich; Jesus aber, welcher wohl wusste, was für ein Tod seiner warte, hat zum öfteren sich gerade dieses Ausdrucks bedient „sein Kreuz tragen." Man vergl. Cic. de Divin. 1, 26, servus per circum, cum virgis caederetur, furcam ferens ductus est. Plut. de sera Num. vind. p. 554. 4. ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν. – Die Redensart sagt demnach, dass man wissen soll, dass wir hier auf Erden nicht Herren, sondern Diener sind und dass wir eingedenk unserer Sünde und Schuld willig das Leiden, die Not, die Verachtung, die Schmerzen, das Fluch- und Marterholz, auf uns nehmen und tragen sollen, welches Christus an unserer Statt sich aufgeladen und uns vorangetragen hat[36].

V. 39. Schon im irdischen Kriege gilt die Regel: Effugit mortem quisquis contemserit: timidissimum quemque consequitur (Curtius). Sei's aber auch, dass man im Kampfe das Leben verliere, so bleibt das dulce et decorum pro patria mori. Hier aber spricht kein irdischer Feldherr und Führer seinen Truppen Mut zu, sondern der hat das Schwert gezogen und steht an der Spitze des Streits, dessen Stimme die Toten erweckt und der die ewigen Pforten des Himmels eröffnet. Und der Wahlspruch dieses Führers ist unter den Insignien des Galgens: Alles verloren – Alles gewonnen.

In dem zweiten Gliede ist das ἕνεκιν ἐμοῦ in ernstliche Erwägung zu ziehen; nicht jedes Martyrium ist ein Martyrium *wegen* des Herrn.

V. 40. ἐμέ – es ist nicht bloß so viel, als nähme er mich auf – sondern: *mich* nimmt er auf. Zu beachten die Stellung μὰς – ἐμέ.

V. 41. εἰς ὄνομα: daraufhin, dass er ein Prophet ist, hac ratione, בשׁם.

Propheta *verbo* – justus confessione et vita cognoscitur.

V. 42. ψυχοῦ sc. ὕδατος, vergl. Mk. 9,41. Ein kühler Trunk in dem heißen Klima des Orients ist zu Zeiten das größte Labsal, die köstlichste Gabe, die einem Ermatteten und Lechzenden zuteil werden kann – und dennoch eine Gabe, die der Ärmste und Geringste zu geben imstande ist.

11. Kapitel.

Dreifach ist nun das κήρυγμα erschollen: ἤγγικε ἡ βασιλεία τᾶν οὐρανῶν, aus dem Munde Johannis des Täufers, aus dem Munde Jesu und durch seine Apostel. Matthäus fasst nun im 11. Kapitel beides zusammen, die Predigt Johannis und die Predigt Jesu; belehrt uns aus Jesu eignem Munde, was wir von Johanne, was wir von Jesu zu halten haben. In Johannes kommt das Wort der Weissagung zu seinem Schluss, in Jesu ist das Wort der Weissagung erfüllt; Er ist es, der in die Welt kommen sollte, und das Königreich der Himmel ist in Ihm erschienen. – Aber welche Aufnahme haben beide, Johannes und Christus in Israel gefunden?

36 Nicht Kreuzritter, sondern Kreuzträger.

V. 1-24.

Vergl. Lk. 7,18-35.

V. 1. ἐτέλσεν: nil Jesus reliquit, quod non ad finem perduxisset. διατάσσων: Anordnung und Vorschrift gebend. Dem Volke predigt er, seinen Jüngern gibt er Anweisung und Befehl.

V. 2.3. δεσμωτήριον: vgl. Joseph Ant. 18, 5. 2. Eine Zeit lang war Johannes auf der Festung Machaeras gefangen gehalten.

τοῦ Χριστοῦ: die Werke nicht Jesu – sagt Matthäus – sondern des *Messias,* und dennoch lässt Johannes fragen: du bist Jesus der Kommende oder mögen wir einen Andern erwarten? Das Σὺ εἶ ist so gestellt, dass es halb Bekenntnis, halb Frage ist; das προσδοκῶμεν nehmen die Meisten als Conj., Etliche (Erasm., Fritzsche) als Ind. Für das ὁ ἐχρόμενος Joh. 1,26 ff. Johannes zweifelt, aber mitten im Zweifel und wider den Zweifel treibt ihn doch das Vertrauen zu Jesu hin. Einen Andern hatte er doch nicht, bei dem er Trost hatte suchen können und Belehrung. Man hat behauptet, Johannes sei nicht selbst in diese Anfechtung des Unglaubens geraten, sondern habe diese Botschaft an Jesum gesandt, um seine Jünger im Glauben zu befestigen (Chrysost., Theophyl., Calvin, Beza, Grotius). Es heißt aber ausdrücklich: Ἰωάννης εἶπεν αὐτῷ und ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ. Die Jünger tragen nur die Frage und Antwort hin und her. Aber wie konnte bei Johannes eine solche Frage aufkommen, ein solcher Zweifel Raum gewinnen? Antwort: Es war nicht bloß möglich, sondern geschah wirklich, und diese Tatsache dient zu einem schlagenden Beweise, dass kein Mensch auf Erden den Glauben festhalten und mit dem Glauben durchhalten kann in der Stunde der Versuchung, wenn er für sich selbst von alledem, was er glaubt, nichts sieht. War Jesus der König Israels, wie konnte er dann seinen treuesten Diener, seinen Johannes, im Kerker schmachten lassen, da es doch heißt bei den Propheten: Er kommt und sein *Lohn* mit ihm, er wird den Gefangenen sagen: Kommet aus eurem Kerker hervor. Gerade an Johanne, dem größten Propheten, soll man lernen, dass Mensch – Mensch bleibt, dass nur Einer der Anfänger und Vollender des Glaubens ist, Jesus Christus, dass auch der Höchstgestellte im Dienste Gottes für sich selbst des Wortes und des Heilandes bedarf, damit er nicht verzage und umkomme, sondern das Leben habe.

V. 4. Vgl. Lk. 7,21.

V. 5. Die Erfüllung dessen, was Jesaja geweissagt Jes. 35,5; 61,1 war vor Johannis Augen und Ohren. Jesus gibt keine Antwort – die Antwort gab der unsichtbare Vater in den Werken, welche Jesus tat. Paarweise Zusammenstellung durch καί.

πτωχοὶ εὐαγγελίζονται: passivisch – dieses letzte Wort musste Johanni mit einem Male das Licht bringen in seinen Kerker und die Nacht seiner Seele. Dazu hatte auch er selbst ein πτωχός werden d. h. in seiner Not, Leiden, Verlassenheit und Anfechtung an sich selbst erfahren müssen, wie ohnmächtig ein Mensch ist, wie am Ende das Herz eines jeglichen Menschen Unglaubens voll ist und an Gottes Wahrheit und Gnade, an der Ewigkeit und Herrlichkeit seines Wortes alles Fleisch irre wird, wenn es von der Hilfe nichts sieht; wie also Gott Alles beschlossen unter den Unglauben, auf dass er sich Aller erbarme. Der gewaltige Zeuge des Wortes musste selbst irre werden an dem Worte, auf dass das Wort bliebe als die einzige Grundveste der Wahrheit in sich selbst. Der treue Diener wurde eben damit belohnt, dass Gott alles Licht ihm entzog, alle Stützen ihm zerbrach und ihn durch und durch fühlen ließ, was denn am Ende ein Mensch ist, vom Weibe geboren – auf dass er für sich selbst des vollen Trostes teilhaftig würde, den das Evangelium von Jesu Christo bringt.

V. 6. ὃς ἐὰν μή: wer nur immer nicht sich ärgert an mir. Hinweisung auf Jes. 8,14; 28,13.16 und ernste Belehrung, dass selbst für einen Johannes Gefahr vorhanden war, sich an Jesu zu ärgern, über ihm als einem Stein des Anstoßes zu straucheln und zu stürzen. Diese Gefahr liegt darin, dass das

innerste Ich eines Menschen sich nicht demütigen und auf Gnade und Ungnade ergeben will und sich gegen einen Heiland empört, der am Kreuz hängt und der der menschlichen Eigenliebe alle Wurzeln abschneidet, und der Eigengerechtigkeit gar keine Nahrung gibt, auf dass *Gott* in seinem Rechte bleibe und der Geist der Gerechtigkeit walte in der Freiheit des Lebens aus Gott.

V. 7. τούτων δὲ πορευομένων – Lukas sagt ἀγγέλων Ἰωάννου. – Man vgl. die hübsche Bemerkung von Bengel zu diesem Verse (die Welt lobt ins Gesicht usw.). An das Wort zu Johannes knüpft sich ein Wort über ihn. Jesus legt ein Zeugnis ab über den gebundenen Diener. Er will aber dabei dem Volke verständlich machen, wie Großes Gott ihnen gegeben und in welcher Zeit sie leben – und wie sie sich dagegen verhalten. Unter dem κάλαμος versteht Jesus ohne Zweifel Johannem selbst. Seid ihr hinausgegangen, einen schwachen, ohnmächtigen, wankenden Menschen zu sehen, wie sich jetzt eben Johannes gezeigt hat?

V. 8. Vergl. Lk. 7,25, ἀλλά – wenn aber das nicht – habt ihr etwa einen Menschen in dem Prunk der Herrlichkeit und Üppigkeit dieses eitlen Lebens sehen wollen?

V. 9. Nein, ich weiß es – nicht einen Menschen in menschlicher Ohnmacht, auch nicht einen Menschen in menschlicher Pracht habt ihr sehen wollen, sondern einen Mann Gottes, einen Propheten und fürwahr ich sage euch, das nicht bloß, sondern einen solchen, der noch mehr als ein Prophet ist. περισσότερον: Erasmus, Fritzsche masc, Andere aber Neutrum.

V. 10. Mal. 3,1. – Beim Propheten heißt es: Ich sende meinen Engel vor mir her. Lk. 1,10 sagt der Engel Gabriel als ein Bote Gottes des Vaters mit Bezug auf diese Stelle des Propheten von Johanne, er werde vor dem Herrn d. h. vor Christo hergehen, und so behandelt auch Jesus jene prophetische Stelle als einen Ausspruch des Vaters an ihn, den Messias. In den Evv. ist allerwärts die Stelle in derselben Form zitiert, und es ist kein Zweifel, dass Jesus selbst sie so angezogen hat.

V. 11. ἐγήγερται: excitatus est, surrexit divinitus, es ist keiner aufgestanden, erweckt worden, vergl. das hebr. und syr. קום. Lukas setzt hinzu προφήτης. Ein Prophet kommt nie anderes als durch den Beruf und das Wort Gottes.

γεννητοὶ γυναιῶν: ילוד אשה Hiob 14,1; 15,14; 25,4.

ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ β. etc. Der Kleinere aber in dem Königreich der Himmel ist noch größer denn er. Luth.: der Kleinste. Man versteht diese Stelle gewöhnlich so, dass unter dem Himmelreich hier das N. T., das Reich des Messias gemeint sei und dass der kleinste Gläubige des N. T. an *Erkenntnis göttlicher Wahrheit* den größten Propheten des A. T. überrage. Es ist kaum zu begreifen, wie man eine solche Erklärung hat adoptieren können. Im folgenden Verse heißt es: von den Tagen Johannis an leide das Königreich der Himmel Gewalt – also war doch die βασ. τ. οὐρ. *bereits* in den Tagen Johannis vorhanden. Kap. 8,11 heißt es: es würden ferne Heiden kommen und *mit den Patriarchen* zu Tische liegen in der βασ. τ. οὐρ., die Kinder der βασ. würden aber ausgestoßen werden. Die βασ. τ. οὐρ. besteht demnach in Israel von den Zeiten der Erzväter, vgl. 21,43. Wenn Johannes der Täufer den Beruf hatte von Gott, viele der Kinder Israel zu dem Herrn ihrem Gott d. h. zu Christo zu bekehren, wenn er bereits aus Mutterleibe erfüllt war von heiligem Geiste, wenn er Christum predigt als das Lamm Gottes etc. wer wagt dann zu behaupten, Johannes habe außerhalb des Himmelreiches und noch ferne von der Erkenntnis des Heiles in Christo gestanden? – Eine andere Erklärung deutet das ὁ μικρότερος von Jesu selbst (Chrysost., Theophyl., Calov, Fritzsche), als habe Jesus mit Bezug auf sein eignes prophetisches Amt sagen wollen, ein anderer Prophet aber in eurer Mitte, der in euren Augen noch weniger Anerkennung findet als Johannes, ist noch größer als er. Die richtige Erklärung werden wir finden, wenn wir vorab beantworten, in welchem Sinne Johannes der größte der Propheten genannt wird. War er etwa an Erkenntnis größer als Jesaja, als Mo-

ses? Keineswegs. Von begrifflicher Erkenntnis ist hier gar nicht die Rede. Von Moses heißt es: es sei kein Prophet aufgestanden wie er, welcher den Herrn erkannt hatte Angesicht zu Angesicht Deut. 34,10-12 und von Johanne selbst war gesagt, er werde auftreten in Geist und Kraft Eliä. Johannes hatte aber als Prophet eine Stellung, wie sie kein Anderer gehabt hat; er stand ganz allein gegen ein ganzes Volk; wie Elias hatte er ein ganz und gar abtrünnig gewordenes Volk zu seinem Gott zurückzuführen; er hatte einen noch stärkeren Widerstand auszuhalten als Moses in Ägypten, denn alle Macht der Finsternis und alle Kräfte der Geister waren in Bewegung, je näher die Zeit kam, dass ihre Herrschaft zunichte gemacht werden sollte; und allen diesen Gewalten gegenüber, im Kampf mit dem ganzen Priestertum, allen Schriftgelehrten und Pharisäern hatte Johannes dem Sichtbaren nach nichts, worauf er sich berufen konnte; nur eine φωνὴ βοῶντος war er, kein Zeichen und Wunder beglaubigte ihn und allein am Geist des Glaubens und des Gebets, allein in der Kraft des Wortes, in dem Feuer des Eifers für Gottes Namen und Gottes Gesetz hat er ganz Israel zur μετάνοια gerufen und zu dem Sündentilger der Welt gewiesen. So war unter allen von Weibe Geborenen Niemand, der einen größeren Beruf, ein größeres Amt und Werk gehabt hätte als Johannes ὁ βαπτιστής. Damit nun aber Niemand falschen Begriffen von groß und klein Raum gebe, so fügt der Herr hinzu, dass in dem Reiche der Himmel ein ganz anderes Gesetz der Stufenfolge herrsche als in den Reichen der Erde; hier ist der Kleinere der Größere d. h. wer in sich selbst noch geringer, noch ärmer, noch angefochtener ist als Johannes, wer noch weniger Stützen des Sichtbaren, noch weniger in die Augen Fallendes und Ansehen Gebietendes hat, und dennoch festhält an der Wahrheit Gottes, was sich auch von innen und von außen dawider setze, ja der kleinste der Jünger, welcher in seinen Zweifeln sich festgeklammert hält an den *allein großen* und erhabenen Gott und Seine allmächtige Gnade, der ist noch größer als er, vgl. 10,42. c. 20,25.26. c. 18.

V. 12. βιάζεται. Luther: es leidet Gewalt; Er und die Meisten nehmen das Wort in gutem Sinne. Durch Kampf, Eifer und ernstliches Ringen der Seele komme man in den Besitz des Himmelreichs. Bengel u. A. nehmen βιάζεται medial: vi sese obtrudit, es dringt mit Gewalt auf die Menschen ein in der Predigt Johannis und Jesu. Ähnlich Loesner und Fritzsche: vi praedicatur. Das βιάζεται, βιασταί und ἁρπάζειν kann aber unmöglich in gutem Sinne genommen werden. Die Peschito hat: per violentiam ducitur, violenter tractatur. Arabs: cogitur, vim patitur. Auch das ἁπρόζειν gibt der Syrer durch ein Wort wieder, welches Gewalttat und Unrecht ausdrückt. Lightfoot und m. Schrift p. 320. Es widerspricht ganz der analogia fidei, dass das Himmelreich mit Gewalt als ein ἁπραγμός könnte erstürmt und gleichsam erobert werden Röm. 9,16. Jesus sagt vielmehr: Gott hat sein Gnadenwort in der gegenwärtigen Zeit mächtig erschallen lassen, aber allerlei Gewalttätige treten auf, fangen und rauben die Seelen, bemächtigen sich der Gewissen, verfolgen und verlästern das prophetische Zeugnis und machen es wie die Hüter des Weinbergs, welche den Weinberg als ihre Beute betrachten. Dass dies die richtige Erklärung, beweist die Parallele Lk. 7,29.30. So allein wird auch der Übergang klar zu v. 13. (πάντες γάρ). Denn die Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes geweissagt d. h. gerade diese Zeit hat die ganze Schrift zuvorverkündigt und eben jetzt, wo nun endlich der Messias und vor ihm her sein Bote gekommen – jetzt, wo das verheißene Reich Gottes in eurer Mitte aufgerichtet wird, da raffen Priester und Schriftgelehrte alle ihre Kraft zusammen, um ihre Herrschaft nicht zu verlieren und sich als die Träger und Pfleger des Himmelreichs zu behaupten, – vgl. c. 23,14.

V. 14. Mal. 3,23 hatte geweissagt, Elias werde kommen vor der Erscheinung des Messias. Die Juden deuteten dies buchstäblich (vgl. Lightfoot und Schoettgen) und deshalb sagt Jesus: εἰ θέλετε δέξασθαι: wenn ihr es verstehen und annehmen wollt so, wie es in Wahrheit ist. Er sagt aber auch

deshalb εἰ θέλετε δέξασθαι weil, sobald die Juden in Johanne Eliam anerkannten, sie auch in Jesu den Messias anerkennen mussten.

V. 15. Ist in Johanne Elias gekommen, so beachtet die Zeit, in welcher ihr euch befindet.

V. 16-19. Um das Geschlecht seiner Zeit zu charakterisieren, bedient sich Jesus eines sprichwörtlichen Bildes, vgl. Herodot: παύεσθέ μοι ὀρχεόμενοι, ἐπεὶ οὐκ ἐμέο αὐλέοντος ἠθέλετε ἐκβαίνειν ὀρχεόμενοι. Gem. Sanhedr. c. XI ad Prov. 29,9: hoc est, quod ait vulgus: flevi viro, at non agnovit; risi viro, at non agnovit – worin der Sinn liegt: der Weise mag zürnen oder scherzen mit dem Toren, es ist verlorene Mühe, er will sich nicht belehren noch leiten lassen. Die gewöhnliche Erklärung ist nun diese, dass Jesus sagen wolle: Johannes ist mit ernster Bußpredigt, des Menschen Sohn mit der lieblichen Gnadenpredigt gekommen, aber die eine so wenig wie die andere hat Gehör gefunden. Dagegen bemerkt aber Meyer richtig, dass Jesus ja nicht sich und Johannem, sondern das Geschlecht seiner Zeit mit den παιδίοις vergleiche, die bei ihren Gefährten keinen Anklang finden. Er kehrt deshalb die Sache um und sagt, die παιδία seien die Juden, die ἑταῖροι Johannes und Jesus, was aber offenbar eben so wenig passt, da die Pharisäer niemals Johannem und Jesum aufgefordert haben, in ihren Ton und ihre Bestrebungen einzustimmen, oder gar sich von ihnen leiten zu lassen. Die richtige Erklärung ergibt sich aus dem richtig verstandenen βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν v. 12. – Die Sachlage ist diese. Johannes predigte μετανοεῖτε; er hielt allem Volke vor, dass ihr ganzer Gottesdienst vergriffen, verkehrt, eitel und vergeblich war. Es war natürlich, dass sich die Priester und Lehrer des Volks das nicht wollten gesagt sein lassen; sie gestanden zwar ein, dass das Verderben einen hohen Grad erreicht habe, aber um so mehr Gewalt und Kraft wandten sie an und setzten gleichsam Himmel und Erde in Bewegung, um das Volk zu bekehren, moralisch und religiös zu reformieren und Alles wieder in Stand zu bringen. Es war wiederum natürlich, dass ihnen solches nicht gelang. Da schoben sie aber die Schuld auf das Volk, welches, was sie auch hätten anfangen und unternehmen mögen, gänzlich taub und unverbesserlich sei. Anzuerkennen, dass *sie* die Sache verkehrt angriffen, dass sie *sich selbst* zuvor müssten bekehren lassen, ehe sie dem Volk einen neuen Geist einhauchen wollten, dass sie *Gottes Wort* und *Rat* an sie verwarfen und dass deshalb Gott Alles, was sie bauten, wieder über den Haufen warf – das wollten sie nicht; dieser Anerkennung entschlugen sie sich, indem sie von Johanne, der doch eben dazu gesandt war, Alles wieder zurecht zu bringen – sagten, er hat den Teufel; und von dem Messias selbst, er ist kein heiliger Mann, denn er fastet nicht und hält's mit den Sündern[37].

Danach ergibt sich dann auch von selbst die Erklärung der letzten Worte: καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία. Und so ist denn die Weisheit d. h. die unter den Menschen dafür gilt, das ganze System der damals in Judäa herrschenden Lehre und Religiosität von allen ihren Kindern, allen Schriftgelehrten und Pharisäern, für recht, gut und wahr erklärt worden; sie blieben bei ihrer Weisheit, indem sie Gottes Weisheit verwarfen. – Dass wir richtig ἡ σοφία von der Weisheit der Menschen verstehen, ergibt sich auch aus v. 25, vgl. 1. Kor. 1,19 ff. Für das ἀπό beim Passivum vgl. Winer p. 444. Andere Erklärungen des Satzes sind: 1) Chrys., Theoph. die Weisheit – d. h. die himmlische Weisheit, die Wahrheit trägt keine Schuld, dass ihre Kinder ihr nicht Gehör geben – sie ist ihren Kindern gegenüber gerechtfertigt, denn sie hat all das Ihrige versucht; 2) Hieron., Beza, Olshausen, Meyer 2. Aufl. die Weisheit d. i. die Lehre Jesu wird allein von ihren Kindern d. h. den Zöllnern und Sündern, denen, die glauben, als Wahrheit anerkannt; 3) Luth. die Weisheit muss sich rechtfertigen d. h. meistern lassen von ihren Kindern d. h. den Menschen.

V. 20. ὀνειδίζειν schelten. – ἐγένοντο, in welchen geschehen waren, Plusquamperf.

37 An unserer Theologie liegt es nicht; wir haben es auch beim Volk auf alle Weise versucht. Und zu Johanne das Volk hinzuweisen – das konnten wir doch nicht, und zu Jesu von Nazareth noch viel weniger.

V. 21. Vgl. Lk. 10,13-15.21.22. Die Lage von Chorazin ist nicht genau bekannt; beide hier genannten Orte lagen am See Tiberias in der Nähe von Kapernaum.

V. 23. Statt ἡ – ὑψωθεῖσα hat Lachmann mit der Vulgat. μὴ – ὑψωθήσῃ: solltest du erhöht werden? Nein – sondern. Die recepta ist aber unbedingt vorzuziehen. – Man vgl. Jesaja Ausspruch über Babel c. 14,10 ff.

ἐμειναν ἂν – sie möchten wohl geblieben sein, ständen wohl noch heutigen Tages. – Man hat hier die Frage albernen Vorwitzes aufgeworfen, warum denn Gott jenen Städten nicht solche Gnade erwiesen habe?

V. 25-30. Jesu Bezeugung von sich selbst und sein Gnadenruf an alle Mühseligen und Beladenen.

V. 25. ἀποκριθείς schließt an das Vorige an, wie viele Fragen mochten entstehen und erheben sich noch heute: Aber warum findet Jesus Christus keinen Glauben? – Darauf hier die Antwort.

ἐξομολογοῦμαί σοι: ich bekenne es dir frei heraus, ich lobe und preise dich darüber, stimme dir freudig zu, dass du zu deines Namens Ehre etc.

κύριε τοῦ οὐρ. mit Nachdruck, der du der einzige Herr und Souverän bist im Himmel und auf Erden, der Gott der Geister alles Fleisches, der du Macht hast, Alles zu tun nach deinem Rat, dessen Name und Wille allein soll geheiligt und geehret sein.

ταῦτα: diese Dinge d. h. die Dinge des Himmelreichs und der Seligkeit – das Zeugnis Johannis und das Zeugnis Jesu.

ἀπό prägnante Konstruktion von – weg. Win. p. 540.

σοφοί und νήπιοι ohne Art. wodurch der Begriff stärker hervorgehoben wird, solche, welche weise sind.

V. 26. Jesus stimmt diesem Rate des Vaters zu und lobt solchen Rat, weil es so εὐδοκία ein Wohlgefallen gewesen ist Angesichts der höchsten Majestät in den Himmeln. Diesen Rat Gottes verherrlicht und verkündet die ganze Schrift Ps. 8,3; 19,8. Prov. 8,5; 9,4. Jes. 5,21 etc.

V. 27. πάντα μοι παρεδόθη wie Luther singt: Leben, Tod, Sünde und Gnad, alles in Händen er hat.

ἐπιγινώσκειν in der vollen und prägnanten Bedeutung des Worts Joh. 17,3. 1. Joh. 2,4; 3,1. Phil. 3,10. Beweisende Stelle dafür, dass Niemand von selbst Verstand, Sinn und Herz hat für die Erkenntnis Gottes und Christi. Wer hat den Sohn erkannt nach seinem innersten Geist und Wesen, da er hier auf Erden einherging – ohne allein der Vater; und wer unter allen Menschen hat jemals das Vaterherz da droben gekannt als allein der Sohn? – Man beachte bei diesem Verse 1) dass Jesus Christus der einzige Bevollmächtigte des Vaters ist, der allein die Schlüssel des Himmelreichs hat; 2) dass Niemand auf dem Wege menschlichen Verstandes und menschlicher Lehre zu *derjenigen* Erkenntnis gelangen wird, welche das ewige Leben ist nach Joh. 17,3; 3) dass der Sohn es dem offenbart, welchem Er will, 4) dass der Vater und Sohn darin eines Herzens und Willens sind, es vor den συνετοῖς und σοφοῖς verborgen zu halten und den νηπίοις zu offenbaren. νήπιοι: die kein Urteil, keine Entscheidung sich anmaßen in den Dingen Gottes, die albern und Toren sind – unmündig, sich müssen leiten lassen und der cautela und tutela bedürfen. Als solcher nun, dem Alles übergeben ist, der aller Dinge Macht hat, ruft Jesus aus dem Herzen des Vaters alle die zu sich, die der folgende Vers beschreibt.

V. 28. κοπιῶντες καὶ πεφορισμένοι sehr gut von Luther übersetzt. κοπιῶντες lassi, fatigati, müde von Suchen, von Arbeiten, von langem Wege, von Hunger und Durst nach Wahrheit und Gerechtigkeit, von Tränen und Seufzen Ps. 6,7 LXX, πεφορτισμένοι mit schwerer Last beladen, peccatorum sensu excruciati, sub immani illo onere gemente et succumbentes. Jesus hat namentlich Stellen des Jesaja im Sinne, bei dem so oft von עיף (cap. 50,4) von dem על סבלו c. 9,4, von מנוחה und מרגעה 28,12 die Rede ist. ἀναπαύσω ich will euch und werde euch Ruhe, Erquickung, Labung bringen von eurer sauren Arbeit für eure ermattete Seele, vgl. Jes. 33,24; 55,1.

V. 29.30. Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir, d. h.: Ihr habt lange genug euch das Joch des Gesetzes aufladen lassen und von Solchen gelernt, die euch gespornt und gehetzt haben ohne eure Ohnmacht und Not zu kennen und euch zu helfen; nehmet endlich einmal meine Lehre und Worte zu Herzen und zu Ohren und beuget euch, füget euch in meine Unterweisung, nehmet mich zum Lehrer an, denn ich bin kein harter Gesetztreiber, der den Nacken wund schlägt, sondern bin sanftmütig und niedrig, demütig von Herzen. Mein Joch – wenn es auch euch anfangs als ein Joch erscheinen mag – es wird sich euch bald als heilsam, nützlich, gütig erweisen, und was ich euch etwa aufzulegen habe, wird ganz leicht und mit fröhlichem Herzen und Mut von euch getragen werden. Für den Ausdruck ζυγός von dem Gesetz und der Lehre vergl. Lightfoot und Schoettgen. Hier redet Jesus ganz wie bei Johannes, ein Beweis, dass auch die Synoptiker den Geist des 4. Ev. kennen.

12. Kapitel.

Gott hat seine Verheißungen erfüllt; er hat dem erwählten Volke in der Fülle der Zeit seinen Sohn, den Messiam gesandt. Der eingeborene Sohn des Vaters hat die Herrlichkeit des Himmels verlassen, ist hier auf Erden erschienen und hat alle Mühseligen zu sich gerufen. Wie aber schon im vorigen Kapitel von den Gewalttätigen die Rede war und von einem Geschlecht, welches sich nicht will überführen lassen, so führt Matthäus in dem 12. Kapitel es weiter aus, welche Aufnahme von Seiten Israels dem Herrn des Himmels zuteil geworden ist. V. 1-14 sind zwei Ereignisse in Betreff des Sabbat berichtet, in Folge deren die Pharisäer Christum zu töten trachten. Dem wird dann gegenübergestellt v. 15-21, wie Jesus trotz aller Feindseligkeit in seinem stillen, heiligen Segens-Dienste fortgefahren habe und wie Jes. 42 an ihm erfüllt worden sei. V. 22-37 steigert sich die Feindseligkeit bis zu dem Grade der Lästerung, und als in Folge der furchtbaren Drohung Jesu die Schriftgelehrten und Pharisäer sich damit zu rechtfertigen suchen, dass sie einen Beweis der Messianität Jesu vor Augen haben möchten, verweist sie Jesus auf den Beweis seiner Grablegung und Auferstehung v. 38-45. Da seine Mutter und seine Brüder ihn suchen, gibt er den Anwesenden zu verstehen, dass er keine irdischen Bande kennt, sondern die allein als seine Angehörigen betrachtet, welche den Willen tun seines Vaters im Himmel v. 46-50.

V. 1-8.

Mk. 2,23-28. Lk. 6,1-11.

V. 1. τοῖς σάββασι: der Plur. ist richtig von Beza, Grotius, Fischer de v. L. N. T. dahin erklärt, dass er die allgemeine Kategorie geltend macht. Lk. 6,1 bezeichnet diesen Sabbat als δευτεροπρ. d. h. den ersten Sabbat nach dem zweiten Tage im Paschafest, 15. Nis., von welchem Tage an der Genuss der neuen Ernte erlaubt war.

ἤρξαντο: sie gaben sich dran, der eine vor, der andere nach. – Deut. 23,25.

V. 2. ὃ οὐκ ἐξεστι. Im Gesetz war eine derartige Handlung nicht verboten, nicht einmal eine talmudische Vorschrift untersagt das Ährenausraufen geradezu. Aber nach der ganzen Weise, wie

man die Heiligung des Sabbats damals ansah und trieb, widerstrebte das Benehmen der Jünger dem Gefühl der Pharisäer; durch jede Beschäftigung irdischer Art glaubte man die Heiligkeit des Tages verletzt. Das Ernten am Sabbat war untersagt; das Ährenausraufen rechnete man unter diese Kategorie. Man vgl. im Allgemeinen den Traktat Schabb. im zweiten Seder der Mischna; speziell Maimon. Schabb. c. 8. Lightfoot, Schoettgen.

V. 3. αὐτός der rec. fehlt in vielen Handschriften und Ausg., zu vgl. Markus und Lukas.

V. 4. οἶκος ist die Stiftshütte, die sich damals in der Priesterstadt Nob befand 1. Sam. 21,6.

οὕς Lachmann und Tischendorf ὃ, welche Art Speise ihm nicht erlaubt war zu essen.

V. 5. Der Dienst des Heiligtums wurde am Sabbat nicht unterbrochen; vielmehr wurden die Schaubrote gerade am Sabbat aufgetragen.

V. 6. μείζων – Er., Mill., Fr. u. A. haben das Neutrum μεῖζον. Vgl. v. 41.42. Lk. 11,31.

V. 7. Hos. 6,6.

V. 8. καὶ τοῦ σαββάτου rec. Das καί wird für eingeschlichen gehalten aus parallelen Stellen.

ὁ υἱὸς τ. ἀνθτρ. kann nur wie überall Jesum bezeichnen; ganz abzuweisen ist deshalb die Erklärung von Grotius u. A., die es von jedem einzelnen Menschen verstehen wollen.

Dreierlei ist in dieser Erzählung näher zu beleuchten: 1) der Anstoß, den die Pharisäer nehmen, 2) die A. T. Stellen, welche Jesus anzieht, 3) der Schlusssatz v. 8.

1. Nicht bloß in diesem Falle, sondern wiederholt geschah es, dass die pharisäische Gesetzauffassung das Verfahren Jesu und seiner Jünger für eine Schändung des Sabbats erklärte. Das Gebot des Sabbats stand bei dem Volke in größter Heiligkeit; wie aber überhaupt das Gesetz nach dem Buchstaben gefasst wurde, so hatten die Pharisäer gar keinen Begriff von dem, was eigentlich der Geist mit diesem Gebote wollte und bezweckte; ihr ganzes Streben war nur dahin gerichtet, dass am Sabbat nicht irgend etwas getan werde, was unter irgend eine der Rubriken der Werktagsarbeit gebracht werden konnte. Der Sabbat war ihnen ein Götze; sie glaubten den hochheiligen Sabbat gekränkt, profaniert und verletzt zu haben, wenn sie dieser Tag gleichsam irgend etwas hatte tun sehen, was nach ihren Satzungen nicht gestattet war. – Im Übermaß essen und trinken, alle Gräuel im Herzen hegen, das beunruhigte ihr Gewissen nicht; dass aber die armen Jünger, um ihren Hunger zu stillen, Ähren ausrauften und zwischen den Händen rieben, war in ihren Augen ein Frevel an der Heiligkeit des Tages.

2. Jesus macht nun den Pharisäern fühlbar, dass ihre Begriffe von Heiligkeit, von Profanierung, von dem, was sich am Sabbat zieme und was nicht – keineswegs schriftgemäß waren. – David war doch in den Augen der Pharisäer ein heiliger Mann und diesem Heiligen machten sie es nicht zu einem Verbrechen, dass er da ihn hungerte, die Schaubrote gegessen hatte, in Betreff deren das Gesetz doch so streng war, was nur den Priestern gestattete sie zu essen. Auch musste es nach pharisäischem Gefühl eine Profanierung des heiligen Tages sein, dass die Priester Lampen anzündeten, Holz auf den Altar brachten etc. was ihnen doch von Niemand als Schuld angerechnet wurde. Daraus konnten also die Pharisäer entnehmen, dass es noch eine andere Heiligkeit gab, als für welche sie eiferten, und so wenig sie dem Tempel wagen würden eine Schuld aufzubürden der Dienstbarkeit der Priester wegen, so hätten sie doch bedenken sollen, wen sie vor sich hatten. Denn indem die Pharisäer die Jünger Jesu beschuldigten, so war dies eine Beschuldigung Jesu selbst: als läge den Pharisäern das Gebot mehr am Herzen als Jesu, welcher bei den Seinen nicht darauf achte, ob das Gesetz verletzt werde.

3. Daraus ergibt sich nun von selbst die Erklärung der so viel missbrauchten Worte: κύριος γάρ usw. Es fällt Jesu nicht in den Sinn zu behaupten, dass er in dem Sinne Herr des Sabbats sei, dass er

als Mensch und Israelit an dieses Gesetz nicht gebunden wäre, dass er ihn aufheben, halten oder nicht halten könne nach Belieben. Er will vielmehr sagen, dass sie, die Pharisäer, nicht die Leute wären, um zu bestimmen, was am Sabbat erlaubt sei oder nicht, sondern dass er, der Sohn des Menschen, allein berechtigt und befugt sei, das Gebot nach seiner wahren Bedeutung und Geltung auszulegen. Denn der Mensch sei nicht um des Sabbats willen, sondern der Sabbat um des Menschen willen geworden; Gott habe dem Menschen gerade mit der Einsetzung des Sabbats eine seiner größten Wohltaten und Gnadengaben erwiesen; oder hatte denn nicht Gott den Sabbat eingesetzt in Hinblick auf seinen Christum und aus Liebe für die Menschen, damit der Mensch an diesem Tage von aller irdischen Arbeit und Sorge unbehindert der seligmachenden Predigt des Evangelium Ohr und Herz öffnen und also der wahrhaftigen Ruhe und des ewigen Friedens teilhaftig werden möge? Und was taten nun die Pharisäer anders, als mit *ihrem* Sabbatsgebot den ihnen gesandten Messias in der Ausübung seines heiligen Gnadenamtes hemmen und verlästern und *die* Ruhe stören, von welcher Gott will, dass der Mensch sie genieße und ihrer teilhaftig werde? Wer war denn heiliger, der Sohn Gottes hier auf Erden – oder der Sabbat; und wer sollte hier die Entscheidung haben, Christus oder die menschliche Satzung?

V. 9-14.

Mk. 3,1-6.

V. 9. καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν. Matthäus reiht lose und einfach die beiden Ereignisse nach ihrer inneren Zusammengehörigkeit aneinander; Lukas sagt, es sei am nächstfolgenden Sabbat geschehen; Meyer sucht und findet darin einen Widerspruch.

V. 10. τὴν χεῖρα ἔχων: seine Hand habend trocken d. h. gelähmt. Markus hat ἐξηραμμένη. Lukas bemerkt, dass es die rechte Hand war.

ἐπηρώτησαν: Markus und Lukas haben παρετήρουν sie warteten, lauerten auf ihn. Die Frage geschah nicht mit ausdrücklichen Worten, sondern lag in ihren Gedanken und ihren Mienen.

εἰ führt nach Fr. nur direkte Frage ein; es findet sich aber auch öfter in indirekter Frage c. 19,3. Lk. 13,23. Act. 1,6 etc.

Nach jüdischer Tradition ist das Heilen am Sabbat, sofern es mit ärztlichen Handleistungen verbunden ist, im Allgemeinen nicht erlaubt.

V. 11. ἔσται var. lect. ἔστιν.

Der hier gesetzte Fall kommt auch im Talmud zur Sprache und wird verschieden von den Rabbinen beantwortet. Wetstein und Buxt. Synag. c. 16.

πρόβατον ἕν ein einziges.

V. 13. ἀποκατεστάθη einige Handschriften haben ἀπε- mit doppelt. Augment Win. p. 69.

V. 14. Griesb. in m. und Lachm. haben eine andere Wortstellung ἐξελθοντες δὲ.

συμβούλιον ἔλαβον fast mehr lat. consilium capere als griech. Lukas und Markus haben ποιεῖν.

V. 15-21.

Mk. 3,7-12.

V. 15. πάντας will Fr. ohne Grund streichen; es versteht sich von selbst, dass er nur die Kranken der ὄχλ. π. heilte.

V. 18. Jes. 42,1 ff. ἡρέτισα hebr. אתמך־בר (anderwärts בחר). εἰς ὸν εὐδόκησεν: Beng. denotat perpetuam mentis paternae tendentiam erga dilectum. κρίσις מִשׁפט.

V. 20 ist ein Satz der hebr. Stelle Jes. 42,4 übergangen; was dieser Satz enthält, dass nämlich der Messias sich den Mut und Geist nicht werde dämpfen lassen, bis etc. ist durch die Stellung des ganzen Abschnitts bei Matthäus ausgedrückt.

V. 21. Die rec. hat ἐν τῷ ὀν. – Gr., Kuin., Lachm. den bloßen Dativ. Die LXX haben ἐπί. Im Hebr. steht לתורתו, wozu Bengel gut bemerkt: Evangelium est sermo de nomine Christi.

Matthäus stellt der Feindseligkeit der Pharisäer Jesum gegenüber, wie er nur auf das Eine bedacht gewesen, des Vaters Willen zu tun und wie des Vaters Wohlgefallen auf ihm ruhte. Hätte er doch mit einem Worte seiner Macht alle seine Feinde niederwerfen können. Aber, was geht ihn die Feindseligkeit und Verbitterung der Menschen an? Sein Amt ist es, zu beharren im Wohltun, seine Hand nur auszustrecken zum Helfen und Heilen, und gerade in solchem Wege den allein guten und wahrhaftigen Willen Gottes zu tun, das Gesetz nach Geist auszurichten und die Gerechtigkeit des Glaubens und des Gehorsams durchzuführen zum Sieg.

V. 22-37.

Mk. 3,20 ff. Lk. 11.

V. 22. λαλ. καὶ βλέπειν Chiasmus.

V. 23. μήτι οὗτος sollte dieser, der Sohn Davids, der Messias sein.

V. 26. ὁ σατ. – τὸν σατ. Fr. und de W. wenn der eine Teufel den anderen austreibt; richtig aber schon Bengel: Nomen pro pronomine reciproco.

V. 27. οἱ υἱοὶ ὑμῶν verstehen sehr Viele von den Schülern der Pharisäer, den Exorzisten – man wird es aber von Jüngern Jesu zu verstehen haben.

V. 28. ἐν πνεύματι θεοῦ ohne Art. – Lukas ἐν δακτύλῳ θεοῦ.

ἐφθασεν: schneller als ihr es gedacht, ist es zu euch gekommen.

V. 31. διὰ τοῦτο knüpft das Folgende an das Vorige an. – Jesus warnt die Pharisäer vor einer Sünde, für die sie weder in dieser, noch in jener Welt Erlass finden könnten. Die Pharisäer hatten nämlich, als das Volk in Frage stand, ob Jesus der Messias sein möchte, die Anerkennung Jesu damit zu verhindern gesucht, dass sie die Wunder Jesu der Macht der Finsternis zuschrieben. Es war dies eine furchtbare Sünde, es war eine Lästerung. Würden die Pharisäer auf diesem Wege fortgehen, würden sie, je mehr sich Jesus offenbarte als der Abgesandte des Vaters, um so mehr Alles, was er tat und redete, verwerfen und verlästern, so würden sie zuletzt ihre Feindschaft und Lästerung nicht mehr gegen ihn, den Sohn des Menschen, sondern gegen den heiligen Geist richten, und dadurch sich selbst den Weg der Gnade für die Ewigkeit verschließen. Der Unterschied der Sünde wider des Menschen Sohn und der Sünde wider den heiligen Geist besteht darin, dass in Jesu die Offenbarung Gottes noch verhüllt, noch innerhalb der menschlichen Erscheinung, Äußerung und Schranke ist – dass aber durch den heiligen Geist Gott unmittelbar an das innerste Sein und Leben des Menschen herantritt, und dass deshalb eine Lästerung des Geistes eine Lästerung Gottes ist in der ganzen Kundgebung seiner Gnade, Gerechtigkeit und Wahrheit.

V. 33. ποιήσατε nehmen Euthym., Kypke, Raph., Fr. u. A. in dem Sinn von εἴπατε: denket euch einen guten Baum, setzt den Fall, nehmet an. Mit dem Einen habt ihr dann notwendig auch das Andere gesetzt.

V. 34. Kap. 3,7. – ἐκ τοῦ περισσεύματος – das Herz, das Innerste des Menschen ist einem übersprudelnden Quelle gleich.

V. 35 τὰ ἀγαθά mit dem Art. gut Fr. promit illa, quae in bono thesauro habet, bona.

V. 36. πᾶν ῥῆμα ἀργόν. Cas. absol. jedes Wort, was als eine arge, nutzlose, törichte Kundgebung aus dem Innern des Menschen hervorgeht. Denn an den Worten erkennt man den Grund des Menschen.

Dieser letzte Abschnitt v. 33-37 schließt sich so an den vorigen an, dass Jesus die Pharisäer darauf verweist, sich doch zuvor selbst kennenzulernen und den Grund ihrer Herzen zu prüfen, ehe sie sich ein Urteil über Jesum anmaßten. Ihre bitteren Lästerworte verrieten nur die bittere Quelle ihrer Herzen, und die Worte und Urteile eines Menschen könnten nur dann wahr und gut sein, wenn zuvor der Mensch selbst umgeschaffen sei. Man vgl. was Jesus Joh. 3 zu Nikod. sagt.

V. 38-46.

Lk. 11,29-31; 24-26.

V. 38. ἀπεκρίθησαν: in Erwiderung auf das, was Jesus ihnen vorgehalten, sprechen sie ihren Wunsch aus, ein Zeichen zu sehen. Sie wollten dadurch der Anklage Jesu ausweichen und sich ihres Unglaubens wegen rechtfertigen. – θέλομεν: es ist unser Wunsch, velimus. – ἀπό Mk. 8,11 παρά.

V. 39. γενεὰ πονηρά: insofern ihre Absichten und ihr ganzes Wesen nicht Lauterkeit, sondern Arglist war; μοιχαλίς: insofern sie zwar vorgaben Gott anzuhangen, aber mit ihrem Herzen dem Mammon und eitler Ehre frönten Jer. 3,8 ff.

V. 40. τρεῖς ἡμέρ. καὶ τρεῖς νύκτας. Richtig Bengel: efficiunt periphrasin unius notionis c. 4,2.

Der κοιλία τοῦ κήτους ist gegenübergestellt ἡ καρδία τῆς γῆς. Es ist darunter nicht mit Tert., Iren., Bellarm., Meyer u. A. der Hades zu verstehen, aber der Gedanke ist auch nicht erschöpft, wenn man ohne Weiteres das Wort vom Begräbnis erklärt. Der Gedanke der ganzen Gegenüberstellung Jesu und des Propheten Jonas liegt überhaupt tiefer, als man gewöhnlich meint. Die Pharisäer hatten nicht genug an den Wundern Jesu, sie wollten ein Zeichen vom *Himmel,* eine unmittelbare Beglaubigung Jesu von *Oben*. Darauf sagt nun Jesus: es werde ihnen allerdings ein Zeichen gegeben werden, ein Zeichen, wogegen aller Unglaube verstummen müsse, ein Zeichen, wozu er selbst nichts tun, sondern wo der unsichtbare Gott und Vater unmittelbar eingreifen werde, aber ein Zeichen ganz eigentümlicher Art. Die Pharisäer wollten ein Zeichen vom Himmel, sie begriffen es nicht, dass Jesus aus dem Schoß des Vaters auf Erden gekommen war, um an seinem Leibe die Sünde der Welt mit der Strafe des Todes belegen zu lassen. Wie nun Jonas seines Ungehorsams wegen in den Bauch des Fisches geraten war, so werde des Menschen Sohn als der Mensch an unserer Statt noch tiefer sich erniedrigen und das Wort zu Adam gesprochen: Erde bist du und wirst zu Erde werden – an ihm ausgeführt werden. Er werde ganz von dem Angesichte Gottes hinweg, aus dem Lichte des Lebens heraus mitten in die dunkle und starre Erde gelegt und über ihm zugedeckt werden. Aber wie Jonas aus dem Bauche des Fisches errettet, so werde eben dann der unsichtbare Vater sich zu seinem Sohne bekennen, sein Gebet erhören und vor aller Welt als seinen Christum ihn offenbaren.

V. 41. ἀναστήσονται in Verbindung mit ἐν τῇ κρίσει testes surgent Hiob 16,8. Beza, Elsn., Fr. auferstehen. – εἰς τὸ κήρυγμα ad, auf.

V. 42. 1. Reg. 10. βασίλισσα νότου: der Gen. bildet hier das Adject. aus dem Süden kommend.

V. 43. Dasselbe Wort bei Lk. 11,24 in anderm Zusammenhange. Man hat sich an unserer Stelle viel bemüht, den Zusammenhang aufzufinden. Er ist aber hinreichend angedeutet durch den Schluss von v. 45. Mit Jesu war das Königreich Gottes erschienen; er trieb die Dämonen aus, heilte die Kranken, brachte die Botschaft des Heils. Eine so mächtige Erweisung konnte nicht ohne Wirkung bleiben. Wie Viele wurden geheilt, kehrten aber nicht einmal zurück, um Gott die Ehre zu geben? Wie Viele hatten sich von Johanne taufen lassen, welche Bewegungen entstanden im Volk durch die Taten Jesu! Da nun Jesus sah, dass man doch nirgendwo dem Worte völlig Raum gab, dass das Volk am Ende doch mehr auf seine Obersten und Schriftgelehrten hörte als auf ihn, so sagt er es zuvor, dass die bösen Geister, welche vor ihm weichen mussten, in siebenfacher Anzahl und Wut zurückkehren und von dem Volk Besitz ergreifen würden.

διέρχεται δι᾽ ἀνύδρων τόπων: es war dies allgemeine Vorstellung; es lag darin ausgesprochen, dass die Geister eine Labung und Kühlung suchen, aber nicht finden.

V. 46-50.

Mk. 3,20.21; 31-35. Lk. 8,19-21.

V. 46. οἱ ἀδελφοί: die Kirchenväter, um eine ewige virginitas der Maria zu behaupten, erklären dies von Schwestersöhnen oder Söhnen Josephs aus erster Ehe.

εἱστήκεισαν. der Form nach Plusquamp. Dem Sinne nach Imp.

V. 47. ζητοῦντές σοι var. lect. σε von Fr. als Accus. zu ζητ. gezogen.

V. 48. εἰπόντι: Lachm. und Fr. λέγοντι.

V. 50. αὐτός: eben er, im Sinne von οὗτος vgl. Herrn, zu Sophocl. Antig. v. 926.

Jesus musste es in jeder Weise erfahren, dass man in ihm denjenigen nicht erkennen wollte, den der Vater gesandt hatte, dass man alle anderen Dinge für wichtiger hielt als die Belehrung aus seinem Munde, und dass man an der äußern irdischen Erscheinung und ihren Beziehungen hängen blieb. Es war sehr unachtsam dass die Mutter und die Brüder Jesu ihn zu sprechen verlangten in einem Augenblicke, wo er selbst lehrte, und es war sehr vorlaut, dass einer der Zuhörer Jesum unterbrach mit der Meldung, dass jene draußen standen. Jesus hat die irdischen Bande und Pflichten, wo es galt immer beachtet und geehrt, hatten aber seine Mutter und Brüder wohl Recht an seine Person in einem Augenblicke, wo er dein Volke das Wort ewigen Lebens vorhielt? Jesus beruft sich deshalb auf seinen Vater im Himmel und nennt diejenigen seine Angehörigen, die den Willen des himmlischen Vaters tun.

13. Kapitel.

Das 13. Kapitel bildet den Schluss des Aufenthalts Jesu in Kapernaum; Kap. 14–18 finden wir Jesum in Nazareth, in den Gegenden von Tyrus und Sidon, dann einmal wieder am Galiläischen Meer, in Peräa, in der Nähe von Cäsarea Philippi, endlich einmal in Kapernaum; mit Kap. 19 beginnt der Aufbruch nach Judäa und Jerusalem. Wenn wir nun im Ganzen zwei Hauptgruppen oder Stadien der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu unterscheiden haben, in Galiläa und in Judäa, so bilden Kap. 4–13 den ersten, Kap. 19–25 den letzten Abschnitt bei Matthäus und Kap. 14–18 vermitteln zwischen beiden den Übergang. Es ist nicht ohne inneren Grund, dass hier zum Schlusse des Aufenthalts in Kapernaum eine Reihe von Parabeln gegeben wird wie Kap. 25 abermals zum Schlusse der öffentlichen Verkündigung Jesu in Jerusalem. In beiden Fällen wird in den Parabeln der Erfolg des Wortes und das Geheimnis des Himmelreichs niedergelegt. In unserem Kapitel steht die Parabel vom Sämann an der Spitze v. 1-9, woran sich die Belehrung an die Jünger anschließt,

warum Jesus zu dem Volk in Parabeln sprach und die Auslegung v. 10-23. Es folgen dann 3 andere Parabeln v. 24-33, und nach den Übergangsversen 34.35 abermals die Auslegung v. 36-43, woran sich unmittelbar wieder 3 neue Gleichnisse anschließen v. 44-50[38]. V. 51 und 52 Schlussworte an die Jünger.

V. 1-9.

Mk. 4,1-9. Lk. 8,4-8.

V. 1. ἀπὸ τῆς οἰκίας zu vergl. Kap. 12,46. Matthäus stellt der Belehrung im Hause die Belehrung an die große Volksmenge unter freiem Himmel gegenüber. Vgl. c. 5,1.

V. 2. ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν: das Volk nahm auf das Ufer hin, an dem Ufer entlang seinen Platz.

V. 3. ὁ σπείρων: mit dem Art., denn Jesus hat nicht einen bloß gedachten, sondern wirklichen Fall im Auge.

V. 4. παρὰ τὴν ὁδόν: wo Acker und Weg zusammenstoßen.

V. 5. ἐξανέτειλε: dopp. compos. schnell schoss es heraus in die Hohe.

V. 7. ἐπὶ τὰς ἀκ.: auf die Dornen, d. h. die noch in der Erde verborgen waren, ἀνέβησαν sie wuchsen auf, höher und stärker als die Saat.

V. 8. Über die Fruchtbarkeit im Orient vergl. Rosenm. A. und N. M. z. Stelle, Faber Beobb. Robinson u. A.

V. 10-23.

Mk. 4,10-20. Lk. 8,9-15 vgl. 10,23.

V. 12. περισσευθήσεται: reddetur abundans.

V. 14. ἀναπληρ.: (las compos. es erfüllt sich, αὐτοῖς an ihnen, vgl. Lk. 18,31.

V. 15. ἐκάμμυσαν: att. καταμύειν Jes. 6,9.10. Statt des Conj. ἰάσωμαι hat Lachm. nach R. C. D. wie bei den LXX das Fut. ἰάσομαι. Sehr fein ist die Bemerkung Bengels, dass Herz, Ohr, Augen im zweiten Gliede in umgekehrter Reihenfolge stehen: a corde corruptio manat in aures et oculos; per aures et oculos sanitas pervenit ad cor. Von innen heraus werden die Zugänge versperrt, durch welche die Wahrheit Eingang sucht. – τῇ καρδίᾳ συνιᾶ σι – subjectum ἰάσωμαι cor, non cerebrum.

Mk. 4,12 hat statt ἰάσωμαι – καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς τὰ ἁμαρτήματα.

Man muss zu diesen Versen Calvin (vol. II. p. 5) mit den neuem Kommentaren von Olshausen, de Wette, Fritzsche, Meyer etc. vergleichen, um sich des ganzen Unterschiedes alter und moderner Exegese bewusst zu werden. De Wette sagt: das Nichtverstehen des Volks sei nicht mit den Alten von ihrem Unglauben, sondern von intellektueller Unfähigkeit zu verstehen. De Wette äußert sich dabei nicht, wie er in diesem Falle unsere Stelle mit Kap. 11,25 in Einklang bringt. Er sagt ferner, die Absicht Jesu bei den Parabeln sei gewesen, durch einen lebhaften Eindruck die Wissbegierde zu erregen – er schreibt also Jesu eine ganz entgegengesetzte Absicht von dem zu, was dieser selbst v. 13 ausspricht. Ein Gleiches tut Meyer. Außerdem wird dem Evangelisten der Vorwurf gemacht, dass er die Schicksalsidee zu sehr hervorgekehrt und die Sache nicht in der rechten Ordnung dargestellt hätte. Die Exegese scheint demnach bei diesen Erklärern die Kunst zu sein, aus einer Stelle so ziemlich das Gegenteil von dem herauszulesen, was sie sagt. Lassen wir den Worten ihren klaren Sinn,

38 Die Wahrheit teilt sich aus, zum Schluss zieht sie das Resultat, und da schließt sie sich zu – oder eröffnet sich.

so sagt die Stelle: 1) dass es eine Gabe von oben ist, die Geheimnisse des Himmelreichs zu verstehen v. 11; 2) dass Jesus, da er wahrnahm, dass das Volk ihn nicht verstand, zu ihnen in Gleichnissen redete v. 13, 3) dass dabei die Weissagung Jesajä von der Verstockung des Volks in Erfüllung gegangen ist. Es liegt hierin eine Wahrheit ausgesprochen, welche sich durch die ganze Schrift hindurchzieht. Wenn Gott sein Evangelium den Menschen verkünden lässt, so ist dies eine Tat äußerster Herablassung der Gnade. Findet nun das Evangelium kein Gehör bei den Menschen, so entzieht sich das Wort wiederum den Menschen, verhüllt und verschließt sich ihnen und überlässt sie den furchtbaren Folgen der Verhärtung, womit sie gegen das mächtige Eindringen des göttlichen Wortes sich selbst verhärtet haben Jes. 28,11; 29,11. 2. Kor. 4,4. Die Parabel enthält die Wahrheit in einer Form, wo sie mit sehenden Augen doch nicht gesehen wird. Will einmal der Mensch von den unsichtbaren und geistlichen Dingen nichts wissen, so behält er zuletzt nur eine Schale, eine Form, leere Worte, Ideen, Begriffe oder dergl. – von dem Kerne wird ihm aber nichts zuteil.

V. 17. Joh. 8,56.

V. 19. Der Genitiv πάντος ist mit Bezug auf das Folgende τὸ ἐσπαρμένον – vorausgestellt.

συνιέναι übersetzen Beza, Grotius: darauf merken, Andere: verstehen; das Wort heißt eigentlich zusammenschicken, bringen – also das Gehörte innerlich mit dem, was man bei sich erfährt, zusammenstellen, bei sich aufnehmen und bewahren in stiller und anhaltender Erwägung des Herzens.

οὗτος – ὁ σπαρείς: leichte Umbiegung des Bildes; statt des Samens wird der Mensch selbst σπαρείς genannt.

V. 20. εὐθὺς μετὰ χαρᾶς Gal. 4,14. Celeritas nimia et gaudium non semper signum optimum.

V. 21. πρόσκαιρος: Parallelen bei Wetstein, temporarius – εὐθύς wie v. 20 quod cito fit, cito perit. θλίψις in genere, διωγμός in specie.

V. 23. ὃς δή: gut Erasmus: hic demum. Statt ὁ μὲν – ὁ δὲ masc. unus – alter haben Andere, auch Lachm. das Neutr. ὅ.

V. 24-33.

V. 24. ἄλλην παραβ. vgl. 31.33.

παρέθηκεν: ut convivae offertur cibus.

V. 25. ζιζάνια sind eine wilde, dem Weizen äußerlich ähnliche, aber auf Gehirn und Magen nachteilig wirkende Frucht. Jahn Arch. I, p. 362. Ritter Bd. XV. Ubi efficax Deus, ibi et diabolus.

V. 26. Erst an der Frucht macht sich der Unterschied bemerkbar.

V. 28. ἐχθρ. ἀνθ. ein feindseliger Mensch. συλλέξωμεν der Conj. abhängig von der in dem θέλεις liegenden Absicht.

V. 29. ἅμα αὐτοῖς sc. σίν. Meyer unrichtig: zugleich durch sie.

V. 31. σίναπι Celsii Hierobotanicon II. p. 250 ff.

V. 32. ὅ Neutrum durch Attraktion.

V. 33. ἐνέκρυψεν LXX für עוג Ez. 4,12.

σάτον hebr. סאה das gewöhnliche Maß für Getreide u. dgl. vgl. Gen. 18. 1½ medimnus.

V. 34.35.

V. 35. Ps. 78,2. ἐρεύγεσθαι eructare LXX öfter für הביע. – Beng. Spiritus Christi erat in prophetis; ideo prophetae potuerunt suo modo de se praedicare, quae postea in Christo uberrime impleta

sunt. Ps. 78 ist ein Psalm Assaphs, worin den Kindern Israel in den Geschichten der Vorzeit als in einem Bilde oder Parabel ihre eigene Geschichte vorgehalten wird. Der Evangelist will sagen: dass man, so lange die Welt steht, die Wahrheit nicht hat hören und verstehen wollen, dass aber Gott nicht milde wird, es den Menschen immerdar von neuen, in allerlei Formen vorzuhalten so dass wenigstens Niemand am Tage des Gerichts auf Gott eine Schuld wird werfen können.

V. 36-50.

V. 40. καίεται Luth. gut „muss brennen."

V. 41. *Seine* Engel, sein Königreich. Majestas filii hominis; hujus sunt angeli, hujus est regnum coelorum, hujus est mundus.

V. 43. ἐκλάμψουσιν Dan. 12,3.

V. 44. πάλιν ὁμοία vgl. 45,47. Studium et prudentia sanctorum; abscondita inveniunt: inventa abscondunt Prov. 7,1.

ἀπὸ χαρᾶς αὐτοῦ der Gen. auf ἄνθρωπος.

V. 48. καθίσαντες sedentes i. e. Studiosi.

V. 51.52.

V. 51. Intelligebant si non perfecte tamen vere.

V. 52. μαθητευθείς: zum Schüler, Jünger gemacht, τῇ βας.. rec. εἰς τὴν β. Griesb. in marg. u. L. ἐν τῇ βας.

καινὰ: neu steht voran, denn immer neu geht das ewig. Alte durch des Geistes Einhauchung aus dem Herz und Munde hervor. Cant. 7,13.

Die 7 Parabeln dieses Kapitels beginnen mit der Aussaat des Wortes und enden mit der συντελ. τοῦ αἰῶνος. Die Welt, die ganze Menschheit hat keine Triebe, keinen Samen des Lebens und himmlische Frucht in sich selbst; der Same ist allein das Wort, es hängt alles daran, wie Jemand das Wort bei sich aufnimmt. 1. Gleichnis. Aber nicht Christus allein, auch der Feind wirft seinen Samen aus in täuschender Ähnlichkeit des Worts; der rechte Same wird allein an der Frucht erkannt. 2. Gleichnis. Wie es nun zugeht, dass der rechte Same Frucht schafft, wird vorgestellt in Gleichnis 3 und 4. Wohnt aber dem Worte eine solche Kraft bei, dass es vermögend ist den Menschen innerlich ganz umzuschaffen, und dass es Frucht des Lebens mit sich bringt, so sei man klug und ermesse den Wert des Schatzes und der Perle (5., 6. Gleichnis); der Tag des Gerichts wird alles Andere im Feuer verzehren.

---

14. Kapitel.

Die Kapitel 14–18 bilden, wie bemerkt, den mittleren Abschnitt des Evangelii. Kapitel 14 beginnt mit der Enthauptung Johannis des Täufers, was Jesum veranlasst sich in die Wüste jenseits des galiläischen Meers zu entfernen v. 1-13. Der Anblick großer Volkshaufen, die ihm dorthin folgen, bewegt ihn aber aufs neue zu heilen und zu lehren (fortzufahren in dem Werk und Wort des Heils), und er speist in der Wüste 5000 mit 5 Broten und 2 Fischen v. 14-21. Während er selbst die Volksscharen entlässt, besteigen die Jünger auf sein Geheiß das Schiff, um ihm nach dem jenseiti-

gen Ufer vorauszufahren; Nachts während das Schiff bei ungünstigem Winde Gefahr leidet von den Wellen, schreitet Jesus über das Meer v. 22-33. Die Ankunft im Lande Genesareth v. 34-36. – Die einzelnen Erzählungen des Kapitels sind durch Zeitfolge verbunden. Aber auch ein innerer Zusammenhang lässt sich erkennen. Der Tod des Täufers treibt Jesum in die Einsamkeit, aber sein herzliches Erbarmen führt ihn unter die Scharen zurück. Die Not und Verlassenheit treibt ihn ins Gebet, ins Heiligtum zum Vater – die Liebe treibt ihn zu den Seinen zurück. In der Nacht besteigt er abermals zu einsamem Gebet die Anhöhe, aber die Liebe zu seinen in Gefahr schwebenden Jüngern treibt ihn selbst über die Wogen des Meeres in ihre Barke zu eilen. Mit dem Tode des Täufers musste Jesu das Ende, was ihm selbst bevorstand, vor die Seele treten. Für Jesum und seine Jünger gibt es keine Sicherheit in dieser Welt. Um so nachdrücklicher aber ist gerade hier der Beweis, dass Jesus auch in der Wüste zu speisen vermag und dass mitten in des Meeres Wogen die Seinen nicht von ihm verlassen sind.

V. 1-14. Die Enthauptung Johannis des Täufers.

Mk. 6,14-29. Lk. 3,19.20; 9,7-9.

V. 1. τοῖς παισίν: seinen Dienern, seinen Höflingen 1. Sam. 16,17. Die Furcht macht den König zum Vertrauten seiner Diener.

V. 2. Ganz unnötig sind hier die Fragen, ob Herodes den Sadduzäern angehört oder ob er eine Auferstehung oder Metempsychose geglaubt habe. Er legt hier Zeugnis wider sich selbst ab. Wohl hatte er in Johannes dem Täufer den Geist und die Kraft Gottes gespürt, und da er Gott nicht kannte, so ahnte er nur, dass in Jesu derselbe Geist mit erneuter Kraft wirksam sei, von dem Johannes erfüllt gewesen war. Dass indes diese Bewegung und Furcht nicht sehr tief ging, ist aus Lk. 9,9 zu ersehen, αὐτός eben er, *der,* er selbst.

V. 3. ἔδησεν und ἔθετο als Plusquamp. zu übersetzen, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt. So oft im N. T. nach Art des Hebräischen. Über Herodes und Herodias siehe zu Kap. 2.

V. 4. Man denke sich nicht unter Johannes einen Eiferer, welcher die Fürsten öffentlich angegriffen und beschämt habe; er hält einfach auch dem Fürsten gegenüber das Gesetz aufrecht: οὐκ ἔξεστι. Lev. 18,16. Die Verbindung des Herodes mit der Herodias war Ehebruch und Blutschande; sie war die Frau seines lebenden Bruders.

V. 5. Herodes ergrimmt über das ihn strafende Gesetz und wird von Mordgedanken gegen den Zeugen des Lebens und der Wahrheit erfüllt. Aus Furcht vor dem Volke begnügte er sich mit Gefangensetzung. Josephus gibt als Grund der Gefangennehmung Furcht vor unruhigen Bewegungen im Volke an, also als Aufwiegler, Unruhestifter. Natürlich wird Herodes den wahren Grund nicht angegeben haben. Johannes wurde nach Josephus auf die Feste Machaerus gebracht, welches die Grenzveste von Peräa gegen Arabien war. Doch folgt daraus nicht, dass Johannes die ganze Zeit seiner Gefangenhaltung dort gewesen und dort auch enthauptet worden sei. Über die Chronologie siehe Wieseler p. 244 f. Vgl. Jos. Ant. XVIII, 5. 2 u. 4.

εἶχον nach Fritzsche und Meyer: possidebant; die Bedeutung habere, wofür halten – wird aber mit Unrecht bestritten.

V. 6. Bei Herodot kommt γενέσια in der Bedeutung von Todestag und -feier vor; γενέθλια ist das bei den Attikern gebräuchliche Wort für Geburtstag. Dagegen bei Philo und Josephus γενέσια wie hier in der letzteren Bedeutung. And.: Tag des Regierungsantritts, vgl. Phrynichus v. Lobeck p. 103.

ἄγεσθαι wie das lat. agi gehalten, gefeiert werden.

ὠρχήσατο: Beng. res levissima ansa rei gravissimae. Diese Tochter der Herodias von Philippus hieß Salome.

V. 7. Warnendes Beispiel gegen das leichtfertige Schwören.

V. 8. προβιβάζειν: eigentliches vorführen, sodann anleiten, bewegen, bestimmen, vgl. Eisner und Kypke, Bengel nimmt das temporal: ante instructa.

ὧδε – der ganze Ausdruck der Bitte verrät die Erbitterung der Leidenschaft und Rache. Bei Mk. ἐξαυτῆς. Wie dem ersten war auch dem zweiten Elias eine Königin feindselig.

V. 9. ὁ βας. d. h. tetrarcha. Dass der König über diese Bitte betrübt wurde, widerspricht nicht dem früher Belichteten v. 5. Den näheren Aufschluss gibt uns Mk. 6,19 ff., der überhaupt in dieser Erzählung sehr ausführlich ist. Herodias war es, die gegen den Täufer erbittert war, sie hatte Herodes zu seiner Gefangennehmung gereizt und schon früher nach seinem Blut gedürstet. Herodes dagegen fürchtete Johannes als einen gerechten und heiligen Mann und schöpfte zuweilen gern aus seinen Gesprächen Belehrung. Um so mehr musste die ehrgeizige Herodias von Hass erfüllt werden, da sie den Einfluss des Täufers auf den König fürchtete. Herodes aber ist hier in ähnlicher Weise ein warnendes Beispiel wie später Pilatus. Wer Gott nicht fürchtet, wird, ob er auch ein König sei, der Menschen und sein eigner Sklave. Um nicht vor seinen Gästen sich den Schein der Wortbrüchigkeit zu geben, erniedrigt sich der König zum Henkers-Knecht eines rachsüchtigen Weibes; um vermeinte Ehre zu behaupten, befleckt er seine Hände mit dem Blut eines Heiligen und Gerechten. Gerade für diese Geschichte ist die Vergleichung des Markus sehr belehrend. Man sieht, wie Manches bei der Kürze des Matthäus dunkel bleibt, was sich durch die Ausführlichkeit des Markus ergänzt.

V. 10. ἀποκεφαλίζειν: ein der Jüngern Gräcität eigenes Wort. Vgl. Mk. 6,28.

V. 12. σῶμα: Eine andere Lesart πτῶμα ist nur Korrektur. Auch von dem entseelten und verstümmelten Körper kann σῶμα gesagt werden.

V. 13. Vergleichen wir zu diesem Verse Mk. 6,31 und Lk. 9,10, so lässt sich folgender Zusammenhang der Dinge erkennen. Zu derselben Zeit, wo die Enthauptung des Täufers im Gefängnis geschah, hatte Jesus seine 12 Jünger ausgesandt, und es war gerade durch das Aufsehen, was ihre Predigt und ihre Taten erregten, der Name Jesu allgemein ruchbar geworden. So drang denn auch das Gerede davon zu den Ohren des Herodes, und bei dem Gedächtnis der frisch verübten Tat wurde sein Gewissen wach und er sah den erblassten Zeugen der Wahrheit in Jesu gleichsam wieder lebendig werden. In ganz anderer Weise fand ein Zusammentreffen der Dinge bei Jesu statt. Es kamen gerade die Zwölfe von ihren Wanderungen zurück mit dem Berichte dessen, was sie getan und gelehrt, als die Jünger Johannis den Tod ihres Meisters meldeten. Man kann sich vorstellen, wie die Seele Jesu in diesem Augenblick ergriffen wurde. Da nun des Ab- und Zugehens aus dem Volk kein Ende war, so dass selbst die nötige Zeit zum Essen fehlte (Mk. 6,31.32), so entzog sich Jesus mit den Zwölfen dem Gedränge, um die Stille und Einsamkeit aufzusuchen.

V. 14-21. Die Speisung der 5000 in der Wüste bei Bethsaida jenseits des Sees von Tiberias.

Mk. 6,30-44. Lk. 9,10-17. Joh. 6,1-15.

V. 14. ἐξελθών: Euthym. vom Berge mit Bezug auf Joh. 6,3. Andere: e mari. Es bezieht sich aber auf v. 13; aus der Verborgenheit und Einsamkeit, wohin sich Jesus mit den Jüngern begeben, trat er hervor. Es war dies auf der Anhöhe von Bethsaida-Julias.

ἐθεράπευσε: vgl. Mk. 6,34. Lk. 9,11.

V. 15. ἡ ἤδη παρῆλθεν: bei Markus steht zweimal ὥρα πολλή bei Lukas ἡ ἡμέρα ἤ ρξατο κλίνειν. Matthäus will also sagen: die Zeit des Lehrens, die Zeit der Arbeit und des Tages ist vorüber; es ist schon über die Zeit, wie wir zu sagen pflegen.

εἰς τὰς κώμας – Markus: in die im Umkreis gelegenen Äcker und Flecken.

V. 16. Es liegt ein Nachdruck auf dem ὑμεῖς, was sich eben so bei Markus und Lukas findet. In Wahrheit war es doch eine Beleidigung des Herrn, dass es den Jüngern zu lange wurde, da sich ihr Meister in dem Dienst des Worts und der Liebe erschöpfte, und dass sie ihm zu bedenken gaben, ob er für die leiblichen Bedürfnisse des Volks gar keine Sorge trage. So antwortet ihnen denn Jesus, dass, wenn sie wirklich so sehr darum besorgt seien, so möchten sie dem Volke zu essen geben. Bei Johannes sind Philippe und Andreas genannt, mit denen das Gespräch geführt wird.

ἀπελθεῖν: abhängiger Infin. wie sonst τοῦ ἀπ. vgl. Fr.

V. 17. Über die Sitten und Gegenstände der Mahlzeit zu vergl. meinen Comment. z. Leidensg. p. 106 ff.

V. 19. ἐπὶ τοὺς χόρτους: Plur. per gramina. Sehr hübsch die Schilderung bei Markus. Wie ein großer Gastgeber lässt Jesus das Volk auf dem grünen Grase sich niederlassen und zwar συμπόσια συμπόσια – in großen Gruppen und Tischgenossenschaften, immer zu je 50 bis 100 Personen. Es war das Paschafest nahe, also in der schönsten Frühlingszeit, wo das junge Gras mit seinem Duft und Blumen den Boden schmückte; ein stiller Abend auf den Anhöhen des malerischen Sees. Jesus nimmt die Brote und Fische vor sich, spricht darüber das Lob- und Dankgebet, und die Jünger sind ihm die διάκονοι, welche aus seiner Hand das Brot zu den Genossenschaften hintragen und als Zukost die Fische.

εὐλογήσας das hebr. ברך. Das Tischgebet war bei den Juden allgemeine Sitte. Es handelt davon ein besonderer Traktat der Mischna, der Traktat Berachoth. Es heißt darin: prohibitum est homini ulla re frui in hoc mundo sine benedictione. Und ebendaselbst: quicunque fruitur re aliqua ex hoc mundo sine benedictione, perinde est ac si spoliaret Deum. Buxt. de coena Dom. thes. 46 (p. 310). Die jüdische Segnungsformel über dem Brote war: ברוך אתה יהוה אלוהינו מלך העולם המוציא לחם מן הארץ. Der Hausvater hatte dabei die Hände auf die Brote gelegt, vgl. 1.^ Tim. 4,3-5.

Zu dem ἀναβλέψας vgl. Joh. 11,41; 17,1.

V. 20. δώδεκα κοφίνους als Apposition zu τὸ περισσεῦον.

Es ist lehrreich bei diesem Wunder als einem Beispiel für alle Fälle einmal auf die vergebliche und traurige Mühe des Unglaubens hinzublicken, dasselbe um jeden Preis wegzuschaffen. Fast kein anderes Wunder der Evv. hat eine solche Beglaubigung als dieses: vier Stimmen erheben sich für dasselbe bis auf die Einzelheiten harmonisch, unter ihnen zwei Apostel und bei Mk. ein Bericht, der mit manchem Detailzug auch auf einen Augenzeugen weist. Dass bei Johannes Jesus erst das Volk herankommen sieht und gleich anfänglich den Gedanken der Speisung hat, bei den Synoptikern das Volk Jesum schon umgeben hat und mit der Speisung entlassen wird, ist eine so wenig bedeutende Differenz, dass doch auch bei Johannes schon vor der Speisung Jesus von Volksmassen verfolgt wird, und auch *bei ihm,* um sich ihnen zu entziehen, sich bei Seite gemacht hat. Das Herausgehen und Schauen bei Mt. kehrt sachlich und wörtlich bei Johannes wieder. Nun aber ist der Bericht des Johannes von genauer Zeitangabe eingeleitet, bringt die Namen des Philippus und Andreas, zeigt den kleinen Knaben mit seinen 5 Broten und 2 Fischen, weiß die Summe des Überschlages, den Philippus macht, schildert das viele Gras an dem Orte, dass er damit sich vollständig als den des Apostels bewahrt. Mk. und Lk. bringen dann noch die Tischordnung, die eben so sittig bewahrt wird, wie die Brocken gesammelt. Überall markierende Striche aus dem wirklichen Leben, die es

unmöglich machen, dass ein anderes Ereignis, etwa nur ein großes Gastmahl Christi sich in die Speisung verwandelt habe. Weiter ist auch der Eindruck, den dieses Wunder auf das Volk macht, in allen Evv. derselbe: wie bei Johannes Jesus von der begeisterten Menge ergriffen werden soll, so hat er auch bei den Synoptikern große Mühe das Volk von sich zu schaffen, und treibt seine eigenen mitangestaunten Jünger aus der taumelnden Menge hinweg. Die Macht des Wunders wirkte noch länger fort, denn nach der Rede Jesu bei Johannes hatten sie nicht nur Zeichen gesehen, sondern in einer Weise von den Broten gegessen, die auch ihre Seelen gespeist hatte und sie nach Jesu verlangen ließ (v. 26). Die ganze ev. Geschichte lehrt genugsam, dass Wunder nicht lange bei dem Volk nachlebten, und sie trotz aller Wunder nicht an Jesum glaubten; aber hier ist es doch nicht ganz ohne haftenden Eindruck an dem Volke vorübergegangen. Man hat in der Wiederholung der Speisung bei Mt. und Mk. nur dieselbe Geschichte sehen wollen, aber man kann es nicht erklären, weshalb gerade eine solche ungeheure Tat zweimal berichtet wird, und sollte erkennen, dass *eben dies* für die Glaubwürdigkeit des Geschehenen spricht. Mk. gibt auch deutlich genug die Absicht Jesu bei der Wiederholung des Wunders an: nämlich mit sieben Broten *weniger* Volk als mit fünfen zu speisen und *weniger* übrig zu lassen, um so mehr die Augen der Jünger, die nicht sehen können, strafend zu rügen. Hält man aber gerade diese Erneuerung des Unglaubens der Apostel nach der ersten Erfahrung für unmöglich, so zeigt man nur – und dies ist die eigentliche Quelle so vieler Zweifel an der ev. Geschichte – dass man die Selbsterkenntnis des aufrichtigen Gläubigen nicht hat, der gerade bei den gleichen Gelegenheiten die gleiche Vergesslichkeit hervorbrechen sieht, wie denn selbst ein Paulus nach vielfacher Engelerscheinung es nicht verlernt bei neuer Gefahr sich neu zu fürchten. Act. 23,11; 27,24. Eben diese volle blinde Menschlichkeit der Apostel bei der Wiederkehr des Bedürfnisses beweist die Wahrheit. Selbst in der Nähe des wunderreichen Jesus konnten sie keinen *Glauben an Gott* haben. Die Geschichte ist unanfechtbar, und doch was hat man nicht Alles versucht, um sie zu durchbrechen! Man will keinen entsprechenden Zweck für das Wunder finden, da ja das Volk noch in den Märkten Brot kaufen konnte – aber es ist voll der Ehre Christi, der die von Ferne Gekommenen und von ihm Angenommenen auch leiblich erquicken will. Sie hätten unmöglich alle ohne Brot sein können, aber über dem Nachstürzen hinter Jesu her konnten sie Manches vergessen, und den Jüngern gleichen, die öfter das Mitnehmen des Brotes vergaßen, selbst im feindlichen Samariterland. Joh. 4,8. Mk. 8,17. Die Macht des Wunders hätte viel zauberischer auf das Volk wirken müssen – aber selbst Lazari Auferweckung bringt Feindschaft, und der Ernst Christi hat jedem Wunder seine Befriedigung für das Fleisch wiedergenommen. Offenbar liegt hier ein Wunder rätselhafter Mehrung der Brote und der Fische vor, der dadurch bewirkten Sättigung des Volkes, versiegelt noch durch die 12 Körbe mit Brocken – und doch soll im Verborgenen das Spiel verborgener Vorräte getrieben worden sein, die anfangs durchaus nicht aufzutreiben waren, die das Gottvertrauen Jesu dann flüssig gemacht, und noch neuerdings hat eine handlose Apologetik nach diesem traurigen Hilfsmittel gegriffen. Oder man will schon geistige Sättigung vorangehen lassen, womit die Hauptsache dann vorher abgemacht wäre, oder man erklärt aus der Klage des Herrn über den Unverstand der Jünger die ganze Geschichte in boshaftem Witz für einen Missverstand. Damit wird man die Erhabenheit des Herrn Himmels und der Erde nicht in den Staub ziehen, der in dieser Volksspeisung sich an die Propheten Elias und Elisa anlehnt und sich als den offenbart, der durch sein Dankgebet selbst in der Wüste schöpferisch Brot gibt.

V. 22-36. Jesus sucht die Einsamkeit zum Gebet; in der Nacht geht er über das Meer zu seinen mit dem Sturm kämpfenden Jüngern.

Vgl. Mk. 6,45-56. Joh. 6,16-21.

V. 22. ἀπολύσῃ: Conj. statt des gewöhnlichen Opt. nach einem Praeter., von Fr. mit Rückbeziehung auf die direkte Rede Jesu erklärt. Es liegt aber auch die Absicht in dem Satze: damit etc. ἠνάγκασε: er nötigte, drängte. Einem starren und müßigen Staunen bei einer wunderbaren Begebenheit sucht Jesus immer vorzubeugen; er leitet immer gleich in die gewöhnliche Ordnung der Dinge wieder hinüber und lenkt Sinne und Tätigkeit auf etwas Anderes. Aber hier waren noch besondere Gründe. Jesus hatte, was er getan hatte, in dem Geiste der göttlichen Liebe und Erbarmung getan v. 14; er hatte das Volk gelehrt, ihre Kranken geheilt und alle gesättigt. Aber er fühlte den Menschen ab, dass sie für die erbarmende Liebe keine Organe hatten, sondern dass sie durch alle seine Wunder und Taten nur in dem Gefühl sich bestärkten, dass sie das Volk seien, und deshalb auch mit dem Gedanken umgingen Jesum zu ihrem Könige zu machen Joh. 6,14.15. Auch von den Jüngern hebt es Markus 6,52 hervor, dass sie nicht verstanden was es mit den Broten auf sich hatte, denn ihr Herz war noch πεπωρωμένη. vgl. Mt. 16,8.9. Von welchen Eindrücken musste also Jesus bestürmt werden? Er treibt die Jünger ins Schiff, entlässt die Volkshaufen und besteigt die Anhöhe um allein zu sein.

V. 23. τὸ ὄρος wie c. 5,1. Bengel: In tali secessu res gestae sunt maximae inter Deum et Mediatorem.

V. 24. μέρον Adj. mit dem Genit. τῆς θαλάσσης βασανιζόμενον beigeordnetes Particip. Markus hat ἐν μέσῳ u. βασανιζομένους mit Bezug auf die Jünger selbst.

Aus Vergleichung des Johannes lässt sich vermuten, dass die Jünger mit dem Schiffe sich nahe am Lande zu halten suchten, um Jesus, wenn er am Ufer sich zeige, aufnehmen zu können. Es wurde indes finstre Nacht, Jesus war noch immer nicht gekommen, und das Meer wurde von einem heftigen Winde aufgeregt. So trieben sie denn gegen 25 oder 30 Stadien ins Meer hinein und kämpften mit Wind und Wogen, als sie Jesum über das Meer wandeln sahen. Markus macht bemerklich, dass Jesus die Jünger gesehen habe, βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν, woraus wir schließen, dass gerade dieser Anblick der Not Jesum zu seinen Jüngern getrieben habe und wie die Liebe selbst im gewöhnlichen Leben Flügel machen und zu außerordentlichen Dingen befähigen kann (Jakob am Brunnen), so trägt sie den Sohn des Menschen leichten Fußes über die Meereswogen. Als er aber in die Nähe des Schiffes kam, nahm er den Schein an, als wolle er vorübergehen, ähnlich wie bei den Emmaus-Jüngern.

V. 25. τετάρτῃ φυλακῇ: nach römischer Gewohnheit war die Nacht in 4 Nachtwachen von je 3 Stunden geteilt. Die älteren Juden hatten statt dessen 3 Nachtwachen, vgl. Winer R. W.

ἐπὶ τῆς θαλάσσης. Im folgenden Verse steht im text. rec. der Accus. θάλασσαν (Lachm., Fr.) und v. 28.29 ἐπὶ τὰ ὕδατα. Mk. und Joh. haben ἐπὶ τῆς θαλάσσης. Paulus hat sich bemüht, dem ἐπί die Bedeutung: am Ufer des Meeres – zu vindizieren. Allerdings kommt ἐπί in weiterer Bedeutung gebraucht vor z. B. mit dem Gen. 2. Reg. 2,7. Joh. 21,1 – mit dem Accus. Mt. 3,13. Apoc. 14,1, wie auch das hebr. על die Bedeutung an, bei haben kann. Hier aber lässt der Zusammenhang gar keinen Zweifel, dass von einem Wandeln auf den Wogen des Meeres die Rede ist. Mit dem Gen. heißt dann ἐπί auf *dem* Meere, so dass das Meer die Basis, den Boden des Wandelnden bildet, mit dem Acc. über das Meer, über die Fläche desselben hingehen, schreiten.

V. 28 ff. Die Erzählung von Petrus bloß bei Matthäus. Das Rasche, Ungestüme in dem Charakter des Petrus macht sich auch hier bemerkbar.

V. 31. διστάζω: nur hier und c. 28,17 zweifeln, von δίς abgeleitet, bezeichnet das Schwanken zwischen 2 Seiten. Dasselbe liegt in dem Worte διακρίνεσθαι. Die syr. Übersetzung hat ﺍﻟﺘﺼﻖ sich teilen. Während also die Grundbedeutung von glauben ist (האמין) sich stützen auf einen festen gewissen Grund, dabei bleiben, sich daran halten – so heißt zweifeln: nach zwei Seiten geteilt sein, schwanken Jak. 1,6 ff. So lange Petrus auf den Herrn allein sah und an seinen Befehl, sein Wort sich hielt (du Herr bist es und du hast mich zu dir kommen heißen), wurde er von solchem Glauben getragen und war stark im Glauben; da er aber den starken Wind ansah, verlor er Christum aus dem Auge und erschrak, und mit Recht bemerkt dazu Bengel, dass er jetzt selbst den natürlichen Mut und Kräfte verlor, da er doch sonst des Schwimmens kundig war und mit den Wassern vertraut. Erkennt man bei dieser Geschichte die Tiefe und Wahrheit des Gedankens an, dass der geringste anwandelnde Zweifel uns versinken mache, so lasse man auch die Geschichte selbst stehen, die von 3 Evangelisten ohne wichtigen Unterschied bezeugt ist und nichts gemein hat mit Joh. 21.

V. 32. Vgl. Joh. 6,21.

V. 33. Markus beschreibt das große Staunen und Entsetzen der Jünger mit den Worten λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο καὶ ἐθαύμαζον. Zum ersten Male berichtet hier Matthäus von den Jüngern, dass sie Jesu zu Füßen fielen mit dem Bekenntnis: ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς αἶ. Sie hatten seine Hilfe, Gnade und Macht erfahren in der Not.

V. 34-36. Jesu Aufenthalt im Landstrich Genesareth.

V. 34. γῆ Γεννησαρέτ. vgl. Jos. Ant. 3, 10. 8. Ein Winkel ebenen Landes an der Westseite des Sees, außerordentlich fruchtbar und bebaut, wo Magdala, Bethsaida (I) und wahrscheinlich auch Kapernaum lagen. Markus hat v. 45 Bethsaida, Joh. v. 17 Kapernaum, was für die Ansicht sprechen könnte, welche die Lage Kapernaum nach Khan Minyeh verlegt, es kann aber auch Kapernaum als der Hauptort und gewöhnliche Wohnsitz Jesu am westlichen Ufer bei Johannes genannt sein. Wichtig ist aber für dieses Kapitel die Unterscheidung der beiden Bethsaida (Wieselers Ansicht zu Mk. 6,45). V. 35 und 36 hat allgemeinen Charakter, wie sich noch deutlicher aus Mk. v. 56 ergibt.

διεσώθησαν verb. compos., glücklich durchkommen. Namentlich vom Überstehen einer Krankheit.

15. Kapitel.

V. 1-20. Die Satzungen der Ältesten und das Gesetz Gottes.

V. 21-31. Das Kananäische Weib.

V. 32-39. Speisung der 4000.

V. 1-20.

Mk. 7,1-23.

V. 1. Der Art. οἱ bei Lachmann gestrichen, nach Meyer aus Mk. eingeschlichen. Ist das οἱ echt, so steht das ἀπό durch Attraktion, indem es genau heißen sollte: die in Jerusalem ansässigen γρ. kamen von dort zu Jesu, vgl. Fritzsche. Aus eigenem Antrieb treten die Pharisäer an Jesum heran; sie können es nicht lassen, sich an ihm zu reiben und zu ärgern und sind so voll Eigenwahn und falscher Zuversicht zu sich selbst und ihrer Doktrin, dass sie selbst den Streit anbinden.

V. 2. Zu vergleichen Mk. v. 2-5. Im Gesetz lautet es: du sollst nichts davon noch dazu tun. Nun hatten aber die Juden außer dem Gesetz viele Satzungen, welche sie eine Überlieferung der alten

Lehrer nannten, und welche als ein mündlich fortgepflanztes Gesetz von Mose selbst herrühren sollte. Man berief sich dafür auf Deut. 4,14; 17,10. Diesen Vorschriften der Lehrer דברי סופרים legte man sogar größere Wichtigkeit bei als dem geschriebenen Gesetz, denn in diesem sei Wesentliches und Unwesentliches enthalten. Hieros. Berach. fol. 3, 6. Ein großer Teil der Gesetze ging darauf aus jede nur denkbare Verunreinigung zu verhüten. Nun gab es aber Manches, wodurch die Hände während des Tages unrein werden konnten und deshalb galt es mit Berufung auf Lev. 15,11 als Gesetz eines jeden der Frömmigkeit und Heiligkeit beflissenen Juden, jedesmal vor Tische die Hände zu waschen. Einige leiten diese Satzung von Hillel und Schammai ab, Andere geben ihr höheres Alter. Man betrachtete diese Verordnung als so wichtig, dass ihre Vernachlässigung mit Exkommunikation bestraft werden konnte. Man vgl. Tr. Jadajim (6tem Sed. d. Mischna) und Maim. Mikraoth. Wie alle Heiden in den Augen des Juden unrein und gemein waren, so waren ungewaschene Hände ihnen gleichbedeutend mit gemeinen Händen (פסול). Vgl. Mk. πυγμῇ bei Mk. heißt: die Hände bis zur Handwurzel waschen, wo sich Hand und Arm trennen. Es gab aber dabei Waschung: νίπτεσθαι und βαπτίζεσθαι Lightfoot zu Mk. 7.

V. 3. καὶ ὑμεῖς: ihr eurerseits. Was klagt ihr Andere der Übertretung an, da ja auch ihr Übertreter seid.

Mit Recht bemerkt Calvin, dass alle menschliche Satzung, indem sie einerseits über das Gebot Gottes hinausgeht, auf der andern Seite demselben Abbruch tut; dass im Gegensatz gegen alle menschliche Satzung und s. g. gute Werke die 10 Gebote der vollkommene Ausdruck sind dessen, was Gott von dem Menschen fordert.

V. 4. Das 5. Gebot mit der Bestrafung der Übertreter desselben nach Ex. 21,17. Wer Gott wahrhaft ehrt, wird auch diejenigen fürchten und ehren, denen Gott Amt und Ehre gegeben hat.

V. 5. Sehr ausgedehnt war bei den Juden der Missbrauch der Schwüre und Gelübde. Vgl. Tr. Nedarim und Nazir. Die Formel δῶρον, ὅ etc. bekommt Licht aus dem Talmud קרבן שאני נהנה לך, deren Bedeutung ist: eher würde ich es opfern, als dass du davon Nutzen ziehen oder es bekommen solltest. Eine solche Formel im Ärger oder Unwillen ausgestoßen hatte nach rabbinischer Lehre bindende Kraft d. h. nicht positiv, dass das Genannte wirklich hätte geopfert werden müssen, sondern nur negativ, dass ein Anderer keine Ansprüche mehr daran machen konnte, vgl. Lightfoot.

καὶ οὐ. Streitig ist die Konstruktion. Grot., Beng., Win Vesh. nehmen καὶ οὐ μή als Nachsatz des pharisäischen Lehrsatzes so braucht er nicht zu ehren. Andere wie Fritzsche erklären: Wer so zu seinem Vater spricht und in Folge dessen den Vater nicht ehrt d. h. nicht unterstützt, sc. der ist ohne Schuld. Besser aber nimmt man nach dem ὠφεληθῇς eine Aposiopese an und das καὶ οὐ μή als die Folgerung, welche Jesus zieht: und so wird er gewiss nicht ehren. So Beza und Meyer. vgl. Mk. v. 12. Ähnlich sind die römischen Vorschriften, wonach Kinder gegen den Willen der Eltern Klostergelübde ablegen oder Besitzungen den rechtmäßigen Erben entzogen und an Kirchen verschenkt werden.

V. 8. Zitat aus Jes. 29,13. Da dieses Kapitel vgl. v. 18 wie auch das 28. messianischen Charakter hat, so ist das προεφήτευσε (v. 7) ganz an seiner Stelle, womit nicht ausgeschlossen ist, dass von den Zeitgenossen des Propheten bereits ein Gleiches galt 1. Kor. 10,11. Eine Variante gibt den Spruch vollständiger, vgl. Mk. 7,6. LXX. Griesb. comment. crit. p. 128.

V. 9. Das μάτην der LXX vermutet Grotius daraus entstanden, dass für תהי יראתם – תהו gelesen worden sei.

V. 13. φυτεία beziehen Einige auf die doctrina, Andere auf die doctores. Zu vergl. eine Abhandlung von Schoettgen über diesen Spruch, meditatio de plantatione a patre coelesti non plantata.

V. 14. τυπλοὶ τυφλῶν: nachdrücklich nebeneinander gestellt.

V. 17. ἀκμήν in der späteren Gräcität = ἔτι, eigentlich im Augenblick, bis auf diesen Zeitpunkt.

V. 19. Auch hier kommt Jesus auf den Dekalog zurück. Vgl. die ausführlichere Aufzählung bei Mk., wo mit βλασφημία verbunden ist ὑπερηφανία, ἀφπροσύνη.

V. 21-28. Das Kananäische Weib.

Mk. 7,24-31.

V. 21. εἰς τὰ μέρη – Markus hat μετόρια. Daraus erhellt, dass nicht das Gebiet von Tyrus und Sidon selbst gemeint ist, sondern dasjenige Gebiet des jüdischen Landes, welches an Phönizien angrenzte und ihm benachbart war. Es ist darum nicht nötig εἰς mit Grot., Beng., Fr. durch versus zu erklären. Vgl. das εἰς Mk. 7,31. Markus fügt hinzu, Jesus habe sich daselbst ganz verborgen halten wollen.

V. 22. γυνὴ Χαναναία. So Matthäus, welcher, da er für Juden schreibt, des Ausdrucks sich bedient, der den ganzen Gegensatz gegen das erwählte Volk ausspricht. Mk. hat γυνὴ Ἑλληνὶς Συροφοινίκεσσα τῷ γένει.

ἀπὸ τῶν ὁρίων ἐκείνων aus dem angrenzenden heidnischen Gebiet.

ἐλέησόν με: Beng. suam fecerat pia mater miseriam filiae.

υἱὲ Δαυΐδ: Anrede des Messias.

V. 23. ἠρώτων: sie forderten ihn fragend auf: willst du nicht …

Man will hier einen Widerspruch mit Markus finden, nach dem diese Geschichte im Hause sich zugetragen haben soll. Aber Markus sagt nur, dass Jesus in dem Hause, wo er abgestiegen, ganz unbekannt habe bleiben wollen.

V. 24. Die Antwort an die Jünger war zugleich ein Wort an die Hilfesuchende. Diese aber wirft sich ihm mit erneuerter Bitte zu Füßen.

V. 26. Markus hat noch die Worte: Lass erst die Kinder gesättigt werden. – οὐκ ἔστι καλόν = οὐκ ἔξεστιν.

κυνάρια: das Wort wird von Phrynichus als nicht attisch bezeichnet, findet sich aber auch bei Xenophon. Andere diminutive Form ist κυνίδιον. Nach Markus hatte die Frau das Diminutiv θυγάτριον gebraucht.

Jesus verfährt hier ähnlich wie bei der Samariterin; er spricht als Jude zur Heidin. Die Heiden galten dem Juden wie unreine Tiere, unter allen unreinen Tieren galt aber der Hund als vorzugsweise unrein. Pirke Elies. c. 29 qui comedit cum idololatra similis est comedenti cum cane.

V. 27. Die Exegeten haben sich viel mit dem ναί bemüht; Fritzsche meint, das Weib bejahe damit ihre Bitte, welche Jesus verneint hatte: es ist doch erlaubt. Meyer gibt eine höchst gesuchte Erklärung: Ja, es braucht auch den Kindern nicht genommen zu werden, denn es ist so viel und überflüssig da, dass auch etc. Der Zusammenhang der Gedanken ist aber dieser. Das Weib gibt dem Herrn Recht, macht keine Widerrede, es sei so: ich beharre aber doch auf meiner Bitte, denn auch die Hündlein bekommen etwas mit von den Brocken etc.

ἐσθέι ἀπό: etwas davon. – Gut bemerkt Chrysostomus: „aus des Herrn eigenen Worten weiß das Weib die Begründung ihrer Bitte zu flechten.“ So machen Not und Liebe zu einem beredten und gewandten Sachwalter.

V. 28. Vgl. c. 8,10. – Markus hat: διὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕπαγε.

Man hat sich in diese Geschichte meistens nicht finden können. Man begreift weder das Benehmen Jesu, noch warum der Glaube des Weibes so groß war. – Jesus hatte sich absichtlich in jene entfernten Gegenden begeben, um verborgen zu bleiben; wo die Grenzen Israels waren, da waren auch die Grenzen seines Berufs. Es war seine Absicht nicht, in jenen Gegenden zu heilen – und eine Kananiterin, wenn sie wusste, dass er der Sohn Davids war, musste auch wissen, dass sie keine Ansprüche an ihn hatte. So lässt denn Jesus das Weib die Stellung fühlen, worin sie sich zu ihm befand; er hält über dem Recht. Das ist nun aber die Größe des Glaubens, dass das Weib nach Zorn und Abweisung gar nicht fragt, dass sie das Recht – Recht sein lässt und dennoch einen Grund ausfindig zu machen weiß, warum der Herr ihr gnädig sein möge. Sie gehört zu dem Israel Gottes, denn sie hat wie Jakob mit Gott über dem Segen gerungen und hat gesiegt.

V. 29-39. Jesus Rückkehr an den See Galiläas in das Gebiet der Dekapolis und die Speisung der 4000.

Mk. 7,32-37; 8,1-10.

V. 29. Markus hat die nähere Angabe, dass Jesus auf dem jenseitigen Ufer innerhalb der Grenzen der Dekapolis sich befand. Dreimal wird im N. T. die Dekapolis genannt Mt. 4,25. Mk. 5,20 und zweimal bei Josephus. Hieron.: regio decem urbium trans Jordanem circa Hippam et Pellam et Gadaram. Vgl. Plin. 1. V, 18. Reland, Pal. p. 203.

V. 30. κυλλός (verw. mit κοῖλος) krumm, gebogen; besonders von Gliedern des menschlichen Körpers: gekrümmt, contrakt, von Armen und Beinen.

κωφός obtusus, abgestumpft, stumpf an Sinnen und Organen, daher stumm; in der jüngeren Gräcität auch stumpf am Gehör (taub) oder am Gesicht (blind).

ἔῤῥιψαν bezeichnet das Gedränge, die Eile, sodann das gänzliche Dahingeben an die Macht und Hilfe Jesu.

Mk. 7,32-37 macht aus der Menge einen einzelnen Fall besonders bemerkbar, von einem, der taub und zugleich an der Zunge gebunden war.

V. 31. Das βλέποντας vor κωφούς wird von Fritzsche aus nicht hinreichenden Gründen für unecht gehalten; statt ἐδόξασαν wollen Einige das Imperf. ἐδόξαζον lesen.

V. 32. σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον im Blick auf das Volk erregt sich mein Mitleid und Erbarmen zu seiner Hilfe.

V. 33. Diejenigen, welche an dieser zweimal berichteten Speisung Anstoß nehmen oder das Benehmen der Jünger dabei rätselhaft finden, beweisen damit nur ihre Unkenntnis göttlicher und menschlicher Dinge; denn auf Seiten des Menschen wiederholt sich die Not und es zeigt sich bei neuer Not immer wieder der alte Unverstand und Unglaube – auf Seiten Gottes aber bleibt die Güte und Hilfe alle Morgen neu, weshalb sie auch Ps. 136 26mal verkündet wird (16,11).

V. 39. Μαγδαλά Lachmann Μαγδαλάν. Markus hat Dalmanutha.

16. Kapitel.

Eine wichtige Stellung nimmt dieses Kapitel im ganzen Zusammenhang des Evangeliums ein. Es enthält das *Bekenntnis Petri und die Verkündigung Jesu von seinem Todesleiden.* Niemand kennt den Sohn als der Vater – und Niemand kennt den Vater als der Sohn, hat Jesus selbst gesagt c. 11,27. Dazu war der Sohn gesandt, dass man dem Worte, was er aus dem Herzen des Vaters der verlorenen Menschheit brachte, Gehör gebe, und der Inhalt und Zweck seines Wortes war, den Namen des Vaters zu offenbaren. Ein wunderbares Wechsel-Verhältnis besteht zwischen dem Vater und dem

Sohn. Der Vater will den Sohn, der Sohn den Vater erkannt haben; der Vater führt den schuldbewussten Sünder zu dem Sohn, der Sohn führt das begnadigte Kind zu dem Vater. Der Sohn bezeugt von sich selbst, dass Alles, was er redete und tat, ihm von dem Vater gegeben war Joh. 5,19 ff. Er ging auf dieser Erde einher, aber er war nicht von der Erde. Seine Gottheit und Herrlichkeit war für das Auge des Menschen verhüllt, und er fand bei Menschen kein Verständnis dessen, was er war und tat. Wie er vom Vater gekommen war, so konnte er es auch allein von dem Vater erwarten, dass in der Seele derer, die ihn hörten und seine Werke sahen, die seligmachende Erkenntnis von seiner Person, Amt und Werk aufging. Diese Erkenntnis, der Glaube an Ihn als den einzigen Mittler Gottes und der Menschen – glänzt als das Licht einer neuen Schöpfung aus dem Bekenntnis Petri hervor 2. Kor. 4,6. Eben darum knüpft aber auch Jesus unmittelbar daran die Belehrung über sein Leiden und seinen Kreuzestod, weil darin es erst völlig hervortreten würde, wozu ihn der Vater gesandt und was er von Gottes wegen für den sündigen Menschen war. – Da es sich nun hier um den seligmachenden Glauben und das Geheimnis der Gottseligkeit handelt, so tritt darin der Gegensatz gegen den Unglauben und die Lehre der Pharisäer, wovon im Anfang des Kapitels die Rede ist, um so schärfer hervor.

V. 1-4. Die Zeichenforderung der Pharisäer.

Mk. 8,11-13. Lk. 12,54-56.

V. 1. *Pharisäer* und *Sadduzäer*, sonst die größten Feinde, sind darin eins und verbunden, um Jesum zu versuchen. Die extremsten Parteien reichen sich im Unglauben und der Feindseligkeit wider den Christum Gottes die Hand. ἐπηρώτησαν, sie fragten ihn an.

V. 2.3. στυγνάζω (von στυγνός, στυγέω) traurig, finster aussehen. εὐδία u. χειμών kurz ohne Verbum wie solches bei dergleichen Sätzen des täglichen Lehens gewöhnlich. Die am Abend aufsteigenden Dünste werden durch die Kühle der Nacht zerstreut; die am Morgen vorhandenen dickeren Dünste bilden sich aber während der Hitze des Tages zu Wind, Sturm und Regen (Unwetter).

ὑποκριταί wird von Lachmann, Fritzsche, Tischendorf gestrichen und soll aus Lk. 12,56 entnommen sein. Doch sind die Belege nicht ausreichend.

V. 4. Markus sagt: ἀναστενάξας τῷ πνεύματι. Dass es dann bei Markus heißt: es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben werden, ist nicht im Widerspruch mit Matthäus. Ein Zeichen, wie sie es fordern, wird ihnen nicht gegeben; dass ihnen dennoch ein Zeichen gegeben wird, dient nur zu ihrer größeren Verantwortlichkeit und Verschuldung, vgl. c. 12,39 ff. Wir sehen hier, dass Jesus nicht jedem Begehren und Ansinnen willfährt, und dass man in einer Weise ihm nahen kann, welche er damit erwidert, dass er alle Gemeinschaft abbricht.

V. 5-12. Der Sauerteig pharisäischer Lehre.

Mk. 8,14-21.

V. 5. ἐπελάθοντο als Plusquamp. zu übersetzen. Markus sagt, sie hätten nur ein Brot im Schiffe gehabt.

V. 6. Kap. 13,33 war ζύμη in gutem Sinne gesagt; gewöhnlich aber ist es Bild der Unlauterkeit 1. Kor. 5,6.

V. 7. διελογίζοντο ἐν ἑαυτοῖς – Markus πρὸς ἀλλήλους. Die inneren Gedanken gaben sie sich gegenseitig kund oder durch ihre Mienen zu verstehen.

V. 9. οὔπω νοεῖτε: stärker die Ausdrücke bei Mk. v. 18.19, der wiederholt auf den *Unverstand* aufmerksam macht.

V. 10. σπυρίς ist ein größerer, κόφινος ein kleinerer Korb. σπυρίς (σπεῖρα) runder, geflochtener besonders Fischkorb. κόφινος ist ein Tragkorb, dessen sich die Juden besonders bei Reisen, größeren Wanderungen bedienten und worin sie Lebensmittel mitnahmen (hebr. סל). Juvenal sagt spöttisch von armen Juden: quorum cophinus foenumque suppellex.

V. 11. Jesus wiederholt seine früheren Worte, gibt aber durch die Betonung zu verstehen, wie sie gemeint waren. Dass nun Jesus so viel missverstanden wurde und bis auf den heutigen Tag Gottes Wort in gleicher Weise missverstanden wird, hat darin seinen Grund, dass Herz, Sinne und Gedanken der Menschen beschäftigt sind mit dem, was irdisch und vor Augen ist, das aber Gottes Wort und Geist das Unsichtbare im Auge hat und in dem Sichtbaren und Besonderen nur eine Abbildung und Darstellung dessen erblickt, was ewig, geistlich und allgemein ist. So auch Joh. c. 2. 4. 6.

ἀπὸ τῆς διδαχῆς. Vergleichen wir Lukas, so hat hier Jesus im Auge den Werkdienst und die Frömmigkeitslehre, wodurch ein Mensch zuletzt dahin kommt, an Christo Ärgernis zu nehmen, statt als ein Gottloser und Sünder durch ihn bei Gott Gnade und Versöhnung zu suchen.

V. 13-20. Das Bekenntnis Petri.

Mk. 8,27– 9,1. Lk. 9,18-27. V. 13.

Markus berichtet vor dem Aufbruch nach Cäsarea die Heilung eines Blinden in Bethsaida. Cäsarea Philippi, von dem Tetrarchen Philippus so benannt, lag am Fuße des Hermon an den Quellen des Jordan. Die Stadt hieß früher Paneas nach einem Heiligtum des Pan, jetzt Baniâs. Vgl. Jos. Ant. 18, 2. Plin. 5, 15. Robins. III p. 626.

Das Pronomen με fehlt in einigen Handschriften und Vers. und wird von Mill., Beng., Kuin., Fr. bezweifelt. Markus und Lukas haben με ohne den Zusatz τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ. Lukas hat οἱ ὄχλοι.

Für die Bezeichnung ὁ υἱὸς τ. ἀ. ist diese Stelle insofern beweisend, dass dieselbe nicht gleichbedeutend mit Messias ist. Jesus nannte sich selbst am liebsten so, weil er dazu gekommen war, um als der Mensch an unserer Statt Alles herzustellen, was verloren war.

V. 14. εἷς steht hier indefinite: irgend Einer. Die Griechen schließen öfter eine Aufzählung mit dem unbestimmten τις, wo wir gewöhnlich „irgend ein Anderes“ setzen, vgl. Fr.

V. 16. Auf die erste Frage antworten die Jünger gemeinschaftlich; hier antwortet der rasche und feurige Petrus im Namen aller Übrigen. Man hat oft Fragen aufgeworfen, wodurch sich dieses Bekenntnis von früheren Aussprüchen unterscheide z. B. Joh. 1,50. Mt. 14,33 usw. Der Unterschied liegt wohl darin, dass dort das Bekenntnis der Ausdruck und die Wirkung eines augenblicklichen überwältigenden Eindruckes der göttlichen Macht ist, die sich in Jesu offenbarte – dass dagegen hier Petrus das Resultat dessen ausspricht, wie das ganze Werk und Wort Jesu sich in der Seele der Jünger verklärt hatte. Das Bekenntnis Petri ist das Bekenntnis des seligmachenden Glaubens. Auf das Wort des Andreas „Wir haben den Messias gefunden“ war Petrus zuerst zu Jesu gekommen Joh. 1,42. „Gehe hinaus von mir, denn ich bin ein sündiger Mann“ – hatte Petrus bei dem Fischzuge gerufen Lk. 5,8. So wusste denn Petrus, dass er ein Sünder war, dass die Sünde eine Scheidung macht zwischen dem heiligen Gott und dem sündigen Menschen, und es verlangte ihn nach einem Mittler und Bürgen für seine Seele. Darum sagt er: du bist ὁ Χριστός – der uns verheißene Heiland und Erlöser ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ τῶντος, der du aus dem Schoß und Herzen des lebendigen Gottes uns das Wort der Gnade und des Heils gebracht hast. Denn das ζῶντος sagt hier dasselbe, was Joh. 6,68. u. 1. Petr. 1,3.23[39].

39 Luth.: In diesen Worten wird das ganze apostolische Glaubens-Bekenntnis eingeschlossen. Calv.: brevis confessio, sed quae totam salutis nostrae summam in se continet.

V. 17-19 nur bei Mt. Σίμων βὰρ Ἰωνᾶ. Joh. 1,43 ὁ υἱὸς Ἰωνᾶ. Vgl. auch Joh. 21,15, wo die var. l. Ἰωάννου (B. C. D. L. Vulg. lt.) (oder Ἰωάννα). – Es muss dies ein stehender Beiname gewesen sein, da Mt. das chald. βάρ beibehält. Doch steht die volle Bezeichnung hier nicht ohne Nachdruck. Der einzige Sohn des ewigen Vaters spricht hier zu dem Sohn eines Menschen, der von gestern her ist. Der Herr kennt die Seinen mit Namen; ganz so wie sie Menschen geboren sind, sind sie eingeschrieben in das Buch des Lebens, aufgenommen in dem ewigen Rat des Friedens.

σὰρξ καὶ αἷμα nimmt man hier und an ähnlichen Stellen (Gal. 1,16) entweder von dem eigenen Fleisch und Blut, also der natürlichen irdischen Beschaffenheit des Menschen (Calv., Beza, Calov, Neand., Osh., de Wette) oder für Umschreibung von Mensch überhaupt im Gegensatz gegen Gott und seinen Geist (Luth., Beng., Fr., Meyer u. A.). Jesus hat bei diesen Worten nicht sich im Auge, nicht eigne Ehre oder die Anerkennung seiner Person – sondern einzig und allein das Seelenheil des Petrus und den Willen seines himmlischen Vaters. Er wusste, dass er gesandt war, damit ein jeder an Ihn Glaubende das Leben habe – er wusste, dass dieser Glaube ein Werk des heiligen Geistes ist, und dass sie von Gott selbst würden gelehrt sein, alle die Ihn umfassen würden als ihr einziges Heil Joh. 3,16; 6,45. Und so spricht er hier Petrum selig um der seligmachenden Erkenntnis willen, welche Gott der Vater in ihm gewirkt hat Mt. 13,16. Lk. 10,20 ff. Gal. 1,16. 2. Kor. 4,4.

V. 18. κἀγὼ δὲ σοὶ λέγω: wie du mich als den Christum bekannt hast, so gebe ich dir meinerseits Wort und Pfand, dass du bist ein Fels oder Felsenmann.

Der Name Kephas כיפא griech. Πέτρος war dem Simon schon früher gegeben Joh. 1,43; er wird aber hier bestätigt. Die masc. Form Πέτρος kommt zwar auch bei Klassikern vor = πέτρα und im Chald. fällt der Unterschied beider Formen weg; indes dient doch diese masc. Endung zum Beweise, dass Petrus nicht an und für sich Fels genannt wird oder ist, sondern dass er diesen Namen nur trägt mit Bezug auf etwas Anderes, auf eine πέτρα, wodurch er πέτρος ist; so wie er auch v. 23 in direktem Gegensatz σατανᾶ und σκάνδαλον angeredet wird mit Bezug auf die Gesinnung und das Verhalten, was sich gerade in dem Augenblicke in ihm kundgab. Das Πέτρος ist aber nicht ein Ehrenname, wie man es gewöhnlich auffasst, sondern ein Wort der Gnade zur Stärkung des Glaubens für die ganze Gemeinde Christi. Jesus will sagen: in diesem deinem Glauben und Bekenntnis, dass du dein einziges Heil setzest in mich als in den Christum Gottes, bist du auf den Felsen gegründet und mit dem Felsen unbeweglich verwachsen (Ps. 125,1); denn in deiner Sünde hast du meine Gerechtigkeit, in deinem Tode mein Leben, in deiner Ohnmacht meine Macht. Und so dient dieser Name Petrus dazu, um einem Jeden Mut einzuflößen, um zu beharren bei dem Bekenntnis des Namens Jesu Christi allein, wie Petrus selbst auf diesen Namen als den einzigen Grundstein und Fels des Heils unter dem Himmel in Wort und Schrift verwiesen hat Act. 4,11. 1. Petr. 2,4 ff.

Hiernach ergibt sich von selbst, was unter der πέτρα gemeint ist, worauf Jesus seine Gemeinde gründet. Wenn die römische Kirche darunter Petrum selbst versteht, so sollte sie doch wenigstens begreifen, dass der erste der Apostel davon diesen Namen trägt, dass er bekannt hat, dass Glauben an Christum *allein* das Heil sei Act. 15,11. Aber selbst die vornehmsten Kirchenväter und Scholastiker haben erkannt, dass nicht die Person des Petrus – sondern das Bekenntnis des Petrus der Felsengrund der Kirche ist. Chrys.: i. e. in hac fide et confessione. Augustin in den retractationes stellt der Erklärung: quod in illo tanquam petra aedificata est ecclesia – die andere gegenüber: petra est Christus, quem confessus Simon, sicut et tota ecclesia confitetur, dictus est Petrus. Thom. Aq.: Christus est petra secundum se, Petrus in quantum habet confessionem Christi. So auch Luther: Auf diesen Felsen d. i. auf mich, nicht auf dich. Es verhält sich hier ähnlich, wie wenn Jesus sagt: dein Glaube hat dich gerettet. Der Fels ist Christus; da es aber der Glaube allein ist, wodurch Christus das, was er an und für sich ist, für den Einzelnen sowohl als die Gemeinde wird, da es der Glaube allein ist,

welcher Jemanden Christi und aller seiner Güter teilhaftig macht – so ist mit ihm selbst der Glaube an Ihn als der einzige Grund des Heils gelegt[40].

Vergl. auch Eph. 2,20-22. 1. Petr. 2,4. Apoc. 21,14. κατισχύειν τινός: an Kraft überlegen sein, überwältigen, Überhand bekommen. Tore der Hölle d. h. Alles, was aus der Hölle hervorgeht, alle Macht der List und Gewalt, der Feindseligkeit und Verlockung, der Anklage und Verführung wird die Gemeinde, auf diesem Felsen erbaut, nicht überwältigen. Gloss. ord.: non separabunt a caritate mea et fide Rom. 8,38.39.

V. 19. Grundstelle für die Lehre von der geistlichen Schlüsselgewalt oder dem Amt der Schlüssel. Es fragt sich: 1) wem dieses Amt oder Befugnis von Christo gegeben ist; 2) was durch die Schlüssel bezeichnet ist; 3) wie das „δέειν“ und λύειν zu verstehen. – 1. Dass nun hier nicht dem Petrus ausschließlich die Schlüsselgewalt verliehen ist, so dass entweder in der Gemeinde ein besonderer Priesterstand oder innerhalb des letzteren ein Apostelfürst und geistliches Oberhaupt oder vicarius Christi eingesetzt wäre, ist aus dem vorhin Gesagten bereits erwiesen. Denn Alles, was hier von Christo dem Simon gesagt wird, ist geknüpft nicht an ein Hervortreten seiner Person oder an ein ihm vor Anderen und vorab übertragenes Amt, sondern ganz und allein an sein *Bekenntnis,* welches das gemeinsame Bekenntnis aller Gläubigen ist; weshalb es auch heißt, dass der Herr selbst auf diesen Glauben und Bekenntnis seine Gemeinde bauen wolle; der einzige Bauherr der Kirche ist also Christus; das Fundament ist der Glaube an seinen Namen, und das Gebäude ist die Gesamtheit aller Gläubigen. Jede Kirche und Lehre also, welche nicht bei dem Wort der Seligkeit allein aus dem Glauben beharrt, beweist eben damit, dass sie einen falschen Grund hat und selbst bauen will, statt gebaut zu werden. Hier ist Petrus selbst der beste Ausleger, indem er im zweiten Kap. seines 1. Briefes nur einen Grundstein kennt und alle Gläubigen durch ihr *unmittelbares* Herzutreten zu Christo als lebendige Steine auferbaut werden lässt, allesamt ein königliches und priesterliches Volk. Wäre hier von Jesu dem Petrus ein Primat eingeräumt, so würden die Jünger nicht nachher dreimal darüber gestritten haben, wer unter ihnen der Größere sei; außerdem wird das hier dem Petro Gesagte c. 18,18. Joh. 20,23 allen Jüngern erteilt und Apoc. 2,27; 3,21 einem Jeden, der beharrt bei dem Zeugnis Jesu vgl. 1. Joh. 2,27; 4,6. Die Schlüsselgewalt ist also geknüpft an das Bekenntnis Jesu Christi oder an die Lehre und das Wort der Seligkeit allein durch dem Glauben und ist mithin das Gemeingut der ganzen Kirche, die auf diesem Grunde erbaut wird. – 2. Die Schlüssel sind eine bildliche Bezeichnung, und da hier Jesus von Petrus als der χριστός der Gesalbte bekannt wird und von Schlüsseln einer βασιλεία redet, so werden wir an die Befugnisse zu denken haben, welche ein König zu erteilen pflegt. Vgl. Jes. 22,22. Apoc. 1,18; 3,7; 9,1. Auch Lk. 11,52. Der Besitzer des Schlüssels hat das Recht der Türe des Hauses, um einzulassen oder zu verschließen; er hat ferner die Aufsicht über alle Schatzkammern des Hauses, um nach dem Willen und der Anordnung des Hausherrn die Güter desselben auszuteilen, zu verwalten usw. 1. Kor. 4,1. Die Schlüssel des Himmelreichs bezeichnen also die Vollmacht und das Amt der Verwaltung (Haushaltung) der Heilsgüter Christi in seiner Gemeinde. Wozu richtig Thom. Aq. bemerkt: sciendum quod sacerdos minister est Dei et actio ministri dependet ab actu Domini; unde eo modo quo Dominus ligat et solvit, sic sacerdos ministerialiter. – 3. Die Ausdrücke „lösen“ und „binden“ schließen sich nicht unmittelbar an das Bild der Schlüssel an. Etliche denken an das Lösen von den Banden der Krankheit, des Teufels und der Hölle; die Meisten beziehen es nach Joh. 20,23 auf das Erlassen oder Behalten der Sünde, ministerium absolvendi (Chrys., Theopli., Glossa ord., Calv., Grot.), etliche Neuere auf die Befugnis Lehre und Gebote festzustellen oder davon zu entbinden nach dem rabbinischen אסר und התיר (Kuin., Wahl, Fr.). Es lässt sich Mehreres hier vereint denken. Es handelt sich um den Eingang und

40 per Christum und fide sind Correlata.

die Schätze des himmlischen Gnadenreiches Christi. Das Recht über dieselben hängt zusammen mit dem lebendigen und einzig seligmachenden Glauben. Der Herr sagt also zu Petrus: Hast du durch die Gnade des Vaters mich kennen gelernt als den einzigen Heiland und Sündentilger, so hast du eben darin die Erkenntnis dessen, was bei Gott Gerechtigkeit ist, und da ich gekommen bin selig zu machen Alles, was verloren ist, so sollst du mein Bote und Kämmerer sein und wie es der Geist des Vaters dich lehrt, es gelte nun die Auslegung oder Anwendung meines Gebots und meiner Lehre, oder die Freisprechung von Sünden oder die Austeilung der himmlischen Gnaden und Güter, wie es dem Ganzen und dem Einzelnen not tut, so wird das im Glauben meines Namens von dir auf Erden Geredete und Getane Geltung haben im Himmel.

V. 20. διαστέλλω: eigentlich auseinanderhalten, scheiden, trennen, sodann: genau aussagen, bestimmen, anordnen.

Dass Jesus der Christus war, wollte er nicht gesagt haben, so lange er hier auf Erden war; es sollte das der Offenbarung des Vaters überlassen bleiben.

V. 21-23. Jesu Belehrung über die Notwendigkeit seines Todes und seiner Auferstehung und Petri Einrede.

Mk. 8,31-33. Lk. 9,22.

V. 21. ἤρξατο steht nicht müßig, sondern hebt das folgende Verbum hervor und setzt es in engen Zusammenhang mit dem Vorangegangenen. Allgemeinere Untersuchung über verschiedene Fälle, worin das Verbum des „Anfangens“ an seiner Stelle ist nach hebr., griech. und lat. Sprachgebrauch, bei Fr. zur Stelle.

δεικνύειν Mk. διδάσκειν.

ὅτι δεῖ – ebenso bei Markus und Lukas. Richtig Fr. „a Deo ita praefinitum esse.“

V. 22. ein anderes ἤρξατο von Seiten des Jüngers in Folge des ἤρξατο von Seiten des Meisters.

ἵλεώς σοι: vergl. die syrische Übersetzung an dieser Stelle und meine Schrift: de N. T. vers. Syr. p. 284.

οὐ μὴ ἔσαται: das wird, kann, darf und soll nicht geschehen – im Gegensatz gegen das ὅτι δεῖ in der Belehrung Jesu.

Man sollte meinen, es sei unmöglich: so eben hat Petrus bekannt, dass Jesus der Gesalbte ist, und als nun der Gesalbte Gottes seine Belehrung beginnt, traut der Jünger sich eine größere Einsicht zu als der Meister. So tief aber sitzt die Sünde der Anmaßung Adams: wissen zu wollen, was gut und böse ist.

V. 23. σκάνδαλόν μου εἶ Fr. σκ.εἶ ἐμοί. Jesus hat den Weg vor Augen, den er zu vollenden hat. Auf diesem Wege stellt sich der Jünger ihm entgegen und will ihn zurückhalten; da fragt Jesus wenig danach, ob es Freund, Bruder oder Jünger ist, denn es ist ihm um den Willen des Vaters zu tun Ps. 119,115.

Wichtige Gegenüberstellung zu τὰ του θεοῦ und τὰ τῶν ἀνθρ. Die Notwendigkeit, dass Jesus leiden musste, lag in dem Wesen und dem Rat Gottes und war bezeugt in der Schrift; die Einreden des Petrus gingen hervor aus dem fleischlichen Verstand und Willen des Menschen, der sich selbst behaupten will und nichts begreift von dem, was bei Gott Recht und Seligkeit ist. Ohne Zweifel hat Petrus das Dogma von dem leidenden Messias gekannt; aber in thesi ist noch nicht in praxi.

V. 24-27. Die Nachfolge Jesu.

Mk. 8,34–9,1. Lk. 9,23-27.

V. 24. τοῖς μαθηταῖς. Aus Markus und Lukas erhellt, dass dies Wort nicht bloß an die Zwölfe, sondern alle, die Jesum hörten, gerichtet ist. Die Einrede des Petrus hatte ihren letzten Grund in der Blindheit über sich selbst. Die Notwendigkeit des Leidens Jesu kann nur der erkennen, welcher einsieht was zur Errettung der eigenen Seele Not tut.

ἀπαρνησάσθω: Calv.: abnegatio haec late patet, ut scilicet renuntiantes proprio ingenio et omnibus carnis affectibus valere justis, parati simus in nihilum redigi, modo in nobis vivat et regnet Deus.

V. 25. ἕνεκεν ἐμοῦ Markus καὶ τοῦ εὐαγγελίου. Jesus verlangt nicht eine Selbstverleugnung, wie sie die Mystiker vorschreiben, welche im Grunde nur eine Selbstbehauptung des eigengerechten „Ich“ im Menschen ist. Die Selbstverleugnung, wovon hier die Rede ist, ist nichts Anderes als das Beharren bei dem Bekenntnis Jesu, dass man Jesu folgt, wo er auch hingeht, und nicht wie Petrus sich widersetzt, wenn der Herr den Weg des Kreuzes einschlägt. Sich selbst wird Niemand demütigen und bezwingen können, auch Niemand den s. g. alten Menschen in sich töten; wer aber im Wege des Glaubens bei Jesu beharrt, sich seiner nicht schämt, der ist mit Ihm zu gleichem Tode gepflanzt Röm. 6. Phil. 3.

V. 26. ὠφελεῖται. Matthaei hat das Fut.

V. 28. τῶν ὧδε ἑστώτων. Var. l. ὧδε ἑστῶτες oder ἑστηκότες. Fr. τῶν ὧδε ἑστῶτες.

ἐν τῇ βασιλ. in seinem Königreich d. h. in der Glorie und Macht desselben.

17. Kapitel.

V. 1-13. Die Verklärung auf dem Berge.

V. 14-21. Die Heilung eines mondsüchtigen Knaben.

V. 22.23. Wiederholte Belehrung über das bevorstehende Leiden.

V. 24-27. Die Entrichtung der Tempelsteuer.

V. 1-13. Die Verklärung.

Mk. 9,2-13. Lk. 9,28.36.

V. 1. μεθ᾽ ἡμέρας ἕξ – Lk. ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ, also in Verlauf einer Woche.

Wie schon so oft Jesus sich dem Getümmel der Menschen entzogen und auf einen Berg begeben hatte, c. 14,13.23, um allein im Gebet zu sein, so auch diesmal; er nimmt aber 3 seiner Jünger mit sich. Da der Zweck der Ersteigung des Berges kein anderer war, als der angegebene (Mk. κατ᾽ ἰδίαν μόνους), so ist nicht der bewohnte Tabor, sondern ein entlegener sehr hoher Berg (Matthäus ὑψλὸν λίαν) am Galiläischen Meer gemeint. Nicht die Verklärung war die Absicht Jesu, weshalb er solches tat; man hat hier wie bei der Taufe zu unterscheiden, was in der Seele Jesu vorging, was ihn auf die Höhe des Berges trieb – und sodann was sich dabei zutrug. Lukas sagt es mit klaren Worten, dass Jesus hinging zu beten, und während *er* betete, geschah es, dass sich das Ansehen seines Antlitzes änderte, vgl. Lk. 3,21. Zum Gebet aber drängt die innere Not. Lukas knüpft durch das μετὰ τοὺς λόγους τούτους noch enger als durch die bloße Zeitbestimmung an das Frühere an. Jesus hatte selbst bei den Jüngern nicht das geringste Verständnis gefunden für seine Belehrung über die Notwendigkeit seines Leidens. Er sah, dass alle Welt nur nach sich selbst, dass aber Niemand nach Gott fragte. Und dennoch war er dazu gesandt, um das Gesetz Gottes wieder aufzurichten, um den Na-

men Gottes zu verherrlichen, um Gott und Mensch zu versöhnen. Nur im Gespräch mit dem Vater konnte er Licht, Stärkung und Trost suchen. Dass er aber die 3 Jünger mit sich nahm, das geschah wie in Gethsemane, einerseits, weil er für sich selbst aus ihrer Nähe Erquickung suchte, da er sie enge an sich gebunden fühlte – andererseits, dass sie Zeugen seien seines Kampfes und Gebetes.

V. 2. Wenn Mosis Angesicht auf dem Berge im Anschauen des Geheimnisses der Erlösung erglänzte, so war es doch nur die Herrlichkeit Jesu, welche von ihm zurückstrahlte 2. Kor. 3. Diese verborgene Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, des Mittlers Gottes und der Menschen brach hier, da er im Gebet mit dem Vater war, durch die sichtbaren Hüllen hindurch, wie einst die Wolke in der Nacht zur Lichtsäule erglühte 2. Petr. 1,16. Hier soll man aber nicht wie Sartorius u. A. gleichsam eine zweite Leiblichkeit Jesu annehmen, eine verklärte Lichtmaterie, sondern vielmehr erkennen, dass die Herrlichkeit der Gnade es war, das Licht des Lebens aus Gott, welches aus den Zügen des Antlitzes leuchtete wie die Sonne und das dunkle Gewand in das glänzendste Weiß verwandelte Joh. 1,14. Denn um des einwohnenden Gottes willen wird der sterbliche Leib lebendig gemacht und verklärt Röm. 8,11. 1. Kor. 15.

V. 3. Lukas sagt: Siehe zwei Männer redeten mit ihm, welche waren Moses und Elias. Aus ihren Gesprächen also werden sie als Moses und Elias erkannt (v. 4). Wie im Garten Gethsemane ein Engel erschien, um Jesum zu stärken, so sandte hier Gott Mosen und Eliam, um mit Jesus über den Ausgang, den er vollenden sollte in Jerusalem, zu reden. Denn unter den Lebenden war ja Niemand, der es verstehen wollte, dass Jesus leiden und sterben müsse; wie aber solcher Rat Gottes von allem Anfang in dem Gesetz und den Propheten niedergelegt war, so hielten es hier Moses und Elias persönlich Jesu vor, was sie einst auf Erden von dem kommenden Christo und seinem Opfer bezeugt hatten. Es ist eine alberne Frage, ob und wie diese Männer hatten erscheinen können. Kann Gott Engel, die doch Geister sind, in menschlicher Gestalt erscheinen lassen, so kann er auch Moses und Elias entsenden. Dass aber gerade diese Beiden gesandt werden, davon sucht Calvin den Grund darin, ut constaret non alium Legi et prophetis Scopum esse quam Christum; Luther verweist noch näher auf Röm 3,21. Mit Bezug auf den Gegenstand, der hier besprochen wird – nämlich das stellvertretende Leiden und Opfer Jesu Christi sind Moses und Elias hier die beiden Zeugen, der Eine für das Gesetz – der Andere für den Namen Gottes. Die Notwendigkeit des Leidens lag eben darin, dass dem Gesetz genug getan und der Name Gottes verherrlicht wurde; Moses und Elias kamen als Zeugen, dass eben im Wege des Leidens und Sterbens Jesu die Gerechtigkeit vom Gesetz erfordert angebracht und der Name des Herrn herrlich werden würde in allen Landen.

V. 4. Die Worte καλόν ἐστι etc. werden gewöhnlich erklärt: hier ist gut sein, es ist angenehm, dass wir hier uns befinden, als habe Petrus nichts Anderes begehrt als dass dieser Vorgeschmack himmlischer Herrlichkeit lange dauern möge. Aber dann müsste der ganze Satz anders lauten, wenigstens das ὧδε voran stehen; Petrus betont vielmehr das ἡμᾶς, es ist gut, dass *wir* hier sind d. h. es ist gut, dass du nicht allein gegangen, sondern uns mitgenommen, so können wir dir doch zu Dienst und Hilfe sein. So richtig Meyer nach Paulus Vorgang. Markus und Lukas sagen: denn er wusste nicht, was er sprach. Lukas meldet noch genauer, dass die Jünger, wahrscheinlich von dem Besteigen des hohen Berges am späten Abend (vgl. Lk. v. 32) ermüdet, von Schlaf beschwert waren und beim Erwachen Moses und Elias gewahrten, als diese nach der Unterredung mit Jesu im Begriff waren wieder von ihm zu scheiden. Da geschah es nun:

V. 5. Dass eine lichte Wolke sie d. h. die Jünger überschattete und dass, indem Moses und Elias in die Wolke hineingingen, aus derselben eine himmlische Stimme gehört wurde. – Dass αὐτούς mit Bengel, de Wette u. A auf die Jünger, nicht mit Meyer auf Jesum, Moses und Elias zu beziehen ist, ergibt sich aus Lukas. Statt φωτεινή lesen Griesb., Fr. φωτός.

Für die Aussage der himmlischen Stimme vgl. Mt. 3,17. Hier der Zusatz: αὐτοῦ ἀκούετε. Das war auch das Zeugnis Mosis Deut. 18,15. So sind denn hier 3 himmlische Zeugen: Moses, Elias und die Stimme aus der Wolke, und 3 irdische Zeugen: Petrus, Jakobus und Johannes. Auch ist hier wie bei der Taufe das Hervortreten der 3 Personen: der Sohn, die überschattende Lichtwolke als Zeichen der Gegenwart des Geistes und die Stimme des Vaters, Gegenstand und Zweck des Ganzen ist aber: die Herrlichkeit des Mittleramtes Jesu.

V. 8. Wie immer, so hat auch hier die himmlische Erscheinung Schrecken und Betäubung bei den Jüngern zur Folge. Es ergibt sich daraus, wie gnadenreich es ist, dass Gott nicht durch himmlische Stimmen zu uns redet, dass Gott seine Majestät verbirgt und zu uns Menschen redet durch den Menschen Christus Jesus.

V. 9. ὅραμα vgl. Act. 7,31, vorzugsweise von dem Gesicht himmlischer Dinge, mit welchem Ausdruck aber keineswegs die ganze Geschichte zu einer bloßen Vision gemacht wird, was mit ihrem ganzen Bericht widerstreitet. Jede der Sichtbarkeit sich wieder entziehende volle Wirklichkeit der unsichtbaren Welt naht den Menschen in der Weise des ὅραμα. Da die Apostel bei dem ganzen Ereignis schlaftrunken waren und nur Jesum und seine Begleiter in überirdischer Herrlichkeit strahlen sahen, auch wohl nur wenige Worte ihrer Unterredung und damit einige Andeutungen, dass die zwei Fremden Moses und Elias waren, erhaschen konnten, so beruht die genaue Auffassung und die dadurch bedingte spätere Aufzeichnung der Verklärung des Herrn auf seiner *eigenen* Mitteilung über dieselbe, welche so gewiss erfolgt ist, wie er die Apostel als auserwählte Zeugen mitnahm, sie also auch besonders dann unterrichten musste, und seiner sonstigen Weise entspricht, die wichtige Ereignisse seines Lebens (Versuchungsgeschichte, Kampf in Gethsemane usw.) den Jüngern erzählte, welchen er ja auch die Gleichnisse besonders noch auszulegen pflegte, und deren ganze zukünftige Zeugenstellung er stets im Auge hatte. Die Geschichtlichkeit der Verklärung gründet sich auf die genaue Zeitangabe, auf die ungeschminkte Menschlichkeit, ja Albernheit der Apostel, wie sie beschrieben wird, auf den gegenüber solchem Benehmen um so mehr erhabenen Charakter der Gnadenherrlichkeit Jesu und Gottes, auf die Notwendigkeit, dass der Herr vor seinem Leiden einen vollen Genuss seiner Überwindung haben musste, gleich wie ihm der Palmeneinzug vor seiner allgemeinen Verwerfung geschenkt wird, der geräumige Speisesaal zur letzten sehnsüchtig erwünschten Erquickung, ehe er leidet, vorher die Salbung Mariä und vieles andere Großes und Kleines in seinem Leben, welches stärkend und erhebend dem bitteren Kampf vorausging. Moses und Elias als die Repräsentanten des Gesetzes und des Namens Gottes, die zwei Zeugen auch in der Offenbarung Johannes, sind tröstliche Realitäten der Geisterwelt, für die ja unser ganzes christliches Hoffen eintritt. Die nachfolgende Erwähnung des Elias, der kommen sollte zuvor, zerstört so wenig die vorangegangene Erscheinung des verklärten Elias, dass vielmehr jenes πρῶτον beweist, dass die Apostel eben eine Offenbarung der Herrlichkeit des messianischen Reiches gehabt haben müssen, die ihnen zu früh gekommen zu sein scheint, und in der auch Elias, der erst nach ihrer Meinung *noch* erscheinen sollte, *schon* erschienen war. v. Hofmann hat neuerdings wieder die apostolische Abfassung des 2. Briefes Petri bewiesen, und wir haben also hier keine klugerdachten Mythen. Der Berg bleibt vielmehr ἅγιος.

ἀπὸ τοῦ ὄρους var. l. ἐκ τοῦ ὄρους[41].

V. 10. Das οὖν knüpft an das Vorige an; Fr. und Meyer kombinieren aber in sehr künstlicher Weise den Übergang. Es war wohl sehr natürlich, dass die Erscheinung des Elias die Frage bei den Jüngern erweckte, wie es sich mit der Behauptung der Schriftgelehrten verhalte, dass Elias der An-

41 Vgl. Kohlbrügge Predigt über Lk. 9,28-36.

kunft des Messias vorangehen werde. Über diese sehr verbreitete Ansicht, aus Mal. 4,5 genommen vgl. Lightfoot zur Stelle.

V. 11.12. Jesus in seiner Antwort geht auf die Stelle des Maleachi zurück und hebt aus derselben hervor, dass es sich nicht um die Person des Elias – sondern um sein Amt und Dienst handle. Der Prophet Maleachi schließt sein Buch damit, dass er verweist auf das Gesetz Mosis und auf den kommenden Propheten, welchen Gott erwecken wird, dass er Alles herstelle d. h. dass er das Gesetz nach seinem wahren Geist auslege und handhabe. LXX ἀποκαταστήσει καρδίαν etc. So sagt nun Jesus, dass die Schriftgelehrten selbst die sind, welche Alles verwirrt haben, und dass ihnen unerwünscht ein Mann des Feuereifers kommen werde, um den Namen Gottes, die Wahrheit und das geschändete Gesetz zu rächen an den Heuchlern (Mal. 3,5). Hier spricht Jesus im Futur. von Niemand anders als von sich selbst, insofern eben er der mächtigste Eiferer für die Ehre des Vaters war, supremus veritatis vindex. Im folgenden Verse macht dann Jesus weiter bemerklich, dass inzwischen die Weissagung des Maleachi bereits erfüllt sei, dass nämlich Johannes der Täufer der verheißene Vorläufer gewesen, dass aber die Schriftgelehrten, so wenig sie den Vorläufer erkannt, eben so wenig in ihm den Messias ehren und erkennen würden.

ἐν αὐτῷ in der Sprache der LXX und des Volks. – Markus hat den bloßen Dativ αὐτῷ.

V. 14-21. Der Vater des Mondsüchtigen.

Mk. 9,14-29. Lk. 9,37-43.

V. 14. γονυπετῶν mit dem Accus. niederkniend Jemand anrufen um Hilfe, vgl. c. 27,29.

Jesus kam früh morgens vom Berge herab und fand die 9 Jünger in Mitten eines großen Volkshaufens und im Disput mit Schriftgelehrten. Auf seine Frage nach dem Grunde des Tumults trat der Vater des Mondsüchtigen hervor und erzählte das Vorgefallene.

V. 17. Die älteren Exegeten beziehen diesen Vers meist auf die Schriftgelehrten oder das Volk – die Neueren auf die Jünger. Nach dem Zusammenhang ist Beides zu verbinden. Volk, Schriftgelehrten und Jünger, sie alle zeigen sich hier ungläubig und verdreht, denn hier galt es helfen, nicht aber zusammenlaufen und disputieren.

V. 18. Zu vgl. die ausführliche Erzählung bei Markus, woraus hervorgeht, dass Jesus „Glauben“ sucht, dass er Allen begreiflich machen will, dass es am Glauben fehlt.

V. 20. Es lautet paradox, dass Jesus hier sagt: Hättet ihr Glauben, als ein Senfkorn – denn man erwartet: Hättet ihr größeren Glauben, so würdet ihr auch Größeres tun können. Dies veranlasst Theoph. zu der wunderbaren Erklärung: Der wie ein Senfkorn aus kleinem Anfang ganz groß wird. Luther sucht das tertium comparationis in der Schärfe des Geschmacks, in lebhaftem, wackerem Glauben. Aber Senfkorn ist immer Bild des Kleinen und Geringfügigen. Jesus will sagen: euch fehlt der Glaube, denn ihr versteht des Glaubens Wesen und Art nicht. Ihr denkt euch unter dem Glauben eine größere oder geringere Kraft. Wisset aber, dass der kleinste Glaube die größten Dinge vollbringt d. h. ein solcher Glaube, der sich selbst ganz machtlos fühlt, der aber an die Wahrheit und Allmacht dessen sich hält, den menschliche Sinne nicht sehen, greifen oder fühlen.

„Berge versetzen“ proverbialer Ausdruck vergl. Lightfoot. zu c. 21,21. Buxtorf: עוקר הרים 1. Kor. 13,2.

V. 21. Luther und Calvin erkennen richtig, dass, da hier vom *Glauben* die Rede ist, Gebet und Fasten nicht von äußerlichen Werken verstanden werden können. Gebet und Fasten bezeichnen hier die Art, wie sich in solchen Füllen der Glaube äußert und wie er allein über die feindseligen Mächte den Sieg davon trägt. Es war ein stummer und tauber Geist (Mk. v. 25), dem Jesus hier Befehl gab.

Da galt es, sich durch keine Eindrücke beirren zu lassen, da galt es, ein Aufsehen allein auf Gott und Absehen von Allem, was vor Augen war.

V. 22.23. Die erneuerte Belehrung über das bevorstehende Leiden.

Mk. 9,30-32. Lk. 9,43-45.

V. 22. Markus bemerkt, Jesus sei durch Galiläa hin und hergewandert und habe sich verborgen gehalten, denn er habe seine Jünger mehr und mehr auf sein bevorstehendes Leiden vorbereitet. Lukas sagt, dass Jesus im Gegensatz zu dem Staunen des Volks über seine Taten seinen Jüngern ans Herz gelegt habe (θέσθε ὑμεῖς εἰς τὰ ὦτα ὑμῶν), dass sein Weg zum Richthaus führe.

V. 23. καὶ ἐλυπήθησαν σφόδρα. Markus und Lukas sagen, dass die Jünger solches nicht verstanden und sich fürchteten ihn näher zu befragen. Dabei gibt aber Lukas zu verstehen, dass ihnen dieser Weg auch dunkel bleiben sollte; denn um so größer war nachher die Freude, je dunkler und verborgener der Weg der Leiden gewesen war.

V. 24-27. Die Tempelsteuer.

V. 24. Die Ankunft in Kapernaum meldet auch Markus v. 33. Die folgende Erzählung, vornehmlich für Judenchristen belehrend, findet sich aber nur bei Matthäus.

τὰ δίδραχμα λαμβάνοντες: Die Einnehmer oder Empfänger der Tempelsteuer. Jeder Israelit musste nach Exod. 30,13 f. ½ Sekel entrichten, = 2 attischen Drachmen oder Denarien. 10 Sgr. Die Einsammlung geschah im Monat Adar.

οὐ τελεῖ τὰ δίδραχμα – der Plur. von der allgemein bekannten, jährlichen Tempelabgabe.

V. 26. Die Tempelsteuer diente zur Unterhaltung des Gottesdienstes. Als Priester Gottes nun, der ganz im Dienste Gottes beschäftigt war, war Jesus zu solcher Beisteuer nicht verpflichtet, und den Tempelbeamten hätte ihr eigenes Gefühl solches sagen sollen. Um aber auch jeden Schein zu vermeiden, als entziehe sich Jesus der allgemeinen Israelitenpflicht, und als wolle er nicht seinen Beitrag geben für Kirche und Gottesdienst, soll Petrus den ½ Sekel entrichten.

V. 27. Ein Stater – 1. Sek. = 4 Drachmen, also für 2 Personen zur Zahlung ausreichend.

ἀντί – nach dem Gesetz diente diese Abgabe zur Lösung und Versöhnung. Der Geldfisch ist bekanntlich ein schweres Ärgernis des Unglaubens; aber der, der als der freie Königssohn mit keiner Besteuerung belastet werden durfte und diese auf sich nahm, doch in entsagender Herablassung zu der Schwachheit der Menschen, die seine priesterliche und königliche Würde nicht anerkennen wollten, sollte nun für sich und seinen Jünger es erfahren, dass *gerade dann,* wenn er der Menschen Knecht wird, er, ein Herr ist über Alles und ihm bei seinem Werke der Selbstentäußerung und Demütigung in bereitwilligem Entgegenkommen wunderbar und eilig die Kreatur seines Vaters dient, ihn entschädigend für den Unverstand der Menschen. Recht göttlich ist diese Geschichte des sich selbst bindenden und frei gebietenden Gottessohnes, der mehr ist als der Tempel.

18. Kapitel.

Nachdem Jesus auf das Bekenntnis Petri von der Gemeinde gesprochen, welche Er auf den Glauben an Seinen Namen gründen werde – nachdem er daran anknüpfend wiederholt sein bevorstehendes Leiden verkündigt, so ist in diesem Kapitel eine Belehrung enthalten über die Beschaffenheit seines Reiches: es sind die Reichsbefehle gegeben für die Reichsgenossen. Da es ein Reich der Gnade und Sünden-Vergebung ist, so gibt es in diesem Reiche nur ein Gesetz, das Gesetz der Liebe und es ist Alles in den zwei Worten verfasset: Barmherzigkeit nehmen und Barmherzigkeit geben.

Das Erste ist darin ausgesprochen, dass man nur als ein Kind in das Reich Gottes einziehen kann; das Zweite darin, dass man dem kleinsten Gliede des Reiches mit der größten Liebe und Schonung nachgehen und nicht dem Knechte gleichen soll, der seiner großen Schuld uneingedenk seinen Mitknecht um einer kleinen Schuld willen peinigen ließ.

V. 1-9. Die Begierde etwas sein zu wollen im Reiche Gottes.

Mk. 9,33-50. Lk. 9,46-50.

V. 1. ὥρᾳ – Fr. u. Lachm. ἡμέρᾳ, welches aber wohl nur Korrektur ist. – Dem Matthäus sind diese allgemeinen Übergänge geläufig, vgl. c. 3,1.

ἄρα in der Frage: wer doch, wer nun? – Nach Allem, was die Jünger gesehen und gehört, sind sie an ihren gewöhnlichen Vorstellungen irre geworden; statt aber zu erkennen, dass die Frage τίς ὁ μείζων an und für sich aus dem Argen ist, meinen sie, es müsse doch irgend etwas geben, was einen Unterschied, Grad und Stufenfolge in dem Reiche des Messias begründe. Immer und immer wieder steigt die Begierde in den Menschen auf, etwas zu sein, zu erstreben, zu erringen und höher zu stehen als ein Anderer. – Markus berichtet, dass die Jünger untereinander auf dem Wege darüber gestritten, gerade als Jesus von seinen Leiden zu ihnen gesprochen. Die Annahme, dass dieser Zank durch die dem Petrus gewordene Auszeichnung hervorgerufen (Chrys., Theoph., Meyer), hat in der Erzählung selbst durchaus keinen Anhalt.

V. 3. οὐ μὴ εἰσέλθητε wie Joh. 3,3. Ihr streitet über den Vorrang im Himmelreich; ich sage euch aber, dass, wenn ihr nicht ganz umgewandt sein werdet und euch solcher Fragen und Begierden gänzlich entschlaget, ihr gar nicht mal *hineinkommen* werdet.

V. 4. Es wird von den meisten Exegeten nicht richtig gefasst, worin das tertium comparationis besteht. Jesus rief ein Kind, stellte es mitten unter die Jünger. Dieses Kind hat ohne Zweifel beschämt, ängstlich, verlegen, erstaunt da gestanden, nicht wissend, wie es dazu kam in dem Kreise von Erwachsenen sich zu befinden. Das Kind will nichts Anderes als Kind sein, es maßt sich nicht an unter Erwachsene zu gehören. Wenn nun der dreieinige Gott einen sündigen Menschen in seine himmlische Gemeinschaft aufnimmt (Hebr. 12,22 ff.), ziemt da einem Menschen wohl ein anderes Gefühl als das der tiefsten Beschämung, und soll dann ein Mensch nicht die verfluchte Anmaßung abgelegt haben, dass er sich da über seinen Bruder erheben will?

V. 5. παιδίον τοιοῦτον nehmen Bengel, de Wette, Meyer von einem wirklichen Kinde dem Alter nach; richtig aber Chrys., Calv., Grot., Fr. von einem Kinde der Gesinnung nach d. h. einem zaghaften, armen Sünder, der sich zu gering und unwert fühlt der himmlischen Gnade und Gabe. Jesus will seinen Jüngern eine andere Rennbahn als die ihres Ehrgeizes zeigen; ihre Augen und Sinne auf den Dienst und den Lohn der errettenden Liebe hinlenken Lk. 22,24.

V. 6. Das ὀνικός hat man davon erklären wollen, dass der untere Mühlstein griech. ὄνος genannt werde. Es ist aber im Gegensatz gegen eine Handmühle der Stein einer großen Mühle gemeint, die von einem Tiere, Esel umgetrieben wurde. Markus λίθος μυλικός.

Vor τὸν τράχηλον variiert die Präposition: rec. ἐπί; Lachm., Tisch. περί; Kuin., Fr., M. εἰς.

πέλαγος die hohe See im Gegensatz gegen das Ufer – also mitten im Meer.

Das ἵνα bei συμφέρει nach dem Sprachgebrauch der späteren Gräcität.

Das Ärgernis kommt wohl am leichtesten daher, dass man den Meister spielen will und nicht die Liebe besitzt, welche sich zu den Niedrigen hält, 1. Kor. 10,32; 11,22. Lk. 17,2.

V. 7. ἀνάγκη γάρ ἐστι: es müssen ja Ärgernisse kommen, wie solches die Schrift allerwärts bezeugt. Dadurch offenbart sich eben die Welt, dass sie Welt ist und im Argen liegt.

τὰ σκάνδαλα (mit dem Art.) ist alles das, was dazu dient, um Jemand zum Fallen zu bringen, Fallstrick, Anstoß und dergl. Also hier alles dasjenige, was einem, der zu dem Namen Jesu seine Zuflucht genommen, in den Weg geworfen wird, um ihn vom Glauben abwendig zu machen, den Glauben ihm zu verdächtigen – also Spott, Hohn, Schmach, Verleumdung von Seiten der Welt, ein ärgerlicher Wandel, Lieblosigkeit usw. von Seiten derer, die sich zu demselben Glauben bekennen usw.

V. 8.9. καλόν ἐστιν, ἤ – der Positiv mit ἤ gut, dienlich ist das Eine vor oder in Vergleich mit einem Andern, vgl. c. 5,29 ff. Jesus wiederholt hier seinen Jüngern, was er schon zuvor allem Volk vorgehalten. Denn die Gefahren wiederholen sich in erhöhtem Maße im Leben des Gläubigen und der Anlass zum Ärgernis kommt nicht bloß von außen, sondern aus dem eignen Fleisch und Blut und seinen stolzen Begierden 1. Petr. 2,11. Vergl. den Zusatz bei Mk. 9,49.50.

V. 10-20.

Vgl. Lk. 15,4 ff.; 17,3.

Wie man darauf bedacht sein soll, dem schwachen Bruder sich unanstößig zu erweisen und mit Tat und Wort ihm nachzugehen, dass er gerettet werde.

V. 10. Wichtige Stelle für die Engellehre. Wie der Sohn dazu gesandt ist, um das Verlorene zu suchen und zu erretten, so dienen auch die Engel diesem Rat Hebr. 1,14. 1. Petr. 1,12. Sie schauen das Angesicht des Vaters, um in diesem Angesichte zu lesen jeden Wink der Gnade um hier und da einem Armen zu Hilfe zu eilen, der im Namen Jesu um Hilfe ruft. Daraus ergibt sich auch, dass man die Engel nicht anrufen soll – denn sie sehen nicht auf die Menschen als Schutzgeister – sondern auf den Vater als dessen Diener. Wie unähnlich dem Geiste des Vaters ist also ein Benehmen, wonach man den geringen Bruder verachtet, für den doch Christus gestorben ist und zu dessen Dienst die Engel vor dem Thron der Majestät stehen.

V. 11 fehlt in einigen Handschriften, wird von Griesb. bezweifelt, von Lachm. und Tisch. gestrichen, vgl. Lk. 19,10.

V. 12. ἐπὶ τὰ ὄρη „ziehen die Meisten richtig zu ἀφείς – per montes. Andere als Beza, Erasmus, Schmid, Matthaei zu πορευθείς.

V. 14. οὐκ ἔστι θελ. die Negation hebt den Satz um so stärker hervor. ἔμπροσθεν nach hebr. und chald. Sprachgebrauch. Der vor dem Vater in Gegenwart aller seligen Engel wohlgefällige Rat und Vornehmen.

V. 15. Die Liebe, welche erretten will, muss sich aber vornehmlich erweisen als Vermahnung einerseits und andererseits als tragende und schonende Geduld, vgl. Lev. 19,17.

Das μόνου will Fr. zu dem folgenden ἐάν σου ἀκούσῃ ziehen, welches aber sehr gewaltsam ist. Vielmehr ist gesagt, dass man ohne die Gegenwart eines Dritten dem Bruder seine Versündigung vorhalten soll, um ihm die Umkehr zu erleichtern 1. Petr. 4,8. Jak. 5,19.20.

V. 16. Jesus bezieht sich auf Deut. 19,15. Das ἐπί ist hier nicht in Gegenwart, wie Fr. will, sondern mit στόματος verbunden entspricht es dem hebr. על פי: auf das Zeugnis, Aussage von 2 oder 3 Zeugen soll jede Rechtssache gestellt, soll danach entschieden werden.

V. 17. παρακούειν: überhören, sich zu hören weigern wie παρακή. Man hat gefragt, ob ἐκκλησία hier von der jüdischen Gemeinde und Synagoge zu verstehen sei (Theophyl., Calv., Fr.),

oder ob Jesus hier die auf seinen Namen verbundene Gemeinde proleptisch gemeint habe. Man hat aber überhaupt selten genugsam beachtet, dass Jesus durchaus nicht darauf ausgegangen ist eine neue Glaubensgemeinschaft zu gründen, sondern dass er ganz in die bestehenden Ordnungen eintretend innerhalb derselben das Reich des Wortes und der Gnade aufrichtet im Anschluss an das, was bei Moses und den Propheten geschrieben stand. Wie in Israel kein Bann sein durfte, wie das Gesetz voll ist von Anordnungen, dass der Übertreter des Gesetzes aus seinem Volke entfernt werden sollte, so gibt auch hier Jesus eine Anordnung, wie innerhalb der Gemeinde Gottes die Zucht geübt werden solle. Man vgl. 1. Kor. 5,11-13. Die ersten christlichen Gemeinden waren bekanntlich ihrer Anordnung und Form nach ganz nach dem Muster der jüdischen Synagoge gebildet.

Dass aber wirklich hier die Kirchenzucht und der Bann von Jesu selbst angeordnet wird, sollte nicht bestritten werden. Auch von lutherischen Dogmatikern als Calov ist es anerkannt. Es wird hier offenbar eine Gemeinde vorausgesetzt im Gegensatz gegen die heidnische Welt, welche von Gott und Gottes Gebot nichts wissen will. Diese Gemeinde erkennt sich verpflichtet nach der Richtschnur des göttlichen Gebots zu leben. Sie trägt darum den Namen der Gemeinde Gottes und einer heiligen Gemeinschaft. Wer innerhalb dieser Gemeinschaft das Gebot übertritt und die dreifache Mahnung nicht beachtet, ist von dieser Gemeinschaft auszuschließen, da sich sonst die ganze Gemeinde schuldig machen würde seiner hartnäckigen Auflehnung wider Gottes heilige Ordnung und unverletzliches Gebot.

V. 18. Vgl. oben c. 16,19. Das Binden steht in beiden Stellen voran. Matthäus tritt allewege dem Wahn entgegen, als ob Christus gekommen sei das Gesetz aufzulösen. Die Gnade will von Sünde erretten und bringt die freudenreiche Botschaft, dass Christus die Macht der Sünde und des Teufels für Jeden gebrochen hat, der sich als ein Verlorener seinem Wort und Hirtenstab untergibt. Meint da aber Jemand ungestraft dem errettenden und heilsamen Worte der Boten Jesu sich widersetzen zu dürfen, so bindet eben das Wort der Gnade mit unzerbrechlichen Banden Hebr. 12,25.

V. 19. πάλιν: Lachm. hat ἀμήν; Andere πάλιν ἐμήν. πᾶς heißt hier jegliches, von allerlei Art. Jesus hat hier vornehmlich die Fürbitte im Auge 1. Joh. 3,22; 5,14 ff. und das Gebet für die Ehre und den Namen Gottes.

V. 20. εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα darauf hin, so dass dieser Name ihre Burg ist, dahin sie fliehen, ihre Hoffnung, darauf sie warten, ihr Zweck und einzige Liebe, so dass es ihnen darum zu tun ist, dass dieser Name als der einzige Name des Heils, des Segens und der Macht geheiligt, offenbart und verherrlicht werde.

V. 21-35. Von der Bruderliebe.

V. 22. ἑβδομηκοντάκις ἑπτά – statt ἑπτάκις ist die Ordinalzahl gesetzt: 70mal die Siebenzahl genommen d. h. nicht 77, sondern 490 mal.

V. 24. μύριοι steht von einer sehr großen Zahl – sehr viele. Talent kommt im N. T. nur hier und in der bekannten Parabel c. 25 „von den Talenten“ vor. Der Wert eines Silbertalents wird sehr verschieden berechnet. Nach Ex. 38,25 ist das alte Talent = 3000 Seckel, oder = 60 Minen (vgl. Boeckh metrol. Untersuchung. p. 55). Danach bestimmt Winer den Wert des Talents auf 2618 Taler. Andere nehmen einen viel geringeren Wert an, indem sie verschiedene Talente (babylonische, syrische, attische) unterscheiden.

V. 25. Das Gesetz des Schuldners siehe Ex. 22,3. Lev. 25,39.

V. 28. δηνάριον. denarius = 5 Sgr.

ἐπνιγε: die Gläubiger schleppten oft ihre Schuldner gewaltsam vor Gericht, vgl. die Stellen bei Wetstein: am Kragen fassen.

εἴ το ὀφείλεις – rec. ὅ, τι. Das εἰ erklärt Meyer gut: bist du schuldig, so bezahle auch.

V. 29. εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ bei Griesbach, Lachmann u. A. gestrichen.

V. 31. διεσάφησαν: genauen Bericht geben.

Statt γενόμενα liest Fr. das Praes. γίνομενα.

V. 34. βασανισταί sind die Folterknechte.

V. 35. Statt πατ. ἐπουράνιος will Fr. οὐράνιος lesen, weil das Erstere sonst nicht vorkomme. Um so mehr ist es aber als die seltenere Form festzuhalten und ist bei Matthäus, der die composita liebt, nicht auffallend. – τὰ παραπτ. αὐτῶν fehlt in etlichen Handschriften und Ausgaben.

19. Kapitel.

V. 1-12. Die Scheidungsfrage.

Mk. 10,1-12.

V. 1. Nachdem der Herr seine Tätigkeit in Galiläa beendigt hatte, auf die sich der Blick der Synoptiker in dem *ersten* Teil ihrer zweigliedrigen evangelischen Verkündigung beschränkt, denn nur *Galiläa* und *Jerusalem* Anfang und Schluss der Arbeit Jesu fassen sie ins Auge, brach er von Galiläa auf und kam in die Gebietsstriche Judäas und dies auf dem Wege: πέραν τοῦ Ἰορδάνον, was lose und nicht streng grammatisch an das ἦλθεν angelehnt wird. Mit Recht bezeichnet Matthäus nach seiner ganzen Darstellungsweise die Tätigkeit des Herrn als eine vorwiegend *lehrende*.

V. 2. Auch Judäa sah nun die Wunderwirkung des Herrn, an deren Segen die gesamte Volksmasse teilnahm, auch wenn er eben nicht Alle heilte.

V. 3. Gegen seine errettende Macht stellt sich alsbald die ihn stürzenwollende Macht der Feinde, die ihm eine Frage als Versuchung vorlegen, über die in ihren Schulen laxere und strengere Praxis sich stritt und die für das ganze öffentliche Volksleben von der größten Bedeutung war, namentlich in einer Zeit, die überall nach Entschuldigung für aufgelöste eheliche Verhältnisse suchte. κατὰ πᾶσαν αἰτίαν um jeglicher Ursache willen, wie man aus Deut. 24,1 deutete vgl. Mt. 5,31. Schon das Wagnis einer so zuchtlosen Frage zeigt das innere Verderben der Lehrer.

V. 4.5. Wie er immer die Autorität des Vaters und seines Wortes vertritt, so auch hier. Es ist ihnen gesagt, was Recht ist. War die uranfängliche Schöpfung (ἀπ᾽ ἀρχῆς ist zu ἐποίησεν zu ziehen) die Schöpfung eines Männlichen und Weiblichen, so liegt in dieser Schöpfungstat Gottes sowohl die unwandelbare Naturbestimmung der beiden Geschlechter füreinander, als auch ihre nicht zu scheidende Zusammengehörigkeit, wo sie sich einmal zueinander gefunden, die dann auch Gott selbst als eine solche bezeichnet hat, die das zarte Band der Kindesliebe an Stärke übertreffen und die zwei zu *einem* Fleisch machen werde. Die Worte sind aus den LXX hier in freier Verknüpfung von v. 4 u. 5. ἔσονται εἰς = לְ הָיָה.

V. 6. Also sind sie nicht mehr … συζεύγνυμι auch Mk. 10,9, χωρίζω eben dort. Das artikellose ἄνθρωπος hebt um so mehr die Nichtigkeit desselben hervor.

V. 7. Bei Markus hat der ganze Abschnitt die Wendung, dass der Herr selbst sie auf die Befehle Moses hinweist; bei Matthäus treten sie erst im Lauf des Gespräches mit ihrer höchsten Lehr-Autorität auf, vgl. 5,31.

V. 8. Jesus bricht nie die gesetzgeberische Hoheit Moses ab, sondern rechtfertigt den Widerstreit zwischen Gesetzgebung und Schöpfung durch ein Zugeständnis an die Herzenshärtigkeit des Volkes. Es war nur ein ἐπιτρέπειν, ein Einräumen, Zugestehen, während die Anfänge der Menschheit und heiligen Geschichte solches sündige Entlassen der Weiber nicht kannten. Maleachi 2,13-15.

V. 9. Hier befiehlt der, der mehr ist als Moses. Statt der rec. εἰ μὴ lesen Bengel, Griesb., Lachm., Tisch. μή, vgl. 5,32. Der Herr kennt nur *einen* Scheidungsgrund, und jede ohne diesen aufgelöste Ehe ist ein Ehebruch, dessen sich auch der teilhaftig macht, der das so entlassene Weib heiratet, wobei es ohne Bedeutung ist, ob sie selbst oder der Mann die Schuld der Eheauflösung trägt: sie gehört noch rechtlich einem Andern. Bei Mk., der nach seiner Weise den Umgang Jesu mit seinen Jüngern gerne schildert, ist die Schlussentscheidung Jesu in der Sache im häuslichen Kreise derselben geschehen, was nicht ausschließt, dass er auch seinen Feinden öffentlich diese Alles abschneidende Abfertigung gegeben hat. Bei Mk. wird noch neben der Schuld des Mannes (ἐπ᾽ αὐτήν wohl auf die zweite Frau), die des Weibes besonders hervorgehoben, entsprechend dem καὶ θῆλυ, aber mehr nach heidnischer Sitte, wo nicht nur der Mann der war, der entließ.

V. 10. Auch bei Mt. eine Fortführung des Gespräches im Jüngerkreise, der über die Strenge des Herrn erschrocken erscheint. ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου: die Verschuldigung des Mannes. συμφέρει im sittlichen Sinn und nach der pharisäischen Unterscheidung zwischen Nützlichem und Schadenbringendem.

V. 11. χωρεῖν im Sinne des geistigen Erfassens und praktischen Ausübens. τὸν λόγον τοῦτον eben diesen bedeutsam eingeführten Ausspruch Jesu. Seine Erfassung ist ein besonderes χάρισμα.

V. 12. Indem Jesus die Entbehrung der Ehe entweder als etwas bezeichnet, das durch ein Naturgebrest oder durch menschliche Gewalttat geboten ist, indem die Einen die Vorsehung Gottes selbst, die Andern die Härte der Menschen so beschaffen machte, oder als eine freiwillige Enthaltung zum Dienste des Reiches Gottes, um dessentwillen sich Einige selbst zu Verschnittenen machen werden, spricht er es deutlich genug aus, dass die Ehe für die Menge *eine Ordnung der Natur und Gottes* sei und als solche durchaus notwendig und nützlich. Die Jünger selbst haben übrigens praktisch dieses Wort nicht gefasst, da alle Apostel Weiber mit sich herumführten. So stark ist der heilige Zwang des ὁ ποιήσας.

V. 13-15. Aufnahme der Kinder.

Mk. 10,13-16. Lk. 18,15-17.

V. 13. Bei Lk. sind die παιδία noch βρέφη. Die bringenden Mutter – und die waren es doch wahrscheinlich – haben mehr Verständnis für die Gesinnung Jesu als die bedrohenden Jünger, die wieder mit ihrer Art in grellen Gegensatz gegen das Tun des Meisters treten. In diesem Widerstreit der Empfindung des Lehrers und der Schüler, der die ganze ev. Geschichte durchzieht liegt ein Hauptbeweis ihrer Wahrhaftigkeit und Heiligkeit.

V. 14. τῶν τοιούτων solcher, die wie Kinder gesinnt sind vgl. 18,3.4. Mk. und Lk. haben zarte Detailzüge. Sehr sinnig schließt sich der ganze Abschnitt an die Verhandlungen über die Ehe an. Er bestätigt die Bedeutsamkeit der Ehe, durch welche besonders das Reich der Himmel gemehrt wird, und dies in einer allgemeinen natürlichen Ordnung, während der, der sich selbst zum Verschnittenen gemacht hat, nur in einer Ausnahmestellung dem Reich der Himmel dient.

V. 15. ἐπορεύθη ἐκεῖθεν ist nicht nur leere Verbindungsformel, sondern soll sagen, dass er auf dem Wege in Judäa mit Wohltat und Lehre weiter fortschritt.

V. 16-30. Der reiche Jüngling.

Mk. 10,17-31. Lk. 18,18-30.

Gegenüber den Kindern, denen das Himmelreich als ein Geschenk der Güte Jesu in den Schoß fällt, hebt sich der Jüngling ab, der mit guten Werken das ewige Leben erwerben will. Das ganze Auftreten des Mannes, der namentlich nach der Schilderung des Mk. in Eifer und Überschwenglichkeit sich vordrängt und in harmloser Naivität seine Gerechtigkeit behauptet, auch den Herrn mit dem διδάσκαλε überschüttet, macht den Eindruck, dass er wirklich ein νεανίσκος war, als welcher er auch bei seinem Reichtum eine Stellung als ἄρχων einnehmen konnte.

V. 16. Nach B. D. L. 2 min. Orig., Hilar., Aeth. al. Lach., Tisch., mit Zustimmung von Er., Grot., Mill, Bengel, Griesb., Meyer, de W., Bleek und allen Neueren liest man bei Mt. διδάσκαλε ohne ἀγαθέ und nach eben denselben Zeugen mit Hinzutritt noch der Vulg., It. und Anderer in v. 17 τί με ἐρωτᾷς περὶτοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός. Aber es ist sehr wahrscheinlich, dass Mk. und Lk. die richtige Lesart haben, die aus Anstoß an ihr verändert wurde, aber nicht unverständlich in dem Munde dessen ist, der für sich keine Ehre bei Menschen suchte, sondern lediglich in der Verherrlichung dessen lebte, der allein Gott ist. Die Schärfe der Abweisung ist bedingt durch die den Herrn verletzende abgöttische Verehrung des Jünglings, der weder ihn in seiner Einheit mit Gott, noch Gott selbst kannte.

V. 17. Einem, der nach dem ποιεῖν fragte, konnte Jesus nichts Anderes vorhalten als die Gebote, damit er an denselben teils die Ohnmacht seines ποιεῖν, teils die Notwendigkeit eines Erlösers erkannte. Eine Predigt des Glaubens hatte kein Verständnis gefunden bei einem mit sich selbst unbekannten Eiferer um Werke. Der Glaube selbst aber ist auch nichts als eine Aufrichtung des Gesetzes, und das Reich Gottes besteht in der τήρησις τῶν ἐντολῶν.

V. 18.19. Die Antwort des Jünglings beweist wie sehr die ganze jüdische Praxis von den einfachen Geboten Gottes auf besondere Gebote menschlicher Erfindung verfallen war. Mt. zählt die Gebote nach der Reihenfolge im Dekalog auf mit Hinzufügung des Gebotes der Nächstenliebe aus Lev. 19,18, während die anderen Evangelisten die Gebote in ihrer Stellung verschieben. Das μὴ ἀποστερήσῃς des Mk. ist wohl eine Umschreibung des zehnten Gebotes. Immerdar zeigt sich Jesus als der, der das Gesetz Gottes zu Ehren bringt und von keinem ewigen Leben weiß als in Übereinstimmung mit diesem Gesetz.

V. 20. τί ἐτι ὑστερῶ; quid adhuc mihi deest? Vulg. ἐκ νεότητός μου wird hier bei Mt. von Lachm., Tisch., Bleek gestrichen.

V. 21. Die Bemerkung des Mk. an dieser Stelle zeigt, wie die tiefe Unwissenheit des Jünglings über sich selbst die ganze Macht der Liebe Jesu für ihn geweckt habe: ἐφίλησεν αὐτόν, er gewann ihn lieb, und aus dieser Liebe geht die Weisheit hervor, die ohne geradezu das Selbstlob des Unwissenden zu zerstören, ihm nur *einen* Mangel an seiner Vollkommenheit aufdeckt, dessen Nichtbeseitigenwollen seine *ganze* Unvollkommenheit enthüllt. Aus solchen feinen praktischen Griffen des Herrn ist kein dogmatisches Material zu nehmen weder für mönchische Askese, noch für Ratschläge zu höherer Vollkommenheit, noch für ein Leben freiwilliger Armut. Der Jüngling war so weit von aller Gesetzeserfüllung entfernt, dass er das Sichtbare mehr liebte als das Unsichtbare, und auch den Besitz und die Nachfolge Jesu nicht zu schätzen wusste.

V. 22. Der Schmerz des Jünglings beweist den Ernst seiner Anfrage, auch wenn er sich selbst nicht kannte.

V. 23. Dass diese Beteuerung auch bei denen, die nach Mt. sie hörten, Widerspruch und Erstaunen hervorgerufen habe, was Mk. berichtet, beweist das πάλιν des v. 24.

V. 24. An dem Sattel des Kameles pflegte eine Nadel zu hängen, so dass die beiden Unterschiede leicht ins Auge traten.

V. 25. Vortrefflich erklärt Zwingli hier: Sie fühlten auch bei sich Begierden nach Reichtum. Und überhaupt ist Niemand so arm, dass nicht Begierden nach Reichtum bei ihm aufsteigen sollten. Die Jünger zeigten Geisteserleuchtung in der Zueignung des Ausspruches Christi.

V. 26. Damit wird die völlige Unfähigkeit des Menschen aus den Banden des Reichtums sich zu befreien ausgesprochen. Gott aber konnte nach seiner Allmacht auch für den reichen Jüngling noch Wege finden, ihn von dem Betruge des Reichtums zu erlösen.

V. 27. Die ganze Fassung der Frage des Petrus und die Antwort Jesu ist bei Mt. die ursprünglichere, weil ja Petrus einen solchen Nachdruck auf das ἡμεῖς legt, und auch bei den übrigen Evangelisten diesem Selbstruhm des Apostels nichts Anderes zu Grunde liegt, als die Frage: τί ἄρα ἔξσται ἡμῖν; – was wird uns denn nun dafür, was empfangen wir denn nun dafür? Eine solche starke Hervorhebung dessen, was die Zwölfe preisgegeben, musste eine mehr auf sie gewandte Antwort des Herrn hervorrufen, indem er ihnen neben der ihnen bevorstehenden Herrlichkeit doch zugleich in dem folgenden Gleichnis die gewichtigste Warnung zuteil werden ließ. Petrus fragte in fleischlicher Gesinnung nach Lohn und Vergeltung, obwohl es doch nicht so viel war, was sie verlassen hatten, sie auch nicht mönchisch an den Herrn gebunden waren, und noch nebenbei Fischerei treiben konnten, auch nie Mangel in seiner Nähe gelitten halten; aber er offenbart mit seiner Frage den tiefsten Grund aller falschen Nachfolge Christi und aller weltlichen Kirche: für die Nachfolge irdischen und himmlischen Lohn zu erlangen, *also bezahlt zu werden.*

V. 28. Über παλιγγενεσία bietet Bleek eine Anzahl guter Parallelen aus Josephus und Philo, im N. T. nur noch Tit. 3,5, als Parallele dient Act. 3,21, wo aber die ἀποκατάστασις zu verstehen ist von der Erneuerung aller Dinge durch die apostolische Predigt, *in welcher* v. 26 Christus kommt (Eph. 2,17.): wirkend Bekehrung. So auch hier. Nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt sitzt der Sohn des Menschen, der als solcher der Gegensatz aller Herrlichkeit war, auf dem Thron seiner Herrlichkeit 26,64: ἀπάρτι. In dieser Zeit, wo der Sohn des Menschen alle Gewalt hat im Himmel und auf Erden, werden auch die Zwölfe auf 12 Thronen sitzen und nach ihrer hauptsächlichen Bestimmung εἰς τὴν περιτομὴν Gal. 2. die zwölf Stämme Israels – und das blieb auch nach dem Exil die heilige, unzerstörbare Grundordnung des Volkes der Wahl τὸ δωδεκάφυλον Act. 26,7 – *richten,* wie im A. T. das Richten gefasst wird Ps. 96,10. Mich 4,3. Ps. 149,7-9. (Mt. 12,20). Mit erhabenen Worten hat hier der Herr das richtende Lehramt der Zwölfe über das auserwählte Volk, für das er zunächst gesandt war, ausgesprochen. Das Bild der θρόνοι ist aus Daniel 7; auch in der Offb. Joh. sitzen die 24 Ältesten (12 Propheten und 12 Apostel) auf θρόνοι, eine Vorstellung, welche auch dort der Gegenwart angehört: es ist die Herrschaft des Wortes. Mit seiner geistigen, unsichtbaren Wiederkunft verbindet aber Jesus immer den Gedanken seiner gerichtlichen, sichtbaren Wiederkunft, und auch bei dieser wird er und die Seinen auf Thronen sitzen c. 24 u. 25 und 1. Kor. 6,3.

V. 29. Die Verallgemeinerung der Vergeltung alles Verlustes (ἀφῆκεν, fahren lassen, preisgeben) *für Jeden* schließt sich ganz passend hier an. Statt ἑκατονπλασίονα lesen Lachmann, Tisch., de W., Meyer πολλαπλασίονα. Matthäi Aussage ist ohne Zweifel nach Mk. und Lk. (ἀπολάβῃ wiederempfange) zu deuten, so dass er eben nichts Anderes aufs reichlichste empfangen wird (λήψεται) als was er verloren hat, und was nach der eben dahin deutenden Aufzählung allein (ἢ ἀγρους ἢ οἰκίας) in diesem Leben wieder erstattet werden kann. Der sichtbaren Ersetzung des verlorenen Gutes wird sich dann noch als ein unvergleichlicher Überschuss das Erbe des ewigen Lebens anschließen. Als der königlich reiche Vergelter redet hier der Herr, dem auch dies sichtbare Leben wertvoll

ist. Beachtenswert ist bei Mk. noch der Zusatz μετὰ διωγμῶν, womit auf die Vermengung der Gaben mit Leiden hingewiesen wird.

V. 31. Dieser Vers, den Mt. hier allein hat, ist ganz an seiner Stelle und gibt mit seinem δὲ eine wichtige Beschränkung des Gesagten. Viele aber als Erste werden sein Letzte und die Letzten Erste: *so* stellt sich Subjekt und Prädikat. Was dieser Sinnspruch bedeutet, sagt das folgende von Mt. allein bewahrte, viel falsch gedeutete Gleichnis.

20. Kapitel.

V. 1-16. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge.

Dieses Gleichnis empfängt allein sein rechtes Licht, wenn wir es aus der Gesinnung heraus verstehen, welche sich in der Frage Petri offenbarte: τί ἄρα ἔσται ἡμῖν. Der Herr will damit seine Jünger belehren, dass, wenn man nur darum dem Dienste des Evangeliums sich ergebe und Alles verlasse, um einen irdischen und himmlischen Lohn zu empfangen, wenn man also damit etwas gewinnen und besitzen wolle, man untüchtig sei sowohl für das Verständnis der freien Güte des erhabenen οἰκοδεσπότης, der in königlicher weitherziger Liebe beglücke, als auch für die Mitfreude an denen, die als die Letzten in den Weinberg gerufen werden und doch denselben Groschen empfangen. Waren den Aposteln Throne bestimmt und zeitliche und himmlische Belohnung, so konnten sie auf diesen Thronen nur würdiglich sitzen und die Gaben des Herrn ohne Schaden ihrer selbst und der Gemeinden empfangen, wenn sie frei waren von allem eigennützigen Wissen um das, was sie preisgegeben und gearbeitet hatten, und von allem neidischen Vergleichungsgeist mit Anderen, die weniger geopfert und getan, und statt dessen lediglich lebten in dem Dank und in der Anerkennung des οἰκοδεσπότης, der, wie er sie nach seinem unabhängigen, nicht *sich,* sondern *ihnen* dienenden Wohlgefallen in seinen Weinberg gedungen, auch mit Andern in gleicher Weise verfahren und diesen geben könne, was er wolle. Wäre die Empfindung Petri: was haben wir doch verlassen und was wird uns dafür – die herrschende in dem Bewusstsein der Apostel geworden, so hätten wohl Päpste und geistliche Tyrannen auf den θρόνοι gesessen, aber nicht solche, die nur von der Güte des Hausherrn und von dem Glück der Letztgerufenen wissen wollten.

Das Gleichnis handelt nicht von der Gleichstellung der Heiden mit den Juden, *sondern trifft mitten in das Herz der Apostel hinein,* die nur πρῶτοι bleiben konnten, wenn sie sich allezeit mit den ἔσχατοι gleichstellten, die aber alsbald aus πρῶτοι – ἔσχατοι wurden, wenn sie ihre θρόνοι und ihre Belohnung in Selbstbewusstsein und Andere damit ausschließend *vor dem* betonten, der aus seiner Liebesfülle heraus in freimächtiger Wahl Alles gibt, *an wen er will.* In diesem Sinne gefasst schließt sich das Gleichnis eng an den Zusammenhang und ist in sich selbst dann einfach.

V. 1. Der ἄνθρωπος οἰκοδεσπότης vgl. 13,52 ist Gott. ἅμα πρωΐ: zugleich am frühen Morgen. So waren die Jünger ἀπ᾽ ἀρχῆς bei dem Herrn Joh. 15,27.

V. 2. ἐκ δηναρίου: der tägliche Lohn des Tagelöhners, wie auch der Sold des römischen Soldaten. Etwa 20 Groschen. Die Übereinkunft ging von diesem Denar aus.

V. 3. 9 Uhr Vormittag. Die verschiedenen Ausgänge des Hausherrn und die zwangslose Mietung der Müßigen beweisen es genugsam, dass er nicht so sehr die Arbeit *als die Beglückung* der ἐργαται unter der Decke der Arbeit suchte.

V. 6 ist die Frage des Mitleides und v. 7 die Antwort der Trauer.

V. 8. Indem der Hausherr von den Letztgemieteten durch den ἐπίτροπος beginnen lässt und fortfahren bis zu den πρῶτοι, will er weder diese letzteren beschämen, noch zurückstellen, sondern

folgt lediglich seiner freien Güte, die am wenigsten Verdienten am meisten zu belohnen. Er bringt aber dadurch, ohne es zu wollen, die Gesinnung der πρῶτοι an den Tag.

V. 12. ἐποίησαν: sie haben eine Stunde lang geschafft vgl. Ruth 2,19. Die Last und Hitze des Tages hatten die Apostel getragen, doch schämten sie sich des καυχᾶσθαι.

V. 13. ἑταῖρε ist liebevolle Anrede 26,50. Der Hausherr bleibt in seiner Würde und Liebe, wenn auch für Petrus und die Mitjünger in dem v. 14: Nimm das Deine und geh' hinweg, eine erschütternde Warnung lag. Gott wird jede Selbstverleugnung für das Evangelium mit seinem Lohn bezahlen, aber hat man nur diesen Lohn verlangt, so wird man zuletzt damit abgefunden sein. Wie Viele, die auch nur Geringes um des Namens Christi willen gelitten haben, sind reichlich gesegnet worden, saßen auf θρόνοι und hatten Weltruhm und Ehre der Menschen, aber sie wurden satt in dem Lohne, kamen nicht zur Erkenntnis der Menschenfreundlichkeit des Hausherrn und verachteten die Letzten, die neben ihnen in den Weinberg traten und sich auch der Güte des Hausherrn erfreuen konnten. Solche haben ihren Lohn dahin. Sie empfingen ihr Teil in diesem Leben.

V. 14. θέλω δέ: die Freimacht des Souverän. τούτῳ τῷ ἐσχάτῳ: gleichsam auf den letzten Ausgezahlten hinweisend.

V. 15. ἐν τοῖς ἐμοῖς: frei zu schalten in meinen Gütern. Statt εἰ haben die ältesten Zeugen ἢ. Das böse Auge ist aus dem Hebräischen zu erklären namentlich aus Deut. 15,9 רעה עינך באחיך Spr. 23,6; 28,22. Mt. 5,29. Es ist das scheelblickende Auge der Missgunst und des Neides, der selbstsüchtigen Vergleichung mit dem Nächsten. Ein Apostel hat von nichts zu wissen als von der Güte des Hausherrn für ihn und für die ganze Gemeinde der Brüder und Mitarbeiter. Wie Jesus selbst lediglich in der Güte Gottes lebt 19,17.

V. 16. Die πρῶτοι wurden die Letzten in ihrer Beschämung und Abfertigung und indem sie das Wesen und Herz des Herrn nicht erkannten, während die ἔσχατοι mehr als in ihrem Lohn in der Güte des Herrn ihr Glück und ihre Freude fanden, es kaum wissend, dass sie die πρῶτοι waren. Das folgende γὰρ begründet es, dass darum dieser Wechsel der Stellung eintreten müsse, weil die Berufung wohl Viele zu Ersten mache, die Auswahl aber nur Wenige zu Letzten und damit zu Ersten. Der Satz ist hier an seiner Stelle und knüpft ganz geeignet an die Offenbarung der freien Güte des Hausherrn an, welcher sich mit Umgehung aller angemaßten Rechte derer erbarmt, derer er sich erbarmen will. Die Ersten waren wohl berufen, empfingen auch ihren Lohn, wie jede Annahme des Wortes Gottes seine Vergeltung hat, aber sie waren eben und blieben „Erste", dachten nur an Lohn, und so ging an ihnen die ἐκλογή vorbei, *die die Letzten allein mit dem Herrn selbst verbindet,* dessen Güte sie erkannt haben. Die Apostel waren doch auch nur Berufene, sollten sie auch ἐκλεκτοί sein, so mussten sie jegliche Selbsterhöhung und Verachtung von Geringeren verlieren und allein in dem Lobe und in der Liebe des Hausherrn leben. Denn das ist das Wesen des Auserwählten, dass er sich für den Letzten hält und den Brüdern dient. Man hat mit Recht gesagt, dass wir ohne dieses Gleichnis wohl eine päpstliche Kirche, nicht aber eine Gemeinde Christi hätten, in der das apostolische Wort, regiert: Alles ist Euer.

V. 17-19. Die Leidensweissagung.

Lk. 18,31-34. Mk. 10,32-34.

V. 17. κατ᾽ ἰδίαν: wegen der Bedeutsamkeit der Aussage, um der vertrauten Stellung der Zwölfe, doch als ein Geheimnis ihrer Seelen. Die ganze Weissagung, die sich an Mt. 16,21 anlehnt, hat den Zweck, Jesum als Propheten zu rechtfertigen, der „ehe dies Alles geschah“ die Jünger gewarnt und vorbereitet habe. Alle Weissagungen Christi haben seine Beglaubigung und die Vorausbefestigung der Jünger zur Veranlassung. Joh. 16,1.4.

V. 18. τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ γραμματεῦσιν: darin lag das größte Ärgernis für die Jünger.

V. 19. Die Überlieferung an die Heiden war ein anderes Unglaubliches. Zur Verspottung, Geißelung und Kreuzigung tritt bei den andern Evangelisten noch die Anspeiung und die übermütige Behandlung. Die Aufzählung der Leidensakte vollzieht der Herr auf Grund der prophetischen Schrift, die hier seiner Weissagung die Hand reicht, wie Lk. ausdrücklich hervorhebt. Er denkt bei der Verspottung an Ps. 22,7.8; 69,11 ff. etc., bei der Geißelung an Jes. 50,5 ff. (an v. 7 denkt Lk. 9,51 mit seinem τὸ πρόσωπον ἐστήριξε), Ps. 118,18, bei der Kreuzigung an Sach. 12,10. Ps. 22 etc.

Während Mk. noch das Entsetzen und Zurückfahren der Jünger bei diesen Worten hervorhebt, macht Lk. auf die Unfähigkeit, dieselben zu verstehen, aufmerksam, die nachher bei der Erfüllung der Weissagung so stark hervortritt. Die Tendenz *dieser* Evangelisten ist die, den Herrn selbst im Jüngerkreise als einen gänzlich Unverstandenen in seinen Leiden und seiner Auferstehung darzustellen, während Mt. nur die Voraussage selbst in ihrer Feierlichkeit und Gewissheit hervorhebt.

V. 20-28. Die Bitte der Söhne Zebedäi.

Mk. 10,35-45.

V. 20. Τότε: sehr passend schließt sich dieser Vorgang an das Vorhergehende an, da er zeigt, wie wenig auch die bevorzugtesten Jünger die Leidensgestalt des Reiches Christi begriffen. Salome war diese Mutter 27,56. Mk. 15,40; 16,1, und wie Mütter zu handeln pflegen, so benimmt sie sich, lediglich an irdische Herrlichkeit denkend. Übrigens schickten sie die Jünger vor, die sich hinter ihr verbargen und die eigentlich Bittenden waren, wie Adonia die Bathseba gebrauchte. Dies geht aus Mk. hervor und aus der Antwort Christi bei Mt.

V. 21. Die Ehrensitze mit dem größten Einflusse. Joseph. Ant. 6, 11, 9. Sie stützten sich dabei vielleicht auf ihren vom Herrn empfangenem Namen, denn derselbe bezeichnete sie als solche, die freisprechen und verdammen konnten Mk. 3,17.

V. 22. Die Antwort der Jünger entdeckt in naiver Offenheit ihren Mangel an Erfahrung und Selbstkenntnis. Wieder ein Beweis der Wahrheit der Evv.

V. 23. Überall, wo der Herr die Jünger zurechtweist, bestätigt er in seiner Weise das Wahre, was sie sagen. Jakobus fiel durchs Schwert, Johannes ist in der Verbannung, als er die Offenbarung empfing. Dass er die Verfügung über die Ehrenstellen in die Hand des Vaters legt, tut er teils darum, um überall den Vater zu Ehren zu bringen, teils im Gedanken an sein Leiden und Sterben denen gegenüber, die hochfahren.

V. 24. Die übrigen Jünger zeigen sich wieder ganz als Menschen, die nicht gerne zurückgesetzt sein wollen.

V. 25. κατακυριεύειν und κατεξουσιάζειν bezeichnen ein Herrschen mit Macht und Gewalt, mit Niedertretung 1. Petr. 5,3.

V. 26.27. Es ist ἔσται zu lesen. Eine hohe Stellung (μέγας) wird sich, der Andern *Diener,* die höchste (πρῶτος), der Andern *Sklave* ist, erwerben. Das Geheimnis aller Herrschaft liegt im Dienen und Knechtsein.

V. 28. δοῦναι ist das Hingeben der Seele in Tod und Gericht, in welcher Selbstaufopferung sich der Dienst des Menschensohnes vollendete, Joh. 6,51, wo auch das ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ganz dem ἀντὶ πολλῶν entspricht. Die Hingabe Christi ist nur die Vollendung des Gebens von Seiten Gottes, welches sich schon in dem Preisgeben der Tiere zur Versöhnung der Seelen vollzog. τὴν ψυχὴν: wie in dem Tierblut das inwendigste Leben der Tiere dargebracht und ausgeschüttet, das ist, gerichtlich vernichtet wurde in vorbildlichem Straftod, so will auch Jesus sein innerstes Ich verlieren und vernichten lassen. Er denkt an Jes. 53,10.

Der Ausdruck λύτρον lehnt sich an den häufigen Gebrauch des Lösegeldes im Gesetz Mosis an, welches ein von Gott verordnetes Mittel war, um durch ein Äquivalent aus einer Schuldverpflichtung und Schuldhalt befreit zu werden. Gleich כפר und גאלה Lev. 25,52. Num. 3,46-51. Lev. 19,20. Num. 18,15. Belehrend ist Num. 35,31. Die Seele des Herrn wird in ihrer Todesvernichtung die von Gott angenommene heilige Summe, mit der die Todesverpflichtung und das ewige Gericht der πολλοί ausgetilgt und abgekauft wird.

Je enger man sich hier an den Wortbegriff anschließt, um so mehr wird man der Empfindung Jesu bei den Worten gerecht werden. Das λύτρον wird Gott gezahlt, wie im A. T. an das Heiligtum und die Priester. Was Jehova verfallen war wie die Erstgeburt, wurde ihm gelöst.

ἀντὶ πολλῶν spricht klar die Stellvertretung aus, es werde eng zu λύτρον oder zu δοῦναι gezogen, wir halten ersteres für richtig. Die πολλοί sollten ihre Seelen im Gericht vernichten lassen, doch für sie tritt das λύτρον ein. Wie die Opfer über den Seelen (על נפשתיכם) versühnend deckten und schirmten, so tritt dieses Lösegeld befreiend ein. Es wird ein ἀντίλυτρον 1. Tim. 2,6 ein ἀντάλλαγμα Mt. 16,26. Die Vielen sollen die weitgehenden Wirkungen des Lösegeldes bezeichnen, doch ist es nicht gleich Alle.

V. 29-34. Die Heilung der Blinden bei Jericho.

Mk. 10,46-52. Lk. 18,35-43.

Als eine Differenz, die sich nicht ausgleichen lässt, ist bei den Evangelisten die Verschiedenheit der Lokalität anzuerkennen: nach Lk. geschieht die Heilung als man Jericho nahte, bei Mt. und Mk., als man es verlassen hatte. Neben dem bekannten Blinden, dessen Namen Mk. bewahrt hat, kann aber auch noch ein anderer Blinder zugleich derselben Wohltat teilhaftig geworden sein, so dass wir nicht zu der Hilfe zu greifen brauchen: Mt. verallgemeinere.

V. 29. Den Namen Sohn Davids legten sie ihm bei aus dem messianischen Hoffen des Volkes und aus ihrem Notgefühl, während das Volk ihn nach Mk. und Lk. nur Jesus von Nazareth nennt.

V. 31. Das Volk zeigt sich ohne Liebe für die Armen und ohne Verständnis für das Herz Jesu. Doch der wahre Glaube schweigt nicht.

V. 32. Die Frage des Herrn legt ihnen die Gewährung der Bitte nahe und erschließt noch mehr ihr Vertrauen.

V. 34. Bei Mk. und Lk. ist die Berührung der Augen nicht gerade ausgeschlossen.

21. Kapitel.

V. 1-11. Der Einzug in Jerusalem.

Mk. 11,1-11. Lk. 19,28-38.

Zur Harmonie mit Joh. 12,12 ff. vgl. Wichelhaus, Comment. über die Leidensgeschichte p. 149.

V. 1. Die genaue Lage von Bethphage und Bethanien ist noch nicht bestimmt, Bethphage war der zunächst *vor* ihnen liegende Ort, dem sie sich nahten. Τότε: im Gefühl der Bedeutsamkeit des Augenblicks und ganz davon erfüllt, dass er der König Israels sei, von dem Sacharja geredet.

V. 2. καὶ εὐθέως εὑρήσετε: indem da, wo der Sohn der Erfüllung des göttlichen Rates lebt, alle Umstände für ihn durch den Vater bereitet sind. Auch bei Joh. liegt in dem εὑρὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς die ungemachte providentielle Zuführung des Tieres, und in dem kleinen Zuge ein Beweis seiner Kenntnis des synoptischen Berichtes. Vor dem Auge des Herrn steht die angebundene Eselin mit ihrem Füllen. Die Erzählung des Mt. ist die sorgfältigere und hebt es hervor, welch ein junges und eben darum zu einem Ritt eigentlich ganz unbrauchbares Tier es war, das sich Jesus holen ließ, womit das ὀνάριον bei Joh. gut sich eint, und auch bei Mk. und Lk. sollte man sich fragen, wie es für Jesum möglich war auf einem Tiere zu reiten, auf dem noch kein Mensch gesessen hatte. Das wird aber erklärt durch die das Füllen begleitende Eselsmutter, ohne welche dasselbe nicht gekommen wäre, und *beide* Tiere dienen dann wieder der Prophetie, die scheinbar in einer nur rhetorischen Ausführung den עיל als בנ־אתנות, wenn auch vielleicht als ganz junges Tier bezeichnet, welche aber in der Erfüllung auch in diesem Zuge zu ihrem Rechte kommt, und so in Handgreiflichkeit, in lebendigster Wirklichkeit vor uns als wahr geworden dasteht. Der Geist der Weissagung sucht seine Wahrheit auch in scheinbar Nebensächlichem, und in der das Füllen begleitenden Eselin trat die volle Niedrigkeit und Schwachheit dieses Einzuges und die unendliche Herablassung des Königs hervor, der selbst ein נושׁע sein wollte, einer, der sich helfen ließ.

V. 4. Über die Art des Zitates verbreitet sich ausführlich Böhl in seiner „Volksbibel zur Zeit Jesu“ S. 194, der aus den LXX und syrischen Übersetzung die eigentümliche Gestalt hervorgehen lässt. Doch scheint das εἴπατε τῇ θ. aus Jes. 62,11, einer messianischen Stelle geflossen zu sein. Übereinstimmend mit der Schilderung des Messias im zweiten Teil des Sacharja, die überall dessen Wertlosigkeit in den Augen des Volkes hervorhebt, das ihn schließlich, nachdem es ihn um elenden Preis gekauft hat, durchbohrt, wird hier der Einzug desselben als ein in Niedrigkeit und Armut sich vollziehender dargestellt, was deutlich genug das עני sagt, von dem die Übersetzung πραΰς nur die halbe Bedeutung gibt; es tritt aber bei den Evangelisten in der Wahl des Tieres hervor, das hier noch υἱὸς ὑποζυγ. ein Sohn des Jochtieres genannt wird (Hengstb. Christol. III. p. 360 f.). Ganz so wie Sacharja den Einzug vorausgeschaut hat, erfüllt er sich – zu einem Beweise, in welchem Maße *der Geist Christi* in den Propheten war, und wie durch Weissagung und Erfüllung dieselbe Armutsgestalt des Messias geht. Es war übrigens eine Gleichnishandlung des Herrn, in der er in vor die Augen malender Weise sein Wesen dem Volke im letzten Moment bei der Vollendung seiner Worte und Werke vorhielt. In der Form des Einzuges fixierte sich die Wahrheit, und darum besteht die Weissagung und die Erfüllung *auf der Form.* Es ist dasselbe, wie wenn der an und für sich schon Verachtete noch aus Nazareth stammen musste.

V. 7. Sie bedeckten beide Tiere mit Kleidern, damit das Muttertier mitgeschmückt sei, im richtigen Gefühl des Geziemenden. Das zweite ἐπ᾽ αὐτῶν geht auf die Kleider, auf die er sich setzte (ἐπεκάθισεν ist zu lesen), wenn er auch nur auf dem Füllen ritt, und selbst wenn es auf die Tiere ginge, würde es weder die Augenzeugenschaft des Mt. widerlegen, noch „Kunstreiterei“ andeuten,

sondern nur in ungenauer Weise bezeichnen, dass er wie ein König seine hier so unscheinbaren „Rosse bestiegen."

V. 9 ff. Ὡσαννά aus Ps. 118,25: gib doch Errettung, Heil und alles Gelingen. ἐν τοῖς ὑψίστοις in den höchsten Stätten, wo Gott thront und wo alles Heil seinen Segensquell hat Lk. 2,14. Von den κατώτερα μέρη τῆς γῆς ist kein Heil zu erwarten. Der ganze Eindruck der Erscheinung Christi mitten in seiner Niedrigkeit und das Gedächtnis an alle die Wunderwirkungen, die er vollbracht, war so ergreifend für das ihn begleitende meist galiläische Volk, dass es nicht anders kann als in einem messianischen Psalmwort ihn als den Sohn Davids, den König Israels zu begrüßen. Wie ihm durch göttliche Fügung das Reittier, so wird auch hier ihm durch göttliche Inspiration das Hosianna bereitet, und er sieht an sich die prophetischen Stimmen erfüllt in dem bescheidenen Glanz seines nicht irdischen Reiches wie nachher in der Fülle der Leiden. Er nahm diese „Ovation" wehmutsvoll dankbar hin, denn sie änderte nicht den geistigen Charakter seines Reiches und war kein revolutionäres Mittel gegen seinen gewissen Tod.

V. 10. Die Aufregung der Stadt beweist nicht, dass sie ihn noch gar nicht kannte von früheren Festbesuchen; einer so feierlichen Ausrufung zum Messias aber konnte sie immer noch ihr: Wer ist dieser? entgegensetzen, wie Joh. 12,34.

V. 11. Die Antwort der begleitenden Massen sagt der stolzen Stadt die demütigende Wahrheit.

Zum ganzen Abschnitt vergl. Wichelhaus Leidensgesch. S. 171 ff. Böhl mess. Psalm, zu Ps. 118. Unter den 4 Evangelisten ist keine Differenz.

V. 12-17. Die Tempelreinigung.

Mk. 11,15-18. Lk. 19,45-48. Joh. 2,13-17.

Da Johannes keine streng chronologische Folge seiner Mitteilungen innehält, vielmehr im 2. Kap. aus dem Anfang und dem Ende der Wirksamkeit Jesu ein Wunder zusammenstellt, so haben wir bei ihm dasselbe nur einmal geschehene Ereignis berichtet. Hierfür sind folgende Gründe entscheidend: 1) μετὰ τοῦτο v. 12 heißt nicht post eam ipsam rem modo narratam, sondern postea, ein anderes Mal; 2) ein Hingehen nach Kapernaum nicht nur Jesu, sondern auch seiner Brüder kann nur der letzten Zeit angehören; 3) die Hindeutung auf seinen Tod v. 19 hat nur dann ihre Stelle; 4) das Evangelium schließt v. 22 selbst die Zeit nach der Auferstehung ganz unmittelbar daran; 5) der Tempelbau hatte im Jahre 14 vor Christo begonnen und so waren erst im 32 oder 33 Jahre Christi die 46 Jahre (v. 20) verflossen; 6) die völlige Übereinstimmung der vier Berichte und die richtige Stellung einer solchen Eifertat allein am Schluss des Wirkens Jesu.

V. 12. τοῦ θεοῦ: Jesus ist in diesem Augenblick ganz davon erfüllt, dass das Heiligtum *Gottes* ist, ja nach Johannes ein Abbild seiner leiblichen Hülle, in der Gott wesentlich wohnte wie dort vorbildlich und in einer irdischen σκιά: um so mehr musste er von heiligem Eifer verzehrt werden, es von der seelenmörderischen Verunreinigung der Menschen zu säubern. Es war die Stunde der Rache und Heimsuchung, es kam zu seinem Tempel der Herr (Maleachi 3) und er bindet die Rute der Geißel, womit er sein Heiligtum fegt. ἐν τῷ ἱερῷ: der Vorhof der Heiden war ein großer Marktplatz, wo man gegen Agio die fremdländischen Münzen austauschte, wo die Kaufstühle (αἱ καθέδραι) mit den Opferzutaten und den Opfertieren selbst standen bis zu den Tauben der Armen. Obwohl die Wechsler und Verkäufer verachtet waren, so hatten ihnen die Priester doch einen Platz im Tempelhofe angewiesen. Die Taubenverkäufer hatten ihren eigenen Aufseher, mit dem die Schatzmeister des Tempels einen Kontrakt schlossen. Diese gewaltige Tat Jesu war nur möglich in Kraft eines

überirdischen Geistes der Strafe und des sich in den Gewissen beweisenden göttlichen Auftrages. Er ist in diesem Augenblick Herr des Tempels.

V. 13. Jes. 56,7 u. Jer. 7,11 nach den LXX ein Bethaus für alle Völker, die sich dort zu dem Gott Israels wenden sollten (1. Reg. 38,39). Gegen seinen hohen und hehren *Namen* (κληθήσεται), ist es eine Grube geworden, wo Seelen gemordet werden (καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων Offb. 18,13 von Jerusalem als Babel). Joh. 10,8.

V. 14. Er, der die Unheiligen mit Eifer hinausstößt, lässt Blinde und Lahme zu sich nahen in dem nun gereinigten und von ihm beherrschten Tempel, und offenbart an ihnen seine Herrlichkeit.

V. 15. τὰ θαυμάσια: die wunderbaren, großen Dinge, denn als solche drängten sie sich auch seinen erbittertsten Feinden auf. LXX für פלא.

V. 16. ἀκούεις – und duldest es? Jesus verweist sie wie öfter auf die Schrift, hier auf Ps. 8, der Psalm von der Erniedrigung und Erhöhung des Menschensohnes, aus dem er selbst diese letztere Bezeichnung gewählt hat, (den auch Paulus Hebr. 2,6 ff. und 2. Kor. 15,27 – messianisch deutet) und beweist ihnen, dass gerade aus dem Munde der Unmündigen und Säugenden Gott, dessen Sache und Ehre er ja vertritt, sich ein Lob bereitet habe, um so die Blindheit und Bosheit der Alten und Hochstehenden *zu beschämen:* das war das Strafende in der Anziehung des Psalmenwortes, das gleich nachher auch in dem Psalme zur Aussprache kommt. Der Psalmist denkt nicht in poetischer Idylle an das Lallen der kleinen Kinder, das Gott preise, sondern diese sind ihm das sichtbare Unterpfand des Fortbestandes der Gemeinde des Herrn, und ihre undeutlichen Töne sind gleichsam eine Veste des Ruhmes für Gott, die er sich erbaut, um den, der in seinem Gewissen getroffen an Gottes Wort sich rächen will, zum Verstummen zu verweisen. Waren die im Tempel Hosianna rufenden Kinder auch schon über das Säuglingsalter hinaus, so waren sie doch auch die kindlich Schwachen aber ebenso – wie die Hoffnung der Gemeinde Israels auch hier die Träger ihres messianischen Glaubens. Böhl mess. Ps. zu Ps. 8.

V. 18-22. Der Feigenbaum.

Mk. 11,12–14,20 ff.

Am Morgen begibt sich Jesus mit seinen Jüngern aufs Neue von Bethanien nach Jerusalem. Unterwegs hungerte ihn und da er von weitem einen Feigenbaum am Wege erblickte, der überraschend genug schon in dieser Jahreszeit voll im Laube stand, wurde er – obwohl es keine Zeit der Feigen war, die erst im Juni reifen – durch den Blätterschmuck, der auf besondere Triebkraft des Baumes schließen ließ, getäuscht, doch veranlasst auf ihn zuzugehen, ob er irgend etwas, sei es auch halb unreife Feigen, die man auch schon zu essen pflegte, (Tract. Schebiit IV, 7) an ihm finden möchte – aber es fand sich an ihm nichts als Blätter. Und er allen menschlichen Bedürfnissen unterliegend wie wir – aber gerade als des Menschensohn laut Ps. 8 Herr der Natur, dem, da er Frucht sucht, die Frucht versagt wird, spricht zu dem Baume: Nicht mehr von dir in Ewigkeit soll eine Frucht kommen. Seine Täuschung weckt seinen heiligen Zorn, und der ermattete und der Labung bedürftige Streiter vollzieht in der Verfluchung des Baumes eine erschütternde Gleichnishandlung des über Jerusalem und Israel hereingebrochenen Fluches, den er selbst bald mit lauten Worten aussprechen sollte. Er ist darin den Propheten gleich, welche an leblosen Naturdingen Handlungen vollzogen, an denen das Volk sein Schicksal greifen konnte.

V. 19. μίαν: als der eine am Wege fiel er auch noch besonders auf. ἐπὶ τῆς ὁδοῦ: er ragte über den Weg. Die Feigenbäume am Wege waren publici juris. Der Feigenbaum verdorrte alsbald, wenn auch nach der genaueren Darstellung des Mk. die Jünger es erst am folgenden Tage merkten, indem

sie jetzt nur die Worte vernahmen, wahrscheinlich in einiger Entfernung von dem Baume. Mt. hat das Ereignis zusammengezogen und auf einen Tag verlegt. Das Wunder der Verdorrung ist aber bei Mk. darum ebenso groß nach der Empfindung der Jünger und der Anwendung Jesu, und keineswegs „aller Glanz verloschen“ (Hase).

V. 21. Wie Jesus selbst nicht in eigener Gotteskraft seine Werke wirkte, sondern in der Kraft des Vaters, dem er vertraute, so sieht er auch in der Verdorrung des Feigenbaumes nicht etwas, was ihm allein in einem Vorzug möglich war, sondern eine Ermunterung der Jünger zu noch Größerem es im Glauben zu wagen. πίστιν: Mk. richtig erklärend θεοῦ, das ist ein Glaube, der sich mit Absehen von aller kreatürlichen Hilfe allein an Gott und dessen Vermögen hält.

V. 22. Und Alles, was ihr nur immer gebeten haben werdet im Gebet – πιστεύοντες: glaubt ihr dabei – so etc. Die Bedeutung der Verfluchung des Feigenbaumes wird den Jüngern später wohl klar geworden sein, zunächst hat Jesus auch hier nur ihren Glauben an Gott gestärkt, da er sie überall durch Ernst und Güte in vollem Vertrauen auf Gott befestigen wollte. Der Feigenbaum ist ein Anstoß der Kritik, die bald zu natürlicher Erklärung greift, bald ihn in die Sage weist und aus Lk. 13,6 ff. erklären will (Strauß, de Wette, Hase, Keim), doch trägt das Ereignis gerade in seiner auffallenden Besonderheit den Beweis des Geschehenen.

V. 23-32. Die Frage nach der Vollmacht.

Mk. 11,27-33. Lk. 20,1-8.

V. 23. Heute soll dem Herrn sein Lehren und Wandeln im Tempel nicht unbestritten bleiben: es tritt ihm die ganze Macht des kirchlichen Ansehens und der kirchlichen Autorität entgegen, um ihn nach der besonderen Beschaffenheit (ποίᾳ) und nach dem Urheber seiner Vollmacht zu fragen (Act. 4,7). In der Fragestellung liegt die Anmaßung und Höhe derer, die sich selbst nie nach ihrer Vollmacht und ihrer Gewissenstyrannei fragten. ταῦτα: alles das, was bis jetzt von dir in diesen Tagen geschehen ist. Ganz gleich ist Joh. 2,18.

V. 24. Jesus verweigert denen eine bestimmte Antwort, die über die bedeutsamste Erscheinung ihres kirchlichen Lebens keine Antwort wussten: er schlägt sie mit ihrer eigenen, sie selbst beschämenden Unwissenheit. λόγον ἕνα: nur eine Rede, welche aber genügen wird.

V. 25. Mit ihrem Urteil über Johannes hatten sie auch zugleich über Jesum geurteilt, denn jener zeugte für diesen. ἐξ οὐρανοῦ: so häufiger auch bei den Rabbinen für eine göttliche Herkunft und besondere überirdische Beglaubigung. Für Jesum und auch die Sanhedristen gibt es nur ein entweder – oder, keine falsche Vermittelung zwischen beiden Ursprüngen; und wer aus dem Himmel ist, braucht nicht bei Menschen nach seiner Autorität nachzufragen.

V. 26. φοβούμεθα τὸν ὄχλον: abgerissene, ratlose Rede – „dann scheuen wir das Volk – alle nämlich halten der Johannes wie einen Propheten“ (Mt. 14,5). Hätten sie nicht das Volk gefürchtet, sie hätten gegen besseres Wissen zur Verleugnung des Johannes gegriffen.

V. 27. Das ist das Wissen der Weisen in den entscheidungsvollsten Dingen, doch nur ein Nichtwissen aus Hass der Wahrheit und Furcht des Volkes. καὶ αὐτός: nun auch er selbst mit gleichem Recht gegenüber solchen feinen und doch kindischen Diplomaten.

V. 28. In dem folgenden Gleichnis, das nur Mt. hat, schildert in dem *zweiten* Sohne Jesus die Hohenpriester und Ältesten, die mit heuchlerischer Freiwilligkeit den Willen Gottes zu tun vorgeben und doch dem Zeugnis des Johannes den Glauben verweigerten, während die Zöllner und Huren, der *erste* Sohn, sich seiner Taufe nach einem Leben voll Ungehorsam gegen Gott unterwarfen.

τέκνον: er redet ihn mit aller Zärtlichkeit an. Zuerst treten die Zöllner und Huren auf, um zu zeigen, wie hoffnungslos und verzweifelt *anfänglich* ihr Benehmen war.

V. 29. Aufrichtig gibt er sich, wie er ist, und übertritt ohne Zaudern das Gebot des Vaters, doch gleich aufrichtig ist auch seine Reue.

V. 30. ἐγώ: er ist ganz Bereitwilligkeit und Selbstliebe, κύριε. heuchlerische Unterwürfigkeit.

V. 31. Es kommt doch Alles darauf an, dass der Wille des Vaters geschehe, wenn auch durch anfänglichen Ungehorsam hindurch. Statt πρῶτος kommen die verwirrenden Lesarten ὕτερος und ἔσχατος vor, doch schützen Tisch., Bleek, Meyer die Recepta. προάγουσιν: ist nicht das zukünftige Eingehen in das Messiasreich (Meyer), sondern der gegenwärtige Eintritt in das Reich Gottes, das mit Johannes und Jesu kommt (c. 11,12). Dieses Vorangehen braucht kein Nachfolgen zu haben.

V. 32. ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης: ist nicht als tadelloser, gerechter Mann (Meyer), auch nicht mit gerechter Lehre (de Wette, Bleek), sondern sein ganzes Auftreten war auf einem Wege, der von Gerechtigkeit zeugte, der Mann, seine Predigt, seine Erscheinung, sein ganzes Dasein erwies sich in den Gewissen als in einer gerechten, heiligen Veranstaltung gekommen. ὕστερον hat den Nachdruck: ihr ließet euch nicht einmal durch den Anblick der bekehrten Zöllner *wenigstens nachher noch* zur Reue bewegen, nun auch Johanni zu glauben. Es sind schneidige Worte.

V. 33-46. Das Gleichnis vom Weinberg und seine Auslegung.

Mk. 12,1-12. Lk. 20,9-19.

Der Herr belehrt seine Feinde über die Stellung, die sie gegen ihn selbst, den Erben, eingenommen haben, und öffnet ihnen darüber die Augen, wie es mit ihrer Vollmacht im Weinberge stehe, und was zu tun sie im Begriff seien, da sie untereinander sich bereits beratschlagten, um den rechtmäßigen Herrn und Erben in Einheit mit ihrer ganzen Geschichte voll Totschlag der Boten Gottes zu töten und auf diesem Wege die Herrschaft an sich selbst zu reißen.

V. 33. Will man deuten, so kann man den *Zaun* mit dem *Gesetze,* die *Kelter* mit der *Zucht* und Strafe desselben, den *Turm der Wache* mit der *Prophetie* vergleichen.

V. 34. αὐτοῦ: ist am einfachsten auf den Weinberg zu beziehen.

V. 35. In der *Steinigung* schreiten sie zum Äußersten fort.

V. 36. Die Gerechtigkeit und Liebe Gottes ermattete nicht gegenüber der Bosheit der Menschen. πλείονας: die Propheten traten namentlich in der Zeit Israels zahlreich auf, die zur ersten Zerstörung Jerusalems hindrängte.

V. 37. ἐντραπήσονται: das lehrte sie wenigstens Psalm 2.

V. 38. καὶ σχῶμεν: der *Besitz* des Weinberges galt ihnen Alles.

V. 39. Hindeutung auf die Kreuzigung, ἔξω τῆς πύλης (Hebr. 13,12), weil die Tötung *nach* der Hinauswerfung erwähnt wird.

V. 40. Schneidig genug lässt Jesus die Winzer selbst das gerechte Gericht aussprechen,

V. 41. Einen *elenden* Untergang hatten die *Elenden* in der zweiten Zerstörung der Stadt. ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν: zu den ihnen festgesetzten Zeiten der Ablieferung. Sie verdammten sich selbst ohne es zu wissen, wie 2. Sam. 12,5.

V. 42. Damit seine Feinde nicht denken möchten, er habe das Vorhergehende aus sich gesagt, verweist er sie an ihre eigene Schriftkenntnis, nach der sie aus Ps. 118 selbst wissen würden, dass das Los des Messias kein anderes sei als die Verwerfung von denen, welche damit beschäftigt sind das Reich Gottes zu bauen. Dabei lässt er sie den Schluss machen, dass sie sich selbst zerschmettern

und vernichten würden, wenn sie an dem von Gott in Zion gelegten Stein sich vergreifen wollten. Ps. 118 ist nach der Tradition von *David* verfasst und nach unserer Ansicht bei der Heraufführung der Bundeslade in ihr auf Zion aufgeschlagenes Zelt. David in seiner Errettung ganz ein Bild des Messias, der nicht sterben wird, sondern leben. Böhl a. a. O. zu Ps. 118.

οὗτος: gerade dieser, εἰς κεφαλὴν γωνίας: ראֹשׁ פנה, zum Kopf der Ecke, zum Eckstein, der das ganze Gebäude trägt und stützt. ἐγένετο αὕζη: wurde er dieser Eckstein. θαυμαστή: auf κεφαλήν bezogen. ἐν ὀφθλμοῖς ἡμῶν: in den Augen derer, die den Psalm ihm entgegensingen, der gläubigen Gemeinde.

V 43. Weil die Erwählung des Ecksteins vom Herrn geschehen ist, so vollzieht sich in ihm eine Gottesmacht, der die Feinde zum Opfer fallen. ὑμῖν: Jesus gibt nun die direkte Auslegung des Gleichnisses auf seine Feinde. ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ: dass Gott und nicht sie *der König* war, das war ihre Blindheit und ihr Gericht. δοθήσεται: in einer freien Gnadengabe wandert das Reich Gottes zu einem andern Volke. ἔθνει: ist das gesamte Volk des Glaubens und der Werke, wie 5. Mo. 31 ein Volk Israel entgegengestellt wird und Ps. 22,32 die Gemeinde Christi das Volk heißt, das geboren wird. ποιοῦντι: das *stetig* Frucht bringt, nicht vor, sondern nach seiner Aufnahme in die βασιλεία (gegen Meyer).

V. 44. *Und wer über diesen Stein gefallen sein wird,* wer an den Stein anstoßend zum Falle gekommen ist, der wird zermalmt werden. Συνθλᾶσθαι: zusammendrücken, zerquetschen. *Über wen aber er gefallen sein wird, er wird ihn worfeln,* wie das Getreide von der Spreu gereinigt wird und diese verstiebt. καθαροῦμεν τὸν σῖτον λικμῶντες Xen. Oec. 18, 6. Ps. 1,4. Hiob. 27,12 in den LXX. Der im ersten Bilde *liegende* Stein kommt im zweiten zum sich *Fortwälzen,* und hatte er zuerst die an ihn sich Stoßenden sich selbst zerschmettern lassen, so zerstreut und verbläst er jetzt Alles weithinweg, da er sich erhebt Jes. 8,14 f. Ps. 68,1.

22. Kapitel.

V. 1-14. Das Hochzeitsmahl und seine Berufung.

Lk. 14,16 ff.

In der Erzählung von dem Hochzeitsmahle, welches der königliche Vater seinem Sohne bereitet, gibt der Herr aufs Neue (πάλιν) in verhüllender, aber um so mehr einschlagender Gleichnisrede seinen Feinden, die ihn zu greifen suchten, auf ihr Tun eine Antwort, welche voll Weissagung ihnen mitteilt, dass sie die Güte Gottes nicht nur vor der Hochzeit zu derselben schon berufen habe, sondern auch, als dieselbe nun gefeiert werden sollte, wiederholentlich habe bitten lassen; dass sie aber der Ladung aus Liebe des Irdischen nicht Folge leisten, ja bis zur Tötung der Boten fortschreiten würden; dass sie dann dadurch über sich und ihre Stadt das göttliche Zorngericht brächten. Er fährt dann fort die große Wende (τότε) des Reiches Gottes hervorzuheben, welches sich nun auf den Verkehrsstraßen der Welt an die Heiden mit seiner Botschaft richten und diese ohne Unterschied zu Genossen der Hochzeitsfeier machen – aber auch unter ihnen nicht seinen großen Ernst zurückhalten werde, der sich in Sichtung der Gäste nach ihrer einem solchem Mahle entsprechenden Beschaffenheit äußern werde. Ein Gleichnis voll erschütternder Macht, beides in dem Gericht über Juden und über Heiden, wie auch voll ergreifender Predigt der unermüdlich und mit dem weitesten Herzen sich anbietenden, beglückenwollenden Güte Gottes in Christo Jesu. Bei Lk. findet sich dasselbe Gleichnis in verkürzter Form, doch hat dasselbe hier bei Mt. mit seiner einschneidenden Schärfe seine gute Stelle und das Recht der Ursprünglichkeit.

V. 2. τῷ υἱῷ αὐτοῦ: Ganz wie bei Johannes alles Heil der Gemeinde nur in der Liebe des Vaters zum Sohne seinen Grund hat. *Diesem,* nicht den Geladenen wird die Hochzeit bereitet; sie sind nur die zu *seiner* Freude und Ehre Hinzugebetenen. Der Gedanke, dass die Gemeinde die Braut ist, muss hier zurückgestellt werden, weil sich ja aus den Gästen die Gemeinde bildet.

V 3. τοὺς κεκλημένους: die Juden waren durch die Verheißungen Gottes vorher schon die Geladenen. Zum ersten Mal wurden sie dann beim Beginn der Hochzeit durch den Herrn selbst, die Apostel, die Siebzig gerufen.

V. 4. Die zweite Berufung geschah in der Zeit bis zur Zerstörung Jerusalems. τὸ ἄριστόν μου: das die Hochzeitsfreuden einleitende Frühstücksmahl – ἡτοίμασα: steht schon bereit.

V. 5. εἰς τον ἴδιον ἀγρόν: auf den ihm besonders eigenen und darum werten Acker.

V. 6. Von der Menge der Gleichgültigen unterscheiden sich Einige, die zur Verfolgung fortschreiten.

V. 7. Der reiche Text der Recepta καὶ ἀκούσας ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος ist von Tisch., Meyer, Tregellius auf ὁ δὲ βασιλεύς beschränkt, obwohl für die vollere Lesart es nicht an erheblichen Zeugen fehlt. Die römischen Heere waren die Heere Gottes, wie bei den Propheten die Heere der Assyrer und Babylonier. ἀπώλεσε: ein unbarmherziges und gewaltsames Umbringen, wie jenes κατασφάττειν bei Lk. 19,27. Hier wird das frohe Hochzeitsmahl nach der Freiheit der Parabel von einer blutigen Kriegsszene unterbrochen.

V. 9. διεξόδους: die Kreuzwege der Straßen, wo also auch vielfacher Verkehr war.

V. 10. ὅσους εὗρον: ohne Unterschied wurde, wer die Ladung annahm, zur Hochzeit zugelassen.

V. 11. Die orientalische Sitte, dass der einladende König auch das Festkleid darreichte, der es nicht ganz an Beglaubigung fehlt, hebt doch nicht den Nachdruck auf, der hier darauf liegt, dass der Gast nicht *selbst* dafür gesorgt hat, ein hochzeitliches Gewand anzuhaben. Das hochzeitliche Kleid ist die einem solchen Könige und seinem Sohne bei solcher Gnadenüberraschung geziemende, schmückende Gesinnung: es ist der Glaube, der im Tun und Wandel lediglich die Ehre Gottes und Christi sucht, die das Volk der Gassen in ihre Nähe gelassen. So weitgreifend darum auch die Einladung sein wird, so rücksichtslos wird doch die Scheidung sein zwischen denen, die die Hoheit und Herrlichkeit des Mahles und seines Stifters vergessen und in ihrer schmutzigen Unreinheit, in dem alten verdorbenen Menschen sitzen bleiben wollen. Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Hilarius, Augustin, Calov, die lutherischen Erklärer verstehen unter dem hochzeitlichen Kleide den wahren Glauben, der die Gerechtigkeit Christi anzieht; die römische Kirche, Grotius, Meyer die Werke oder die sittliche Gesinnung. Es ist aber beides zu vereinen, denn der, welcher die Berufung im wahren Glauben als *des Königs* Berufung angenommen, wird auch gemäß des Königs Würde gesinnt sein, leben und wandeln.

V. 12. ἑταῖρε: diese Anrede macht ihn gleich aufmerksam auf die Gesellschaft, in der er als Genosse aufgenommen.

V. 13. ἐκεῖ ἔσται etc., klingt mehr als ein Zusatz des Herrn, denn als ein Wort des Königs.

V. 14. Es ist deutlich aus dem Zusammenhang, 1) dass die κλητοί nicht aus irgend welcher Zurücksetzung und Zurückhaltung von Seiten *des Königs* hinter den ἐκλεκτοί nachstehen; denn dieser hat in trugloser Freude an einem vollen Hause so viele wie möglich gerufen, ja hat die Juden wiederholentlich gerufen, und diese haben sich lediglich selbst ausgeschlossen und eben dadurch den Zorn des Königs gereizt; 2) dass die κλητοί darum nur hinausgestoßen werden, weil sie kein hochzeitliches Kleid anhaben, was sie aber anhaben konnten, und dass die ἐκλεκτοί nur um des hochzeit-

lichen Kleides willen *dieses* sind. Und dennoch 3) steht ebenso fest, dass der Name ἐκλεκτοί für letztere ein ganz ungeeigneter wäre, wenn dieselben nicht durch göttliche ἐκλογή vor den κλητοί bevorzugt wären, also lediglich durch Gottes Wahl *sind, was sie sind.* So bleibt Gott ohne Schuld an den κλητοί und die ἐκλεκτοί ohne Ruhm an Gott. Für die theologische Spekulation aber liegen hier große doch notwendige Widersprüche.

V. 15-22. Die Frage nach dem Zinsgroschen.

Mk. 12,13-17. Lk. 20,20-26.

Statt in dem Joche der Römer ein gerechtes Gericht Gottes anzuerkennen, und sich demselben Gottergeben und gehorsam zu unterwerfen, wie einst Jeremias die Unterwerfung unter das Joch Babels forcierte (c. 27), konnte das Volk und die strenggläubige Sekte der Pharisäer, wie auch die nach möglichster Unabhängigkeit von den Römern strebende Herodianische Partei unter falscher Benutzung des Gedankens der Freiheit des Volkes Gottes es nie zu einer völligen Untertänigkeit unter den römischen Kaiser bringen, gegen den es zweifelnd und zur Empörung geneigt die Bedenken des nationalen Unwillens erwog. Der Herr hat mit seiner Antwort die Steuerfrage nicht ungelöst gelassen und klug von sich abgewandt, sondern sie, den Mund seiner Gegner wortlos schließend, mit der klaren Tatsache beantwortet, die in dem vorhandenen Denar laut genug redete, und die als eine solche unterwürfig anzuerkennen war als von Gott selbst gewollt. Der Kaiser als ihr unleugbarer Herr habe zu empfangen, was ihm gehöre. Zugleich aber sollten sie Gott geben, was sein ist, sich ihm in allen seinen Geboten unterwerfen, die sich sehr gut mit dem Gehorsam unter den Kaiser vereinigen lassen. Der Herr entzieht sich nicht in Schlangenklugheit einer Antwort, die ihn bei den Römern zum Empörer machen konnte und bei dem freiheitsgelüstenden Volke verhasst, sondern gibt eine solche, die Wahrheiten behauptet, die *miteinander bestehen:* dass man sich der vorhandenen ἐξουσια zu unterwerfen habe, auch wenn man nach seiner Bestimmung von Gott allein regiert werden sollte (Jes. 26,13), zugleich aber auch dem Dienste Gottes sich hingeben müsse. Es kann wohl zu einem Konflikt zwischen Kaiser und Gott kommen, aber derselbe wird von dem Christen nicht durch Widerstand, sondern durch Geduld, Leiden und Martyrium gelöst. In den meisten, Fällen aber ist der zwischen beiden Gewalten entstehende Streit nur aus eigennütziger Behauptung des Göttlichen gegen das Weltliche entstanden: die Ursache des Übels der Zeiten, wie schon Josephus von damals bemerkt.

V. 15. συμβούλιον ἐλαβον: sie traten zu gemeinsamer Beratung zusammen. ὅπως = ἵνα. παγιδεύειν oft in den LXX in einer Schlinge fangen. ἐν λόγῳ: in seiner Antwort sollte er sich verwickeln.

V. 16. Hinter den Schülern verstecken sich die Lehrer, vielleicht waren diese jungen Männer auch besonders zur Empörung geneigt. Um Jesus zu stürzen, vereinigen sich oft entgegenstehende Parteien, so hier die Pharisäer mit den Herodianern. Die Hinterlist beginnt immer mit Schmeichelei, doch muss sie auch *so* die Wahrheit sagen, und sich selbst verurteilen; denn sie glaubt dem Lehrer nicht, der doch ἀληθής ist.

τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ: der von Gott angeordnete und gewiesene Weg; 1. Mo. 18,19. Ps. 51,5 etc. περὶ οὐδενός: um Niemanden, im Hintergrunde lag: selbst um den Kaiser brauchst du es in deinem Freimut nicht zu tun. γὰρ richtig wird seine alleinige Furcht vor Gott dadurch begründet, dass er das äußere Ansehen der Menschen, ob die Höchsten auch und Mächtigsten, nicht in Betrachtung nehme: er schaut nicht auf sie, sondern nur auf Gott.

V. 17. Der sich Gott nicht unterwerfende Glaube trägt sich mit den Fragen des Erlaubten und nicht Erlaubten. κῆνσος ist Vermögen- und Grundsteuer.

V. 19. τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου: die Münze, in der die Steuer bezahlt wird, darin lag das Zwingende der Antwort, das liegt aber nicht in den Napoleonsdors, die nach Deutschland gekommen sind, wie Hase witzelt. νόμισμα Latinismus.

V. 21. τὰ Καίσαρος sind nicht nur die Steuern, sondern der unbedingte Gehorsam auf allen Gebieten der Kaisermacht.

V. 23-33. Wahrheit und Wesen der Auferstehung.

Lk. 20,27-40. Mk. 12,18-27.

V. 23. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ: es häuften sich an diesem Tage die Angriffe. οἱ λέγοντες: Meyer, Bleek behalten οἱ, was auch notwendig ist, während es Lachm., Tisch. nach den bedeutendsten Zeugen gestrichen haben: ein Beweis, wie vorsichtig der immermehr zur Herrschaft kommende Tischendorfsche Text anzunehmen ist, eine Erinnerung an die Rechte der Recepta. Es ist die bekannte Schulmeinung der Sadduzäer bezeichnet.

V. 24. Deut. 25,5. ἐπιγαμβρεύειν steht Gen. 38,8 in der Bedeutung als Schwager heiraten mit dem Accus. der Frau (יבם).

V. 26. ἕως τῶν ἑπτά: bis alle Sieben gestorben waren.

V. 28. Es kann keine Auferstehung geben, so lassen die Fragenden schließen, denn sie würde dem Gesetze Mosis, das die Leviratsehe befiehlt, und dem Rechte Jedes von den Sieben widerstreiten. Mosis Autorität soll die Entscheidung des Herrn, von dem sie wohl wussten, dass er die Auferstehung lehre, in Gefahr bringen. Vergl. Wetstein und Lightfoot zur Stelle, auch Meuschen N. T. ex Talmude illustr. p. 107 sq.

V. 29. Die mit Mose und der Schrift Nahenden werden zunächst mit der Schrift geschlagen und dann auf die Kraft Gottes hingewiesen, die gerade in der Auferstehung sich offenbare. Indem hinter der erdachten Schwierigkeit der Leviratsehe nur der Zweifel an der Auferstehung sich verbarg, bezeugt zunächst Jesus *diese* und bezeichnet die Lehre der Sadduzäer als Irrtum und Blindheit. An der Schrift und an der Macht Gottes genügt sich und stärkt sich der Auferstehungsglaube gegen alle Bedenken und Zweifel.

V. 30. Da Jesus v. 29 nur im Allgemeinen die Wahrheit der Auferstehung behauptet hat, schließt sich das γὰρ nur insofern bedingend an, als es in der Macht Gottes, die die Auferstehung wirkt, gewisslich auch liegen muss, alle Schwierigkeiten der irdischen Verhältnisse aufzuheben, die der Auferstehung entgegenreden könnten. ἐκγαμίζονται: von den Eltern als Tochter verheiratet werden. Es liegt nach der Ausführung bei Lk. in der Unmöglichkeit des Sterbens, die jede Tätigkeit der Auferstandenen, die sich einst auf die Erhaltung des irdischen Lebens richtete, vor Allem die eheliche Gemeinschaft aufhebt. Die Kraft Gottes ruft ein solches den Engeln gleiches unvergängliches Herrlichkeitsleben hervor, das ohne die irdischen Bedürfnisse der Erhaltung der Geschlechter ist. Es ist nicht berechtigt, aus dieser Stelle einen Schluss auf die *Leiblichkeit* der Engel zu machen, da nur die Ehelosigkeit und Unsterblichkeit derselben in Vergleich tritt. Nach Lk. sind die Auferstandenen ja nicht nur ἰσάγγελοι, sondern auch Söhne Gottes. ἐν οὐρανῷ ist mit ἄγγελοι zu verbinden.

V. 31. Das Schriftwort ist an jeden Schriftleser als Gotteswort gerichtet.

V. 32. Wenn Gott in seine Selbstbezeichnung die Namen verstorbener Menschen aufnimmt (Hebr. 11,16), so will er damit nicht nur an eine historische Vergangenheit erinnern, um derentwillen er den Israeliten gnädig ist; sondern es entspricht ihm, dem Lebendigen, als lebendig zu besit-

zen, was in seinem Namen glänzt, also auch einmal wieder durch Auferstehung solchem Leben sichtbarlich wiederzugeben. Eine Auslegung von Exod. 3,15.16 Gottes würdig und voll Majestät. An das Fortleben der Seelen vor Gott wird dabei nicht mit gedacht, sondern, da von der Auferstehung die Rede ist, an ein *ihm leben,* wie es Lk. erklärt, *ihm,* dem auch die Toten leben nach seinem Rate mit ihnen und seiner Kraft für sie.

Mit dieser Entscheidung stellt Jesus die erhabendste Wahrheit feierlich in Mitten einer Frivolität hin, die mit sophistischer Niedrigkeit ihn zu fangen suchte, selbst gegenüber dem spielenden Witz der Spötter und Leugner, die durch nichts zu befleckende Weisheit Gottes, die das Staunen und Entsetzen der Volksmenge hervorruft.

V. 34-40. Das größte Gebot.

Mk. 12,28-31.

Lk. 10,25 ff. gehört einer anderen Zeit und Gelegenheit an. Mt. gibt eine kurze Zusammenfassung dessen, was Mk. mehr lebendig und original beschreibt. Dass indessen auch bei Mk. der Fragende sich etwas herausnahm und nicht ohne versuchende Absicht Jesu nahte, geht daraus hervor, dass auch dort die Antwort Jesu das feindliche *Wagnis* einer neuen Frage abschneidet.

V. 34. Die Pharisäer konnten sich wohl des Sieges über die Sadduzäer freuen, doch durfte Jesus auf keinen Fall so das Feld behaupten, dass alle seine Feinde von ihm geschlagen wurden; auch hielten sie dafür, dass ihnen nicht sobald der Mund gestopft werde, darum treten sie aufs Neue an einem Orte zusammen und senden einen Gesetzkundigen, gewiss einen besonders tüchtigen zur versuchlichen Frage aus. ἐπι τὸ αὐτό = εἰς αὐτὸν τόπον.

V. 35. νομικός: diese Bezeichnung noch bei Lk. und Tit. 3,13; gleichbedeutend mit γραμματεύς, nur noch mehr die Beziehung auf das Gesetz hervorhebend = νομοδιδάσκαλος oder nach Joseph. (B. I. VI, 5, 3) = πατρίων ἐξηγητὴς νόμων. Wahrscheinlich will Mt. mit dem Wort auf die Auswahl des Mannes deuten. Die pharisäische Praxis, die uns in den Evv. als eine solche entgegentritt, die das Schwerere des Gesetzes fahren ließ und sich auf die Äußerlichkeiten mit peinlicher Beobachtung drängte, muss auf einer Lehrunterscheidung zwischen wichtigen und unwichtigen Geboten beruht haben, aus welcher heraus die Versuchung für Jesum in dieser Frage entstand. Die vernünftige Antwort, die ihm bei Mk. gegeben wird, sagt zur Genüge, dass im Allgemeinen Brandopfer und Schlachtopfer eine höhere Wertschätzung hatten als andere Gebote. Vgl Grotius, Wetstein und Schoetgen zur Stelle. Hätte Jesus einem Gebote den Vorzug gegeben, so würde man ihn nach den Schulmeinungen mit irgend einer Anklage bestritten haben. Aber er kennt nur *einen* Willen Gottes.

V. 36. Fritzsche übersetzt: qualis esse debet lex, quam jure meritoque magnum appelles. So fasst es auch Meyer, aber dann ist nach Bleek ἐν νόμῳ unnötig, und nicht nach der Definition eines *großen* Gebotes wird der Herr gefragt, sondern nach dem Inhalt des Gebotes, welches nach Mk. πρώτη πάντων ist.

V. 37. Deut. 6,5 nach den LXX. ἀγαπήσεις: ist in seiner Futurform nach dem rechten Verständnis des göttlichen Gesetzes eine *Verheißung,* die Gott selbst in uns erfüllen will, nach dem jüdischen Dienst des Buchstabens eine Anforderung an den Menschen, von diesem aber unmöglich zu leisten.

τὶν θεόν σου: nur indem uns sich Gott zuerst als unseren Gott aus freier Liebe schenkt, will er von uns auch geliebt sein. Die Liebe soll wohnen in dem ganzen *Herzen* als dem Quell alles inneren Lebens, in der ganzen *Seele* als der Stätte aller Empfindung, in dem ganzen *Verstande* als der Kraft alles Denkens und Wollens: *der ganze Mensch* soll von ihr erfüllt und getrieben werden.

V. 38. Fritz., Lachm., Tisch., Tregell.: ἡ μεγάλη καὶ πρώτη.

V. 39. *Ein zweites aber ist ihm gleich,* fügt Jesus mit der Meisterschaft des Geistes hinzu, um so das große und erste Gebot nicht in Gegensatz zu setzen mit anderen Geboten des Gesetzes, sondern in Einheit und Gemeinschaft mit der Summa des ganzen übrigen Gesetzes, die die Liebe des Nächsten betrifft. Nach *einem* Gebot war er gefragt, er nennt dieses eine, doch fasst er mit demselben zugleich zusammen alle anderen Gebote und das in der Verbindung des Geistes und der Wahrheit, denn wer Gott *ganz* liebt, liebt in ihm und mit ihm den Nächsten, der aus Gott und in Gott ist. Die Liebe Gottes ist die Liebe des Nächsten, und so ist die Liebe der Wille Gottes und des Gesetzes Erfüllung.

ὡς σεαυτόν ist zu verstehen wie Eph. 5,29. Gedanken über die Pflicht der Selbstliebe sind hier wenig am Ort.

V. 40. ἐν ταύταις: in diesen und keinen andern. κρεέμανται, sie hängen daran, so dass diese Gebote sie halten und tragen, wie etwa die Gesetzesrolle von dem Stabe, an dem sie befestigt, gehalten wurde, oder wie Nägel in der Wand Alles tragen, was an ihnen hängt Jes. 22,24. Die ganze Offenbarung Gottes wird hier wieder von Jesu anerkannt und bestätigt, ihr inneres Leben: die Liebe, nicht nur eine „Weissagung“ bei den Juden für ein zukünftiges Verständnis, sondern als der zu allen Zeiten gleiche Gotteswille auch von Israeliten schon begriffen und getan. Ps. 18,1, Prov. 25,21 etc.

V. 41-46. Davids Sohn und Davids Herr.

Mk. 12,35-37. Lk. 20,41-45.

Der Herr verweist die Pharisäer, die sich um ihn versammelten, von der Liebe zu Gott und dem Nächsten auf sich und seine geheimnisvolle Person, durch die man allein zur Erfüllung des Gesetzes kommt. Von der summa agendorum geht er zur summa credendorum. Nach der Überschrift, dem Zeugnis Jesu – das auch in diesen historischen Fragen von der größten Bedeutung ist, da dieselben mit dem religiösen Wert des betreffenden Schriftstückes aufs engste zusammenhängen und gerade in dem hier zur Verhandlung kommenden Schriftwort das Entscheidende des ganzen Beweises sind –, dem Urteil der Pharisäer ist Psalm 110 *von David* gedichtet.

Wir betrachten den *messianischen* (so auch Tryphon bei Justin, David Kimchi) Psalm als an Salomo, das Bild Christi, gerichtet (Böhl, mess. Psalm zu Ps. 110) in dem Augenblick, wo sein Bruder Adonia verbunden mit Joab und dem Priester Abjathar demselben die Thronnachfolge bestreiten wollen. Da ist es in dem Geiste Davids aufgegangen, dass, wie jetzt sein Sohn Salomo von priesterlicher und weltlicher Macht gestürzt werden solle, so einst auch der Messias die Macht der Erde sich gegenübersehen werde, aber zur Rechten Gottes gesetzt, als ein Priester nicht nach levitischer Ordnung die Niederwerfung seiner Feinde werde abwarten können. Salomo nennt David seinen Herrn, indem er, *der Vater* desselben, in ihm, dem Träger der Verheißung, die Anfänge und das Unterpfand des Zukünftigen sieht; und dass er mit dieser Bezeichnung des Sohnes weit über eine menschliche Ehrenstellung desselben hinausgeht, beweisen die hohen Dinge, die er von ihm aussagt: Sitzen zur Rechten Gottes, ewiges Priestertum mit zahlloser Nachkommenschaft. Die Frage nun, wie David seinen Sohn, als den der Messias allgemein nach der Schrift galt, zugleich auch seinen über ihm thronenden Herrn nennen könne, war für die Pharisäer unlöslich, da sie es nicht verstanden, dass der Sohn des Menschen auch zugleich der Herr vom Himmel sei, der starke Gott nach Jesaja, was weit hinüberragt über eine nur irdische Königsherrlichkeit. Das Verstummen der Feinde war der Zweck dessen, der viel gefragt nun selbst fragte, und so den Schluss seiner Angriffe herbeiführte, zugleich aber über alle ihre Schulmeinungen hinaus als den sich enthüllte, der als Menschensohn ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς (Act. 2,34), um auch über sie einst zu siegen. Er sagt ihnen, ehe er sein Wehe über sie ausruft, dasselbe, was er nachher vor dem Synedrium bezeugt (26,64).

V. 42. τοῦ Δανῒδ: wofür Mt. selbst den Beweis gegeben, c. 1.

V. 43. ἐν πνεύματι: Mk. ἐν τῷ πν. τῷ ἁγίῳ, so dass er in der Macht des Geistes war, der ihn trug und zum Propheten machte Act. 2,30 u. 34 ff. 2. Sam. 23,2.

V. 44. Nach den LXX. Jehova sorgt für die Unterwerfung der Feinde, während der Herr das Friedensamt des Priesters verwaltet. Statt ὑποπόδιον Griesh., Lachm., Tisch., Meyer, Bleek, Treg. ὑποκάτω. Vgl. Vorlesg. von Wichelh. 1. Bd. S. 83.

V. 45. πῶς: wie – damit bejaht Jesus, dass er Davids Sohn sei, wonach Mk. und Lk. zu verstehen, aus denen man sehr verkehrt schließen wollte (Schenkel, Holtzmann, Strauß), Jesus wolle die Davidsabkunft des Messias verwerfen.

V. 46. Er hat gesiegt. *Dieser* Tag gibt ihm das Recht zu seinem Wehe.

23. Kapitel.

Das Gericht über den Lehrstand.

Lk. 11,46-52; 20,45-47. Mk. 12,38-40.

Diese gewaltige Strafrede, von der Lk. an einem andern Orte einen kleineren Teil gebracht hat, ist gewiss von Mt. hier der Geschichtlichkeit entsprechend eingefügt, wenn er auch einige Worte Jesu bei anderer Gelegenheit gesprochen mitverarbeitet hat. Sie ist das Zeugnis *des Wortes* gegen die, denen dasselbe anvertraut ist, die es aber durch Wandel und Lehre abbrechen: im furchtbarsten Ernst von dem zum Weggange sich rüstenden Meister vor seinen Jüngern, der großen Masse des Volkes und selbst den zuhörenden Pharisäern und Schriftgelehrten ausgerufen – rücksichtslos und durch Mark und Bein schneidend. Der Lehrstuhl Christi wird zum Richtstuhl, und seine erschütternden Verkündigungen über die Verdammnis der Lehrer des Volkes enden in Tränen und Klagen über die Verödung Jerusalems, das nie bedenkt, was zu seinem Frieden gereicht. Die Rede am 12. Nisan gehalten zerfällt in 4 Teile. V. 2-7 Belehrung des Volkes über die Stellung, Lehre und Wandel der Schriftgelehrten und Pharisäer; V. 8-12 Anwendung auf die Jünger; V. 13-32 die Weherufe; V. 34-39 die Verkündigung des nahen Gerichtes. So schreitet die Rede in heiliger Gewalt dahin bis zur Vernichtung von Verführern und Verführten, und lässt das damalige Geschlecht die Vergeltung aller eigenen und von den Vätern gehäuften Blutschulden treffen.

V. 2-7.

V. 2. Jesus erkennt mit diesen Worten ausdrücklich die Stellung und Autorität der Schriftgelehrten und Pharisäer an: sie sind die Nachfolger Moses und haben sich auf seinen Stuhl gesetzt, dort eine von Gott gewollte, erhabene Bedeutung zu besitzen. Er, der vor Pilatus das Amt der Obrigkeit in seiner göttlichen Stiftung ehrt, bricht auch dem Lehramt nichts von seiner Autorität ab, um so mehr zu solcher Aussage gedrängt, je mehr sein Streit wider die Träger des Gesetzes ihn zu einem Feinde des Gesetzes selbst verdächtigen konnte. Die Schüler saßen nach rabbinischer Anschauung auf dem Stuhl ihrer geistlichen Väter und Lehrer Act. 22,3. In dem ἐκάθισαν liegt zunächst nichts Anmaßliches und Selbstbewusstes, wie Meyer und Bleek es fassen. Sedere in cathedra Mosis significat ex lege Dei tradere quomodo vivendum sit. Simul quoque legitima vocatio hic notatur: quia ideo audiri Scribas jubet Christus, quod publici essent Ecclesiae doctores. Calvin.

V. 3. πάντα οὖν ὅσα etc. Alles nun, was sie von solchem Sitz herab euch sagen zu halten, ποιήσατε καὶ τηρεῖτε: so Lachm., Tischd., Tregelles, Meyer, bleek, nach B. Z. L. und vielen alten Übersetzungen und Kirchenvätern. Mit Recht heben es zu diesen Worten Augustin, Calvin, Luther

hervor, dass der, der vor dem Sauerteig der Pharisäer warnte und diese Gott mit Menschengeboten dienen ließ, hier nicht Alles anerkennen will, was sie von ihrem Lehrstuhl sagten, sondern wie August. de doctr. Christ. c. 27 bemerkt: ideo Christum hoc jubere, quia Cathedra eos coegerit non falsam, sed veram tradere doctrinam und Luther: Wenn man anders lehret, denn Mosis Gesetz lehret, so sitzet man nicht auf Mosis Stuhl, darum verwirft er auch hernach ihre Werke und Menschenlehre. Die Stimme des Hirten ist auch aus dem Munde der Mietlinge zu hören, die der Stuhl zwingt Wahres zu sagen, wenn auch nicht danach zu leben. Die Autorität des Gesetzes richtet hier wieder Jesus auf, ohne an die Verderbnis desselben durch menschliche Zutaten sich zu kehren. Jesus denkt übrigens an das ganze Gesetz nach v. 23, und es ist falsch ihn nur gewisse Bestandteile betonen zu lassen. *Nach ihren Werken aber* usw. mit diesem Zusatz wird die Hoheit der Lehre um so mehr sicher gestellt, die nur zu oft nach dem Wandel der Lehrer und nicht ohne ein gewisses Recht beurteilt wird. Groß ist im Himmelreich allein, der tut und lehrt, nach dem Beispiel Christi 5,19. Act. 1,1.

V. 4. Statt selbst es zu tun, δεσμεύουσι knüpfen sie zusammen (wie man Garben, Fackeln zusammenbindet) φορτία βαρεά καὶ δυσβάστακτα (sehr stark bezeugt, obwohl von Tischd. getilgt, Tregelles schwankt). Mit Recht beben hier die Alten Calv., Bucer u. A. hervor, dass Jesus die Schriftgelehrten nicht wegen der neueingeführten Satzungsmenge anklage, sondern dass sie das Gesetz Gottes, welches selbst Petrus Act. 15 als ein schwer zu tragendes Joch bezeichne, so gehandhabt hätten, dass es zu schweren Bürden wurde, die sie selbst sich nicht aufgelegt hätten, wenn sie an eigener Erprobung Weisheit und Milde gelernt hätten. Nemo aliis moderate praecipiet, nisi qui sibi primum erit magister. Calvin. τῷ δὲ δακτύλῳ αὐτῶν etc. mit ihrem Finger, um so viel weniger mit ganzer Schulterkraft wollen sie sie nicht regen und bewegen, vergl. Lk. 11,46.

V. 5. Obwohl sie auch *Werke* haben, die in die Augen fallen und mit dem Schein derselben meine Strafe ihres Wandels zurückweisen könnten, so gilt doch von denselben, dass sie getan werden πρὸς τὸ θεαθῆναι etc. 6,1. τὰ φυλακτήρια: die Tefillin oder Gebetsriemen, welche jeder Israelit beim Gebet anzulegen hatte (im A. T. טוטפות, im Rabbinischen תפלין). Exod. 13,9.16. Deut. 6,8; 11,18. Es gab eine Tefilla *für die Hand,* eine kleine würfelförmige Kapsel aus Pergament, mit einem Pergamentröllchen, auf dem Gesetzesstellen standen, am linken Oberarm mit einem Riemen befestigt – und eine *für das Haupt,* ebenfalls eine Kapsel mit 4 Pergamentröllchen, auf der Stirn befestigt. Der griechische Ausdruck soll nach Einigen diese Tefillin als Amulette, Schutzmittel bezeichnen, nach Anderen als Bewahrungsmittel des Gesetzes. Vergl. Scherer S. 496 f. τὰ κράσπεδα sind die ציצית (Sing.) Quasten, oder Franzen aus hyazinthblauer oder weißer Wolle, welche nach Num. 15,37 ff. und Deut. 22,12 jeder Israelit an den vier Zipfeln seines Obergewandes zu tragen hatte; ihre Bedeutung und Farbe war sinnig und pädagogisch, vom Gesetz gewollt, während den Tefillin jüdische Verkehrung von Gesetzesstellen zu Grunde lag. Die Beschreibung dieser äußeren Erinnerungszeichen bei den Schriftgelehrten zeigt uns dieselben in ihrem heuchlerischen Gepränge, das doch die Menge bestach. τῶν ἱματίων αὐτῶν ist von Lachm., Tischd. u. A. gestrichen. Musculus macht bei unserem Verse die für manche frommen Kreise beachtenswerte Bemerkung: damnari hic polest quarundam muliercularum superstitio, quae breves quasdam Evangelii sententias et signum crucis in collo gestant, quum vim Evangelii penitus ignorent. τὴν πρωτοκλισίαν: das erste Tischlager, Lk. 14,8 ff. An und für sich geziemte einem Meister in Israel ein solcher Platz, doch der Nachdruck liegt auf dem φιλοῦσι: es war Sucht der Selbstliebe.

V. 7. τοὺς ἀσπασμούς: die vielen Begrüßungen. ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων: von deren Ehre sie innerlich lebten Joh. 5,44; 12,43. ῥαββὶ ῥαββὶ: in omnibus nostris Graecis codicibus congeminantur Rabbi Rabbi Mk. 14,45. Mt. 7,21. Ea duplicatio aliquid honoris habet. Erasmus. Vgl. Scherer S. 441 ff.

V. 8-12.

V. 8. Die Rede macht die sehr geeignete Anwendung auf die gegenwärtigen Jünger.

μὴ κληθῆτε: damit werden nicht Namen und Titel verboten, die den Lehrstand bezeichnen und auszeichnen, wohl aber jede Forderung und Herausstellung eines Amtstitels, mit dem man sich teils über die Brüder erheben will, teils sich an die Stelle des einzigen Lehrers drängt. Paulus nennt sich in heiligem Selbstgefühl den Lehrer der Heiden. καθηγητής wird für ein ungeschicktes Glossem aus v. 10 erklärt, obwohl es alte Bezeugung hat (nach einer Stelle namentlich bei Euseb. in Ps. ap. Mai 98), man will statt dessen διδάσκολος gelesen haben: auch wieder ein Beweis der kritischen Willkür in der Textbehandlung. Die Streichung von ὁ Χριστός hat bessere Autoritäten (BDL).

V. 9. καὶ πατέρα – vorangestellt zum Nachdruck – s*ollt ihr nicht nennen von euch.* Mit Recht sagt Bucer: fiduciam non appellationem vult a nobis esse sublatam; es gibt sonst leibliche und geistliche Väter (2. Kön. 2,12; 6,21. 1. Kor. 14,15 etc.). In der Mischna kommt häufig אבא als Titel der Schriftgelehrten vor. Scherer S. 442.

V. 10. καθηγητής ist der Wegweiser, dann der Lehrer und Führer, das holländische voorganger (Röm. 2,19.20). Derselbe Gedanke ist hier wiederholt wie v. 9, weshalb er auch dort denselben Ausdruck gehabt haben wird, damit, wie Mariorat sagt, exitialem hanc ambitionis et arrogantiae pestem pro viribus aversemur. Das ὁ Χριστός ist in dieser feierlichen Aussage gewiss echt im Munde Christi, und die Gnome bewahrte es gut.

V. 11. Jesus kennt wirklich einen μείζων, doch wird dieser gerade διάκονος sein 20,26 f.

V. 13-31.

Man zählt 7 Wehe, indem v. 14 neuerdings von allen Textkritikern – nachdem man die Umstellung von v. 13 und 14 aufgegeben hat – gestrichen wird als aus Mk. 12,40 (Lk. 21,47) hier eingeschlichen; von den Alten verteidigen Chrysostomus, Theophyl., Euthymius, Gerhard, Calov, von den Neueren Rink und Keim die Echtheit, weil ein so böses Laster der Schriftgelehrten nicht wäre in dieser ausführlichen Rede ungestraft geblieben. Mit Recht scheint aber Bleek zu bemerken, dass das in Mitte des Verses stehende καί wohl bei Mt., aber nicht bei Mk. unpassend sei. Die Liebe des Mt. für Gliederung nach Zahlen lässt auf die 7 schließen.

V. 13. Οὐαὶ ὑμῖν: Wie einst Jesaja den Schriftgelehrten (10,1), Jeremias den Hirten (23,1), Ezechiel den falschen Propheten (13,18) ein Wehe des Gerichtes zugerufen hat, so auch hier der größte Prophet, der auch sonst dieses Droh- und Fluchwortes sich bedient hat (11,21; 24,19.24). Nimmt man Anstoß an den heiligen Verwünschungen der Psalmisten, so tadele man auch wie Celsus Jesum. Mit Recht aber sagt Calvin, dass Jesus namentlich darum den Schriftgelehrten geflucht habe, um aus ihrer verderblichen Autorität die gefangenen einfachen Gemüter und das ganze von ihnen ausgeplünderte elende Volk zu befreien. ὑποριταί: ein entsetzlicher achtmal wiederkehrender Vorwurf. Indem die Schriftgelehrten die *Lehre,* in der der Schlüssel der Erkenntnis lag und mit der man das Himmelreich aufschloss, verdorben hatten und so den Schlüssel weggeworfen und verloren, verschlossen sie den Menschen den Eingang in das Himmelreich, statt denselben für Jedermann in der Verbreitung der Wahrheit weit zu öffnen. Lk. 11,52. Bei allem Geschrei von dem Malkut Haschamajim war dieses verschlossen, Beweis dafür (γάρ), dass weder die Lehrer wirklich hinein gingen, noch, die im Begriff standen hineinzugehen, von ihnen hineingelassen wurden. In Jesu kam das Himmelreich, doch er und die Seinen wurden aus der Synagoge ausgestoßen.

V. 15. Über das Proselytenwesen vergl. Scherer S. 644 ff. Das Reisen der übereifrigen Juden tritt uns noch in dem falschen Treiben der Juden- und Judenchristen entgegen, die überall den Apostel

verfolgten (1. Thess. 2,15.16. Gal. 4,17; 6,13). Vgl. für den Ausdruck 1. Makk. 8,32. ποιεῖτε αὐτόν: ihr bearbeitet ihn so, dass er – an dem ihr als einem *Proselyten* Ruhm habt, sei er auch sonst noch so tief gesunken – bald nach dem Besitz mitgebrachter Schlechtigkeit und dann empfangener Heuchelei euch selbst mit einem Überschuss übertrifft. Der Eifer um Proselyten vergaß der paulinischen Gebote 1. Tim. 5,24.25, und mit welcher Zurückhaltung behandelte den bekehrten Saulus die Gemeinde zu Jerusalem Act. 9,26! Der aus Irrtum zum Irrtum gelaufene Apostat ist bekanntlich immer verderbter als seine Lehrer. Discipuli malos praeceptores vincunt malitia. Calvin. διπλότερον ὑμῶν: Frage ist, ob der Komparativ adjektivisch zu υἱόν zu nehmen ist oder adverbial; es bedeutet aber: doppelt mehr als ihr seid. Justin (c. Tr. 122) hat Beziehungen auf unsere Stelle.

V. 16. Es ist in dieser Rede, als durchwanderten wir die Kirchengeschichte, in der die größten Greuel auch darin geschehen sind, dass man das Bedeutungslose und menschlich Hinzugetane vor dem göttlich Gestifteten geehrt hat und so die Seelen in die Knechtschaft der Nichtigkeiten gezogen. Die vor verschlossenen Türen des Himmelreiches stehenden Schriftgelehrten eilen doch Proselyten zu machen, und haben sie sie gewonnen, so binden sie sie an ihre erfundenen Heiligtümer. Vgl. 15,14. ἐν τῷ ναῷ vgl. Wetstein und Lightfoot zur Stelle. οὐδὲν ἐστιν: so ist es nichts mit dem Schwören, was aber nicht absolut zu nehmen ist, da ein Schwur bei dem Tempel (ὀμνύειν ἐν 5,34) nur vergleichsweise nichts war, d. h. von leichter lösbarer Verpflichtung. ἐν τῷ χρυσῷ: Ansprechend ist die Erklärung, welche unter dem Golde Gaben an den Tempel versteht, von denen die Priester und die Kirche Gewinn hatten, denn, wie Mariorat sagt, semper vias invexit avaritia, quibus sua procuret, doch liegt es näher, an die Goldbekleidungen oder die Goldgefäße zu denken, als besondere Wertstücke des Tempels wie jetzt jede noch so herrliche römische Kirche in sich wieder die besonderen Kleinodien der Verehrung birgt. ὀφείλει: er ist gebunden, adstrictus est; Syr. ܡܬܚܝܒ. Dan. 1,10.

V. 17. μωροί: Narren, wie die Sprichwörter die Narren strafen; Mt. 5,22 verbietet er dieses Wort gegen den Bruder, doch wer da richtet, der verdammt mit Recht und seine Sprache ist eine andere als die des gewöhnlichen Schimpfes.

V. 21. Nachdem Jesus die falsche Unterscheidung zwischen Heiligem und Heiligerem, weniger und mehr Verpflichtendem verworfen, lehrt er, dass alles Schwören bei den Heiligtümern nicht diesen, sondern *Gott selbst* gelte, der sie allein heilige, und damit führt er die Leistung des Eides auf den Einzigen zurück, dem sie allein zu bringen, und vernichtet die vielen Bilder, die man *vor diesem* aufgerichtet hat. ἐν τῷ κατοικήσαντι: Gott hat Wohnung genommen im Tempel (Lk. 2,49) – so lehrt A. u. N. T.

V. 22. Von allen sichtbaren Heiligtümern der Erde reißt Jesus zuletzt die Schwörenden zu dem Unsichtbaren im Himmel hinweg, dem sie mit ihrem vielen anderswo Schwören die Ehre nehmen.

V. 23. Vgl. Lk. 11,39 ff. ἀποδεκατοῦτε: ein hellenistisches Wort, hier und bei Lk. a. a. O. und 18,12 den Zehnten entrichten, Hebr. 7,5 den Zehnten fordern. Das Gesetz kennt keine so weitgehende, selbst auf die Gartenkräuter sich erstreckende Abgabe des Zehnten. Siehe Lightfoot, Wetstein zur Stelle. τὸ ἡδύοσμον: die wohlriechende Minze. τὰ βαρύτερα: graviora, nicht difficiliora, die bedeutsameren Stücke. τὴν κτίσιν: das rechte Gericht ohne Ansehen der Person, zu Hilfe den Unterdrückten, wie überall die Propheten fordern. τὴν πίστιν: *die Treue;* das kann Treue gegen Gott sein, wie Lk. hier die Liebe Gottes hat, oder gegen den Nächsten, wie es die Alten fassen, die hier gegenüber dem Eifer für den Zehnten den wahren Dienst des Nächsten gelehrt finden – doch wie Barmherzigkeit (ἔλεος) mehr ist als Opfer, so auch *Gehorsam,* und den finden wir hier bezeichnet als das Herz des Gesetzes, dieser Gehorsam schließt aber in sich *Treue* und *Glauben,* dann wäre in πίστιν die erste Tafel aufgerichtet. Hosea 6,6. 1. Sam. 15,22.23. Jer. 5. ἐδει: man musste, tat es

aber nicht. Salva igitur maneat lex universa, quae nulla in parte violari potest sine autoris contemptu. Calvin.

V. 24. διϋίζοντες τὸν κώνωπα: durchseihend eigentlich den Wein, dann durch eine Attraktion die Mücke, die in den Wein gefallen, um die Berührung auch des geringsten unreinen Tieres zu vermeiden Lev. 11,24, wobei man dann ohne Scheu das *auch unreine* Kamel verschlang.

V. 25.26. Vgl. Lk. 11,39-41. γένουσιν ἐξ ἁρπαγῆς καὶ ἀκρασίας (für dieses letztere Wort als Lesart der Recepta mit Verwerfung von ἀδικίας sind die meisten Textkritiker, weil es schwierig und selten ist 1. Kor. 7,5): sie sind voll aus dem Ertrag des Raubes und der Unmäßigkeit – der Habsucht und Gier. Die auswendig glänzende Schüssel war mit dem Gut der Witwen und Waisen und eines ungezähmten Geizes gefüllt. ἵνα γένηται: ist das Inwendige rein, was bei Speisegeräten am wichtigsten, so wird durch dasselbe auch das Auswendige rein *werden,* denn von ihm hat es seinen Wert und Glanz.

V. 27. Über die Tünche der Gräber vgl. Lightfoot, Wetstein, Schoetgen. Anders Lk. 11,44.

V. 28. Er straft die *Gesetzlosigkeit* der Gesetzeifrigen.

V. 29. Vgl. Lk. 11,47. Über die Gräber der Propheten sieh Robins. Pal. III. p. 175 ff.

V. 30. *Wenn wir wären* etc. – κοινωνοὶ ἐν: die Gemeinschaft haftet in etwas.

V. 31. Dieser Schluss erhebt sich aus dem τῶν πατέρων ἡμῶν: wodurch sie, ohne es zu wollen, sich die Söhne *solcher* Väter genannt, die die Propheten getötet hatten, und die darum nach ihrer Abstammung auch nicht anders handeln konnten als ihre Väter. In dem υἱοί liegt eine zermalmende Kraft – nach der Lehre der Schrift, dass die Söhne „allerdinge wie die Väter tun.“ Sic tractendi sunt, ruft hier Mariorat aus, hypocritae et e suis latebris eruendi. Doch weisen die Alten auch immer darauf hin, dass die ganze vernichtende Rede hauptsächlich für das Volk geschehen sei, um sie von der Autorität der Verführer loszureißen.

V. 32-39.

Der Schlussabschnitt bringt die Verkündigung des Gerichtes.

V. 32. πληρώσατε: diese erschütternde Aufforderung das Sündenmaß ihrer Väter nach ihrem traurigen Erbrecht als Söhne vollzumachen ist heiliger Zorn und Spott, der mit der Macht des göttlichen Gerichtes, das die Unverbesserlichen noch immermehr in Sünden stürzt, sie zu ihrem die ganze Vergangenheit abschließenden (καὶ ὑμεῖς) und versiegelnden Tun drängt. Es ist ein Befehl dessen, der hiermit seinen eigenen und den Tod seiner Jünger anordnet und ohne dessen Willen und Wirken hierin nichts geschieht. Gen. 15,16. Röm. 1,24.28. Act. 4,28.

V. 33. Für Jesus ist dieser Urteilsspruch zur Hölle gewiss und ohne Barmherzigkeit rückt er die Schlangen vor Gottes Tribunal – die ganze Blutgeschichte des bevorzugten und so tief gesunkenen Volkes mit einem Urteil der Verdammung zu Ende führend. Wie die ganze Menschheit ohne Sinnesänderung εἰς κατάκριμα eilt, so ohne Aufhalten die Geschichte Israels. Röm. 5. 1. Thess. 2,16. Offb. 18,2.20.24. Die ἀπώλεια Lk. 17,27.29.

V. 34. διὰτοῦτο: damit ihr dem göttlichen Gericht nicht entgeht und euren Vätern gleich bleibt. Begründung beider vorhergehender Verse. Wenn Lk. hier einfügt: hat auch die Weisheit Gottes gesagt, so ist bei ihm weder an einen prophetischen in dieser Form doch nicht vorhandenen Ausspruch zu denken (Olsh.) noch aus der Weisheit Gottes der Weisheitsgeist in den Propheten zu machen (Calvin), noch ein verloren gegangenes Buch zu erdichten, in dem diese Stelle gestanden (Strauß, Ewald, Bleek) und dessen Titel man sogar kennen will, sondern ἡ σοφία του θεοῦ ist Christus

selbst, der nach Proverb. 1,8.9 öffentlich seinen Geist ausschüttet und seine Worte kund tut, zu den Menschenkinder schreit, seine Diener *aussendet,* zu laden oben auf die Höhen der Stadt. Jenes: εἶπεν ist feierliche Redeform, die noch ganz nachklingt in dem ἰδοὶ ἐγώ, in dem sich Jesus Jehova und damit auch der ewigen Weisheit, von der alle Lehre ausgeht, ganz gleichstellt. προφήτας etc. sind die Apostel (wie Lk. hat) und Propheten, Evangelisten und Schriftgelehrten, welche Jesus in seinen Jüngern sendet. Eph. 4,11. Mt. 13,52. 2. Kor. 2,6. Die Aussendung so vieler und so verschieden Begabter kommt aus der sich darin ausschüttenden Fülle der Weisheit. Auch an die Verworfenen sendet Jesus Scharen von Evangelisten zu seiner völligen Rechtfertigung und zu ihrem gemehrten Gericht. ἐξ αὐτῶν: von diesen durch meine Sendung Geheiligten, darum zweimal, um die Schuld recht zu betonen. Wie klar liegt das Schicksal der Seinen offen vor den Augen Jesu, dem seinen gleich. – Auch die vielen Opfer der neronischen Verfolgung soll jüdische Anstiftung verschulden, der Talmudjude von Rohling 1871. S. 38; vgl. 10,17.13.

V. 35. ὅπως ἔλθῃ: nach göttlichem Gericht, welches endlich den durch die Vater gesammelten Zornesschatz an das letzte Geschlecht auszahlen muss. πᾶν αἷμα δίκαιον: jegliches gerechte Blut LXX Jon. 1,14. Joel 3,24 = דם נקי. Das Blut ist der Träger der Seele und hat ihre Eigenschaften. Gerechtes Blut, d. i. ohne Verschuldung vergossenes, aber schreit zu Gott. Gen. 2. Offb. 6,10. Ganz entsprechend ist Offb. 18,34 von Babylon-Jerusalem, dessen eigener Wille es war 27,25. ἐκχυνόμενον: es strömt noch immer.

Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου: vgl. 2. Chron. 24,20. An einen von Josephus (Bell. Jud. 4, 6, 4.) genannten Zacharias oder gar an den Vater des Täufers ist nicht zu denken, da Jesus die ungesühnte alte Vergangenheit des Volkes im Auge hat nach der Geschichte in den heiligen Schriften. Mit Recht hat man an das Beziehungsreiche der Worte Gen. 4,10 und 2. Chron. 24,22 (יראה יהוה וידרש) erinnert. Schwierig ist der Vatername, da Zacharias der Sohn Jojadas war, der wohl noch einen andern Namen könnte gehabt haben, obwohl die Bezeichnung des nachexilischen Propheten Zacharias als Sohn des Barachias (1,1) die Vermutung nahelegt, es wäre eine Verwechslung zwischen den Beiden geschehen, die dann als eine Irrung auf die Rechnung des Mt. käme, da der Zusatz bei Lk. fehlt. Im Hebräerevangelium ist der Vater Jojada richtig angegeben. Absurdum vero non est patri Jojadae honoris causa impositum fuisse Barachiae cognomen, quia, quum tota vita veri cultus Dei fuisset assertor, merito benedictus Dei censeri debuit. Sive autem binomius fuerit Jojada, sive mendum sit in voce (sicuti Hieronymus existimat), de re ipsa nulla est dubitalio. – μεταξὺ τοῦ ναοῦ etc.: Zwischen Tempelhaus und Brandopferaltar, der im Vorhof der Priester stand.

V. 36. ἥξει: gewisslich wird es kommen. πάντα ταῦτα: alle diese Blutschulden. ἐπὶ τὴν γενεὰν ταύτην: über diese jetzt lebende Generation vgl. z. 24,34. Das von allen Propheten geweissagte Endgericht über Jerusalem bestimmt Jesus ganz genau als auf seine Zeitgenossen hereinbrechend.

V. 37-39. Diese Verse finden sich bei Lk. 13,34.35 in einem andern Zusammenhang in Galiläa gesprochen und in gutem Verbande mit dem ganzen Abschnitt, in dem sie stehen, namentlich dort eine natürliche Erklärung des Schlusses v. 35 gewährend, der eine Voraussage Jesu für den Einzug in Jerusalem enthält: bis dahin wolle er sich dieser mörderischen Stadt entziehen. Die Schwierigkeit der Erklärung von v. 39 bei Mt. nötigt die rechte Stelle der Worte bei Lk. zu suchen, und wir haben in den mit c. 24 unvermittelten und bei Mt. kaum erklärbaren Worte v. 39 einen Beweis, wie treu und sorgfältig die Redestücke Jesu in dem Munde des Evangelisten bewahrt wurden: so ist das Unerklärbare ein Beweis der Authentie.

V. 37. Ἰρεουσαλήμ – wofür Mt. gewöhnlich Ἱεροσόλυμα hat, ist die aramäische Form und hier in liebevoller Heilighaltung des schmerzvollen Aufschreies bewahrt. Wie bei den Propheten, unter

dem Ernst der schrecklichsten Gerichtsverkündigungen das zerbrochene und von Mitgefühl zerrissene Herz bebt, so auch bei Jesus in seinem wiederholten „Jerusalem.“ Von den Schriftgelehrten wendet er sich zu der heiligen Stadt, in der sich alles geistliche Leben vereinigte und die fidelis verbi custos, coelestis sapientiae magistra, lucerna mundi, fons rectae doctrinae, sedes divini cultus, fidei et obedientiae exemplar (Calvin) sein sollte. ἡ ἀποκτείνουσα: interfectrix prophetarum, quae et occidisti et occidis et occisura es (Bucer). πρὸς αὐτήν: in hebräischer Weise der Anrede Hiob 18,4. Jes. 22,10. Obadja v. 3,4. ποσάκις ἠθέλησα: das „Wie oft“ empfängt seine Erklärung durch die eben genannten Propheten und Abgesandten und erinnert an die ganze Geschichte Israels, die unablässig Boten Christi gehabt hat. Christus, non de suo tempore loquitur, sed significat, se id, anteaquam esset homo natus, saepe voluisse, Bulling. Jesus denkt an die Vergangenheit des Volkes Lk. 13,33. So auch Calvin. Scimus autem ecclesiam divinitus ita fuisse gubernatam, ut ei praeluerit Christus, quatenus aeterna erat Dei sapientia Mt. 21,35.36. Ein Hinweis auf Jesu wiederholentliches Auftreten in Jerusalem nach Johannes (Bleek, Meyer, Grau u. A.) liegt darin nicht. ἐπισυναγωγεῖν. Joh. 10,16. τὰ νοσσία ἑαυτῆς: ihre eigenen Küchlein vgl. Deut. 32,11. Jer. 31,5 und die vielen Bilder von dem Schatten und Schutz unter den Flügeln Jehovas in den Psalmen, Ruth 3,9 etc. καὶ οὐκ ἠθελήσατε: Jesu Wollen und ihr Nichtwollen stoßen gegen einander, und so wahr es ist, dass sie selbst die Schuld ihres Gerichtes tragen und so ernstlich ihre Berufung war, so bleibt doch stehen, dass ein Geschlecht von Schlangen nicht anders *will,* weil es nicht anders *kann* – und dass der heilige Geist „efficaciter agit in electis tantum.“

V. 38. ἀφίεται ὑμῖν – ἔρημος: das ἔρημος hat bei vielen Kirchenvätern (Clem. Al., Orig., Iren., Cypr.) Bezeugung und wird bei Mt. allgemein geschützt. *Überlassen wird euch, preisgegeben euer Haus wüste,* so dass seine Herrlichkeit (v. 21) und sein Schutz aus demselben wegzieht und statt dessen der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte steht c. 24,15. Das Haus ist der Tempel, nicht Jerusalem (wie richtig Hieron., Theoph., Calvin, Neander u. A.), denn in diesem wohnten sie mehr als in der Stadt Ps. 84; 42,5. Templum habebant pro invicto propugnaculo, quasi in Dei gremio sederent (Calvin). Jer. 7. In dem Präsens des Verbums liegt die göttliche Gewissheit. Vergl. Jes. 5,6; 24. Mich. 3,12. Ps. 69,25.

V. 39. Man hat unseren Worten den einzig noch erträglichen Sinn in diesem Zusammenhang damit geben wollen, dass man gesagt, dass ja wirklich sich Jesus von jetzt an vor dem Volke verborgen habe, und dass sie ihn bei seiner Wiederkunft zum Gericht, wo sie dann erst ihn wieder sehen würden (Sach. 12. Offb. 1), auch widerwillig mit dem Rufe begrüßen müssten, den sie so häufig von dem erwarteten Messias im Munde führten. Aber konnten sie ein solches schreckhaftes Erscheinen des Menschensohnes mit einem Jubelruf begrüßen? Dies hält Meyer für möglich und Calvin sucht es noch weiter dadurch zu erklären, dass er Jesum mit dem herbsten Spotte scheiden lässt: sie würden ihn einst so begrüßen, wie sie es ja immer von dem Messias im Munde geführt, wenn sie im Anblick seiner entsetzlichen Majestät erschrocken ausriefen: in Wahrheit es ist der Sohn Gottes! Ist das aber annehmbar? – und wie leicht ist die oben gebotene Hilfe? Es lässt sich auch noch sagen, dass eine Hoffnung auf die Bekehrung Israels durch die Predigt der Apostel darin ausgesprochen sei, in welcher Bekehrung allerdings Christus zu ihnen gekommen wäre (Act. 3,20.26). Joh. 8,28 sagt Jesus, dass nach seiner Kreuzigung seine Feinde ihn erkennen würden, wer er sei – doch erscheint dies Alles hier gesucht, wo Jesus auch das Blut seiner Apostel fordert und von Gericht und Verödung die Rede ist. Die Unmöglichkeit der Erklärung an dieser Stelle wird verschmerzt durch den Wert der großen Treue des Schriftstellers.

24. Kapitel.

Die letzten Dinge: Jerusalems Ende der Welt Ende.

Einleitung.

Literatur.

Luther hat eingehende und lehrreiche Betrachtungen über unser Kapitel gegeben Erl. Ausg. B. 45, 89 ff.; B. 14, 319 ff. u. a. o. O. Außer den Dissertationen von *Schott, Fleck, Ebrard, Dorner* ist zu nennen *R. Hoffmann:* die Wiederkunft Christi 1850, *E. J. Meyer:* krit. Comment. z. d. eschatol. Rede Mt. 24. 25. 1857, *Cremer:* eschatol. Rede 1860, die Untersuchungen von *Scherer:* Straßburger Beiträge II Bändchen 1851, von *Kienlen:* Jahrbücher f. d. Th. 1869, von *Weizsäcker:* Untersuchungen über die ev. Gesch. 1864 S. 121-126, von *Colani:* Jesus Christ et les croyances Messianiques d. s. t. II ed. 1864, S. 201 ff., von *Pfleiderer:* Jahrbücher f. d. Th. Bd. VIII, 1868. S. 134-149, von *Gess:* Christi Person und Werk 1. Abthlg. 1870 S. 131 ff. u. S. 236 ff., von *Tholuck:* hallesches Osterprogramm 1871, von *Weiffenbach:* der Wiederkunftsgedanke Jesu 1873.

1. Die Auffassung unseres Kapitels.

a.

Ein wichtiges, hochbedeutsames Kapitel, viel durchforscht, viel auch benutzt, um bald die Autorität Christi, bald die seiner Jünger zu schädigen. Neuerdings hat sich namentlich auch die Kritik auf dieses Kapitel geworfen, um demselben Material für ihre zerstörenden Angriffe abzugewinnen. Man will auf dem Boden desselben noch einmal eine der entscheidenden Schlachten schlagen. Lernen wir zunächst die verschiedenen *Auffassungsweisen* desselben kennen.

Zwei nicht abzuleugnende klare exegetische Tatsachen sind es, die das Urteil über unser Kapitel bestimmen und leiten müssen. *Erstens die eine,* dass ohne Zweifel noch für das damalige Menschen-Zeitalter, für die Zeitgenossen Christi, für *dieses Geschlecht* die Erfahrung und das Miterleben Alles dessen geweissagt wird, was die Zukunft bringen soll; und *zweitens die andere,* dass mit der Zerstörung Jerusalems und den dieselbe begleitenden Trübsalszeiten gleich an dieselbe sich anschließend *alsbald darauf* das Kommen des Menschensohnes zum Gericht und Weltuntergang verbunden wird. Eine nüchterne und unbefangene Schrifterklärung muss diese unumstößlichen Ergebnisse anerkennen und mit ihnen Abrechnung halten. Aus ihnen aber erheben sich die bedeutenden Schwierigkeiten, die unser Kapitel belasten und an denen sich bald die pietätlose Kritik versucht, bald der befangene Gläubige vorbeistiehlt. Fassen wir sie einmal fest ins Auge. Die Frage, die in einer Jesu würdigen Weise zu beantworten ist, ist die: hat er wirklich mit der Zerstörung Jerusalems *alsbald* sein Kommen auf den Wolken des Himmels zum Gericht der Welt und zur Erlösung der Seinen verheißen? – und wie vereinigt sich eine solche Verheißung mit deren Nichterfüllung nach der Zerstörung Jerusalems? Wie konnte er die ganze Weltzeit mit der Zerstörung Jerusalems zum Abschluss, zu ihrem τέλος kommen lassen und sein *dann* eintretendes Wiedererscheinen verkünden?

Man hat darauf erwidert und wir lassen *zuerst die Linke* reden, dass Jesus in dieser Weissagung *geirrt* habe und dass aus diesem handgreiflichen Irrtum die bedenklichsten Folgerungen für seine ganze Bedeutung als Lehrer und Prophet zu ziehen seien; wenn man ihn nicht gerade einen Betrüger nennen wolle, so sei er doch ein Schwärmer, mit allen großen Reformatoren indessen große Irrtümer teilend (Strauß, Renan). Andere erkennen auch diesen Irrtum an, doch suchen sie ihn zu mil-

dern und in ein ihnen mehr erträgliches Licht zu stellen, wie dies Keim, Weizsäcker und Hase tun, welcher letztere in der neusten Ausgabe seiner Geschichte Jesu, nachdem er die Sache Jahrelang mit sich herumgetragen hat, auch dieser Auffassung zugefallen ist. „Es wird wohl bei einem hohen Messiastraum bleiben."

Verwerfen wir mit Recht diese Erklärung, so wird uns eine *zweite* als Hilfe dagegen geboten in der Alternative: Entweder hat Jesus geirrt oder seine Jünger haben geirrt – und *dieses letztere* ist der Fall. Dafür entscheiden sich Schleiermacher, Bleek, Holtzmann, Schenkel, Colani, Baur, Meyer, Weiffenbach u. A. und immermehr nimmt man auch von gläubiger Seite zu dieser Betrachtung die Wendung als der scheinbar noch einzigen Zuflucht. Man hält es für Jesu unwürdig und undenkbar, dass er gleich nach der Zerstörung Jerusalems seine Wiederkunft könne angesetzt haben. In unglücklich steigendem Fortschritt unterscheidet neuerdings die N. T. Exegese zwischen unechten und echten Herrnworten, zwischen dem, was er wirklich selbst gesagt, und dem, was die Jünger verändert oder falsch verstanden hätten – und nach diesem Kanon kann man teils die Einheit unseres Kapitels zerstören, aus dem man eine kleine Apokalypse (v. 15-22) herausschält (Colani, Pfleiderer, Weiffenbach) und es dann mit Wegschnitt der eigentlichen Weissagung des Weltendes auf bloße tröstliche Ermahnungen für die christliche Gemeinde in Zeiten der Verführung und der Leiden beschränkt; teils kann man seine ganze Fassung wesentlich bestimmt sein lassen durch die Wünsche und Empfindungen der Jünger. Diese hätten nämlich sich nie in die Niedrigkeitsgestalt des Reiches Christi finden können und immerdar auf eine glorreiche mit aller Farbenglut der A. T. Weissagung ausgeschmückten Wiederkunft Christi gehofft, die dann seine eigentliche *Ankunft,* sein eigentliches *Kommen* gewesen wäre; je mehr sie dieses bald dicht vor seinem Ende (Lk. 19,11), dann gleich nach demselben (Act. 1), dann nach ihrer Predigt in Judäa (Mt. 10,23) erwartet, aber nicht hätten eintreffen sehen, um so mehr hätten sie es dann mit der von Jesu allerdings angedeuteten Zerstörung Jerusalems verbunden, hinter der nun unmittelbar ganz gewiss der kommen müsse, der so oft von seinem Kommen geredet habe. Es verbanden die Jünger in der Sehnsucht ihrer Erwartung die Katastrophe über Jerusalem mit dem Weltende, an A. T. Bilder und Vorstellungen sich erinnernd, die das Kommen des Messias verherrlichten. Ließ oben ein falscher Messiastraum unser Kapitel entstehen, so jetzt eine falsche Jüngerhoffnung, die verknüpfte, was der Meister wohl geschieden hatte. Diese Erklärung unserer Weissagung hat die Aufgabe gegenüber der ersterwähnten Ansicht den Beweis zu liefern, wie die sonstigen Worte Christi über seine nahe bevorstehende, ganz baldige Wiederkunft, die auch an A. T. Bilder und Vorstellungen sehr lebhaft anklingen, zu verstehen seien, und dann wie die Jünger und Apostel so *viele* Worte Jesu also übel deuten und missverstehen konnten. Sie hat auch die weitgehenden Folgen zu erwägen, die aus solchem großen Missverständnis der Jünger für ihre ganze Lehrautorität hervorgehen.

Was nun die andern Zukunftsreden Jesu betrifft, so sagt man, dass derselbe in einem dreifachen Sinne von seinem Kommen geredet habe: a) im *eigentlichen* Sinne von seiner Wiederkunft zum Endgericht wie Mt. 24,30; 25,31; b) im *historischen* Sinne in der Erweisung seiner Macht (sei dieselbe segnend oder richtend), in der Ausbreitung seines Reiches, hierher zieht man Mt. 26,64, weil dort Präsentia stehen, die ein stetes Machtausüben und Kommen beweisen, auch Mt. 19,28 gehört sicher hierher; c) im uneigentlichen *geistigen* Sinne nur zu den Seinen in der Ausgießung des Geistes, so namentlich bei Johannes, obwohl man besser tut, das Kommen durch den Geist bei Johannes nicht gleichzustellen mit dem Kommen des Menschensohnes bei den Synoptikern, da bei diesen immer an eine „evidente geschichtliche Machttat" des vor dieser verachteten Menschensohnes zu denken ist. Haben wir gegen diese Einteilung nichts zu sagen, so muss doch erklärt werden, wie z. B. Mk. 8,38 u. 9,1 der HErr sein Kommen zum Weltgericht sowohl denen verheißen kann, die dort bei

ihm stehen, als auch wie er dieses Kommen mit dem Kommen des Reiches Gottes in Kraft verbinden und zusammenfassen kann. Da hat er selbst offenbar getan, was die Jünger Mt. 24 getan haben sollen, und hat auch die Engelbegleitung nicht gescheut, die uns allerdings weit mehr als bloßer national-jüdischer Vorstellungscharakter gilt. Will man also folgerichtig zu Werke gehen, so muss man alle Wiederkunftsreden Jesu nach demselben Gesetz behandeln wie Mt. 24, und überall auseinanderbringen, was im Munde Jesu nicht zusammengehörte. Dies hat am radikalsten Colani getan, der überhaupt Jesu den Gedanken des Wiederkommens nehmen will, weniger toll Weiffenbach der in allen solchen Worten Christi nach ihrer eingehenden Sichtung und Sonderung nur die allgemeine Verheißung der persönlichen Wiederkunft findet, indem er die Züge des Kommens auf Himmelswolken, das Engelgefolge, den Messiasthron und Anderes in die jüdisch-christliche Apokalyptik verweist. Dies Alles in subjektiver Willkür und nur scheinbarer Gründlichkeit. Es bleibt vielmehr eine Reihe von Aussprüchen Jesu stehen, in denen er selbst sein Kommen und das Weltgericht unwiderleglich verbunden hat, nicht nur „wohl auch einmal“ (wie Weiffenbach sich selbst widerlegend sagt S. 418), sondern gewöhnlich der prophetischen Anschauungen als seinem Geiste und der Wahrheit entsprechend dabei erinnerungsvoll.

Kann man so den HErrn nicht freisprechen von dem behaupteten Irrtum seiner Jünger, so werden wir diese selbst auch dann freisprechen müssen, da es für uns feststeht, dass die Evangelien nichts Anderes sind als die von dem verklärten Christus gewollte Verbreitung seines Wortes und Zeichnung seiner Person durch die gläubige Gemeinde, geschrieben in Kraft und Wahrheit des Geistes, der, was er nimmt, aus der Fülle Christi nimmt, und der sich in dieser Lehrweise durch das ganze N. T. gleichbleibt. Wir weisen den Irrtum Jesu und den Irrtum der Jünger zurück.

Weiffenbach hat noch die Möglichkeit finden wollen, die Wiederkunft Christi auf seine Auferstehung zu deuten, welche die Erfüllung derselben sei; den Jüngern wären dunkle Auferstehungsandeutungen zusammengeflossen mit A. T. Weissagungen und Hoffnungen auf messianische Herrlichkeit. Doch hat er nicht viel Beifall gefunden und muss die ganze große *Öffentlichkeit* der Wiederkunft Christi wegschaffen.

Noch eine andere *dritte* Betrachtung unseres Kapitels ist die, welche sich mit „diesem Geschlecht“ und dem „alsbald“ v. 29 beschäftigt und aus dem ersteren die böse Menschenart im Allgemeinen macht, wie „Geschlecht“ oft eine sittliche, tadelnde Bedeutung im A. und N. T. hat, wo dann gesagt sein soll, dass die Jünger im Glauben zu beharren hätten, obwohl diese böse Art bleibe und sie befeinden werde. Oder man macht aus dem Geschlecht das ganze Menschengeschlecht oder die jüdische Nation. Alles doch nur Ausflüchte. Dem gleich ist es, wenn (wie ausführlich Grotius, manche Kirchenväter, neuerdings Dorner) die die Vernichtung von Himmel und Erde begleitenden Erscheinungen *geistig* und *figürlich* erklärt werden – von Völkerbewegungen und den Auflösungen der alten Welt durch das Christentum usw. Sind auch die Erscheinungen an Sonne, Mond und Gestirnen häufig bildlich in der Schrift zu verstehen, so doch hier nicht, wo ausdrücklich vom Untergang von Himmel und Erde die Rede ist, von der Sammlung der Auserwählten, von der Scheidung der Menschen. Die Auflösungen des Sichtbaren sind wörtlich zu fassen. Andere mühen sich an dem „alsbald“ ab und setzen zwischen dasselbe und die Zerstörung der heiligen Stadt noch lange Jammerzeiten, Völkerperioden, die Predigt des Evangeliums an alle Völker, die Zeitläufte der Heiden nach Lk. 21,24 u. Mt. 24,14. Wir werden aber nachher sehen, dass die Zeiten der Heiden keine andern sind, als die bis zur Zerstörung Jerusalems verlaufen, worüber hinaus weder Paulus noch Lukas blicken. Manche Apologeten wie Gess klammern sich an dieses durch Lukas Forscherfleiß der Vergessenheit entrissene Wort. Ferner bemüht man sich bei den Synoptikern selbst die Lösung dadurch zu finden, dass man bei Lukas jenes „alsbald“ vermisst; oder man erwähnt andere Aussprüche

Jesu, die auf eine längere Zukunft der Welt hindeuten, wie bei Johannes, bei dem die Zeitgenossen, die an Jesum glauben, doch sterben müssen, da er sie auferwecken wolle (c. 6), obwohl auch dort einer ist, der bleibt, bis „ich komme." Andere vergeistigen unser Kapitel, trösten sich damit, dass die Weltgeschichte das Weltgericht sei, dass Christi Wort die Welt richte (Joh. 12,48), aber es steht auch dort am jüngsten Tage.

Wir haben mit dem vollen Realismus unseres Kapitels uns zu beschäftigen und finden für denselben eine Jesu würdige, heilige Auffassung.

b.

Schon der autor des op. imp. in Matth. macht zu unserem Kapitel die Bemerkung: Dominus non separatim dixit, quae signa pertineant ad destructionem Jerusalem et quae ad consummationem mundi, videlicet ut eadem signa pertinere videantur et ad manifestationem destructionis Jerusalem et ad manifestationem consummationis mundi, quia non quasi historiam per ordinem exposuit eis, quomodo res erant agendae, sed *prophetico more* praedixit eis, quae res erant agendae. Was hier geahnt ist, hat dann Bengel, dem neuerdings Olshausen, Kern, Hengstenberg, Beck, Krabbe, Pressensé, Oehler beitraten, klar ausgeführt in den oft angeführten Worten des Gnomen zu Mt. 24,29: Prophetia est, ut pictura regionis cujuspiam, quae in proximo texta et calles et pontes notat distincte; procul, valles et montes latissime patentes in angustum cogit, sic enim debet etiam esse eorum, qui prophetiam legunt, prospectus in futurum, cui se prophetia accommodat. Jesus hat sich in seinen Weissagungen und Blicken in die Zukunft ganz an die Form der A. T. Weissagung gehalten, mit der er seinen Geist genährt hatte, und die er zu erfüllen gekommen war. Als der letzte und größte Prophet hat er doch seine Vorgänger weder in der Gestalt noch in der *Schranke* ihrer Weissagung übertreffen wollen und können, sondern auch hierin ein Diener des Wortes und darum seines Vaters kleidet er sich in die Weisen und Formen dieses Wortes, die genaue Kenntnis der Zeit und Stunde seinem Vater überlassend. Wie er nicht aus eigenem Gotteswissen schöpft und die Zukunft völlig klar vor sich liegen hat, sondern in den Tagen seines Fleisches von seinem Vater abhängig ist, der ihm „das Ohr weckt", auf den er lauscht und hört und von dem er alle seine Worte empfängt, so dass er nur redet und tut, was ihm gleichsam nach johanneischer Anschauung vorgetan und vorgesprochen wird: *so hat er auch allein weissagen können.* Er wandelte auch für seine Prophetie in einem Gebiet der Unwissenheit, aber es drangen ihm in dasselbe aus den Offenbarungen Gottes Lichtstrahlen und die Zukunft aufdeckende Enthüllungen. Seine Weissagung als Gabe Gottes trägt aber an sich die Art aller Weissagung: Beschränktheit und symbolische Sprache bei allem klaren Schauen des Zukünftigen. Er gleicht darin seinem Vorläufer, der mit Beziehungen auf den Propheten Maleachi den *nahe* bevorstehenden Zornestag verkündet, da *schon* die Axt den Bäumen an der Wurzel liegt. Gehen wir näher auf das Eigentümliche der A. T. Weissagung ein, so gilt von den Dingen, die der Prophet schaut, das was die Offb. l,1 sagt: *Dies muss geschehen in Kürze.* Die Weltentwicklung wird in schnell aufeinander folgenden, sich eng aneinander schließenden, ich möchte sagen, starken Schlägen eines Gewitters zum Abschluss und zur Vollendung gebracht. Die Zeit, in der diese Vollendung geschieht, ist *die letzte Zeit,* die als solche je nach dem Gesichtskreis des Schauenden eine näher oder weiter hinausgeschobene sein kann. Ist die prophetische Gegenwart die Strafe fordernde *Schuld* des Volkes, so wird als nahe bevorstehend und schon hereinbrechend das sühnende *Gericht* am Hause Gottes beginnend und dann über die ganze Welt sich ausbreitend verkündet, aus welchem dann die *Erlösung* des Volkes Gottes wie Licht (Hosea 6,5) hervorbricht. An die Heuschreckenplage schließt sich bei Joel der jüngste Tag, der beides die Geistesausgießung und das Weltgericht bringt. Nahe und ferne Zukunft tritt zusammen, die Gegenwart hat in sich und hinter sich die spätere Zeit und wie am Vierwaldstädtersee sich die einzelnen Gebirgszüge kulissenartig hintereinanderschie-

ben, obwohl voneinander getrennt, so liegt vor den Augen des Propheten eine eng zusammengehörende Welt der Taten Gottes, die in einem „alsbald“ aufeinander folgen. Die ganze Zukunft ist der *eine* Tag des HErrn. Er ist dem Glauben und Geist nahe, kann sich aber im Verlaufe der Zeit weiterlegen und eine immer reicher und mannigfaltiger entwickelte Vorbereitung auf sich zulassen und ihr Raum gewähren. In dieser prophetischen Weise hat auch Jesus in unserem Kapitel geredet, und es empfängt dasselbe dadurch seine genügende Erklärung. Auch das schwierige „alsbald“ ist gerechtfertigt. Bleek hat dagegen bemerkt, dass Jesus zwar eine vollkommene Erkenntnis der Zukunft sich abgesprochen habe, seine Weissagungen auch einen allgemeinen Charakter gehabt haben, er auch verschiedene Entwicklungen des Reiches Gottes einander habe näher rücken können, aber das könne man nicht zugeben, dass er seine glorreiche Parusie unmittelbar an das Strafgericht über Jerusalem geknüpft habe; dafür genüge auch nicht die Anschauung der A. T. Propheten, welche nur auf einer Unklarheit und Mangelhaftigkeit in der Erkenntnis der Zukunft beruhe, nicht aber auf einer derartigen perspektivischen Auffassung, wie wir sie beschrieben. Bleek mag nun diese uns feststehende Eigentümlichkeit der Prophetie nicht voll anerkennen wollen, er muss doch zugeben, dass in der A. T. Weissagung die Ereignisse in großer Schnelligkeit und indem die Gesichte mit Habakuk „dem Ende zuhasten“ aufeinander folgen und weiter, dass nach der Wiedergabe der Rede Jesu bei sämtlichen Evangelisten Zerstörung Jerusalems und Weltende nun einmal zusammengefasst sind. Dieses dreifache Zeugnis und die Art der A. T. Weissagung genügt uns wenigstens sowohl für die Erklärung der Weissagung Christi, als auch für die Verteidigung des heiligen, Christi würdigen Charakters derselben.

Es tritt diesen prophetischen Vorbildern noch eine andere Betrachtung unserer Weissagung zur Seite, die die Benutzung derselben unterstützt.

Die Zeit von der Erscheinung Christi im Fleisch bis zur Zerstörung Jerusalems ist die letzte Zeit überhaupt in einem alles in dieser Geschehende zusammenschließenden summarischen *Abbilde* und *Vorbilde*. Es ist diese Zeitperiode ein Kompendium der Kirchen- und Weltgeschichte, und darum von der größten Bedeutung und dem lehrhaftesten Charakter. Von jeher war nach der Lehre der Schrift Jerusalem der Mittelpunkt der Erde, von Gott auserwählt. Was mit Jerusalem geschah, war für die gesamte Völkerwelt entscheidend. Das Schicksal Jerusalems war das Schicksal der Welt. Darum lässt schon Joel das Weltgericht im Tal Josaphat sich vollziehen in der nächsten Nähe Jerusalems. Das Gesetz, was von Jerusalem ausging, errettete und richtete die Nationen, wie es der Stadt selbst zum Stein der Auferbauung und des Falles wurde. Mit der Erscheinung Christi und der Predigt seiner Apostel vollendete sich die Gnadenoffenbarung Gottes über Jerusalem und die Völkerwelt, mit der Verwerfung Christi und seiner Zeugen bis ans Ende der Welt von Jerusalem bis Rom musste sich auch die Zornesoffenbarung über Jerusalem und die Völkerwelt vollenden.

Die Nationen werden *nur* gerichtet, weil sie das ihnen verkündete Evangelium nicht angenommen haben, welches auch Jerusalem verachtet hat. Sie haben gleiche Schuld mit der auserwählten Stadt, und so reißt Jerusalem sie auch in sein Gericht hinein. Es kann nicht anders als *alsbald* auf das Gericht über Jerusalem auch das Weltgericht folgen, denn alle Geschlechter der Erde haben mit „diesem Geschlecht“ dem Zeugnis der Wahrheit sich nicht unterworfen. Es ist eine Verbindung der Gerechtigkeit, welche das „alsbald“ in sich hat, und so liegt in ihm auch eine tiefe Wahrheit gerichtlicher Notwendigkeit. Darum ist die Aussage in unserem Kapitel so wichtig, dass „dieses Evangelium der Reichsgewalt Christi in der ganzen Ökumene erst verkündet werden müsse zu einem Zeugnis für alle Völker und *dann erst* werde das Ende kommen.“ Das ist in „den Zeiten der Heiden“ nach Lukas geschehen[42], in denen, wie Gott die Dinge betrachtet, „das Evangelium verkündet ist al-

42 Das κατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν beschreibt keinen Zustand nach der Zerstörung Jerusalems, sondern die ganze Beschaf-

ler Kreatur, die unter dem Himmel ist“ (Kol. 1,23), indem über „die ganze Erde sein Schall ausging und bis an die Grenzen des Weltkreises seine Worte“ (Röm. 10,18).

Die apostolische Zeit ist mit ihrem Auftrage: Gehet hin in alle Welt usw. die Zeit der allgemeinen Völkerpredigt. Diese Predigt erreichte ihr Ende vor der Zerstörung Jerusalems. Die Apostel sind bis auf den Jünger, der bleiben sollte, schon vorher wohl meist gestorben oder getötet; alle N. T. Schriften sind *vor* dieser Katastrophe, mit der die sichtbare Welt zusammenbrach, geschrieben, zum Teil dicht vor ihr wie das Ev. Matthäi, die Offenbarung Johannes, der Hebräerbrief als letzte Mahnung und Bitte an Juden und Heiden und zur Befestigung der leidenden Christengemeinden. Im Lichte der Zerstörung Jerusalems ist die Entstehung des ganzen N. Testamentes zu betrachten und die Wiederkunftshoffnung der Gemeinden hat ihre Nichtbeschämung in dem Untergang des geistlichen Sodoms und Ägyptens erfahren. Man kann keinen einzigen Teil des N. T. mit Recht nach 70 setzen; eben die eschatologische Rede der Evv. beweist unwiderleglich die Entstehung derselben vor dem Untergang der Stadt; denn nur so hat sie den Wert des Trostes und der Warnung für die damaligen Gemeinden. In mündlicher und schriftlicher Weise war das Evangelium vom Reich zu Juden und Heiden gekommen. Das Herannahen des Gerichtes drängt zum Abschluss des Zeugnisses: es ist nach Gottes Weltbetrachtung ein volles Genüge seiner Gnadenanbietung geschehen: da kommen auch die Tage der Rache, und der Zorn eilt zu *seinem Ende* (1. Thess. 2,16). Wir wissen, dass nach der Zerstörung Jerusalems eine neue Welt beginnt voll dunkler Unwissenheit über das Evangelium der Apostel und einem Tappen der Völker in Finsternis. Es ist, als ob die Welt wieder von Vorne anfangen müsse die Wahrheit zu suchen. Der prophetische Gesichtspunkt geht nicht nur wegen des angegebenen Charakters der Prophetie über die Zeit bis zur Zerstörung Jerusalems *nicht* hinaus, sondern auch wegen der hohen, entscheidungsvollen Bedeutsamkeit dieser Zeitperiode, in der sich die Weltgeschichte in ihrem wichtigsten Inhalt zusammengefasst und abgespiegelt hat: *ein Typus des Ganzen.* In dieser letzteren Weise hat auch öfter Luther unsere Rede verstanden. Sie wäre pars pro toto.

2. Die Einheit unseres Kapitels.

Die Einheit unseres Kapitels und damit auch seine Ursprünglichkeit im Munde Christi ist von Colani, Weizsäcker, Pfleiderer, Keim, Weiffenbach stark bestritten worden. Es ließe sich in demselben – so sagt man – ein fester, bei allen Synoptikern sich gleichbleibender Kern, eine unveränderte Grundlage nachweisen, um die sich dann Zutaten freierer Behandlung und verschiedenartiger Wandlung herumlegten, die eine andere Tendenz als jener Kern hätten. *Dieser* enthalte eine *Apokalypse,* die entweder jüdischen oder judenchristlichen Ursprunges sei und die Entweihung des Tempels mit der Wiederkunft des Menschensohnes schildere und zum Zweck der Flucht aus Jerusalem veröffentlicht wäre: jene Zwischenreden aber wären Trost- und Warnungsworte an die christliche Gemeinde zur Beharrung in Leiden und zur Hut vor Verführern. Auch hätten letztere die erkennbare Absicht, die Wiederkunft Christi *hinauszuschieben* und so gleichsam als ein „Sperrrad“ in dem allzuschnellen Weltenverlauf zu dienen, der doch in der ihnen eingelegten Apokalypse ausgesagt werde, – wären aber so geschickt mit dem Ganzen verarbeitet, dass es erst des großen Scharfsinnes der neusten Kritiker bedurft habe, um das energisch und gut Zusammengeklemmte auseinander zu brechen. Wir haben also nach diesen Ansichten in unserem Kapitel zunächst eine kosmische Szene v. 6-8, dann die eigentliche *Hauptszene* v. 15-22, und dann wieder eine *kosmische* Szene v. 29-31 als Hintergrund. Dies ist die Apokalypse, der neuerdings Weiffenbach noch als mahnende Schluss- und Beteuerungsworte v. 30 und 31 anfügt. Selbige soll bald an ein Henochswort erinnern, bald als ein

fenheit Jerusalems von der Zeit an, wo das Ev. in die Welt ausgeht, und ist ganz gleich dem paulinischen: δουλεύει μετὰ τῶν αὐτῆς Gal. 4,25. Während dieser heidnischen Zertretung erfüllen sich die Zeiten der Heiden.

fliegendes Blatt eines Judenchristen ausgegeben sein als jener alte Weissagungsspruch, von dem Eusebius berichtet, dass er die Christengemeinde zur Flucht aus der belagerten Stadt getrieben habe. Als Gründe für die Unmöglichkeit, dass diese Apokalypse aus dem Munde Christi gekommen sein könne, werden angegeben, dass in ihr nur die Entweihung, nicht die Zerstörung der Stadt, also ein offenbarer Widerspruch mit v. 2. geweissagt werde, die Sorge für den Sabbat dem nicht eigentümlich gewesen, der sich einen Herrn des Sabbats nennt, und dann eine solche Zukunftsberechnung und Ausklügelei wohl an jüdische Apokalypsen erinnere, aber nicht Christi Weise wäre. Auch ließen sich überall Beziehungen und Anklänge an rabbinische Meinungen, an Schilderungen des Josephus aus der Zeit der Herrschaft der Zeloten nachweisen, die nach ihm am meisten selbst das Heiligtum befleckt hätten und so den „Greuel der Verwüstung“ aufgerichtet, dass dies Alles den Argwohn gegen die eigentlichen apokalyptischen Abschnitte rechtfertige. Ebenso sei es die Eigentümlichkeit der jüdischen Apokalypsen „alsbald“ auf die in die Zukunft verlegte Gegenwart die Endentwicklung (momento, cito, protinus: Worte aus der assumptio Mosis) folgen zu lassen, und die ganze Ausmalerei der Wiederkunft Christi sei jüdische Phantasie, aber nicht der Demutsgeist des Herrn. Ein starker, unauflöslicher Widerspruch sei für die Schlussworte namentlich zwischen v. 30 u. 32 zuzugeben; denn unmöglich könne Jemand in einem Zuge sagen, dass dies Geschlecht nicht vergehen werde, bis dass dies Alles geschehe, und dann doch, dass er von jenem Tage und der Stunde nichts wisse, da ja mit diesem Tage nicht ein bestimmter einzelner Tag, sondern eben der große Tag des Menschensohnes gemeint sei, also Jesus einmal die Zeit seiner Wiederkunft nicht wisse und dann doch dies Geschlecht sie erleben soll. Als echte Herrenworte blieben etwa nur v. 2-6; 9-13 (v. 14 sei auch auszuscheiden), dann v. 23-26, das Gleichnis vom Feigenbaum, und eine kürzere Vermahnung zur Wachsamkeit, wie sie Markus habe, obwohl auch hie und da noch bei diesem Reste spätere Erfahrungen der Jünger redigiert haben könnten.

Die eigentliche Prophetie unseres Kapitels ist damit vernichtet. Was übrig bleibt, sind Mahnungen vor Verführern und zur Geduld in schweren Leiden, die Jesu Voraussicht nicht verborgen bleiben konnten.

Sehen wir uns einmal diesen kritischen Torso an, wie ihn Weiffenbach zusammenstellt, so geht Jesus aus dem Tempel und vernimmt den Hinweis seiner Jünger auf den herrlichen Tempelbau; er weissagt darauf, dass, was sie sehen, so eingerissen werden würde, dass kein Stein auf dem andern bliebe. Dann setzt er sich auf dem Ölberg nieder den Tempel vor sich, und auf die feierliche Frage von vier Jüngern: wann *dieses* sein wird? und was ist, sobald dieses zum Abschluss gebracht werden soll, das Zeichen dafür? – gibt er ihnen von diesem erhabenen Platze den Tempel betrachtend nicht die mindeste Antwort, sondern schildert ihre Leiden in den Synedrien und Synagogen, tröstet sie mit dem heiligen Geist und ermahnt sie zur Beharrung bis zuletzt; dann kommt die Warnung vor Verführern, und hieran schließt sich – man sollte es nicht für möglich halten – das liebliche, aber doch für die gewichtige Frage der Jünger in diesem Zusammenhange nichtssagende Gleichnis vom Feigenbaum, von dem sie lernen sollten, dass „es (die Sache) nahe ist vor den Türen.“ *Was?* die Leiden der Jünger – oder die Zerstörung des Tempels? Ihr werdet leiden – der Feigenbaum wird grünen: jetzt wisset ihr Alles – daran könnt ihr es erkennen! Nun folgt ein strenggeschiedener Abschnitt mit II, und der beginnt damit, dass, obwohl „es nahe ist vor den Türen“, dennoch Niemand etwas von jenem Tage oder jener Stunde weiß, selbst nicht der Sohn. Wie kann er sagen, dass es *nahe* ist und dass er doch von dem Tage und der Stunde nichts weiß? Trifft etwas *bald* ein, so ist es nicht ganz verborgen – und so muss Weiffenbach hier selbst Tag und Stunde von dem „bestimmten Zeitpunkt“ erklären, während es doch nach ihm der große Tag der Parusie im Allgemeinen sein soll. Jetzt kommt nach Markus die Ermahnung zur Wachsamkeit. Und dies ist die Antwort Christi auf

das: Sage uns, wann wird dieses sein? Das gegebene *Zeichen* aber ist der Feigenbaum! Das sind die Purifikationen und Ausschälungen der Kritik der Wissenschaft: sie sind allerdings auch ein Zeichen, *das* vom Untergang der evangelischen Schriftforschung.

Gegen diese hier in Frage kommenden Hypothesen ist zunächst von literarischer Seite zu sagen, dass keineswegs allein die erklügelte Apokalypse einen festen Kern bildet, bei Lukas tut sie das freilich auch nach den Kritikern nicht, sondern auch die Einschiebungen, wie das Gleichnis vom Feigenbaum, die Warnung vor Verführung, auch wenn dieselbe wiederkehrt, die Mahnung zur Wachsamkeit. Diese Zutaten von wo anders her sind keineswegs ganz in Fluss und sich widersprechend, vielmehr trägt die ganze Rede einen von gleichen Gedanken und Empfindungen in allen ihren Teilen ebenmäßig und wohlzusammenhängend gestalteten Charakter, was die Erklärung des Einzelnen nachweisen muss.

Dieser feste Gedankenkreis ist auch bei der von den Synoptikern angegebenen *Gelegenheit* entwickelt worden, was nicht durch die anderweitige Benutzung mancher Teile der Rede bei Lukas widerlegt wird.

In der großen Einschaltung des Lukas, in der er so viel ihm Eigentümliches ohne nähere Zeit- und Ortsbestimmung aufgenommen hat, die letzte Reise Jesu nur als die Gelegenheit der Sammlung manches Zerstreuten benutzend, findet sich ein großer eschatologischer Abschnitt 17 v. 30-37, der auch Mk. 13 u. Mt. 24 zum Teil wiederkehrt. Der Anlass, der dort für diese Rede Christi behauptet wird, ist für dieselbe ein sehr ansprechender. Er ist von den Pharisäern gefragt worden, wann das Reich Gottes kommt, und da hat er ihnen geantwortet: Nicht kommt das Reich Gottes mit äußerer Beobachtung, so dass man darauf und auf sichtbare Zeichen lauert, wie die Sterngucker und Vogelschauer. Auch nicht sagt man: Siehe *hier* oder *dort,* so dass es in die Augen fällt, an eine Stätte gebunden wäre und ein Aufsehen erregendes, merkwürdiges, die Menschen bestrickendes Erscheinen hätte; denn sieh', achte darauf, das Reich Gottes ist drinnen bei euch. Ihr fraget nach äußeren Zeichen der Erscheinung, und dabei habt ihr kein Auge, dass das Reich Gottes euch ganz nahe gekommen ist, in eurer Mitte ist, dicht bei Euch. Jesus denkt an sich selbst als den König des Reiches, den die nicht kannten, deren forschendes Fragen nach der Art der Ankunft des Reiches Gottes ging. Sehr passend wendet er sich von dieser seiner Unbekanntheit bei den reichsbegierigen Pharisäern nun in einem Wort zu seinen Jüngern, indem er es ihnen vorhält, dass für sie eine Zeit kommen werde, in der sie sehnsüchtig begehren würden auch nur *einen* der Tage des Menschensohnes zu sehen, und sie würden ihn nicht sehen. *Jetzt,* wo er dicht bei ihnen sei, bei ihnen drinnen, wie die Mutter drinnen bei den Kindern (ἐντὸς τῶν ἑαυτῶν μητήρων τρέφεσθαι Plato), achte man ihn nicht, auch sie die Jünger nicht, aber wenn er weggegangen sei, dann würden sie sein begehren. Aber statt seiner würde sich vielmehr die Verführung laut machen mit ihrem Geschrei: Siehe *hier* oder siehe *dort*. Doch gehet nicht hinweg und laufet nicht nach! Die Ankunft des Menschensohnes wird sich nicht mit so geteiltem, widersprechendem Anpreisen kund tun: denn – in herrlichem Bilde – wie der blitzende Blitz aus dem, was unter dem Himmel ist, heraus in das hineinleuchtet, was unter dem Himmel ist, so schnell und überraschend, allgemein und überall mit niederwerfender Gewalt sich bezeugend wird diese Ankunft sein. Doch ehe dem Menschensohn, der eben als solcher nichts gilt, diese strahlende Zukunft anbricht, muss er viel leiden und ausgestrichen und verworfen werden von diesem Geschlecht. Vor dieser seiner machtvollen Wiederkunft aber in den Tagen, die ihm und seiner Predigt angehören und die zuletzt auf seinen besonderen großen Tag (*die* Tage des Menschensohnes und *der* Tag des Menschensohnes) hinauslaufen, würde es dieses Geschlecht so machen wie in den Tagen Noäh und Lots; sie würden dem Sichtbaren leben und so dem Verderben entgegeneilen. Ein plötzliches Gericht werde sie umbringen. Mit diesem der Sintflut und dem Feuerregen vergleichba-

ren, mit einmal hereinstürzenden Untergang seiner Zeitgenossen werde sich die Enthüllung des Menschensohnes verbinden (v. 30). Deutlich genug ist hier der plötzliche Untergang dieses Geschlechtes und die Offenbarung des Menschensohnes vereinigt: in einer Rede, wo nirgends von einer Apokalypse eine Spur ist, sich vielmehr Alles an Vorbilder der alten Welt anlehnt. Die nun folgenden (v. 31) Ermahnungen zur eiligen Flucht, wieder angelehnt an Lots Weib, haben darum auch mit einer besonderen Apokalypse nichts zu tun, sondern sagen zunächst deutlich, dass es aus dem plötzlichen Gericht noch eine Flucht zur Errettung mit Preisgebung alles irdischen Besitzes gebe, und dass dieselbe blindlings und ohne Rückschau zu ergreifen sei. Ein Verlust alles dessen, was die Seele liebe, sei in diesem entscheidungsvollen Augenblick eine Neugeburt; so knapp und rücksichtslos, so auseinanderreißend werde in dieser Nacht des Verderbens (wie einst Lot in der Nacht befreit wurde) die errettende Annahme und die im Stiche lassende Preisgebung sein, dass von einem Bett, von einer Mühle die sich Nächsten getrennt würden. Als ihm auf diese klare Ankündigung des Unterganges der damals lebenden jüdischen Welt seine Zuhörer erschrocken erwidern: „Wo, Herr“? erwiderte er: „Wo das Aas, der tote Leib, dort versammeln sich die Adler.“ Deutlich genug ist sein Volk, das ihn nicht erkannte, der in ihre Mitte getreten war, das Aas und die Gerichtsadler scharen sich um dasselbe. Da dies Gericht ein solches ist, aus dem man nur mit Mühe sich retten kann, von Sodom die Rede ist, so hat der Herr auch vornehmlich an Jerusalem gedacht, dessen Zerstörung, die Flucht aus seiner Nähe. *In ihr und mit ihr offenbart sich der Menschensohn.*

Obwohl diese Rede Jesu bei Lukas eine wohlzusammenhängende ist, scheint doch namentlich v. 31, den Lukas auch selbst c. 21,21 etwas verändert wiederbringt, ursprünglich in einem Zusammenhange gesagt zu sein, der noch klarer die Zerstörung Jerusalems hervorhob, und wir könnten dann auch andere Züge dieser Rede aus der Weissagung vom Ölberg, wo sie bei Mt. sich finden, genommen sein lassen, so dass wir hier bei Lukas einen kurzen Auszug aus der ausführlichen Ölbergsprophetie hätten, solchen Worten Jesu, die seine Verwerfung vor denen behaupteten, die auf ein prunkvolles Reich Gottes warteten, in doch sehr strengem und klarem Zusammenhang beigefügt.

Sonst hat bei Lukas noch c. 12 v. 36-40 Aufforderungen und Gleichnisse zur Wachsamkeit für die unbekannte Ankunft des Menschensohnes, die bei Mt. 24 mit Wandlungen wiederkehren, und bei denen man fragen kann, an welchem Orte sie ursprünglich standen, und ob sie nicht wiederholentlich gesagt seien. Beides ist ziemlich unfruchtbar. Dass die eschatologische Rede mit ernster Mahnung zur Wachsamkeit geschlossen, geht aus der Übereinstimmung der Synoptiker genugsam hervor.

Erklärung.

V. 1-3. Gelegenheit und Einleitung der Weissagung Jesu.

V. 1. καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰ. ἐπορεύετο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ. Indem Jesus den Tempel verließ und von ihm sich hinwegbegab (ἀπὸ τοῦ ἱερ.) überließ er ihn seinem Schicksal, entleerte ihn dessen, was er vorbildlich darstellte, wich als sein Schutz von ihm und ließ ihn hinter sich dem göttlichen Gerichte anheimgefallen sein. Dieser Hinausgang und Abschied schloss für immer die an den Tempel, wo Gottes Name einst wohnte und die Gebete aller Nationen Annahme finden sollten, geknüpfte Ökonomie Gottes, und ließ allein den neuen Tempel übrig, der Christus selbst war und den er nach dreien Tagen aufrichten wollte. Das Alte ist hier vergangen und verlassen und eine neue Welt, die Welt des Glaubens an ein unsichtbares Tempelhaus und himmlisches Jerusalem beginnt. Jesu Seele ist bei diesem Abschied von der uralten heiligen Gebetsstätte, in der so viele Offenbarungen Gottes geschehen waren, gewiss ganz davon erfüllt, dass, indem er hinweggehe, hinter ihm nur eine Trüm-

merwelt bleibe, die als solche aber eingedenk ihrer wunderbaren Geschichte und erhabenen Vorbildlichkeit der Klage und Trauer wert ist, ja mit den Tränen eines echten Israeliten, wie Jesus es war, zu beschütten. „Was alt geworden ist – schreibt Paulus an die Christengemeinde zu Jerusalem, die von der Pracht des Tempels und seinem Hohenpriester und Opfern bezaubert war und die Niedrigkeit Jesu nicht verstand, von diesem Tempel und seinem Dienst – und greisig geworden, das ist nahe seiner Vernichtung.“ In der Offenbarung ruft der Seher über Jerusalem. Babylon: sie ist gefallen, gefallen Babylon die große!

Ähnliche Empfindungen durchziehen die Seele Christi, der nichts in dem Tempel gefunden hatte als das Scherflein der Witwe.

Nach Lukas *scheint* (mehr kann man nicht sagen) der Herr im Tempel geblieben zu sein und dort diese Rede gehalten zu haben, doch haben Mt. und Mk. das Genauere.

καὶ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ, αὐτοῦ, ἐπιδεῖξαι αὐτῷ τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ: offenbar bewegt von den Worten Jesu, die ein Blutgericht über das damalige Geschlecht und die Verödung des Tempels im Vorhergehenden verkündet hatten (23,36 u. 38). Wie sollten sie es verstehen, dass der Tempel ein solches Schicksal haben könnte, an dem, wie an *ihren* Hohenpriesters und Schriftgelehrten (Lk. 24,20) noch ihre Seele mit aller Inbrunst hing, und in den sie noch nach der Ausgießung des Geistes hinaufgingen, um in ihm anzubeten. Es war Scheu vor ihrem Meister, dass in ihren Ohren seine Worte nicht klangen, wie die des Stephanus in den Ohren seines Volkes: dieser Mensch höret nicht auf zu reden Lästerworte wider diese heilige Stätte. Doch treten sie an ihn heran, um im Gegensatz zu dem Verkündeten ihm die Gebäude des ganzen Tempels zu zeigen, die Hallen, die Höfe, die nach Tacitus von unendlicher Pracht waren (immensae opulentiae) und wie eine Burg gebaut, selbst die Vorhöfe, mit denen er umgeben war, ein vortreffliches Verteidigungsmittel. Als das bewunderungswerteste Werk der Zeiten rühmt ihn Josephus. Wie das ganze israelitische Religionswesen, so haben wir uns auch namentlich den Tempel in einer großartigen Bedeutsamkeit zu denken, der gegenüber selbst die Herrlichkeit des St. Peter und des Romanismus zurücksteht, wenn sich auch in diesen das alte Jerusalem als geistliches Sodom und Ägypten erneuert und so auch die Sinne mit gewaltiger Äußerlichkeit bestrickt. Ihre Volksliebe, ihre falschen messianischen Hoffnungen, ihr Gebundensein in die strahlende Sichtbarkeit nicht nur, sondern auch in die göttliche Stiftung des Tempels musste die Jünger antreiben, an den Herrn heranzutreten mit einem Hinweis auf die wunderbar schönen Bauten. Nach Mk. hat einer der Jünger ausgerufen: Lehrer, sieh’ welche Steine und welche Bauten! Nach Lk. hat man die Steine herrlich genannt und auf ihren Schmuck wie auf den der Weihgeschenke, mit denen Herodes namentlich auch in seinen Goldüberkleidungen der Türen ihn versehen hatte, hingewiesen. Alles Beweise, wie ergriffen und eingenommen die Jünger von der Unvergleichlichkeit und Einzigkeit des Tempels waren.

V. 2. Ὁδὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς οὐ βλέπετεπάντα ταῦτα: Die Jünger kommen zu dem, der Alles anders betrachtet als fleischliche Augen, der da, wo irdische Herrlichkeit ist, ein Aas erblickt, auf das die Adler eilen. Er ist nicht von der Sichtbarkeit gefangen, sondern im Anblick des Unsichtbaren und dessen alleinigen Bestande ist ihm alles Sichtbare dem Untergang verfallen. Die Antwort hat man in ihrem ersten Teile sehr verschieden gefasst. Man hat aus der Frage eine Aussage gemacht (Meyer): *Nicht* sehet ihr dies Alles, d. i. ihr betrachtet dies Alles nicht mit den Augen, mit denen ich es ansehe: ihr sehet Leben, ich Tod und Zerstörung. Oder man hat die Negation gestrichen und es übersetzt: Sehet ihr dies Alles – sei es als Ausruf oder als Frage. Nach Mk. hat Jesus gesagt: Siehest du diese großen Gebäude? und nach Lk.: dieses – was ihr schauet. Er will offenbar die Jünger, die *ihm* die Gebäude zeigten, noch einmal *für sie selbst* recht auf dieselben hinweisen: sie möchten sie sich nur anschauen, so groß und stattlich wie sie wären: wahrlich ich sage euch etc. Wir

bleiben darum bei Luthers Übersetzung und Fassung, die keineswegs nichtssagend ist: Sehet ihr nicht dies Alles? Ich mache euch noch einmal darauf aufmerksam, und gegenüber Allem was ihr sehet, behaupte ich mein *Amen*. Das ist lange nicht so gesucht, wie Meyers Erklärung.

Mit seinem *Wahrlich* bricht der Herr eine Welt und Geschichte ab, in der sich die ganze Menschenwelt- und Geschichte in ihren tiefsten Geheimnissen und Erfahrungen abgespiegelt und zusammengefasst hatte. Keine Geschichte wie die Israels, kein Bau wie der des Tempels. Hier ist das Größte des Altertums und nur mit blutendem Herzen, nicht in fleischlichem Eifer schließt Jesus diese Geschichte mit dem Zornestage ab, von dem noch der letzte der Propheten geredet hatte. Was von geistlichem ewigem Wert in Israel und in seinem Tempel ist, geht hinüber in Christum und die christliche Gemeinde, aber das Sichtbare und Irdische stürzt in die Flammen. Für Tempel und Volk keine Hoffnung mehr.

ἀμὴν λέγώ ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον, ὃς οὐ καταλυθήσεται: damit sagt er die völlige Zerstörung des Tempels voraus, ohne daran zu denken, dass derselbe durch Feuer niedergebrannt wurde, nicht aber abgebrochen und niedergelegt, wie man Mauern abbricht (καταλύειν), oder dass die Grundquadern blieben. Er spricht als Prophet von einem Abbruch und einer Verwüstung ohne Gleichen – und seine Worte haben sich in vollem Maße erfüllt. Ein von seinem Volke verworfener, äußerlich schlichter Israelit war es, der in kleinem Kreise das entsetzliche Schicksal ausspricht.

V. 3. Jesus setzt seine Wanderung bis zum Ölberg fort und ruht dort aus, vor sich die Stadt, als ihm seine Jünger (Mk. nennt ihre Namen) nahten und κατ᾽ ἰδίαν für ihren kleinen Kreis um Aufschluss bitten. Sie fragen nach einem Zwiefachen: 1) wann die Zerstörung des Tempels geschehen wird, und da sie mit derselben *zugleich* die Wiederkunft Christi und das Weltende zusammenfassen, 2) nach dem Zeichen, welches diese seine Wiederkunft und das Weltende einleiten und voraussagen wird. Eine Zerstörung des Tempels war ihnen ein Untergang der Welt, und für diese großen und schrecklichen Dinge (ταῦτα) wollen sie die Geschichte ihres Verlaufes und der sie begleitenden charakteristischen Erscheinungen haben. παρουσίας: es war ihnen die Wiederkunft sein eigentliches Kommen, denn ein Kommen in Macht und Herrlichkeit begehrten sie. Er war ihnen nur sein eigener Vorläufer. τῆς συντελείας του αἰῶνος: ist das Ende der Weltzeit, an das sich die Wiederkunft Christi, die Scheidung der Völker durch Sichtung und Gericht, die Sammlung der Auserwählten, die Auferstehung der Toten und das ewige Leben anschließt. Mt. 13,25.

Die Antwort, welche Jesus seinen Jüngern gibt, ist eine andere, als sie dieselbe erwartet haben. Als Zeichen seiner Parusie und des Endes der Welt hält er ihnen statt erhoffter Herrlichkeit und ansehnlicher Machtstellung *nur Leiden* vor und zwar Leiden geistiger Verführung, allgemeiner Weltschrecken, heftiger Verfolgung unter allen Völkern und einer Überhandnahme der Gesetzlosigkeit in ihren eigenen Kreisen, während welcher Bedrängung und zeitlichen Schmerzenswehen doch das Evangelium durch die ganze Ökumene seinen Lauf nehmen werde. Diese Leiden schildert er aber als in steter Zunahme begriffen, bis in der Zerstörung Jerusalems sich das Anzeichen ihres herrannahenden Höhepunktes anmelden, und der Anfang der Schmerzen zur großen Trübsal sich vollenden werde, der durch Flucht zu entrinnen er die Seinen auffordert, die nicht auf neue und lautere Stimmen der Verführung hier und dort hören sollen; denn nicht im Verborgenen, sondern ganz offenbar werde sich nach der großen Trübsal alsbald seine Parusie in dem Untergang eben der heiligen Stadt und damit alles Sichtbaren enthüllen, und er dann seine zerstreuten Auserwählten zur herrlichen Gemeinschaft mit sich führen. Von dem Feigenbaum nimmt er dann ein Gleichnis, verkündet noch für dieses Zeitalter die Erfüllung seiner Weissagung, und ermahnt bei der Sicherheit und Weltlichkeit der Menschen zur Wachsamkeit und zur Treue im Beruf, auch wenn seine Zukunft

sich verziehen sollte. Was ist also *das Zeichen* seiner Wiederkunft? Sich mehrende, bis zur Zerstörung Jerusalems fortschreitende Leiden, die in ihrem Übermaß dann die sichere Bürgschaft seiner Erscheinung in Macht und Herrlichkeit sind. Unsere Rede zerfällt in die Abschnitte v. 4-14, v. 15-28, v. 29-31, v. 32-36, v. 37-51 und ist in dieser Einteilung eine eng und klar zusammenhängende, ohne Einschaltungen von fremder Hand.

V. 4-14. Der Anfang der Leiden.

V. 4. Mit Weisheit beginnt Jesus bei denen, die auf seine Parusie allzu begierig gespannt waren, und erregt über die Verkündigung des Unterganges von Jerusalem mit einer *Warnung vor Verführung,* die dann v. 11 und v. 24 wieder sich erhebt, aber so, dass in dem Wachstum der Leiden auch die Macht der Verführung als stetig zunehmende geschildert wird, und in ihr kein kleines, sondern eines der wichtigsten Stücke eben dieser Leiden, die immer beides sein werden: leibliche und seelische. In diese Warnung stimmt dann fast jeder N. T. Brief mit ein, denn überall wird gegen die πλάνοι gestritten. 1. Joh. 2,26; 3,7 etc. Es ist darum auch nicht an Vorgänge im großen israelitischen Volksleben zu denken, sondern an solche im Kreise der Jünger, unter denen sich diese Verführer erheben würden. Es wird dies noch später seine festere Begründung erfahren.

V. 5. Die Verführer sind immer πολλοί, während der Zeugen der Wahrheit wenige, oft nur einer 1. Kön. 22,6.8. 2. Kor. 2,17. ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου: auf Grund meines Namens 18,5, denn nur Er war der rechtmäßige Besitzer dieses Namens. ἐγώ εἰμι ὁ Χρ.: Man hat diese Worte auf Simon den Magier, Theudas den Ägypter (Act. 21,38) beziehen wollen, auch hat man behauptet, dass sich diese Retter des Volkes als Messiasse ausgegeben, doch ist nicht glaublich, dass solche Verführer großen Einfluss auf die Jünger gewinnen konnten. Es sind Erscheinungen in den christlichen Gemeinden, an die Jesus denkt wie Paulus Act. 20,30, und da konnte sich jeder Irrlehrer, der die Jünger hinter sich herzog, in die Stelle Christi drängen, ohne sich geradezu als solchen zu nennen, wie auch nachher die Päpste sich mit dem Stellvertreterposten begnügten. Jeder καθηγητὴς, der nicht allein Christum predigt, macht sich mehr oder weniger zu einem Christus 23,10. Es war ein Akt großer Selbstverleugnung, als Johannes bekannte: οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός Joh. 1,20. καὶ πολλοὺς πλανήσουσι: Viele gewinnen Viele, womit dann ein großer Abfall vom Evangelium geweissagt wird.

V. 6. Während die Stimme der Verführung einen falschen Christus anbietet und mit seiner Ankunft die Ankunft einer neuen Welt, enthüllt die Wahrheit die Schrecknisse der Zeit, die keinen Frieden kennt. Mit dem δέ leitet Jesus die Aufzählung der Leiden ein, zu immer größerer Not fortschreitend. In dem μελλήσετε liegt die Notwendigkeit, solches zu hören. Man hat an Kriege Roms mit den Parthern erinnert, auch kann man an den Feldzug Vespasians durch Galiläa denken, doch ist hier mehr eine große Ausschau in die allgemeine Weltnot. μὴ θροεῖσθε: im N. T. erschrocken. 2. Thess, 2,2. Cant. 5,4. Jesus kennt die Leidensscheu seiner Jünger, doch ist dieselbe mit dem δεῖ göttlicher Notwendigkeit zu überwinden. Damit zerstört er alle Hoffnungen für ein irdisches Friedensreich. τὸ τέλος ist die συντελεία τοῦ αἰῶνος, denn nach *diesem* Ende fragten die Jünger und das erwarteten sie als nahe bevorstehend, so auch v. 13 und 14 und ganz klar bei Lk. 21,9. Das Weltende und damit der Schluss der Leiden ist so wenig *alsbald* da, dass erst der Anfang der Schmerzen verkündet wird.

V. 7. καὶ λοι μοὶ wohl Einschiebsel aus Lukas. κατὰτόπους: bald hier bald dort und so den Schrecken mehrend. Krieg, Hunger, Pestilenz, und auch Erdbeben: die Plagen Gottes überall in der Schrift.

V. 8. ἀρχὴ ὠδίνων: ein Beginn der Wehen, so dass man sich auf deren Steigerung gefasst machen muss. Mehr als in rabbinischer Theologie, mit ihren חבלי המשיח vgl. Lightfoot S. 640-42, Berthold, Christ. S. 45-54 lebte Jesus in den Propheten Jes. 66,7; 26,17. Mich. 4,9. Hosea 13,13 etc., wo immer der Zeit der Entscheidung ein Kampf wie in Geburtswehen vorangeht,

V. 9. τότε: die allgemeine Not wird sich zur besonderen der Jünger zusammendrängen, die gewiss auch schon im ersten Jahrhundert als die Ursache aller Weltbedrängnis angesehen wurden. Die Not wird einen Gegenstand des Hasses suchen. Diese Worte haben sich vielfach bis zur Zerstörung Jerusalems erfüllt. ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν: zu denen die Jünger kamen auf ihren Missionsreisen, um mit Jes. 66, 19 zu reden: die Herrlichkeit Jehovas unter den Heiden zu verkünden.

V. 10. καὶ τότε: nach c. 13,21. Hier wird unwiderleglich ein Abfall in den Christengemeinden vorausgesagt aus Kreuzesscheu, und so empfängt auch das πολλοὺς in v. 5 sein Licht und namentlich v. 11-13. ἀλλήλους: Verrat in den zartesten Verhältnissen. Die Not zerreißt das Band der Liebe. Das Gegenteil siehe 1. Joh. 3,16. Aus diesem und den folgenden Versen versteht sich allein der 1. Brief Johannis (vgl. meine Dissertatio de notione peccati, quam Joan. in prima epistola sequitur. Halis 1872.), wie er wiederum ein eingehender Kommentar für dieselben ist: die Auflösung der christlichen Gemeinden in der letzten Stunde durch Verfolgung und Irrlehre.

V. 11. Zum Abfall und Verrat die machtvolle Verführung.

V. 12. Die ἀνομία ist nicht im Allgemeinen die Unsittlichkeit, sondern wie bei Johannes, der hier am besten erklärt, die Übertretung *der Gebote Christi,* wie sie Glauben und Liebe einschärfen, welche Gesetzlosigkeit eben mit den vielen falschen Propheten einriss. Indem sich die Irrlehre an die Stelle der Wahrheit setzt in dem Tempel der christlichen Gemeinde, ist sie selbst die größte ἀνομία und offenbart den Menschen der Sünde (2. Thess. 2) vgl. m. Dissert. Die Folge der Lösung des Bandes mit Christo ist die Lösung der Gemeinschaft der Brüder. τᾶν πολλῶν: die noch in den christlichen Gemeinden zurückgeblieben waren. Verfolgung und Irrlehre bringt die Zerrüttung der Gemeinden, vergl. die Sendbriefe der Offb. Wie klar und erschütternd liegt der Ausgang der apostolischen Gemeinden vor den Augen Christi!

V. 13. Die Beharrung steht gegenüber dem Abfall derer, die sich ärgern, und derer, die verführt werden. εἰς τέλος: hat hier seine bestimmte Beziehung auf die Wiederkunft Christi. σωθήσεται: beides aus dem Gericht über Jerusalem und dem ewigen Gericht.

V. 14. Trotz, ja mitten in den Leiden der Jünger und durch dieselben wird die frohe Botschaft des Reiches in der ganzen Welt sich ausbreiten. Vgl. Lk. τοῦτο τὸ εὐαγγ.: diese ganze Rede ist ja eine Verkündigung des Reiches Christi, der bald kommen wird. Auch war eben von σωτηρία gesagt. εἰς μαρτύριον: so dass sie die Wahrheit wussten, aber verwarfen. Erst nach solchem allgemeinen, Gott rechtfertigenden Zeugnis an alle Völker kann auch τὸ τέλος das Weltende kommen und mit ihm die Offenbarung Christi und die Verherrlichung der Seinen.

V. 15-29. Die große Trübsal.

V. 15. Das οὖν leitet die Beschreibung des Anbruches des Endes, der demselben dicht vorangehenden Ereignisse ein, die als ein gewisses Zeichen der Wiederkunft Christi zu betrachten seien – und welches mehr hervorstechende und den Untergang alles Sichtbaren beweisende Zeichen konnte Jesus seinen Jüngern geben als die beginnende Verwüstung der heiligen Stadt, an die alle Taten, Wunder und Verheißungen Gottes geknüpft waren und die als ein Denkmal seiner Wohnung unter Menschen dastand!

τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως: Dieser Ausdruck findet sich in der Übersetzung der LXX zu Dan. 9,27 vgl. 12,11 und 11,31 und auch in 1. Makk. 1,54 (ὠκοδόμησαν βλέλυγμα ἐρημώσεως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον). In der Makkabäerstelle ist sehr wahrscheinlich an die Errichtung einer Bildsäule auf dem Altar gedacht. So haben auch manche die Worte Daniels erklärt und übersetzen: ועל כנף שקוצים משמם: und über der Greueldecke steht ein Verwüster, womit gesagt sein soll, dass der Altar zugedeckt gewesen, dessen Feuer doch ohne Unterlass brennen sollte, und dass nun auf dieser Decke ein Verwüster das Bild Zeus Olympius durch Antiochus errichtet gestanden habe. Andere noch ganz anders Hengstenb. Christol. III p. 123 ff. Wir übersetzen: und auf dem Flügel von Greueln ein Verwüster, und können darin nur eine Wiederholung des im v. 26 Gesagten finden: und die Stadt und das Heiligtum wird das Volk eines Fürsten zerstören, der da kommt – er kommt aber auf dem Flügel von Greueln, בשטף in plötzlicher Überflutung sein Ende (das Ende nicht des Fürsten, sondern des Heiligtums) und bis zum Ende eines Krieges ist Abgegrenztes (συντετμημένον τάξει Theodotion), Festgesetztes und Festgewolltes von Verwüstungen. Mit solcher Verwüstung hörte dann auch der „tägliche Gottesdienst“ und das „beständige Opfer“ auf. Der Greuel der Verwüstung ist uns die Zerstörung Jerusalems und des Tempels, womit Lk. stimmt, der nur von der Einschließung Jerusalems von Heeren redet und von ihrer dann nahenden Verwüstung. Seine emphatische Hervorhebung von Jerusalem v. 20 und 24 zeigt, dass ihm auch die Stadt der heilige Ort ist.

Wir können also denen nicht beistimmen, die bald an eine heidnische Bildsäule denken, bald an die Entweihung des Tempels durch die Zeloten, bald an den Antichrist: das Verständnis der Herrnworte durch Lk. ist uns wichtiger als diese Ansichten. το ῥηθὲν διὰ Δαν. τ. πρ.: wovon Daniel ausdrücklich geredet hat. Nichts ohne das prophetische Wort in so wichtiger Sache, dem Untergang der A. T. Gottesstätte. ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ: Stadt und Tempel waren heiliger Ort, erstere die eines großen Königs, letzterer Gottes. Mk.: ὅπου οὐ δεῖ. Heilig bleibt der Ort auch unter dem Greuel der Verwüstung, und man fühlt den tiefen Schmerz des wahren Israeliten. In dem ἑστός aber liegt der Triumph und volle Sieg der Verwüstung, die dort ihre Zeichen aufrichtet. ὁ ἀναγινώσκων νοείτω: ist ein Wort Jesu, der auch sonst auf bedachtsames Lesen aufmerksam macht und ganz gemäß seiner sonstigen Einschärfung der Bedeutsamkeit der prophetischen Schriften. 12,3; Lk. 10,26: πῶς ἀναγινώσκεις.

V. 16. οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ: die Verwüstung der Hauptstadt soll die Bewohner des übrigen Landes zur Flucht auf die Berge antreiben. Jesus denkt an Gen. 19,17 vgl. Lk. 17,32. Ps. 11,1. 1. Makk. 2,28. Diese Ermahnung der innigsten Liebe und des tiefen Mitgefühls gilt *allen* Judäern, nicht allein den jüdischen Christen. Mitten in der Enthüllung des schrecklichsten Zornestages (vgl. Lk.) weist das Erbarmen Jesu noch auf einen Ausweg zur Errettung. Von welchem Wert muss diese Aufforderung zur Flucht für die christlichen Gemeinden Judäas gewesen sein! Parallel Offb. 18,4.

V. 17. Er fliehe über die Dächer hinweg.

V. 18. εἰ γὰρ οἱ ἔνδον ὄντες φεύγουσιν, πολλῷ μᾶλλον τοὺς ἔξωθεν οἰχρὴ καταφυγεῖν ἐκεῖ; Chrys. Es gilt in der großen Not, das nackte Leben zu retten. τὸ ἱμάτιον das Oberkleid.

V. 19. Ein ergreifender Zug, um die Schrecken der Flucht, die so notwendig ist, abzumalen. Last und Liebe hält die Beklagenswerten zurück. Auch hier wieder das zarte Mitempfinden Jesu mit den Elenden wie Lk. 23,29. Gleich den Propheten, welche die Frauen und Jungfrauen ihres Volkes beim Gerichte beklagen. Jerem. Klagel. 4. Hosea 14,1.

V. 20. προσεύχεσθε: selbst in dieser unbarmherzigen Vernichtungszeit hält Jesus die Kraft des Gebetes aufrecht, die Linderung verschaffen kann. Nahum 1,6.7. Missbrauch des „Winters und der Sabbatangst“ bei Weizsäcker und Pfleiderer, um unser Kapitel zu zerstückeln. Jesus redet zu Jüngern, denen der Sabbat heilig war und die an demselben nur kurze Wege zu machen pflegten (Act.

1,12); auch lag es in der Ruhe und Heiligkeit des Sabbats, dass man an ihm am wenigsten an eine durchaus notwendige Flucht denken konnte. Weder auf Witterung noch auf heilige Tage nimmt das Gericht Rücksicht. 1. Makk. 2,29-38 wird uns ein Überfall bei einer Sabbatfeier geschildert. Vgl. auch Sach. 14,5.

V. 21. *„In der unsäglichen Angst,* sagt Josephus, pries, wer noch übrig geblieben war, die zuvor Weggerafften als zur Ruhe Gekommene selig und die in dem Gefängnis Gemarterten erklärten sogar die Unbegrabenen für glücklich im Vergleich zu ihnen.“ B. J. 4, 6, 3. Inde discamus nihil Deo magis esse intolerabile quam pertinacem gratiae suae contemptum. Calvin. Offenbare Beziehung auf Daniel 12,1. ἕως τοῦ νῦν: νῦν ist substantiviert. Über die Häufung der Negationen Krüger §. 67, 12, 1.

Weder aus der Flucht, die Errettung bringt, noch aus dem: „auch gewisslich nicht geschehen *wird*“ können Schlüsse gemacht werden auf eine Zwischenzeit zwischen dem Gericht über Jerusalem und der Wiederkunft Christi.

V. 22. Wie Jesus zum Gebet um Linderung der Not antreibt, so gibt er die Verheißung, dass die Anzahl der Trübsalstage vermindert werden würde. Diese Verkürzung liegt auch in dem prophetischen Maß von 3 u. ½ Zeit, das bei Daniel in ganz ähnlichem Zusammenhange wie hier angewandt wird c. 7,25; 12,7. Überall blicken die Beziehungen auf Daniel durch. Barnab. 4,15 hat mit unserem Verse nichts zu tun (Weiff. gegen Weizs.). Jesus steht auf dem Boden der A. T. Lehre, dass Gott im Gerichte Maß halte für den „Rest seines Volkes.“ Jes. 65,8.9. Röm. 9,27 ff. κολοβόω: verstümmeln, beschneiden, stutzen. κολοβωταί: qui ultimas syllabas supprimunt. Erasm. Die Verkürzung der Tage ist im Rat der Wächter geschehen, um mit Daniel zu reden 12,7, und sie hatte den Zweck nicht alles Fleisch untergehen zu lassen. πᾶσα σάρξ ist nach dem Zusammenhang das in Judäa wohnende *Fleisch* was aber nicht nur sagt: jeder sterbliche Mensch, sondern auch auf die Wertlosigkeit und Geistlosigkeit des Menschen hinweist. Auch die Auserwählten sind an und für sich σάρξ. Wir haben hier einen ganz ähnlichen Begriff der σάρξ wie bei Joh. und Paulus. Die Bildung des Satzes hebt die ausgesprochene Wahrheit noch mehr hervor. διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτ. etc. Nunquam ita frenum laxabit Deus irae, quin saluti ipsorum consulat. Sic in puniendis Judaeis horrendum in modum exarsit, et tamen praeter spem hominum sibi moderatus est, ne quis ex electis periret. Calvin. Es ist an die aus den 12 Geschlechtern Versiegelten Offb. 7 und Röm. 11 zu denken. Mk. betont besonders die gratuita electio. 13,30. Mit Recht macht Meyer auf die Feierlichkeit der Satzbildung aufmerksam. Was im Rate Gottes beschlossen, *wird auch* geschehen. Die Errettung der Auserwählten ist zunächst eine solche aus dem Gericht über Jerusalem; da aber ein Umkommen mit Jerusalem ein Umkommen in Gottes Zorn gewesen, so auch eine Errettung für das ewige Heil. Es ist nicht unstatthaft mit R. Hoffmann zu sagen, dass wider Erwarten bald die Einnahme Jerusalems geschah Jos. B. J. 5, 12. Tac. hist. 5, 11 und mit Calvin, dass eine allgemeine Ausrottung aller Juden im Plane war, aber verhindert wurde. Melanchthon und Luther haben nach unserer Stelle auf eine Verkürzung der Tage bis zum Gericht gehofft und danach die Zeit berechnet.

V. 23. τότε: zur Zeit der großen Trübsal wird sich die Macht der Verführung steigern, um den letzten Anlauf zu tun, die Auserwählten mit in das allgemeine Verderben hineinzuziehen. Diese Wiederholung der Warnung von v. 5 u. 11 spricht nicht gegen die Einheit der Rede, die immer beides zusammen: leibliche und seelische Bedrückung der Jünger im Auge hat und diese Leiden in einem Wachstum zur schrecklichsten Höhe schildert. Aus der Tiefe des unsäglichen Jammers werden die Irrlichter falschen Trostes aufsteigen, und wie bei der ersten Zerstörung Jerusalems Scharen von falschen Propheten aufstanden, die Rettung und Frieden verkündeten, so werde es auch bei der letzten sein. In dem „hier“ und „dort“ markiert sich das rasch Wechselnde und wild Treiberische der

Verführung, gleich den aufgeregten Pulsen der Stunde des Gerichtes. Gerade das Gegenteil von der durch die Kritiker erträumten „Retardation“, die hier mit dem ganzen Abschnitt v. 23-28 bezweckt sein soll.

V. 24. ψευδόχριστοι: ein solches Wort kann Christus wohl gebraucht haben, wenn ihm das gleich Folgende geläufig ist. Man hat hier wieder von den Goeten Theudas und dem Ägypter gesprochen, die Zeichen und Wunder tun wollten (Köstlin, Weiffb.), und bei den falschen Propheten an Stellen wie B. J. 2, 13, 4, wo von Verführern die Rede ist, aber obwohl das ganze Volksleben der Juden sich in dieser letzten Zeit mit Erscheinungen des Truges färbte, würden diese doch nie die Auserwählten in Gefahr gebracht haben. Es sind Vorgänge in den christlichen Gemeinden geweissagt, in denen nach allen apostolischen Briefen namentlich 1. Joh. 2. Petri. Judas, den Pastoralbriefen, dann der Offb. und dem Ev. Joh. gerade vor der Zeit der Zerstörung Jerusalems, als „die letzte Stunde“ war, sich die Verführer mehrten, die als Antichristen einen falschen Christus gegen den wahren wie ein εἴδωλον aufrichteten. Sie brauchten sich selbst nicht als Messiasse einzuführen, aber sie hatten doch einen anderen Messias, als den ἐν σαρκὶ ἐρχόμενον. Gegen sie schreibt Joh. zum Beweise, dass *Jesus* sei der Christ. Von solchen redet auch in der parallelen Stelle Paulus 2. Thess. 2,9. Die Worte sagen also, dass vor dem Untergang Jerusalems in Mitten der christlichen Gemeinden (wenn sie nun euch sagen) der Abfall zu einem falschen Christus durch kräftige Mittel der Verführung sich breit machen werde, um auch die Festesten zum Fall zu bringen. Es ist die Enthüllung des Menschen der Sünde, welche nichts Anderes ist als die teuflische Gleichstellung der Lüge mit dem wahren Christus. ὥστε: der ganze zauberische Apparat der Verführung hat nur *den* Zweck, *dass auch verführt werden sollen* usw. Das εἰ δυνατόν beweist beides nach Calvin: die Größe der Gefahr und die Gewissheit der Bewahrung. Eine Fundamentalstelle für die Prädestination.

V. 25. Die Liebe und die Göttlichkeit Christi reden wie die alten Propheten Jes. 41,26.27.

V. 26. Ist die Macht der Verführung so groß, so ist die wiederholte Warnung ganz am Platz. Luther führt trefflich in seinen so lesenswerten Erklärungen unseres Kapitels aus, wie immer an bestimmte heilige Orte, Geheimwinkel sich die Verführung binde und bald hie bald dort ihre Stätten der Wunder und Irrlehre habe.

V. 27. Die falschen Messiasse sind nicht der wahre, *denn* dieser wird bei seiner Wiederkunft nicht geheimnisvolle Orte, sondern die ganze Erde mit seinem Licht wie der Blitz bestrahlen: allenthalben plötzlich und unleugbar sichtbar, blendend gewiss und wirklich!

V. 28. Die Notwendigkeit dieser Wiederkunft liegt in dem Zustand derer, die dieselbe selbst herbeirufen, und über die sie hereinbrechen wird, wie die von überall öffentlich in Scharen herbeifliegenden Adler auf das Aas, das nicht verborgen bleiben kann. Wo nur irgend ein Aas ist, dort werden versammelt werden die Adler: so unausbleiblich wird auch die öffentliche Wiederkunft des Sohnes des Menschen sein. Unter dem Aase ist Jerusalem und das jüdische Volk zu verstehen wie auch Lk. 17,37, und die Adler sind die Gerichtsboten Gottes, die Römer, was nicht dadurch widerlegt wird, dass die Parusie in ihrer Allgemeinheit für alle Welt gleich nachher aufgefasst wird, denn Zerstörung Jerusalems und Weltende fallen ineinander, und Lukas a. a. O. zwingt zu dieser Erklärung, es ist dort v. 25 zu klar von der γενεὰ αὕτη die Rede. Jerusalem ist in seiner geistigen Verwesung ein Aas und die ἀετοί (die Aasgeier, Riehm Handwörterb. S. 26 ff. Hab. 1,8. Spr. 30,17. Hiob 39,30) sind die Gerichte Gottes, die solches Aas verzehren und dadurch ihm sein Recht geben. So auch Lightfoot, Hammond, Cleric, Wolf, Wetst., Hilgenf. Die Reformatoren haben merkwürdiger Weise an Christum bei dem Aase gedacht, so auch Hieron., Calov, der sogar von Christus als suavissimus cibus in diesem Vergleich redet (widerlich); Andere wie Chrysostom. bei den Adlern an τὸ

πλὴθοστῶν ἀγγέλων, τῶν μαρτύρων, τῶν ἁγίων ἁπάντων, worin die Wahrheit liegt, dass hinter den sichtbaren Gerichtsverwaltern immer auch unsichtbare „Heilige und Herrliche“ wirken.

V. 29-31. Die Parusie.

V. 29. εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλῖψιν τ. ἡ. ἐκ. Im sofortigen Anschluss an die Trübsal, wie sie v. 19-22 als besonders groß und als die Vollendung der Leiden, deren Anfang v. 8 hervorgehoben wurde, beschrieben ist, also die Trübsal, die mit der Zerstörung Jerusalems hereinbricht und beides, leibliche und geistige Verderbensmacht in unerträglich gesteigertem Maße sein wird. Mit der Zerstörung Jerusalems wird hier die Wiederkunft Christi so eng zusammengefasst, dass beides ineinander liegt, in der raschesten Aufeinanderfolge verbunden wird. An dem εὐθέως ist nicht zu deuteln, auch bedarf es keiner Zitate aus der assumptio Mos., die Hilgenfeld und Keim bringen, es genügt der rasche Verlauf der letzten Tage bis zum Weltgericht, wie ihn alle Propheten darstellen Joel 3. Richtig heben die Alten wie Calvin und Andere hervor, dass diese ganze Schilderung der Wiederkunft Christi zum Troste der verfolgten und gequälten Gemeinde gegeben sei, die alsbald nach dem Übermaß des Leidens mit dem vereinigt sein werde, der bis dahin sein Reich in Schmach und Trübsal verbarg. Die nun folgenden schreckensvollen Naturveränderungen wiederholen A. T. Bilder und Formen der Gerichte und Heimsuchungen Jehovas an seinem Tage über die Völkerwelt (Jes. 13,9 ff. 34,4. 24,21. Jer. 4,23 f. Ezech. 32,7. Hagg. 2,6 ff. u. Andere) und sind in voller Wirklichkeit zu fassen (videtur retinenda esse simplicitas verborum Christi. Musculus), weshalb man auch von Mt. aus den Rückschluss machen kann, dass wir es in den A. T. Worten keineswegs allein mit Bildern zu tun haben, sondern mit einem *gewissen* Zukünftigen, das in dem Gegenwärtigen nur seinen Anfang erlebt. Werden auch an manchen Stellen der Schrift mit Naturveränderungen überhaupt nur Erschütterungen des Sichtbaren in den Verhältnissen der Menschheit gemalt, so sicher haben wir aber hier an den Zusammenhang der mit der Menschheit verbundenen Naturwelt zu denken. Es ist weder von dem Fall des Heidentums, noch dem Verfall der Christenheit, noch von dem Untergang aller Lehre und alles geistigen Lichtes usw. die Rede. Das Fallen der Sterne auf die Erde, das auch Apoc. 6,13 sich findet, ist nicht nach unseren astronomischen Kenntnissen zu pressen; Sonne, Mond und Sterne sind die Träger des Lichtes und Lebens und mit ihnen vergeht die Sichtbarkeit und Beständigkeit der Welt. αἱ δυνάμεις τ. οὐρ.: an die Engelwelt ist hier nicht zu denken, sondern an die die Himmel zusammenfassenden und damit auch die Erde tragenden geheimnisvollen Naturkräfte. Hiob 26,11. Lk. fügt in höchst malerischer Schilderung die brausende Bewegung des Meeres hinzu.

V. 30. καὶ τότε φανήσεται: Mitten in dem Untergang der sichtbaren Welt wird ein wunderbar Sichtbares erscheinen, so dass es von allen Menschen erblickt wird. τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ.: die vielen Auslegungen dieses Zeichens hat neuerdings Zökler in sehr gelehrter Weise gesammelt (Kreuz Christi S. 478). Bucer sagt gut: alludit ad morem regum ac principum seculi, qui in militiam ac pugnam egressuri, prius signa, ad quae milites spectent ac congregentur, proferunt. Es ist aber weder an das Kreuz, noch an eine besondere Lichterscheinung, noch an den Stern des Messias zu denken, sondern seine *eigene Erscheinung* nennt der Herr sein σημεῖον, welches er eben als Menschensohn war; denn kein anderes himmlisches Zeichen wird der Menschenwelt gegeben werden als was er selbst ist, warum auch Lk. einfach schreibt: καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, womit Apoc. 1,7 stimmt und Daniel 7,13. So auch der Verfasser des Op. imperf. in Matth., Brenz, Calvin, Farel, Wolf, Storr, Ewald, Rosenm. καὶ τότε: emphasim habet *tunc*. Quem *nunc* contemnunt et persequuntur etc. Bucer. κόψονται: Sach. 12,10. Es ist die Klage der Verzweiflung und des Schreckens, die in dem Heulen der Verdammnis sich fortsetzt. πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς: alle Volksstämme der Erde, gemäß der Predigt v. 14. Fein sagt Bucer: nullum jus supernae

et coelestis civitatis adepti. ἐπὶ τῶν νεφελῶν τ. οὐρ.: Act. 1,11. μετὰ δυν. καὶ δόξ. π.: jetzt wird endlich der verachtete Menschensohn das offenbarlich vor allen Völkern haben, wonach die Herzen und Augen der Jünger schmachteten.

V. 31. 1. Thess. 4,16. Mt. 13,41; 25,32. αὐτοῦ: er hat wirklich Legionen entgegen aller Verachtung der Menschen. Die Posaune von großem Schalle wird allerdings von den Engeln geblasen, wie bei der Gesetzgebung 5. Mos. 33,2. 2. Mos. 19; auch bei der Berufung der Gemeinde Israels ertönte die Posaune Lev. 25,9. Num. 10,2. Die Stimme des Sohnes Gottes (Joh. 5) und diese Posaune werden in gemeinsamem Machtruf auch die Toten aus den Gräbern erwecken. ἐπισυνάξουσι: die Engel, die Diener der Auserwählten. Wohin diese Sammlung geschieht, ist nicht gesagt, doch bemerkt es Paulus 1. Thess. 4,17, vergl. auch 2. Thess. 2,1 (τῆς ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ᾽ αὐτόν.). Ganz parallel ist auch Dan. 12,7, wo Zerstreuung der Schar d. hlg. Volkes zu übersetzen. τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ: Er sagt nicht: seine Heiligen oder Gläubigen, ut gratiam electionis commendet. Nicht ihr Verdienst war ihre Errettung, da sie vielmehr kaum der Verführung sich entziehen konnten v. 22. Für das Ganze Calvin: voluit discipulos suos solari, ne tristis ecclesiae dissipatio eos frangeret. Die Zerstreutheit der Auserwählten über die ganze Erde beweist auch, dass die Predigt des Evangeliums nicht vergeblich war ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ, das Evangelium hat seinen Zweck auf Erden erreicht: die Auserwählten sind gewonnen, die übrigen sind ohne Entschuldigung. ἀπ᾽ ἀκρ. οὐρ. ἕως tag etc.: von den äußersten Himmelsenden bis zu den ihnen entgegengesetzten. Win. p. 115. Deut. 4,32. Unter allen Himmeln hat der Menschensohn seine Gemeinde. Ähnlich Jes. 11,12.

Ganz gegen die Bedeutung und Stellung des Abschnittes v. 29-31 ist es, wenn man denselben *nicht* mit dem Weltende identisch setzt, sondern nach ihm noch eine Herrschaft Christi im *diesseits* annimmt (Cremer, Pfleiderer, Colani, Weiffb.).

V. 32-36. Die Gewissheit der Weissagung.

V. 32. Wie sehr unsere ganze Rede eine Trostrede an die Jünger ist, geht auch aus diesem lieblichen Gleichnis des Feigenbaumes hervor, welches Jesus hier, wie Luther schön ausführt, in freundlicher Einfachheit in die gewaltigsten Worte einfügt, als wollte er das Erhebendste und Erschütterndste mit dem Lieblichsten und Gewöhnlichsten verbinden. Der Feigenbaum hat keinen sensus mysticus und bedeutet weder die Bekehrung des Volkes Israel (Beda), noch den Antichrist (Hil. Pictaviensis), noch das menschliche Geschlecht (August.), noch die Schwachheit der Gemeinde Christi (Calvin), noch ist an den von Jesu verfluchten Feigenbaum zu denken (Ebrard, Stier): man verkennt die Einfalt Christi. ἀπὸ τῆς συκῆς: von dem Feigenbaum her nehmet es. Er kann auf einen Feigenbaum in seiner Nähe hingewiesen haben, was aber nicht in dem Artikel liegt, der nur auf das aufmerksam macht, was gleich von dem Feigenbaum ausgesagt wird. τὴν παραβολήν: die Vergleichung, nach dem weiteren Sinn des Wortes. Der Artikel sagt, dass sie die Vergleichung lernen sollten, die gerade für sie in dieser Offenbarung brauchbar sei. τὰ φύλλα ἐκφύῃ: zu verwerfen ist die Lesart ἐκφυῇ (Fritzsche, Bleek), da nicht auf die schon hervorgetriebenen Blätter, sondern auf sein Beginnen ihn Blätter sprossen zu lassen aufmerksam gemacht wird. An dem Saftigwerden und dem Treiben der Blätter γινώσκετε: erkennet (Imper.). τὸ θέρος ist die *Ernte,* nicht der Sommer, da jene eben dann nahe war, was vom Sommer nicht so zu sagen.

V. 33. πάντα ταῦτα: da mit dem Saftigwerden der Zweige nicht die Ernte selbst eintritt, die v. 29-31 aber den Eintritt der Parusie beschreiben, kann *„alles dieses“* nur die ganze, die Parusie andeutende Vorbereitungsgeschichte derselben bezeichnen, die genau erkennbar zu machen Jesus im ersten Teil seiner Rede bemüht war. Es ist bei dem ἐγγὺς unverständlich, wie Meyer dies willkürlich nennen kann. Auch das Folgende beschäftigt sich mit den Zuständen *vor* der Parusie.

ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶθύραις: zu ergänzen ist τὸ θέρος, wie gerade das Aussenden der Engel und Sammeln der Auserwählten c. 13,30 zur Erntezeit geschieht. ἐπὶ θύραις: Jakobi 5,9. der Plural, weil man an Doppeltüren dachte. So auch bei Pindar, Soph., Eurip.

V. 34. Jesus gibt in diesem Verse nach dem Zusammenhang eine heilige Versicherung, dass die geweissagten Ereignisse ganz nahe sind, und wie konnte er dieselben gewisser als bald hereinbrechende bezeichnen, als wenn er sie noch die damalige Generation erleben lässt! ἡ γενεὰ αὕτη ist wie c. 23 v. 36 (16,28) zu deuten und dagegen helfen alle zahllosen Ausflüchte nicht, wie es sei hier von dem Menschengeschlecht im Allgemeinen, von der jüdischen Nation, von den Auserwählten oder von der bösen Menschenart die Rede. Ganz abgesehen von der feststehenden Bedeutung von γενεὰ sagt eben das ἀμήν etwas Unglaubliches und Überraschendes aus. Bucer: Qui voluerit verum videre, facile agnoscet, Dominum hic voluisse affirmare certo et brevi eventura quae praedixisset, ut plane omnia intra illam aetatem evenerunt. πάντα ταῦτα: hat hier einen weiteren Sinn, wie v. 33 und umfasst zugleich auch die letzte Katastrophe, wo Jerusalem und die Welt gerichtet wird. Eine so allgemeine Aussage kann enger und weiter gefasst werden.

V. 35. Eine nach dem ἀμήν sehr geeignete *neue* Versicherung, dass seine Weissagung ohne Zweifel bald eintreffen wird, da seine Worte οὐ μή auf keinen Fall vergehen würden, selbst wenn Himmel und Erde dieses Schicksal erleben würden. In der Unvergänglichkeit der Worte liegt ihre völlige Wahrhaftigkeit und Treue. Was vergeht, erfüllt sich nicht, „fällt zu Boden“ 2. Reg. 10,10. Da die Weissagung Jesu gerade den Untergang von Himmel und Erde betraf, so liegt in unserem Verse auch, dass die Worte Jesu sich nicht allein durch den Untergang von Himmel und Erde hindurchretten werden, sondern auch in demselben ihren eigenen Triumph erleben. Jesu Worte gleich dem Gesetze Gottes 5,18.

V. 36. Mit der genauen Schilderung der Vorzeichen der Parusie (die immer beides: Zerstörung Jerusalems und Weltende ist), mit der feierlichen Behauptung, dass diese Generation dieselbe noch erleben werde, hatte Jesus für die Jünger genugsame Erkennungsmittel für die nahe bevorstehende Vollendung aller Dinge gegeben – setzt er jetzt unsere Worte hinzu, so will er allerdings (was Cremer, Bleek, Colani, Weiffenbach u. A. bestreiten) in diesem Zusammenhange sagen, dass er einen bestimmten Tag und Stunde nicht bezeichnen könne. Er hatte den Jüngern Alles gesagt, was er nach dem Geist der Weissagung sagen konnte und nach dem Maß der Beschränkung, dass auch ihm, dem Sohn in seiner Niedrigkeit auferlegt war und gerade als Prophet – die genauste Zeitangabe stand nicht in seiner Verfügung. Er beschreibt sorgfältig die Signatur *seiner Tage,* aber den *letzten Tag* selbst weiß er so wenig, wie Noah den Tag wusste, wo er in die Arche einging: Gott sagte es ihm. Und so gewiss wie Noah nachher ein bestimmter Tag (7,4) angegeben wird, so denkt auch hier Jesus an einen Gott bekannten kurzen Zeitaugenblick, an dem das Sichtbare zusammenbrechen wird. Unsinnig ist der Einwand: „jener Tag“ wäre immer der Tag der Parusie im Allgemeinen, der Tag des Menschensohnes (was an vielen Stellen ganz richtig 7,22. Lk. 10,12 etc.), und Jesus habe darum weder an einen ganz bestimmten Tag gedacht, noch ließe sich der Widerspruch mit v. 34 lösen, der doch eine genaue Zeitangabe enthalte. Er soll doch nicht etwa die Verkehrtheit gesagt haben, er wisse überhaupt nichts von jener Parusie, die er doch als nahe bevorstehend bezeichnet? Wie das Gleichnis v. 42 ff. wohl von dem Kommen des Herrn redet, also von seiner gewissen Zukunft, so ist doch *die Stunde* derselben, der letzte entscheidende Moment unbekannt, vergl. c. 25,13. Übrigens wie die Zeit der Menschheit in Tagen verläuft, wird auch ein Tag den Abschluss bilden Sach. 14,7. οὐδὲ οἱ ἄγγλοι τῶν οὐρ.: so bedeutsam auch ihre Stellung ist (Sach. 1) und so wichtig ihre Mithilfe bei dem Gericht (v. 31).

V. 37-49. Ermahnungen zur Wachsamkeit und Treue.

V. 37-39. Die Unbekanntheit des Tages der Parusie ist gleich dem Charakter der Sintflutstage, wo auch Niemand den Tag der Entscheidung wusste, und die Welt in sorgloser Sicherheit lebte.

αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε: die Tage seiner Predigt und seines Kastenbaues vergl. 1. Petr. 3,20. 2. Petr. 2,5; 3,6. Alte und neue Welt, beide mit einem Gericht abschließend, treten in Vergleich. τρώγοντες etc. die Partizipien malen neben dem ἦσαν das Befriedigtsein in solchem Tun ab. τρώγειν ist essen Joh. 6. καὶ οὐκ ἔγνοσαν: Gut Luth.: Und sie achteten es nicht – nämlich was ihnen bevorstand. In solchen Zeiten des sicheren irdischen Treibens nimmt dann auch die ανομία überhand v. 12, mit welchem Verse und dessen Umgebung der ganze Abschnitt v. 37-39 *der Zeit nach* zusammenfällt: die Tage vor dem plötzlich kommenden Verderben v. 15-31, deren eingehende Beschreibung in der ganzen Rede Jesu vornehmlich bewegt. Denn in dem Untergange selbst ist schon über jeden Einzelnen entschieden, es gilt vorher seine Zeit erkannt zu haben.

V. 40.41. Von gemeinsamer Arbeit weg, die eine so nahe Glied an Glied fügende sein kann, wie es bei dem Drehen der Mühlsteine der Fall war (bibl. Alterth. Calw. 1871 S. 365), von Zweien einer παραλαμβάνεται: wird angenommen (Joh. 14,3) in dem Sinne von v. 31 u. 46, wie es im Klassischen gebraucht wird in der Bedeutung Jemanden zum Gehilfen oder Bundesgenossen annehmen, sich mit ihm verbinden, oder zur Gastfreundschaft, zum Gastmahl zuziehen. Der Andere wird im Stich gelassen, so dass das Gericht ihn ergreift. δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλωνι: die prägnante Partizipkonstruktion, bei der sich nachher das Subjekt in zwei Teile zerlegt, hebt scharf und abgerissen die Gemeinsamkeit der beiden, mit gewöhnlicher harter Arbeit beschäftigten Frauen, wohl Sklavinnen hervor. Siehe die Abbildung des o. ang. B. ἐν τῷ μύλονι: der obere Mühlstein wurde über dem unteren mit einem Griff oder Stiel bewegt. Die Präsentia stehen respectu τοῦ tunc. Bengel.

V. 42. Die Beschreibung der letzten Tage mit dem verborgenen und unerwarteten Eintritt des Gerichtes hat immer den Zweck, die Jünger in die rechte Bereitschaft zu versetzen. οὖν – ὅτι: beides legt stark die Notwendigkeit der Wachsamkeit ans Herz. ποίᾳ ὥρᾳ: (Andere Lesart ἡμέρᾳ) zu was für einer, besonders kenntlich gemachten Stunde.

V. 43. Lk. 12,39 ff. Mit dem Bilde, das keine besondere Auslegung auf den zu bewahrenden Besitz von Himmelreichsschätzen (Cremer) zulässt, ist einfach und schlicht nur dies gesagt, dass es leicht sei zu wachen und keiner Ermahnung dazu bedürfe, wenn man die Stunde des diebischen Einbruches kenne. Vgl. 1. Thess. 5,2.4. 2. Petr. 3,10. Apoc. 3,3; 16,15.

V. 44. Weil aber die Stunde der Parusie nicht bekannt ist, darum καὶ ὑμεῖς: werdet *auch ihr* gleich dem Hausvater, der gewiss gewacht, hätte er von dem Einbruch gewusst, bereit – nicht nur zu einer, sondern zu *jeder Stunde.*

V. 45-47. τίς ἄρα ἐστίν etc. wer ist also der getreue Knecht und der kluge? Die Frage wird mit einer Seligpreisung beantwortet. Statt θεραπεάς lesen Lachm., Tischd., Meyer: οἰκετείασ Hausgesinde. οὕτως: nach seiner Stellung.

V. 48-51. Der böse Knecht, der auch vom Herrn seine Stellung empfangen, daher ἐκεῖνος.

V. 49. Das hier gekennzeichnete Benehmen ist namentlich die ἀνομία v. 12 vgl. 3. Joh. 9 u. 10.

διχοτομήσει: Suet. Calig. 17: medios serra dissecuit, in zwei Teile zerspalten.

μετὰ τῶν ὑποκριτῶν: zu denen er gehörte nach der Stellung, die er annahm und doch nicht verwaltete nach Gebühr. – So endet die Rede mit dem Gericht über die Treulosigkeit, die dem Herrn in seiner Weissagung nicht glaubt und dem gemäß handelt.

25. Kapitel.

In diesem Kapitel hat Mt. im engen Anschluss an das Vorhergehende und nach seiner Weise mit Gleichnissen Teile seines Evangeliums abzurunden und zu beschließen, *Gleichnisse* des Herrn zusammengestellt, die lediglich in den Kreis der gläubigen Gemeinde hineingreifen und in demselben zwischen wahrer und lässiger Bereitschaft, zwischen unterwürfiger Treue und vermessener Missachtung, zwischen einem Bekenntnis ohne Liebe des armen Bruders und einem Bekenntnis mit solcher Liebe scharf und in der erschütterndsten Warnung unterscheiden und so den großen Lehrvortrag Jesu mit einer tiefgehenden Sichtung zwischen Wesen und Leben, Schein und Wort in Mitten derer zum Abschluss kommen lassen, die doch von der Menge der Ungläubigen sich gesondert hatten.

V. 1-13. Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen.

V. 1. τότε: bei der Wiederkunft des Menschensohnes in der großen Stunde der letzten Entscheidung. δέκα παρτένοις: Zehn die Zahl des Abschlusses und der Vollendung. Es wird dem Bräutigam nicht an der ihm geziemenden Zahl der Entgegenkommenden fehlen. Jungfrauen sind sie alle, wie Hieronym. sagt: quia gloriantur in unius Dei notitia et mens earum idololatriae turba non constupratur. Offb. 14,4.5. ἐξῆλθον: man braucht hier nicht an eine Wendung des gewöhnlichen Herganges der Abholung der Braut durch den Bräutigam und der Heimführung derselben zu denken (Baumg. Crus., Fritzsche, de Wette, Meyer, Bleek, Lange), so dass hier der Bräutigam heimgeholt wird – sondern die Freundinnen der Braut (Ps. 45,15) konnten dem Bräutigam ein Stück Wegs entgegengehen, ihn der Braut zuführen und dann gemeinsam mit dem Brautpaare in das Haus des Bräutigams aufbrechen, wo die Hochzeit nach der Sitte gefeiert wurde. Eine solche Begrüßung des Bräutigams durch die Brautjungfrauen konnte sehr leicht in dem feierlichen Abholungsvorgange als ein Zwischenstück spielen. Der Ausgang der Jungfrauen geschieht vom Hause der Braut, nicht von ihren eigenen Häusern (Bornemann, Ewald), von dem sie allein dem Bräutigam *entgegengehen* konnten.

V. 2. So sehr sie eine Gemeinschaft bilden, sind sie doch voneinander aufs Schärfste unterschieden. Die einen sind φρόνιμι im Sinne von Mt. 7,24, sie sind auf *völlige* und *ausreichende Bereitschaft* zum Empfang des Bräutigams bedacht; sie sind von dem dem Bräutigam Geziemenden und Ehrebringenden so erfüllt, dass sie *nichts* versäumen wollen. Die andern sind μωραί im Sinne von Mt. 7,26, sie rüsten sich wohl, aber nicht in *der* Gesinnung, dass auf jeden Fall der Bräutigam würdig empfangen werden müsse.

V. 3. αἵτινες μωραί: die die Beschaffenheit als Törichte hatten. ἔλαιον: Calvin und Meyer weisen jede nähere Ausdeutung der einzelnen Gleichniszüge ab, doch hat das Öl hier seinen Nachdruck. Orig. will darunter verstehen verbum doctrinae, Chrys. ἐλεμοσύνη, Hieron. virtutum opera, August. Caritas, Gregor nitor gloriae, Luther den Glauben, doch auch die Salbung des h. Geistes, ebenso Macarius, Beza, Grot., Olsh., Lange, Thiersch. Häufig ist das Öl das Bild des Geistes, doch ist hier nicht an denselben zu denken, da es ja nicht den Törichten an Geist fehlt, der auch wenigstens für eine Zeitlang auf ihren Lampen brennt und den sie so wohl gleich anfänglich reichlicher mitnehmen konnten, als auch nachher kaufen – was die Klugen unterscheidet, ist die verständige Gesinnung, die sorglich einen *Vorrat* des Öls mitnimmt. Was sie im Überschuss vor den Törichten besaßen, geht aus den Worten hervor: dass nicht uns und euch gebreche, bei denen sie nicht so sehr *an sich* denken, sondern an den Bräutigam, dem sein Ehrenempfang nicht verkürzt werden dürfe, der vielmehr Licht und Freudenschein haben müsse. Während die Törichten mehr an sich selbst dachten, erfüllte die Klugen die Ehre und Herrlichkeit des Bräutigams, der nicht im Finstern stehen

dürfe. Das aber ist *die Liebe,* welche nicht das Ihre sucht, sondern was Jesu Christi ist, und *welche Liebe bleibt.* Bei den Klugen ist die Liebe nicht erkaltet, so sehr sie auch das Verziehen des Bräutigams und die Überhandnahme der Ungerechtigkeit einschläferte: die Liebe wacht und stirbt nicht. Das Öl ist nicht an und für sich zu deuten, sondern als Beweis der Gesinnung der Klugen ist es ein Unterpfand ihrer Liebe, stark wie der Tod und fest wie die Hölle, Hoheslied 8,6.7.

V. 5. Er verfuhr nach seiner Weise den Glauben prüfend, die Liebe läuternd, die Beharrung krönend. Auch die wahren Gläubigen unterliegen der Macht des Fleisches, doch bleibt inmitten der Befangenheit der natürlichen Schwachheit die Liebe wach. 1. Mos. 15,12. ἐφύσταξαν πᾶσαι καὶ ἐκάθευδον: somno sensim sensimque opprimebantur Fritzsche. νυσταγμὸς μιγμά ἐστιν ἐγρηγέρσεως καὶ ὕπνου Basil. magn. ad Prov. 6,4. Das Einschlafen auch der Klugen wird zur Warnung mitgeteilt v. 13.

V. 6. μέσης δὲ νυκτός: quando non speratur, quando omnino non creditur. August. ἐξέρχωσθε: es ist nicht gerade an ein Haus zu denken, in dem sie eingekehrt waren, sondern das Entgegenkommen ist ein Heraustreten.

V. 8. Nam etsi fatuae erant, tamen hoc intelligebant, quoniam cum lumine debebant obviam ire sponso. Origen. σβέννυνται: stehen im Begriff zu verlöschen.

V. 9. Griesb., de Wette, Bleek, Mey., Lachm., Tisch. lesen μήποτε οὐ μὴ ἀρκέσῃ – und erklären: auf keinen Fall, es wird gewisslich nicht hinreichen für uns und für euch! Die lectio rec. empfiehlt indes der Sinait. So scharf die Klugen auch die Törichten zurückweisen, so liegt doch in ihrem Rate kein Spott, wie August., Gregor, Calv. annehmen, sondern Ernst und Wahrheit. Ps. 49,8. Bei den Verkäufern kann man an die ordnungsmäßigen Vermittler der göttlichen Wahrheit und des inneren Lebens denken, an den Herrn selbst Offb. 3,18, doch ist das Bild nicht gerade zu drängen.

V. 10. αἱ ἕτοιμοι: das ist das entscheidende Wort für das ganze Gleichnis, es galt Bereitschaft im rechten Augenblick. Wo die Hochzeit gehalten wird, ist nicht gesagt, es hindert nichts an das Haus des Bräutigams zu denken. ἐκλείσθη: Man bricht das Erschütternde der Geschichte ab, wenn man doch ohne allen Grund die Tür wieder geöffnet werden lässt, wie Stier.

V. 11. Was nützte *ihnen* jetzt der Lampenschein – *und dem Bräutigam,* da er drinnen Licht genug hatte?

V. 12. Wer bei seiner Ankunft nicht gegenwärtig und bereit ist, ist und bleibt ihm unbekannt. *Sie* wollen ihn kennen, aber *er* kennt sie nicht.

V. 14-30. Das Gleichnis von den Pfunden.

Lk. 19,11-27.

Es zeigt uns die verschiedene Behandlung *desselben* Gleichnisses bei Lk. die Freiheit des Geistes in den Evangelisten, der den Grundgedanken festhaltend in der Ausführung Wandlungen beliebt. Lk. hat wohl den geschichtlichen Anknüpfungspunkt für das Gleichnis bewahrt. Mt. ordnet wieder in großen Gruppen und stellt Ähnliches nebeneinander.

V. 14. ἀποδημῶν: das geschah, als sich Christus ins Unsichtbare hinwegbegab. Lk. lässt den edlen Herrn, wie es die Herodianer zu tun pflegten, in ein fernes Land, nach Rom ziehen, um dort sich um ein Königreich zu bewerben. τοὺς ἰδίους δ. die sich ihm freiwillig untergeben hatten und *sein* waren. Empfangen sie und jeder gleichviel bei Lk. nur 10 Minen, so hier die ganzen Besitztümer des Verreisenden, doch in einer Verteilung.

V. 15. Es sind nicht besondere Gaben oder Ausstattungen, die ihnen zuteil werden, sondern die Habe des hohen Herrn sind seine *Worte,* die er an die Zurückbleibenden hinterlässt und in denen

selbsttätige Kraft des Wachstums und der Vermehrung liegt Joh. 17,8. Mk. 4,28. Es gilt diese Worte *zu tun* und *zu bewahren,* so tragen sie von und aus sich selbst Frucht Joh. 15,7.8. Die verschiedene Verteilung ist nach den verschiedenen Berufs- und Lebenskreisen zu erklären, in die die Einzelnen gestellt sind, und um den tadelnden Vorwitz abzuschneiden, welcher meint mehr tun zu können, wenn ihm mehr gegeben sei, da er doch gerade nach seinem Vermögen und für seine Stellung Alles empfangen hat. Bei Lk. ist Keiner vor dem Andern bevorzugt.

V. 18. Bei Lk. verbirgt er es im Schweißtuch. Hier mit Nachdruck: das Geld *seines* Herrn, welches ihn zur Vermehrung verpflichtete und solche aus sich selbst schuf. Er ist in der Gemeinde der Gläubigen derjenige, der keinen Glauben an die Kraft der Worte des Herrn hat, indem er das Tun und die Arbeit an denselben scheut, voll inneren Misstrauens und Argwohns, zufrieden, wenn er dieselben, ohne sie in Treue und Hingebung auf den Markt des Lebens zu bringen, tot und unfruchtbar verwahrt hat. Misstrauen an die Selbstmacht der Worte, die Gütigkeit und Mithilfe des gerechten Herrn, Trägheit und Eigenliebe halten ihn und die Wahrheit in Ungerechtigkeit und Leblosigkeit darnieder, wobei er nicht einmal den Vorwand hat, dass die Summe für ihn zu groß gewesen, da er nur ἕν empfangen hat.

V. 20. ἐπ᾽ αὐτοῖς: so dass *die Talente* der fruchttragende Boden sind, der Mensch hat sie nur ins Geschäft zu bringen. Während bei Lk. der erste Knecht über 10 Städte, der andere über fünf gesetzt wird, geht bei Mt. jeder zu *gleicher* Freude ein, weshalb die Wendung bei Lk. als Schmuck der Parabel anzusehen ist, wenn es auch wahr ist, dass jeder nach seiner Treue aus dem Meer der Seligkeit Gottes schöpfen wird; verschiedene Himmel gibt es indessen nicht, noch wirken die Vollendeten auf die irdischen Geschicke ein.

V. 24. Der Knecht redet, wie das menschliche Herz denkt. Im Gericht sind die Verborgenheiten des Herzens aufgedeckt. Bei Lk. ist der Herr αὐτηρός sauer, herbe, streng. Das Ganze ist ein Tiefblick in die menschliche Empfindung Gott und Christo gegenüber auch bei den Scheingläubigen, die immer unter dem Gesetz sind und den Herrn für einen räuberischen Forderer halten.

V. 26. Aus tückischem Misstrauen gegen den Herrn und träger Selbstbehauptung entspringt die Unfruchtbarkeit eines Lebenswortes, das ohne unser besonderes Mitwirken Zinsen trägt in dem Wechselgeschäfte des Lebens.

V. 27. Das mühelose Hinwerfen steht entgegen dem ängstlichen Vergraben.

V. 28. Die Gabe des einen Talentes an den, der Zehn hat, entspricht der Gerechtigkeit des Herrn, der aber in dieser seiner Freimacht nicht verstanden wird, wie der wieder ganz aus dem menschlichen Herzen genommene Einwurf bei Lk. v. 25 zeigt.

V. 30. ἀγρεῖος: vom Lande, bäuerisch, plump. Als eine rohe Missgestalt steht der böswillige Mensch vor dem ἄνθρωπος εὐγενής.

V. 31-46. Das Weltgericht.

Da die Zeit bis zur Wiederkunft Christi eine solche ist, in der das Evangelium allen Völkern verkündet worden ist, diese auch in Annahme oder Verwerfung desselben eine bestimmte Stellung zu demselben eingenommen, die Zeugen Christi vor Königen und Fürsten gestanden, von einem Ende des Himmels bis zum andern des Menschen Sohn seine Auserwählten besitzt – so kann auch das letzte große Gericht über alle Völker nur nach dem Verhältnis derselben zum Evangelium und zu Christo geschehen. Die ganze Menschenwelt ist zur Herde Christi geworden, er ist ihr *Herr,* den sie auch kennt: so wird er auch nach *seiner* Scheidung unter ihr das ewige Los bestimmen. Es ist also die Auffassung unseres Abschnittes die richtige, welche das Gericht über solche geschehen sein

lässt, welche Christum kennen und denen er in den Niedrigkeitsgestalten seiner Brüder persönlich und ihre Liebe herausfordernd genaht ist. Der eine Teil der Herde sind die Auserwählten (v. 34), die Gerechten (v. 37), die ihren Glauben mit Werken der Barmherzigkeit bewiesen, obwohl sie selbst solche Werke in ihrem Wert nicht zu schätzen wussten, ja gar nicht kannten, also lediglich in der Gnade Gottes ihre Erhaltung im Gericht begründet sahen; der andere Teil sind die Scheingläubigen, die Christi Namen bekennen, in Verkehr mit seinen armen Brüdern leben, doch kein Auge und Herz für die Verborgenheit und Niedrigkeit Christi haben, und so ihren Glauben nicht zur Tat der Liebe und wahren Gemeinschaft mit dem Herrn sich vollenden lassen. Abzuweisen sind alle Erklärungen des Gerichtes als über Nichtchristen, oder Christen *und* Nichtchristen, da ja die Beziehung zu dem, den sie alle κύριε nennen, auf der Hand liegt, obwohl über das Maß des Glaubens und der Erkenntnis der Böcke und ihrer Bekanntschaft mit dem Evangelium nichts gesagt ist: in der Völkerwelt, die von dem Schall des Evangeliums durchtönt wird, ist Christus bekannt genug und sein armes Volk überall verbreitet und zur Gemeinschaft und Hilfe sich darbietend. Wie sich Paulus als den Lehrer der Völkerwelt betrachtet und sein Evangelium überall erschollen, so weiß er auch, dass nach seinem Evangelium die Welt gerichtet wird. Ganz entsprechend ist 2. Thess. 1. Jesus sieht alle Völker vor *seinem* Thron, auf dem er als Menschensohn sitzt, und so kann auch ihr Gericht nur nach ihrer Stellung zu ihm geschehen. Unser Text setzt den Gang des Evangeliums durch alle Völker voraus, die in einem weiteren Blick als unsere kleine Sorge ihn hat als mit Christo bekannt betrachtet werden. Ähnlich Lactant., Hieron., Euth. Zig., Meyer. So auch zum Teil Luth., der unter den Böcken die falschen Heuchler versteht, dann Calvin, der mit Recht an die Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen, faulen Fischen etc. erinnert. Auch Musculus und Bucer. Mt. spricht hauptsächlich nur von dem Gericht, das Christus hält über wahre und falsche Gläubige, 3,12 (*seine* Tenne), 7,22 (κύριε, κύριε), 10,32.33, 13 (Weizen und Unkraut, Gerechte und Böse: beide in *seinem* Reich) 16,27.

V. 31. Der Sohn des Menschen, der in den Tagen seines Fleisches selbst nichts galt und in seinen Auserwählten nichts galt, hat seine Herrlichkeit und zahllose Diener. So wahr der Kanon des Origenes ist: judicandi forma ex his, quae inter homines geruntur, assumpta est, so bringt doch die Sichtbarkeit des Richters eine sichtbare Wirklichkeit der Gerichtsszene mit sich.

V. 32. Mit dem Getümmel der unsichtbaren Welt verbinden sich πάντα τὰ ἔθνη. ἀφοριεῖ: Mal. 3,17.18. Bis dahin waren sie alle auf einer Weide. Die Böcke wurden geringer gehalten als die Schafe Lk. 15,29. Ezech. 34.

V. 33. Lk. 1,11. Koh. 10,2.

V. 34. ὁ βασιλεύς: so gemäß seinem Thron. τοῦ πατρός μου: Christus vermittelt nur den Segen des Vaters, Eph. 1. Gen. 14,19. κληρομήσατε: bis dahin war ihnen das Erbe aufgespart 1. Petr. 1,4, jetzt nehmen sie das im Glauben gehabte wirklich in Besitz. ἡτοιμασμένην: was Gott erben lässt, ist von Ewigkeit her in Bereitschaft gesetzt, so entspricht es seiner väterlichen Liebe, die für die Kinder sorgt, ehe diese geboren, ja ehe die Welt war. Weil das ewige Leben ein *Erbe* ist, ist es eine Gabe des Vaters, die den Kindern ohne deren Mitarbeit in den Schoß fällt, und weil sie *Gesegnete* waren eben in diesem ihnen im Voraus schon bestimmten Erbe, ist ihre Wohltat an den geringen Brüdern Christi nicht der *Grund* ihrer Bevorzugung, sondern lediglich eine *Folge* aus ihrer ewigen Wahl. Act. 15,18; Mt. 20,23. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου: die Zubereitung des Erbes ist gleich mit, gleich seit der Grundlegung der Welt geschehen, so dass die Welt es nicht vernichten kann. Ps. 25,6: ἀπὸ τοῦ αἰῶνος.

V. 35. Das Gericht geschieht nach den Werken. ἐπείνασα: Röm. 8,35: λίος. ἐδίψησα: 10,42. ξένος ἤμην καὶ συνηγάγετέ με Act. 16,15, ihr habt mich mit Anderen zusammengeführt – freundschaftlich mich mit Anderen verbunden. Xen. Cyr. 5, 3, 20.

V. 36. γυμνός: Röm. 8,35: γυμνότης. Jak. 2,15.

V. 37. Das ist wahre Gerechtigkeit, seine guten Werke nicht zu kennen noch, was man tut, aus Lohnsucht zu tun. In dieser Antwort beweisen die Gerechten sich als Gerechte. Der Grund ihrer Zuversicht muss also völlig die Gnade Christi gewesen sein. Die linke Hand weiß hier nicht, was die rechte getan hat. Dann aber zeigt ihr Ausspruch, wie wenig selbst der Gerechte Christum in seinen Gliedern sucht, in denen er doch allein in dieser Welt ist: „ich in ihnen." Joh. 17. Act. 9,4. (με) Ps. 16,2.

V. 40. ἔφ ὅσον ἐποιήσατε: so weit ihr das Erwähnte getan habt ἑνὶ τοίτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλχίστων: Christus weist unter den zu seiner Rechten stehenden Schafen auf einige hin, die auf Erden zu den Geringsten, d. i. zu den Elendesten, Ärmsten und Verachtetsten gehörten, die er aber wegen ihrer Lage ganz besonders als seine Brüder schätzte. Wie er immer die μικροί und μικρότεροι in Schutz nahm, so bringt er auch im Gericht die ἐλάχιστοι zu Ehren! 18,10. Hebr. 2,12. Mit solchen Geringsten wird sich aber Niemand verbinden, der nicht durch den Geist Christi zu ihnen geführt wird, und allein der, der selbst arm und leer ist, liebt das Arme und Nackte. Es ist also in den Werken doch wieder allein der Glaube, der gerichtet wird. Familiarissimum est scripturae tribuere posteriori, quod prioris est, operibus nempe quod magis est fidei: et rursus fidei, quod unice proprium est electionis divinae. Zwingli. Die ganze Gerichtsdarstellung musste übrigens der bei allgemeinem Völkerhass notleidenden christlichen Gemeinde zu großem Troste gereichen, da es nach der Bemühung um ihre Bedürfnisse abgehalten wird. ἑνί: nichts bleibt unvergolten.

V 41. τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ etc. Dass das ewige Feuer dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist, hebt die Gemeinschaft hervor, in der schon bei Lebzeiten die Verfluchten waren und der sie beim Gericht völlig anheimfallen; damit ist aber nicht gesagt, dass dieses Feuer anfänglich nur dem Teufel bestimmt war, vielmehr ist auch die Qual der Verlorenen voraus angeordnet Mt. 26,24. Die Engel des Teufels sind der schreckliche Gegensatz der Engel um den Thron.

κύριε: Ecce et isti Christum pro Domino agnoscunt, quod nihil aliud est quam se videri velle Christianos et tales, qui nunquam passuri fuissent Christum esurire etc. sed parati sunt ad omnia reverentiae exhibenda officia. Musculus.

V. 44. Sie sind selbstverblendet genug, selbst nach dem Urteilsspruch, um zu meinen, dass wenn sie ihn in solcher Lage gesehen, sie ihm auch gedient hätten.

V. 46. Das erste αἰώνιον ist von gleicher Kraft wie das zweite. Es ist eine ewige Scheidung zu ewig verschiedenem Lose. οἱ δὲ δίκαιοι, als welche sie gehandelt und beurteilt wurden. Ihre δικαιοσύνη ist die des Glaubens, der seine besten Werke nicht kennt, und vor dem Herrn in dem Bewusstsein seiner Armut ohne alle Werke erscheint und doch nach dem Spruch des Richters deren genug hat zu seiner Bewährung. Mit dem Hinweis auf ewige Strafe und ewiges Leben schließt Matthäus die Lehr- und Wundertätigkeit Jesu in Galiläa und Judäa und beginnt das Passah der Leiden und der Auferstehung zu erzählen.

26.–28. Kapitel.

Die Leidens- und Auferstehungsgeschichte.

Mk. 14–16. Lk. 22–24. Joh. 18–21.

Hilfsmittel.

Gerardi Joannis *Vossii* Harmoniae Evangelicae de passione, morte, resurrectione ac adscensione J. Chr. Amst. 1666. Das reichhaltigste und gelehrteste Werk ist das des *Bynaeus,* de morte J. Chr. Amst. 1691. 3 Bde. 4. *Wichelhaus,* Versuch eines ausführlichen Kommentars zu der Geschichte der Leiden Jesu Christi nach den 4 Evv. 1. Teil 1855.

Sect. I. Der zur Reife gebrachte Entschluss Jesum zu töten. Dienstag und Mittwoch den 12. und 13. Nisan.

Mt. 26,1-16. Mk. 14,1-11. Lk. 22,1-6. Joh. 12,1-8; 13,1-30.

A. Der Bericht der einzelnen Evangelisten.

Matthäus.

V. 1. ὅτι ἐτέλεσεν – πάντας τοὺς λόγους: Etliche Ausleger denken hierbei an die gesamte Lehre Jesu z. B. Grotius: munere doctoris et vatis impleto, Christus sacerdotale munus aggreditur. Natürlicher aber beziehen wir die Worte auf die Reden der letzten Kapp. 24 u. 25, worin Jesus Alles, was er noch den Seinen und dem ihm nachfolgenden Volke zu sagen hatte, mit dem feierlichsten Ernst der über Leben und Tod bestimmenden Wahrheit vorgehalten hatte.

V. 2. τὸ πάσχα: die chaldäische Form für das hebr. פסח eig. transitio, transilitio. Ex. 12,11–13.27. Bei ihrem Auszuge aus Ägypten in der Nacht, als der Würgengel alle Erstgeburt schlug, hatten die Israeliten ein Lamm schlachten, braten und essen und mit dessen Blut ihre Türpfosten bestreichen müssen. Dieses Blut war für Gott ein Zeichen, dass er in dem Eifer seines Zorngerichtes an den Häusern der Israeliten vorübergehen, diese Häuser mit seiner Strafe gleichsam überspringen würde. Das Andenken an diese Errettung und Verschonung sollte nun jährlich erneuert werden durch das Passah-Lamm, welches am 14. Nisan zwischen den beiden Abenden geschlachtet wurde. Danach wurde nun das ganze darauf folgende 7tägige Fest ebenfalls Passah genannt. Markus sagt: τὸ πάσχα καὶ ἄζυμα. Lukas: ἡ ἑορτὴ τῶν αζύμων ἡ λεγομένη πάσχα. V. 17 hat auch Matthäus τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων. Dies war nämlich der eigentliche Name des ganzen Festes: das Fest der ungesäuerten Brote.

μετὰ δύο ἡμέρας: Halten wir einstweilen fest, dass der 14. Nisan auf einen Donnerstag fiel, so fragt sich, ob wir hier mit Augustin, Theophylact, Vossius, Bengel u. A. an den Mittwoch, oder mit Grotius, Coccejus, Bynaeus u. A. an den Dienstag zu denken haben. Der Ausdruck selbst lässt am ersten an den Dienstag denken, da der Donnerstag von den Evangelisten der erste Tag der ἄζυμα genannt wird.

καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. παραδίδοται: zu beachten das Präsens. Das Passah geschieht und der Sohn des Menschen *wird* überantwortet. Jesus wusste es im Geist, dass seine Zeit gekommen war, dass er das Lamm war, welches jetzt geschlachtet werden musste, damit der Zorn und das Gericht Gottes vorübergehe an der mit Sünde und Schuld beladenen Gemeinde.

εἰς τὸ σταυρωθῆναι: oftmals schon hatte es Jesus vorausgesagt nicht bloß, dass er überantwortet und getötet werden, sondern auch welchen Todes er sterben würde. Jetzt sagt er es mit bestimmten Worten, dass er in 2 Tagen zum Kreuzestod verurteilt sein werde. – Die Kreuzesstrafe war nicht eine Todesstrafe der Juden, sondern der Römer. Sie war auch bei den Ägyptern, Persern und Griechen, aber namentlich bei den Römern in Gebrauch, nach Liv. 1, 26 bereits unter den Königen. Victor sagt: vetus teterrimum supplicium patibulorum. Die Griechen sagen dafür: σκολοπίζειν, ἀνασκολοπίζειν, προσηλοῦν, κρεμᾶν und σταυροῦν oder ἀνακρεμᾶν, ἀνασταυροῦν. Die Lateiner fi-

gere, cruci figere, affigere, suffigere, cruciare. Es war insbesondere die Todesstrafe der Sklaven, darum Tacitus: supplicium servile. Die Rechtsgelehrten Paulus und Ulpian nennen sie supplicium summum oder supremum. Es war die Strafe der latrones, sicarii, falsarii. Cicero nennt sie supplicium crudelissimum teterrimumque, Apulejus und Arnobius: extrema poena. Es entsprach diese Strafe der Strafe des Hängens bei den Juden, wie auch Cicero sagt: arbori infelici suspendere. Mit Nachdruck sagt deshalb Petrus zu den Juden Act. 5,30: den ihr getötet habt, ans Holz ihn aufhängend. Bei den Juden war nämlich die schrecklichste Strafe und Schmach, dass Jemand getötet und *dann* der tote Leichnam aufgehangen wurde, wodurch ein Mensch zu einem Fluch gemacht wurde, indem er zwischen Erde und Himmel hing. Im Sanhedrin c. VII fol. 52. 6. heißt es: es gibt 4 Todesstrafen: Steinigung – Verbrennung – Hinrichtung mit dem Schwert – und der Strang. Hebr. חנק strangulatio, wofür im Targ. Jon. zu Ruth c. I, צליבת קיסא steht, suspensio in ligno, vgl. Deut. 21,22. Nach Maimonides wurden die Gotteslästerer und Götzendiener zuerst gesteinigt, dann ihre Leichname mit zusammengebundenen Händen an einem Balken aufgehängt. Nach Philo hatte Moses diese Strafe für die Mörder vorgeschrieben.

V. 3. Τότε: diese Partikel setzt das Folgende nicht bloß in temporäre, sondern ursächliche Verbindung mit dem Vorigen. Das Wort Jesu ist geschehen und darauf hin versammeln sich die Hohenpriester, um wider Wissen und Willen Gottes vorgefassten Rat (Act. 2,23; 13,27) und Jesu Wort zu erfüllen. Bis dahin, ehe seine Stunde gekommen war, hatte Niemand wagen dürfen Hand an Jesum zu legen.

συνήχθησαν: dasselbe Wort wie Ps. 2,1.

ἀρχιερεῖς: in Plur. sind nach Einigen die Häupter der 21 Priester-Klassen oder die 70 Glieder des Synedrii magni; wahrscheinlich sind es aber nach Act. 4,5.6 die Priester des hohenpriesterlichen Geschlechts. Auch Jos. Ant. 12, 15 spricht von einer γενεὰ ἀρχιερέων.

γραμματεῖς sind die berühmten Gesetz-Kundigen, die geistigen Kapazitäten des Volks. Die consulti des göttlichen Rechts.

πρεσβύτεροι sind die seniores, die nobiles des Volks, die Angesehenen und Hochgestellten im Volk, nach deren Entscheidung man sich zu richten pflegte. – Es traten also die Männer des hohenpriesterlichen Adels und Geblüts, die berühmtesten Theologen und die Leiter und Berater des öffentlichen Wohls zusammen. Wie hoch deren Ansehen im Volke war, ergibt sich z. B. aus Lk. 24,20. Joh. 7,26.49 etc.

αὐλή steht hier wie das deutsche Hof von dem Palast eines Fürsten. Die fürstlichen Wohnungen wurden so genannt entweder ihrer großen Hofräume wegen oder wegen der im Hofe aufgestellten Wachen und der darin der Fürsten harrenden Petenten, – vgl. Mk. 15,16. Lk. hat hier οἶκος.

Der damalige Hohepriester war Kajaphas. Er hieß eigentlich Joseph, und Kajaphas war sein Beiname Jos. Ant. 14, 3, 3. Nach Hieron. bedeutet der Name sagax oder vomens ore; Andere halten ihn für eine andere Form von Kephas. – Der Hohepriester war bekanntlich der geistliche Fürst in Israel, er hatte seine Krone oder Diadem. Von Davids Zeiten war die Würde in der Familie Zadoks von Vater auf Sohn fortgeerbt (Jos. 10, 11) bis zu den Zeiten des Antiochus Eupator 163 v. Chr. Von da bis auf Herodes waren die Makkabäer oder Hasmonäer die Hohenpriester und Fürsten des Volks. Herodes war natürlich darauf bedacht die Familie der Makkabäer sowohl wie die hohepriesterliche Macht sich unschädlich zu machen, er übertrug deshalb irgend einem ihm ergebenen Priester diese Würde. Der römische Proconsul Quirinius hatte im Jahre 12 nach dem Tode des Archelaus den Ananus, Sohn des Seth – im N. T. Hannas – zum Hohenpriester gemacht, welcher bis zum Jahre 23 diese Würde behielt. Er muss von vornehmem priesterlichem Geschlecht und großem Ansehen gewe-

sen sein. Der Procurator Valerius Gratus hatte diesen Hannas abgesetzt, und nachdem schnell mehrere Hohepriester gefolgt waren, kam vom Jahre 26 bis 35 das Amt an Kajaphas, des Hannas Schwiegersohn. Er wurde im Jahre 35 von Vitellius abgesetzt, der an seiner Statt einen Sohn des Hannas einsetzte. Vgl. Act. 4,5.6.

V. 4. Dieser Kajaphas hatte schon früher die Notwendigkeit ausgesprochen, dass man um der öffentlichen Wohlfahrt willen Christum aus dem Wege schaffen müsse Joh. 11,49. Durch den Einzug Jesu in Jerusalem war das ganze Volk in Bewegung gekommen, und die Pharisäer begannen untereinander zu sagen, dass man gegen Jesum nichts mehr ausrichten könne, da alle Welt ihm nachlaufe. Joh. 12,19. So sahen denn die Hohenpriester die Ruhe des Staats und der Kirche, die Schriftgelehrten und Ältesten all ihr Ansehen und ihre Macht und Stellung im Volke bedroht und sie versammelten sich deshalb bei dem Manne, der schon vor Zeiten entschieden sich dahin ausgesprochen hatte, Jesus müsse getötet werden. – Aber wie sollte man Jesum in seine Gewalt bekommen und töten? Man griff zur Hinterlist; die Gesetzlehrer vergaßen die Stelle ihres codex Deut. 27,24 ἐπικατάρατος ὃς τύπτει τὸν πλήσιον δόλῳ, und man suchte nur nach einem geeigneten Mittel, um der Person Jesu insgeheim habhaft zu werden.

δόλῳ Mk. ἐν δόλῳ LXX für בסתר.

V. 5. ἔλεγον δέ: so sehr es die Hohenpriester drängte, schnell diesen Beschluss auszuführen, so wollte man doch das Fest erst vorübergehen lassen. Am Fest sammelte sich nämlich eine außerordentliche Menschenmenge in Jerusalem, nach Jos. ließ Cestius einmal die Opfertiere zählen, deren Zahl sich auf 255.600 belief und also auf eine Zahl von wenigstens 2.500.000 Menschen schließen lässt. – Gerade am Passahfest kam es am leichtesten zu einem Tumult und Aufruhr. – Vgl. Joh. 12,19. Lk. 19,43. – Also getötet sollte Jesus werden, aber sein Wort konnte doch nicht in Erfüllung gehen; denn weder öffentlich, noch am Fest sollte der Mord geschehen.

Markus und Lukas.

Vergleichen wir zu diesen 5 Versen Markus und Lukas, so ist Matthäus ausführlicher als beide. Er, der Jesum als König schildert, meldet, dass die Fürsten des Volkes mit ihrem Beginnen doch nichts Anderes als das königliche Wort Jesu erfüllt haben. Weil er für Juden schreibt, gibt er auch die genaueste Nachricht von der Sitzung, worin der Tod Jesu beschlossen wurde. Markus ist kürzer, er gibt nur das Resultat der Beratung. Statt ἔλεγον δὲ bei Matth. hat er ἔλεγον γὰρ, wonach bei ihm die Gedanken-Verbindung ist: man war verlegen um die Art, wie man doch Jesu habhaft werden könne; denn obwohl Jesus augenblicklich in Judäa und in der Nähe Jerusalems, und also die Gelegenheit günstig war, so hatte doch Niemand den Mut während des Festes Jesum greifen zu lassen. – Lukas ist wieder etwas kürzer als Markus. Es fehlt bei ihm die genaue Zeitbestimmung und die Furcht vor einem Aufruhr am Fest. – Bei Johannes findet sich keine Nachricht von dieser Beratung im Hause des Kaiphas.

Es folgt jetzt bei Matthäus v. 6-13 *die Salbung Jesu in Bethanien.*

Markus berichtet dieselbe ebenfalls v. 3-9, sie fehlt aber bei Lukas. Dagegen findet sie sich bei Johannes an einer anderen Stelle, nämlich c. 12,1-8 mit kleinen Veränderungen. Die Salbung, welche Lukas c. 7,36 f. berichtet, wollen Schleiermacher und Strauß ebenfalls identifizieren, sie ist aber eine durchaus andere Begebenheit. – Der Grund, weshalb diese Erzählung bei Matthäus folgt, ist dieser, dass in Folge eines Vorfalls bei dieser Salbung einer der Jünger Jesu, Judas Ischarioth, zum Verräter seines Meisters wird. Dieser begibt sich nämlich sofort zu den Hohenpriestern und macht ihrem zaghaften Schwanken dadurch ein Ende, dass er sich anbietet Jesum ihnen auszuliefern.

V. 6. τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένου ἐν Βηθανίᾳ: Matthäus und Markus haben früher berichtet, dass Jesus von Jericho aus nach Bethanien gekommen war, von dort seinen Einzug in Jerusalem hielt und ebendahin nachts wieder zurückkehrte. Matthäus sagt nicht ἐλθόντος εἰς B. – sondern γενομένου und ähnlich Markus ὄτος. Er bezieht sich also auf diese Tage des Aufenthalts in Bethanien überhaupt. Da die ganze Geschichte der Salbung hier nur eine Zwischen-Erzählung ist, wodurch der Verrat Judä motiviert wird, so kann vorläufig über die *Zeit* der Salbung noch nichts bestimmt werden.

Σίμωνος τοῦ λεπροῦ: über die Person dieses Simon und weshalb er den Beinamen ὁ λεπρός trug, ist uns nichts bekannt. Johannes sagt: ἐποίησαν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ. In Bethanien hatte, wie wir aus Johannes wissen, Jesus kurz zuvor den Lazarum erweckt; dieses Wunder hatte großes Aufsehen erregt, und vielleicht um Jesum zu ehren, hatte ein vornehmer Mann, Namens Simon, ein Gastmahl veranstaltet. Martha diente bei demselben und Lazarus befand sich unter den Gästen vgl. Lk. 10,40.

Bethanien bedeutet vielleicht Haus der Armut בית עניה oder Schafhaus, Schafstadt, da עניא im Syr. dem Hebr. צאן entspricht. Der Name Lazarus ist abgekürzt aus אלעזר Gott hilft (vgl. Lightfoot); Martha heißt syrisch „domina.“ Nach einer Tradition bei Epiphanius Haer. 66 soll Lazarus damals 30 Jahre alt gewesen sein und nachher noch 30 Jahre gelebt haben.

V. 7. γυνή: Matthäus und Markus nennen nicht den Namen. Aus Johannes wissen wir, dass es Maria, die Schwester Lazari, war, vgl. auch Joh. 11,1.2, wo der Evangelist per prolepsin die Maria als diejenige bezeichnet, welche unter allen Christen der Salbung wegen bekannt war. Die katholische Kirche hält diese Maria für identisch mit der Maria Magdelena, und es wurde einst dem Faber Stapulensis als eine schwere Ketzerei angerechnet, dass er die Marias unterschied. Es waren aber dazumal die Namen Maria, Jakob, Simon, Judas etc. so außerordentlich verbreitet, dass die Namensgleichheit durchaus nicht in Betracht kommen kann; die Maria Magdalena war wahrscheinlich in Galiläa zu Hause, aus dem Flecken Magdala, der im Talmud der Hurerei wegen übel berüchtigt ist. Vergleicht man Lk. 8,2 mit Lk. 10,38, so ist durchaus unwahrscheinlich, dass Maria Magdalena mit Maria, der Schwester Lazari, identisch sein soll.

Das von Maria zur Salbung angewandte köstliche Öl wird von Matthäus einfach μύρον βαρύτιμον ein äußerst kostbares Öl genannt. Markus bezeichnet das Öl näher als νάρδος πιστικὴ πολυτελής, und während Matthäus sowohl wie Markus bloß das Gefäß erwähnen, worin das Öl enthalten war, gibt Johannes auch das Maß einer λίτρα an.

μύρον: entstanden aus dem hebr. מור ist der allgemeine Name aller Salböle, weil in den meisten Myrrhe (μύῤῥα oder σμύρνα) enthalten war, vgl. Athen. Deipnos. 15, 11 mit den Noten des Casaubonus p. 973.

νάρδος: hebr. נרד syr. ܢܪܕܘܢ aus Indien stammend ist nach Plinius 12, 12 das oleum principale. Bei allen Völkern des Altertums ist der Geruch der Narde vor allen andern gepriesen. Cant. 4,13.14; 1,12. Hor. Od. II, 11. Assyria nardo potamus uncti. madefactus tempora nardo. Tibull. II, El. II.

πιστικός ist vox vexatissima, vgl. Winer p. 108. Viele Alte z. B. Augustin hielten das Wort für nom. propr. einer Gegend, und es hat an Versuchen nicht gefehlt, einen Ortsnamen dafür aufzufinden, vergl. Bynaeus. Die alte lateinische Übersetzung hat spicata, und da dies terminus technicus des Nardenöls war, so halten Viele z. B. Bynaeus das πιστικός für eine griechische Entstellung des lat. spicatus, wie ξέστης für sextarius. Der Syrer übersetzt principalis, praestantissima, man sieht aber nicht ein, weshalb. Die meist rezipierte, schon von Hieron. vorgetragene Ansicht ist, dass πιστικός von πίστις, πιστός abzuleiten sei und ungefälschte Narde bezeichne. ἄδολος, δόκιμος veri-

table, echt. Allerdings kommt πιστικός etliche Male namentlich in der späteren Gräcität vor. Noch Andere leiten das Wort ab von πίνω potabilis, liquida.

ἀλαβοστθον ist gleichbedeutend mit μυροθήκη Salbenfläschchen. Sie waren wohl ursprünglich aus einem bei den Griechen Alabaster genannten Kalkstein, bei den Römern meist aus Onyx, aber auch aus Glas. Sie hatten die Form einer geschlossenen Rose. Sie waren ein echter Luxusartikel der Reichen, oft bei Horaz, Martial, Properz etc. genannt.

λίτρα: libra war nicht bloß ein Gewicht, sondern auch ein Maß. Das Öl wurde gewöhnlich in Hörnern verkauft, die eine litra fassten. Nach Epiph. ½, nach Andern ⅓ sextarius (Nösel ½ Quart.).

Mit diesem köstlichen Nardenöl tritt nun Maria an Jesum heran, zerbricht das Glas und gießt das Öl über das Haupt nach Matthäus, und salbt zu gleicher Zeit damit seine Füße nach Johannes. Man will in dieser Abweichung des Johannes von Matthäus einen Widerspruch entdecken. Der Widerspruch löst sich aber leicht, wenn wir Markus vergleichen. Matthäus ist überhaupt am kürzesten, er sagt einfach, das Weib habe das Öl ausgegossen auf das Haupt Jesu, indem er zu Tische lag. Markus sagt schon genauer: sie habe das Gefäß zerdrückt καὶ κατέχεεν αὐτοῦ κατὰ τῆς κεφαλῆς und herabgegossen an ihm vom Haupte herab; endlich sagt Johannes sie habe die Füße Jesu gesalbt und mit ihren Haaren getrocknet. – Die Salbung des Hauptes war das Gewöhnliche, so immer bei Horaz u. A. tempora, caput uncti, madefacti etc. Aber die Salbung Mariä war eine Tat tiefster Gemütsbewegung und vollkommener Hingabe. Das zerbrochene Gefäß ist nur ein Bild, wie sie selbst zerbrochen war und sich ausleerte und ausschüttete vor Jesu. Und gleichwie es nun Sitte war, dass Frauen namentlich ihren Vätern oder ehrwürdigen Greisen die Füße zuerst wuschen, dann salbten, so wirft sie sich zu den Füßen Jesu hin und salbt und trocknet dieselben mit ihrem Haar (τοὺς πόδας zweimal bei Johannes). Man vergl. Lk. 7,38. Lightfoot zu Joh. 12,3 und den Scholiasten zu Aristophanes in Vespis Byn. p. 256. – Zum Trocknen hatte man sonst gewöhnlich feine leinene oder sehr weiche wollene Tücher.

Johannes fügt hinzu, dass das Haus von dem Geruch der Salbe erfüllt wurde. S. Cant. 1,12.

V. 7.8. Diese Tat der Maria rief aber große Missbilligung und Unwillen hervor. Matthäus sagt: die Jünger seien unwillig geworden. Markus sagt: ἦσαν δέ τινες es waren Etliche, die bei sich selbst es übel vermerkten, und am Schlusse von v. 5 fügt er hinzu: ἐνεβριμῶντο αὐτῇ sie wurden sehr unwillig über sie. Den eigentlichen Urheber und Anstifter der ganzen Sache gibt aber Johannes an: es war nämlich Judas Ischarioth. Das Eine schließt hier das Andere nicht aus. Dass sämtliche Jünger nicht recht wussten, ob sie diese Tat tadeln oder loben sollten, ist wohl sehr natürlich. Denn die Quasi-Frömmigkeit nach menschlichen Ideen denkt bei guten Werken immer an Almosen und versteht die vollkommene Liebe nicht in ihren wahrhaftigen Kundgebungen. Bei Judas war es aber der Geiz, weshalb er über diese Verschwendung schalt, weil er gerne als Almosenier einen vollen Beutel hatte und aus diesem Beutel stahl. Die übrigen Jünger ließen sich aber durch die fromme Maske täuschen und meinten am Ende auch, mit dem Erlös einer so kostbaren Narde wäre wohl besser den Armen gedient worden. – Das Wort ἡ ἀπώλεια entspricht dem syr. ܐܒܕܢܐ und bedeutet eben unnütze Vergeudung. 300 Denare geben einen Wert von mehr als 50 Tlr. Auch Plinius spricht ähnlich von den Ölen, es sei materia luxus e cunctis maxime supervacui, denn augenblicklich sei ihr Duft dahin und es komme doch die litra oft über 400 Denare zu stehen. – Vgl. Plin. I. XII, c. 12. 20.

Das Wort γλωσσόκομον bei Johannes bedeutet eigentlich ein Kästchen für das Flötenmundstück, dann Kiste, Kasten überhaupt. Die LXX und die Targumisten gebrauchen das Wort für das hebr. ארון cista, loculi. Es mag ein hölzerner länglicher Kasten gewesen sein, Armenstock, Büchse. Es kommt aber auch das Wort in der Bedeutung von βαλάντιον vor: Beutel, Börse. S. Kypke und

Wetstein. – Was nun in diese Büchse geworfen wurde, das trug Judas, das hatte er unter Händen und zu verteilen. Einige nehmen βαστάζειν hier in der Bedeutung auferre, wegnehmen, entwenden.

V. 10 bei Matthäus stimmt genau mit v. 6 u. 7 bei Markus; in v. 12 bei Matthäus, v. 8 bei Markus und v. 7 bei Johannes finden sich kleine Variationen des Ausdrucks. Jesus nimmt das so heftig angefahrene Weib in Schutz. Bei Matthäus wendet er sich an die Jünger, bei Johannes direkt an Judas. Wie aber sollte er das was Maria an ihm getan, in einem Lichte darstellen, dass auch der gleißnerische Judas nichts dawider sagen durfte? Liebe nimmt hier die Liebe in Schutz. Jesus legt seiner Person nicht eine solche Würde bei, dass er dergleichen wohl verdiene, er sagt auch nichts dawider, dass man den Armen Gutes tun solle – er legt aber der Salbung Mariä eine Bedeutung und Zweck bei, woran freilich Maria nicht gedacht hat, wodurch aber ihre Tat völlig gerechtfertigt war. Wenn ich tot bin – will Jesus sagen – so wird doch Niemand es tadeln, wenn man meinem Leichnam die letzten Ehren erweist. Nun wohlan, sie hat diese letzten Ehren antizipiert und diesen Leib, der bald eine Leiche sein wird, mit ihrem Öle zum Begräbnis gesalbt. Ein gutes Werk ist doch wohl *dadurch* allein ein *gutes* Werk, eine Wohltat, dass es eine Tat der Liebe, Güte und Barmherzigkeit ist und dem Armen in seiner Not eine Hilfe bereitet. Nun war in diesem Augenblick Jesus selbst ein πτωχός, seine Seele war erfüllt von dem ihm bevorstehenden Todesleiden, er hatte Niemand um sich, der ihn verstand – da musste ihm das in Tränen zerfressende Weib und das zerbrochene Gefäß eine mächtige Stärkung sein.

Der Ausdruck ἐνταφιάζειν ist nicht sepelire, sondern funerare, pollingere c. e. lavando condiendo, involvendo corpus ad sepeliendum parare. Schon Augustin bemerkt, dass die lateinische Sprache kein Wort habe, welches genau dem griechischen entspreche.

Das Wort βαλοῦσα bei Matthäus bestätigt das συντρίψασα bei Markus v. 3. – Die Worte bei Markus v. 8 ὃ ἔσχεν αὕτη, ἐποίησε erklären Einige: nach dem, was in ihren Kräften stand – Andere: nach der ihr gebotenen Gelegenheit hat sie getan. Aber der Ausdruck ist noch prägnanter. Maria war voll Schmerz über sich selbst, voll Dank und Liebe für Christum – und demgemäß handelte sie. Ein Gefäß mit Nardenöl – das Kostbarste in ihrem Hause, was sie als ein wertes Geschenk lange mochte aufbewahrt haben – holt sie herbei; nicht Tropfenweise leert sie ein Öl, womit selbst Könige zu geizen pflegten, sondern zerdrückt, zerbricht das Gefäß über Jesu; und Angesichts der ganzen Tischgesellschaft wirft sie sich Jesu zu Füßen und trocknet seine Füße gleich der niedrigsten Dienerin. Es war das Äußerste, was ein Weib tun konnte; was sie hatte, das tat sie.

προέλαβε: sie hat vorweggenommen. – Johannes sagt: auf den Tag meiner Bestattung hat sie es aufbewahrt gehabt.

V. 13. So gewiss ich durch mein Todesleiden zur Herrlichkeit eingehe und, wenn mein Leib gebrochen ist, die ganze Welt erfüllt werden wird mit dem Duft des Evangelii, dass für die Sünde der Welt ein Lösegeld bezahlt ist – so gewiss wird auch sie mit mir zu Ehren kommen und ihr Werk in gesegnetem Gedächtnis bleiben. – Dass hier nicht von einem Ehrengedächtnis in irdisch eitlem Sinne die Rede ist, geht wohl am klarsten daraus hervor, dass Matthäus und Markus den Namen des Weibes nicht einmal genannt haben.

V. 14.15. An diese Begebenheit knüpft nun Matthäus unmittelbar mit einem τότε an, dass Einer der Zwölfe, genannt Judas Ischarioth, zu den Hohenpriestern hingegangen sei mit dem Anerbieten, Jesum ihnen auszuliefern. Durch dieses τότε gibt Matthäus eben dasselbige zu verstehen, was wir noch deutlicher aus Johannes entnehmen können, dass nämlich über diese Zurechtweisung Judas sich so erbost hat, dass er dem schwarzen Gedanken Raum gab, seinen Meister den Händen und der Gewalt seiner Todfeinde zu überantworten. Geldgierig, wie er war, kommt er mit der Frage zu den Hohenpriestern: Was wollt ihr mir geben? – Markus berichtet, wie sich die Hohenpriester dessen

gefreut, dass ihnen nun mit Einem Mal aus ihrer Verlegenheit geholfen war, und dass sie für des Judas bereitwilliges Entgegenkommen auch ihrerseits sofort ihm die Verheißung gemacht hätten, ihn dafür zu belohnen.

So war denn die Schlinge für den Unschuldigen gelegt, sein Haupt war dem Tode verfallen, und es handelte sich nur noch um eine günstige Zeit und Gelegenheit zur Ausführung. Wie es nun aber geschah, dass Judas sein Vorhaben schleuniger ins Werk setzte, als er selbst beabsichtigte, erfahren wir aus Joh. c. 13, wozu Lk. v. 3 den Übergang vermittelt. Dies führt uns aber zu einer genaueren Untersuchung

B. der Zeit folge oder Chronologie.

Die ereignisvolle Woche, welche der Kreuzigung Jesu voranging, heißt bei den Alten „die große Woche." Die Zeitangaben in Betreff der einzelnen Tage dieser Woche sind folgende:

1) Joh. 12,1 ὁ οὖν Ἰησοῦς πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα ἦλθεν εἰς Βηθανίαν. Über die Konstruktion des πρό siehe Winer p. 641. 2. Vgl. auch 2. Kor. 12,2. Amos 1,1. LXX. Die Syrische Übersetzung behält genau die Formel bei. Die Ausdrucksweise erklärt sich am Einfachsten daraus, dass der Erzählende sich bereits in die Zeit des Passah versetzt und von da aus gerechnet den Zeitpunkt rückwärts bestimmt.

Beginnt nun das Passah mit dem 14. Nisan und fiel der 14. Nisan diesmal auf einen Donnerstag, so haben wir hier an den 9. oder 8. Nisan zu denken. Auf den 9. Nisan verlegen die Ankunft in Bethanien Theophylact, Lightfoot, Bengel, Lücke u. A.; weil indes der 9. Nisan ein Sabbat war, so ziehen Andere es vor, dass Jesus am Freitag Abend nach Bethanien gekommen sei. So Grotius, Schneckenburger (Chronol. der Leidenswoche). Dawider scheint indes das ἐπαύγιον bei Joh. c. 12,12 zu sprechen. – Die Sache lässt sich am Natürlichsten so kombinieren. Jesus zog mit einer großen Menge Volks nach Jerusalem zum Fest. Er nahte sich von Jericho, und da gerade ein Sabbat eintrat, so machte man in Bethanien und der Umgegend Rast. Ob dies nun am Freitag spät geschehen ist oder ob Jesus am Sabbat selbst eine kleine Strecke Weges bis dahin gegangen ist, macht keinen wesentlichen Unterschied. Er hielt sich aber den Sabbat über ohne Zweifel in Bethanien auf, wie aus Joh. 12,9.12 zu schließen ist.

2) Der 10. Nisan oder Palmsonntag. Joh. 12,12. Am folgenden Tage, nachdem Jesus nach Bethanien gekommen, hält er seinen Einzug in Jerusalem. Am Abend desselben Tages kehrt er nach Bethanien zurück Mk. 11,11.

3) Mk. 11,12 bezeichnet mit ἐπαύγιον den 11. Nisan oder den Montag. Jesus treibt die Käufer aus dem Tempel, was bei Matthäus an den Einzug in Jerusalem unmittelbar angereiht wird. Jesus lehrt den ganzen Tag über im Tempel und bleibt die Nacht draußen auf den Feldern von Bethanien. Mk. 11,19.

4) Am folgenden Tage, also am Dienstag dem 12. Nisan früh geht Jesus zurück nach Jerusalem und lehrt aufs Neue im Tempel. Es allen die letzten Gespräche und Wechselreden mit den Schriftgelehrten Mk. 11,27–12,12. Mt. 21,23–22,14. Lk. 20,1-19, mit den Pharisäern Mk. 12,13-17. Mt. 22,15-22. Lk. 20,20-26, mit den Sadduzäern Mk. 12,18-27. Mt. 22,23-30. Lk. 20,27-39, das Gespräch mit einem einzelnen Schriftgelehrten Mt. 22,34-40. Mk. 12,28-34 und endlich Jesu Frage wegen des Davidssohnes Mt. 22,41-46. Mk. 12,35-37. Lk. 20,41-44. Danach wendet sich Jesus zum letzten Male an das Volk und seine Jünger mit dem Weheruf über die törichten und blinden Leiter des Volks Mt. c. 23. Mk. 12,38-40. Lk. 20,45-47, und schließt mit der Klage über Jerusalem. Mt. 23,37. Die letzte Szene im Tempel ist die des Gotteshellers der armen Witwe. Mk. 12,41-44. Lk. 21,1-4. Nachdem Jesus aus dem Tempel und der Stadt sich entfernt hat, setzt er sich am Aufgang

des Ölbergs mit seinen Jüngern nieder und enthüllt das furchtbare Bild der Zukunft Jerusalems. Mt. 24. Mk. 13,1-37. Lk. 21,5-36, woran Mt. c. 25 noch etliche Parabeln knüpft, welche sich auf das Ende und das Gericht beziehen. – Unmittelbar darauf nimmt die Leidens-Geschichte ihren Anfang.

Es sondern sich also deutlich 3 Tage, der Sonntag, Montag und Dienstag, in welchen Jesus vom frühen Morgen bis zum Abend im Tempel lehrte. Lk. 21,37.38, vgl. mit c. 20,1. Diese Tage waren bezeichnet durch die letzte große und öffentliche Lehrtätigkeit Jesu und werden deshalb von den Synoptikern ausführlich behandelt. An dem letzten dieser Tage, dem Dienstage, zwei Tage vor dem Pascha, sah Jesus die Stunde seines Todes gekommen und sofort wurde auch der Entschluss ihn zu töten von der geistlichen Behörde Israels gefasst. Hierauf gehen dann die Synoptiker unmittelbar auf die Passah-Feier über, so dass wir über die Begebenheiten des Mittwoch und Donnerstag früh von ihnen keine Kunde erhalten.

5) Die bei den Synoptikern entstehende Lücke wird ausgefüllt von Johannes. Durch ihn erhalten wir Bericht von den Ereignissen des Mittwoch und Donnerstag. Joh. 13,1 heißt es nämlich πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα. Die meisten neueren Erklärer halten zwar die von Johannes in diesem Kapitel berichtete Mahlzeit für identisch mit der Passah-Mahlzeit; sie ist aber sicher davon zu unterscheiden. Denn 1) kann das πρὸ τῆς ἑορτῆς unmöglich anders gefasst werden, als dass diese Mahlzeit vor dem 14. Nisan stattgefunden[43], 2) wird durch v. 29 bestätigt, dass das Passahfest erst bevorstand, 3) beweist v. 27 vgl. mit Lk. 22,3, dass das auf jener Mahlzeit mit Judas Vorgefallene dem 1. Tag der süßen Brote vorangeht. Gegen diese Gründe kann alles das nicht in Betracht kommen, was man für die Identität dieser Mahlzeit mit der Passah-Mahlzeit geltend gemacht hat. Denn 1) was den Judas betrifft, so gibt ihm Jesus den Bissen bei Johannes, und nur der Jünger, der an der Brust des Herrn lag, erfährt von Jesu, dass Judas der Verräter ist – während bei Matthäus Judas mit Jesu die Hand in die Schüssel taucht und vor sämtlichen Jüngern entlarvt wird. 2) Die Ähnlichkeit der Gespräche bei einer doppelten Mahlzeit kann durchaus nichts Auffallendes haben, ist vielmehr durch die Natur der Sache bedingt. 3) Mit v. 31 geht Johannes auf dasjenige über, was Jesus am letzten Tage mit den Jüngern gesprochen hat, als bereits Judas mit den Hohenpriestern über den Verrat einig geworden war, so dass alles Folgende bereits dem Donnerstag angehört. Es kann deshalb aus v. 38 nichts gegen unsere Annahme gefolgert werden, dass das von Joh. c. 13 berichtete Mahl auf den Mittwoch Abend fällt. Wir folgen hier Lightfoot, Bynaeus und Bengel, während fast alle Neueren dieses Mahl mit der Passah-Mahlzeit identifizieren.

6) Am Donnerstag Morgen, dem ersten Tag der süßen Brote, dem 14. Nisan schickt Jesus den Petrus und Johannes, um zur Passah-Mahlzeit die nötigen Zurüstungen zu treffen. Es bleibt nun noch die Frage zu beantworten, wann die Salbung in Bethanien stattgefunden habe. Die meisten Neueren Neander, Lücke, Ebrard folgern aus Joh. 12,1, dass diese Mahlzeit auf eben den Tag falle, an welchem Jesus nach Bethanien gekommen – also auf den Sabbat den 9. Nisan. Auch Bengel ist dieser Ansicht, während Lightfoot die Salbung in Bethanien auf Dienstag Abend verlegt, zwei Tage vor dem Passah. Das Letzte wird das Richtige sein. Denn 1) Johannes sagt nur, dass Jesus 6 Tage vor Ostern nach Bethanien gekommen und dass man ihm dort eine Mahlzeit bereitet habe. Nun ist aber aus den andern Evv. bekannt, dass Jesus in Bethanien die ganze Leidenswoche hindurch sein Nachtlager gehabt hat und aus Joh. c. 12,9 ff. geht deutlich hervor, dass hier Johannes nicht von dem ersten Tage allein – sondern der ganzen Zeit des Aufenthalts in Bethanien redet. 2) Das τότε Mt. 26,14 setzt Judä Verabredung mit den Hohenpriestern in unmittelbaren Zusammenhang mit der Salbung in Bethanien, und der Natur der Sache nach kann es auch nicht anders gewesen sein, als dass

43 Judaeus rideret aliter interpretantem. Lightfoot.

Judas unmittelbar, nachdem er sich über jene Zurechtweisung geärgert, seinen Rachegedanken Folge gegeben hat. 3) Das γενομένου Mt. 26,6 knüpft ebenfalls, wie es scheint, an das Vorige an.

C. Die Harmonie.

Nach Erörterung der Zeitfolge ergibt sich bei diesem Abschnitte die Harmonie von selbst. Jesus hatte mit Lehren vollendet (Mt. 26,1), er hatte das Königreich der Himmel aufgerichtet, den ganzen Rat Gottes vor allem Volk entfaltet, und voll Eifer um des Herrn Haus von dem Tempel Besitz genommen. Er hatte als der von Gott gesandte Prophet mit dem Wort seines Mundes alle Gottlosigkeit hinter der Maske der Frömmigkeit ans Licht gezogen und gestraft, hatte die Vollmacht, als König begrüßt zu sein, nach göttlichem Recht behauptet und als die selbstständige Weisheit Pharisäer, Sadduzäer und Schriftgelehrte zurückgeschlagen und alle Lüge und Gleißnerei zum Verstummen gebracht. So hatte er selbst die letzte Entscheidung herbeigerufen; entweder musste man ihm als König und Propheten huldigen, oder man musste sein Joch vom Halse werfen und seiner Herrschaft ein Ende machen. Die Führer des Volks fingen an, sich darüber klar zu werden, dass es hier ein Entweder – oder gelte, ihre ganze Macht und Autorität war dahin – oder der verhasste Nazarener, der Gesalbte Gottes, musste aus dem Wege geschafft werden. Jesus sah den Mordplan reifen und zum letzten Male hat er warnend den Obersten des Volks ihre Kainsgedanken in einem Gleichnis offen gedeckt, und hat zu gleicher Zeit es dem Volke zu verstehen gegeben, von welchen Führern sie sich leiten ließen. Es war Dienstag Abend. Jesus ist aus dem Tempel hinweggegangen, wo er kein anderes Opfer gefunden als das Scherflein der Witwe. Am Ölberg setzt er sich mit seinen Jüngern nieder, verworfen wie alle von Gott gesandten Propheten, ausgestoßen aus seiner Stadt wie David. Es waren noch zwei Tage bis zum Passah. Es war die Stunde des großen Opfers, des Schlachtens der Priester gekommen. Während die Obersten des Volks in des Kaiphas Palast ihren Entschluss fassen, liegt Jesus in Bethanien im Hause Simons zu Tische, und ein Weib salbt seine Füße mit ihrer Narde. An diesem Erweis der Liebe in einer entscheidenden Stunde entzündet sich der tödliche Hass eines Jüngers, der es nicht ausstehen konnte, dass er nicht der Erste sein sollte, und der darüber ergrimmte, dass Er, der Patron der Armen, sein vermeintes Recht nicht durchzusetzen vermochte. Am andern Morgen, dem Mittwoch früh geht Judas zu den Hohenpriestern, welche ihre Greueltat noch aussetzen wollten, bis das Fest vorüber sei, und welche zudem in Verlegenheit waren, wie sie sich Jesu mit Hinterlist bemächtigen könnten, und bietet sich ihnen an, dass er Jesum ihnen ausliefern wolle. Diese sind über sein Anerbieten hocherfreut, werden mit ihm Handels einig, indem sie 30 Silberlinge ihm geben, und er verpflichtet sich, sein Versprechen zu erfüllen. Doch auch er scheute das Volk und sann hin und her auf eine bequeme Zeit und Gelegenheit, wo er Jesum, ohne dass ein Tumult entstände, den Dienern der Tempel-Obrigkeit ausliefern könne. Lk. 22,6. Mk. 14,11. Jesus sah es, was in dieses Judas Seele vorging. Am Abend nun dieses Tages, als die Zeit des Mahles gekommen war und Jesus mit den Seinen sich zu Tische legen wollte, vielleicht im Hof von Gethsemane, will Jesus seinen Jüngern einen letzten Beweis seiner Liebe geben, um wo möglich auch bei Judas durch die tiefste Selbsterniedrigung die verletzte Eigenliebe und den tödlichen Hass noch zu brechen. Er steht auf von der Mahlzeit, legt seine Oberkleider ab, umgürtet sich mit einem leinenen Tuch und beginnt seiner Schüler Füße zu waschen. Er hat auch dem Judas die Füße gewaschen, aber er fühlt, dass seine Liebe über diesen keine Macht hat, er kann nicht sagen, dass alle rein sind, er spricht es zum ersten Mal aus, dass Einer seiner Tischgenossen die Ferse wider ihn erheben wird. Joh. 13,18. Wiewohl aber Jesus von Anfang den gekannt hatte, der ihn verraten würde, so wurde er doch im Geiste davon erschüttert, als das längst Vorausgesehene nun in die Wirklichkeit trat. Judas war doch Einer von den Zwölfen, und aus dem Kreise der vertrautesten Jünger ging also der Verräter hervor. Jesus nach seiner Gewohnheit das Brot zu brechen nimmt ein Stück Brotes, taucht es in

die vor ihm stehende Schüssel mit Fleischbrühe und reicht zum letzten Male Judas den Bissen, worauf sich alsogleich das prophetische Wort erfüllt: „Der mein Brot isset, tritt mich mit Füßen.“ Judas steht auf, um sich zu entfernen – Jesus sagt ihm, was er zu tun Willens sei, möge er dann wenigstens beschleunigen – und während die Jünger noch nichts Arges von Juda ahnen, geht dieser in die finstere Nacht hinaus, seinen schwarzen Mordgedanken nachzuhängen. Am folgenden Morgen Donnerstag früh entwirft er mit den Priestern und den Oberamtleuten des Tempels einen bestimmten Plan, verabredet mit ihnen, dass sie für den Abend Mannschaft bereit halten sollen, indem er in der Dunkelheit der Nacht Jesu verborgenen Aufenthaltsort ihnen anzeigen wolle. Das Wort Jesu, am Dienstag Abend gesprochen, Mt. 26,1 – beginnt sich zu erfüllen.

Sect. II. Das Passah und die Einsetzung des heil Abendmahls. Donnerstag den 14. Nisan Abends 6-10 Uhr.

Mt. 26,17-29. Mk. 14,12-25. Lk. 22,7-30.

A. Der Bericht der Evangelisten im Einzelnen.

Matthäus erzählt 1) die Zurüstung des Passah 17-19. 2) Die Ankündigung des Verrats Judä 20-25. 3) Die Einsetzung des Abendmahls 26-29. In ganz gleicher Weise sondern sich bei Markus 3 Absätze v. 12-16. 17-21. 22-25. Lukas erzählt 1) die Zurüstung des Passah 7-13. 2) Das Abendmahl 14-20. 3) An das Passah und Abendmahl sich reihende Gespräche und zwar a) den Verrat eines der Zwölfe v. 21-23; b) die φιλονεικία unter den Jüngern v. 24-30; c) die Warnung an Simon Petrus 31-34; d) die Anrede an die Jünger und die zwei Schwerter 35-38. Die beiden letzten Gespräche fallen, wie aus Matthäus und Markus zu sehen, auf dem Weg nach Gethsemane und dem Ölberg; die Erzählung von dem Zank der Jünger ist Lukas eigentümlich; doch ist zu vergleichen Joh. 13,13-17 und Mt. 20,25-28, – endlich die Worte Jesu in Betreff des Verräters, welche bei Lukas der Einsetzung des Abendmahls folgen, gehen bei Matthäus und Markus voran. Lukas verfolgt bei dem Bericht über das letzte Mahl Jesu einen *sachlichen* Zweck, nämlich das Benehmen Jesu in seiner ganz hingebenden Liebe, und das demselben so stark widerstreitende Benehmen der Jünger in zwei durch das κλὴν ἰδού (verumtamen ein Wort des Gegensatzes bei Lk. 18,8; 19,27) bestimmt geschiedenen Gedankenreihen (v. 15-20 und v. 21-38) darzustellen. Es gehören demnach auch bei Lk. v. 21-23 und v. 24-30 vor die Einsetzung des Abendmahles, was klar genug aus dem μετὰ τὸ δειπνῆσαι v. 20 hervorgeht, da diese bezeichneten Reden der Jünger nur *während* des Mahles gefallen sein können v. 21. 27 u. 30.

1. Die Zurüstung und Feier des Passah-Mahles.

Mt. v. 17. τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων: Genau genommen ist erst der 15. Nisan der erste Tag der süßen Brote, da nach orientalischer Zählung der Abend des 14. Nisan nur als die παρασκευή oder Vigilie des folgenden Tages in Betracht kommt. Hebr. ערב פסח. Da indes doch schon am 14. Nisan alles Gesäuerte entfernt werden musste, und strengere Juden schon nach der 4. Tagesstunde nichts Gesäuertes mehr aßen, und am Abend die ungesäuerten Brote bei der Passah-Mahlzeit zuerst aufgetragen werden Ex. 12,8 – so wird der 14. Nisan gewöhnlich der erste Tag der ἄζυμα genannt, weshalb auch Josephus zum öftern 8 Tage des Festes der ἄζυμα zählt (Ant. 3, 10 etc.).

Bynaeus macht darauf aufmerksam, dass 6 Passah-Feste besonders in der hl. Schrift hervorgehoben werden, das erste des Auszugs aus Ägypten Ex. 12. – das zweite am Sinai Num. 9,2.3. das dritte im Lande der Verheißung Jos. 5,10; das vierte unter Hiskia 2. Chron. 30,5; das fünfte unter Josias 2. Reg. 23,21; das sechste nach dem Exil Esr. 6,19. – Das siebente ist das der Evangelien.

Markus setzt hinzu ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον und Lukas schreibt noch genauer für den Römer: ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. An dem Tage also des großen Schlachtens – wo nach dem Gesetz das Lamm, welches bei Gott „die Verschonung“ hieß, geschlachtet werden musste.

θύειν ist das eigentliche Wort vom Opfer. Ursprünglich ist es = θυμιᾶν, es wird dann aber auch auf die blutigen Opfer übertragen. Es heißt eigentlich: in Brand, in Flammen und Rauch aufgehen lassen, verdampfen lassen und entspricht also ganz dem hebr. עולה.

V. 18. ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν – Jesus war also am Donnerstag Morgen außerhalb der Stadt, ἡ πόλις κατ᾽ ἐξοχήν Jerusalem העיר.

πρὸς τὸν δεῖνα: Matthäus gibt ganz die chaldäische Redeweise wieder. ὁ δεῖνα für פלני irgend ein Gewisser, quispiam.

πρός σε – in domo tua. Mk. 5,35. Joh. 20,10. Act. 16,40. chez toi.

τὸ πάσχα ποιεῖν: das hebr. עשׂה פסח Ex. 12,48 etc.

Den 2 Versen des Matthäus entsprechen bei Mk. v. 12-15, bei Lk. 7-12. Markus berichtet genauer, dass Jesus, wie es seine Gewohnheit war, zwei seiner Jünger vorausgesandt, und welches Merkzeichen er ihnen gegeben habe, um das Haus zu finden, wo man ihnen einen Saal anweisen werde zur Passah-Mahlzeit. Lukas nennt auch die Namen dieser beiden Jünger, es waren Petrus und Johannes, die beiden, die wir auch in der Apostelgeschichte immer zusammen finden. Das Merkzeichen war ein Mann mit einem Wasserkrug, der beim Eintritt in die Stadt den beiden Jüngern begegnen würde. Das Wasser wurde nämlich meistens aus den Brunnen geholt, die teils an den Toren, teils vor der Stadt lagen (Quelle Siloam, Quelle der Jungfrau etc.).

Das Wort κατάλυμα bei Markus ist allgemein eine Herberge, ein Ort zur Einkehr, zum Aufenthalt insbesondere auch, coenaculum, locus convivii. So bei den LXX 1. Sam. 9,22 für das hebr. לשׁכתה. Der Syr. hat ܒܝܬ ܡܫܪܝܐ.

ἀνάγαιον oder ἀνώγεον, ἀνώγαιον ist das hebr. עליה sonst auch ὑπερῷον, ein größeres Gemach im oberen Stockwerk des Hauses – Obersaal. – ἐστρωμένον ist wohl nicht mit Luther durch gepflastert zu übersetzen, sondern ist ein Saal mit Polstern ausgelegt zur Mahlzeit. Terentius: et lectulos jube sterni nobis et parari cetera.

V. 19. Matthäus, wie er überhaupt in Jesu das königliche Walten hervorhebt, berichtet auch hier ganz einfach – dass Jesus angeordnet und dass die Jünger danach gehandelt haben. Markus und Lukas heben es mehr hervor, wie Jesus auch diesmal gewusst habe Rat und Hilfe zu schaffen, so dass ihm und seinen Jüngern nicht etwa bloß ein notdürftiges Unterkommen bereitet, sondern vielmehr ein großer, vollkommen zugerichteter Saal angewiesen worden sei zum Passah-Mahl.

Die Jünger bereiteten das Passah d. h. sie kauften ein Lamm, nach der Vorschrift des Gesetzes, schlachteten dasselbe in des Tempels Vorhof, ließen das Blut desselben vom Priester an dem Altar ausgießen, trugen dann das Lamm nach Hause, brieten es am Spieß und richteten es zu nebst den bitteren Kräutern, den ungesäuerten Broten und dem Kelch des Weins. Deut. 16,1-8.

V. 20. ὀψίας δὲ γενομένης wie es im Gesetz heißt Deut. 16,6 בערב כבוא השׁמשׁ. Das Passah musste geschlachtet werden בין ערבים zwischen den zwei Abenden. Onkelos und Jonathan setzen für diesen Ausdruck: inter duos soles, und dies wird im Talmud dahin erklärt: Omne tempus, quo facies Orientis rubet, est dies; quando pallescit, est inter soles; quando nigrescit et superius simile fit inferiori, est nox. Also die Zeit, wo die Sonne beginnt unterzugehen, bis ihre letzten Strahlen verschwunden sind. Maimonides: von der 9. bis zur 11. Stunde. – Auch die Griechen unterscheiden δείλη πρωία καὶ ὀψία.

Lukas sagt: ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα tempore statuto. – ἀνέπεσε: seltenerer Ausdruck für das gewöhnliche ἀνακεῖσθαι. Man behauptet oft, die Juden hätten das Passah *stehend* gegessen – es ist dies aber bloße Mutmaßung und die jüdische Sitte bestätigt das Gegenteil. Matthäus und Markus haben οἱ δώδεκα – Lukas setzt ἀπόστολοι hinzu. – Es ist der Vater mit seinen Hausgenossen.

2. Die Anzeigung von Judä Verrat.

Mt. 20-25. Mk. 17-21. Lk. 21-23.

V. 21. Während der Passah- Mahlzeit beginnt Jesus aufs Neue zu beteuern, was er zuerst am Abend vorher mit dem Ausdruck und Gefühl des Entsetzens und Schreckens seinen Jüngern gesagt hatte (Joh. 13,21), dass Einer aus ihrer Mitte ihn verraten werde. Markus setzt hinzu ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ, worin die Andeutung auf Ps. 41,10 enthalten ist. Bei Lukas heißt es: Siehe, die Hand des mich Verratenden ist mit mir über Tische.

V. 22. Die ohnehin durch so manches ernste Wort und Ereignis dieser letzten Tage in ihrem Gemüt beschwerten und geängsteten Jünger werden über dieses Wort sehr betroffen.

λυπεῖσθαι drückt die Gemütsbewegung aus, wenn Jemand tief ergriffen, voll Unlust, Gram und Beklemmung wird, indem ihm etwas entgegentritt, was mit allen seinen Gedanken, Hoffnungen und Neigungen kontrastiert.

εἷς ἕκαστος Markus εἷς καθ' εἷς statt des attischen καθ' ἕνα. Vgl. Joh. 8,9. Winer p. 288; jeder einzelne für sich. Hiernach scheint das καὶ ἄλλος bei Markus unnötig und ist deshalb von Erasmus, Grotius u. A. als Glosse betrachtet worden; es ist indes durch zu viele Zeugen als echt bestätigt.

μήτι ἐγώ bin etwa ich es, ich bin es doch nicht?

V. 23. ὁ ἐμβάψας: Markus hat das Med. im Präsens ὁ ἐμβαπτόμενος ohne χεῖρα. Der Aorist bei Matthäus bezeichnet das eben Geschehene, Vollbrachte. Die ursprüngliche Bedeutung von βάπτω ist einen Gegenstand in eine Flüssigkeit bringen oder tauchen, um ihn dadurch zu infizieren. Vom Eisen gesagt heißt deshalb das Wort: härten, von der Wolle: färben, von Kleidern: waschen. In der Mischna heißt es Pesach. X., 4: warum tunken wir alle Nächte einmal, diese Nacht aber zweimal ein? Man sieht also, dass das Eintunken tägliche Sitte war. ἐν τῷ τρυβλίῳ (Mk. εἰς τὸ –): eine kleine offene Schüssel, Schale, Napf, die lateinische Übersetzung paropsis, catinus, wofür Bynaeus acetabulum vorschlägt. Über die verschiedenen Schüsseln siehe Pollux X, 9, 2. Es stand ein Gefäß mit bitteren Kräutern und ein Essignapf auf dem Tisch der Passah-Mahlzeit, und alle Tischgenossen tauchten den Lattich in eine scharfe Flüssigkeit. Wahrscheinlich ist an das erstere größere Gefäß zu denken, da die Hand mit hineingreift. Theophyl. sagt hier richtig: ἐλέγχει φανερῶς τὸν προδότην, der in diesem Augenblick besonders bemerkbar seine Hand in die Schüssel mit Jesu steckte. Eigentümliches Zusammentreffen.

V. 24. Bei Lk. πορεύεται: seinen Ausgang nehmen. Act. 1,25. ὑπάγειν: seinen Weg nehmen, hinziehen, von üblem Ende auch Joh. 6,67. Apoc. 17,8. Vgl. Lk. 13,32. Er hatte seinen letzten Gang zu gehen. So bei den Klassikern: Ibimus omnes. Das hebr. הלך 1. Reg. 2,2. Das Leben wird mit Recht als ein hohes Gut betrachtet; wenn es aber einen solchen Ausgang nimmt, dass der Mensch sich in Ewigkeit seines Daseins nicht freuen kann, so wirft ein solches Ende seinen furchtbaren Schatten auf den Anfang zurück. Die Rabbinen sagen: Wer sich vergreift an der Ehre dessen, der ihn gemacht – besser für ihn, dass er nicht gekommen wäre in die Welt. – Statt μὲν – δέ hat Lukas die beiden Gegensätze unseres Verses mit πλήν geschieden. Es sind zwei große Wahrheiten nebeneinander gestellt, von denen die eine die andere keineswegs aufhebt, sondern die beide miteinander bestehen. Videntur quidem – sagt mit Recht Calvin – haec duo humanae rationi parum consentanea, quod

Deus sic moderetur sua providentia res humanas, ut nihil fiat ex ejus voluntate et nutu, et tamen perdat reprobos, per quos exequutus est quod voluit. καθὼς γέγραπται = dem bei Lk. κατὰ τὸ ὡρισμέον, weil in den Schriften der ewige Rat niedergelegt ist. Zu denken ist namentlich an Ps. 41, 69 u. 109, in denen der heil. Geist besonders auch die Leiden des Menschensohnes durch den Verräter voraus dargestellt hat. Zu dem οὐιαὶ bemerkt Joh. Gerhard: est praedicentis, comminantis et deplorantis futura mala. καλὸν ἦν αὐτῷ etc. Der Herr redet als Mensch in tiefem Mitgefühl und aus dem heraus, wäre es wünschenswerter, dass jener Mensch (ἐκεῖνος mit Nachdruck bei allen Evangelisten) nie zu einem Leben geboren wäre, was so furchtbar enden wird.

V. 25. Matthäus hat allein diese Frage des Judas, der nicht verstummt, obwohl er Jesum schon verraten hatte und noch verraten wollte, darum der Zusatz ὁ παραδιδοὺς αὐτόν. Joh. Gerhard: Quaerit non animo moesto et turbato, sed fastuoso et impudente, ut suspicionem criminis emoliatur. So stellten sich einst Dathan und Abiram trotzig in die Türe ihrer Zelte dem gedrohten Gerichte Hohn bietend. גם בון בבוא רשע בא Prov. 18,3. Das σὺ εἶπας ist Formel der einfachen Bejahung, 26,24; 27,11. – Er wurde aus seinem Munde gerichtet. Jesus aber sagt damit in wunderbarer Geduld und doch vernichtendem Ernste, wusste er doch, es galt sein Leben: Willst du es auf die Spitze treiben, willst du es von mir ertrotzen, dass ich dich unschuldig nennen soll, bringst du es selbst auf diese letzte, entscheidende Frage, so sei die Antwort gemäß deiner Frage: *wie du gesagt, so ist es.* – Es kann kein Zweifel sein, dass sich Judas unmittelbar hierauf entfernt hat ganz Rache und Mord wider Jesum, um ein ὁδηγός derer zu werden, die von ähnlicher Feindschaft beseelt waren. Judä Anwesenheit beim Abendmahl ist vielfach behauptet, selbst symbolisch ausgesprochen in der Konkordienformel, aber doch nicht anzunehmen.

Hier reiht sich nun an der Abschnitt Lk. 24-30. Der Rangstreit der Jünger war wohl veranlasst durch die Verkündigung, dass das Reich Gottes im Anbruch begriffen sei v. 24. ἐγένετο δὲ καί: beweist, wie Lk. von dem Gedanken des Gegensatzes zwischen Meister und Schülern beherrscht wird. φιλονεικία: Zanksucht, Wetteifer neben φιλοτιμία, φθόνοσ und ἔχθρα. V. 25. Mt. 20,25.26. Mk. 10,42.43. ἐυεργέται. ein Ehrentitel der Männer, die sich um den Staat Verdienste erworben. Plato Gorg. 506. c. V. 27. ὁ διακονῶν: man braucht dabei nicht an die am Tage vorher geschehene Fußwaschung zu denken, Jesus war bei der ganzen Verwaltung des Passah der Dienende; auch konnte er nur von dem Tische das Bild für seine ganze Lebensstellung unter ihnen nehmen. V. 28. Es ist gerade ein besonderes Zeichen der großen Weisheit Jesu, dass er auf die Demütigung der Jünger ihre Einstärkung und Kräftigung folgen lässt, und die Worte haben hier einen guten Platz. διαμεμενηκότες: er behauptet ihre völlige Beharrung und ihren Sieg, obwohl er den Fall Petri und die Flucht der übrigen voraussah. Das ist gerade in diesem Zusammenhange der Geist dessen, der seine auserwählten Jünger wider alle Versuchungen mit seinen machtvollen und königlich verheißenden Worten gürtet und schirmt. ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου: man denke an seine Niedrigkeit, Verworfensein und sein Gekreuzigtwerden ἐξ ἀσθενείας. V. 29. Wie ihr treu, so κἀγὼ διατίθεμαι: vermache euch testamentarisch. ὁ πατήερ μου: der Sohn κληρόνομος. βασιλείαν: ohne Artikel, ein *Reich,* wenn auch ein anderes als das der βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν – dennoch ein Reich. V. 30. Jesus sieht *seinen* Tisch vor sich, von dem Ps. 22,30. Jes. 25,6 redete. ἐπὶ θρόνων – δώδεκα fehlt. Worte würdevoll und erhebend, dem letzten Mahle in Mitten der Seinen entsprechend und trotz ihrer Verkehrtheit und φιλονωικία gesprochen.

3. Das Abendmahl.

V. 26. ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν: diese Worte, welche die Fortsetzung des Mahles bezeichnen, deuten teils eine vorangegangene Unterbrechung an: den Weggang des Judas, teils sagen sie, dass während noch das Essen des Osterlammes geschah, Jesus das Vorbild und den Schatten seiner selbst

zur Wahrheit und Wirklichkeit erhoben habe, indem er den A. T. Dienst übergehen lässt in das Gedächtnis seines gebrochenen Leibes und vergossenen Blutes. Maimonides teilt mit, dass zu Ende der Passah-Mahlzeit der Hausvater ein Stück von dem Lamm nahm so groß als eine Olive, worauf dann nichts mehr gegessen wurde: wahrscheinlich haben wir an diesen Akt des Essens zu denken, bei dem das Abendmahl gestiftet wurde, indem Jesus nun das Lamm aufgehen ließ in sich selbst. τὸν ἄρτον: von den מצות, die auf dem Tische standen, aus Weizenmehl mit Wasser gemengt, runde, dünne, geschmacklose Brotfladen, mit einer Nadel oft durchlöchert, damit alle Gärung vermieden werde. Der Artikel hebt die Bedeutsamkeit dieses Brotes hervor. Hätte er ein Stück des Lammes genommen, so hätte er den ganzen Schattendienst des Gesetzes bestehen lassen. Es war jüdische Regel, dass der Hausvater den Segen nicht eher über das Brot sprechen durfte, bevor er es in die Hand *genommen* hatte, damit ein Jeder sehe, was er segne. καὶ εὐλογήσας: Wer etwas geniest aus dieser Welt ohne Segnung, sagt ein jüdisches Wort, das ist so viel, als raube er es Gott. 1. Tim. 4,4.5. Darum auch stets Christus in diesem heiligen Gebrauch vorangeht. Bei dem Passah-Mahl kam eine Formel vor. ברוך אתה אלהנו המוציא לחם מן הארץ ob diese Jesus benutzte, oder in einem freien Erguss – was natürlicher ist – über diesem Brote sich aussprach, bleibt fraglich. Lk. hat εὐχαριστήσας von gleicher Bedeutung 1. Kor. 14,16. Hievon die Namen εὐλογία und εὐχαριστία. Dieses Segnen ist keine Konsekration weder im römischen, noch im lutherischen Sinne, sondern eine Anrufung Gottes des Vaters, wahr zu machen und zu erfüllen, was in der Seele Jesu lag. ἐκλασε: Nehmen und Segnen des Brotes musste nach jüdischer Sitte dem Brechen vorangehen. „Er segnet und dann bricht er“ (Berach. c. 8); das Essen überhaupt hieß ein Brot brechen, und später wurde namentlich die Abendmahlsfeier ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου genannt, aber nicht Act. 2,42, was nach v. 47 zu erklären. Die dünnen Brote ließen sich leichter brechen als schneiden. Dieses Brotbrechen ist ein wesentliches Stück der Abendmahlssymbolik und als Darstellung des gebrochenen Leibes vor den Augen der Gemeinde zu bewahren. καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς: der Hausvater gab das Brot an seine Gäste und ein Jeder nahm es in seine Hand; er durfte es nicht zuwerfen, weil dies eine Verachtung der Speise gewesen wäre. Wahrscheinlich legte Jesus es den einzelnen Jüngern auf einem Teller vor. καὶ εἶπε λάβετε, φάγετε: es war ein Wort bei der Passah-Mahlzeit: Alles, was Hunger hat, komme und esse von dem Brot der Bedrückung! Jesus will, dass die Jünger das vorgelegte Brot in die Hand nehmen und essen. (Das Brot in den Mund geben ist an und für sich bei einer Mahlzeit etwas Unnatürliches). τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. Erst nachdem sie das Brot genommen, überrascht er sie mit der hohen Bedeutung desselben, sie gleichsam in seiner Liebe fangend. τοῦτο kann auf nichts Anderes sich beziehen als auf das, was er in die Hand genommen, auf das Brot. Wird von diesem ausgesagt, dass es der Leib des Herrn *ist,* so kann dies „ist“ nur eine Gleichheit des Brotes mit dem Leibe aussagen, wo dann das Brot ohne Abzug der Leib des Herrn in diesem Augenblick geworden wäre, oder wir haben hier das „ist“ der Symbolik und des Vergleiches, dem sich dann noch anreiht die Bedeutung des Unterpfandes und des Siegels. Wie es nun von dem Lamme hieß: *das ist Jehovas Passah,* Exod. 12,11-13 ein Wort, das so viel in dieser Nacht ertönte, und nur bedeuten kann: das Lamm vergegenwärtigt und versiegelt uns Jehovas Verschonung, ist uns jetzt ein Erinnerungszeichen an diese Verschonung: so ist auch dieses ἐστί zu verstehen, es ist das „ist“ des bildlichen Vergleiches und der unterpfändlichen Versiegelung. Jesus der Meister in Gleichnisworten und Gleichnishandlungen stiftet ein Gleichnismahl zu seinem Gedächtnis. Kein passenderes Bild des Leibes als das allnährende Brot, welches „das Herz des schwachen Menschen stützt.“ Lk. hat hier den Zusatz: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον, womit der Leib als ein solcher bezeichnet wird, der dem Gericht des Todes preisgegeben wird zum Heil der Jünger, die dadurch selbst wie die Israeliten durch das Lamm dem Tode entrannen; auch liegt darin, dass er aufhöre ein Ganzes zu sein, wie das Brot zerstückelt wird, um in seiner Todeszerteilung das Leben der Gemeinde zu ge-

winnen. Das κλώμενον 1. Kor. 11,34 wird zwar bestritten, ist aber sehr alt. Die ganze Gleichnishandlung geht demnach auf den preisgegebenen Opferleib und Opfertod des Herrn und hält den genugtuenden und stellvertretenden Wert desselben vor. τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ganz wie Exod. 12,24. Die Passah-Mahlzeit war in allen ihren einzelnen Mitteilungen und Bildern von dem לזכרין begleitet. Exod. 13,10: darum halte diese Weise zu ihrer Zeit von Jahr zu Jahr. In dem ἀνάμνησιν liegt ungemein viel Zartheit und Demütigung, auch Wissen des Herrn von der großen Vergesslichkeit der Jünger. Was zum Gedächtnis eines Opfers geschieht, ist kein Opfer selbst.

V. 27. ποτήριον: der Artikel ist hier nach vielen Handschriften zu tilgen, bei Lukas und Paulus echt. Es gab Becher von Ton, Holz, aus den Hörnern der Stiere, von Silber usw. Da bei der Passah-Mahlzeit 4 Becher herumgereicht wurden, vor Beginn der Mahlzeit voll besten Weines, dann vor der Frage des Sohnes an den Vater über die Bedeutung des Mahles, weiter nachdem darauf das Hallal Ps. 115 u. 114 angestimmt war, und nach Beendigung des Essens, wenn von der ganzen Gesellschaft Ps. 115–118 gesungen wurde – so kann gefragt werden, welcher Becher hier gemeint ist, doch das μετὰ τὸ δειπνῆσαι bei Lk. entscheidet für den letzten, wozu die Worte v. 29 und der Lobgesang und Aufbruch v. 30 stimmen. Recht vereinigen will sich damit freilich nicht, dass vorzugsweise der *dritte* Becher der Becher der Danksagung hieß, worauf Paulus zu deuten scheint, wenngleich auch bei ihm der Becher schon mehr nach christlichem Gebrauch seinen Namen kann empfangen haben.

Der *vierte* Becher wurde getrunken bei der Antiphone im 26. Verse des 118. Psalm: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn. Den Becher pflegte der Hausvater mit beiden Händen anzufassen und zu heben und dann zu segnen. Eine häufige Formel des Segnens war: Gesegnet sei der Herr unser Gott, der König der Welt, der die Frucht des Weinstockes schuf. Es ist nicht gesagt, dass Jesus den Kelch selbst gefüllt habe, denn dies pflegte der Diener zu tun. Der Kelch war mit sehr gutem, rotem oder weißem Wein angefüllt, gemischt nach der Landessitte mit Wasser, aber doch immer das Gewächs des Weinstockes. εὐχαριστήσας: nicht verschieden εὐλογήσας. Nachdem er selbst daraus getrunken, ἔδωκεν αὐτοῖς: so dass ein Jeder daraus trank. πάντες: es war ein sehr wichtiges Gebet, dass aus dem Becher der Danksagung, aber eben so auch aus dem letzten Becher, wie Abarbanel mitteilt, der, der ihn heiligte oder segnete, zuerst schmecke und dass dann auch die Andern schmecken, Alle, die anliegen, ein Jeder einen Trunk. Darum fügt auch Mk. absichtlich hinzu: καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. τοῦτο: Jesus meinte den Kelch und mit dem Kelche den Wein. γὰρ: der Grund, warum alle trinken sollen. τὸ αἷμά μου: den Wein mit dem Blute zu vergleichen, ist ein der Schrift häufiges Bild, wie in dem Segen Jakob an Juda: er wird seinen Mantel waschen in Weinbeerblut, doch ist hier mehr an das Ausgeschüttete und Ausgegossene des Weines gedacht, wie der Zusammenhang lehrt. ἐστί: wie oben v. 26. Statt τὸ τῆς καινῆς διαθήκης lesen Lachm., Tischend., Meyer τῆς διαθήκης, dies kann nur heißen: das Blut, welches bei der Stiftung des Bundes notwendig ist und diesen Bund einleitet und vermittelt. Wie der A. T. Bund durch Ausschüttung eines Tierblutes vor Gott aufgerichtet wurde (Exod. 24,8), so ist auch hier das Blut dasjenige, welches den neuen Bund begründet. τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἀ.: das Blut des Lammes war am Fuße des Altars im Vorhof des Tempels ausgeschüttet. Es sind in dem Satze *die* zu Gunsten deren, *das Gut* zur Erlangung dessen und die Art der Darbringung des Blutes bezeichnet. Viele sind nicht Alle. Lk. ὑπὲρ ὑμῶν, wo in der Präposition kein großer Unterschied liegt. Der Nachdruck liegt auf dem ἐκχυνόμενον, nur als verschüttetes hat das Blut sühnende, sündentilgende Kraft, denn als solches ist es der gerichtlichen Vernichtung übergeben und in ihm das Leben. Jes. 53,10. Hebr. 9,22. Lev. 17,11. Röm. 3,25.

Dass bei Lukas und bei Paulus das διαθήκη voransteht, hat vielleicht seinen Grund darin, dass beide für Heidenchristen schrieben, für welche Paulus eine besondere Offenbarung vom Herrn empfangen hatte. Der alte Bund umfasste bloß die Israeliten, der neue Bund erst nahm nach der Verheißung alle Völker der Erde in sich auf – dass aber auch bei Lukas auf dem αἷμα das volle Gewicht des Satzes ruht, geht daraus hervor, dass er das Partic. τὸ ἐκχυνόμενον im Nomin. folgen lässt. – Das ἐστιν fehlt bei Markus und Lukas häufig bei einer Nebeneinanderstellung des signum und der res signata. – Dem gebrochenen Brote entspricht der vergossene, rinnende Wein, *beide* Abendmahlszeichen aber sind gewählt, um in voller Darstellung die Bedeutung des stellvertretenden Todes vor die Augen zu halten, den wir bei diesem Mahle zu verkünden haben. Das Abendmahl ist ein Gedächtnismahl des Opfertodes Christi, bei dem er sich selbst, wie er für uns sich hat brechen und ausschütten lassen, mit uns vereinigen will unter dem abbildlichen und unterpfändlichen Essen und Trinken von Brot und Wein.

Mt. v. 29. Mk. v. 25. Vgl. oben v. 18 bei Lukas. Den Satz, welchen Lukas vorangestellt hatte, um mit der Einsetzung des Abendmahls gleich von vornherein den Eintritt der βασ. τοῦ θεοῦ kenntlich zu machen, lassen Matthäus und Markus hier folgen. Das γενημα τῆς ἀμπέλου entspricht dem hebr. פרי הגפן. γέννημα wird öfters gleichbedeutend mit καρπός gebraucht. Lk. 12,17.18.

Die Worte „bis ich es neu trinken werde“ nehmen Viele buchstäblich von dem wirklichen Essen und Trinken, wie denn Christus nach seiner Auferstehung mit seinen Jüngern gegessen und getrunken hat. Act. 10,40.41. Aber das καινόν bis ich es trinken werde als ein neues, in neuer Weise – lässt einen geistlichen Verstand der Worte erkennen. Jesus lebte mit seinem Geist so sehr in den göttlichen und unsichtbaren Dingen, dass ihm die sinnlichen Dinge unmittelbar zu Bezeichnungen jener werden. Man vgl. Joh. 2,21; 4,10; 4,32. Mt. 16,6 – wo nicht einmal die Jünger Jesu bildliche Sprache verstanden. So auch hier. Jesu Seele ist ganz erfüllt von der Gnadenfülle, von dem Sünden-Erlass, welcher allem Volke durch sein Blutvergießen bereitet wird; er erhebt nach Ps. 116 den Kelch des Heils, den Kelch der Danksagung, indem er verkündet, welchen Bund der Vater in seinem Blute mit allen Sündern geschlossen hat – und so sagt er, er werde von diesem Gewächs des Weinstocks nicht mehr trinken, d. h. er werde nicht mehr mit seinen Jüngern das Lob- und Dankgebet sprechen und mit ihnen sich laben an den Verheißungen Gottes, bis der Tag gekommen sein würde, dass alle diese Dinge mit ihm selbst aus dem Grabe zu einem neuen Leben würden hervorgegangen sein. – Zu beachten ist das τ. πατρός μου bei Matthäus.

B. Angebliche Differenz zwischen den Synoptikern und Johannes über die Bestimmung der Passahfeier und den Todestag Jesu.

Die Streitigkeiten über den Tag des letzten Passahfestes Jesu sind sämtlich hervorgegangen entweder aus vorgefassten Meinungen oder aus Missverständnis der von den Evangelisten gebrauchten Ausdrücke, welche aus den jüdischen Antiquitäten erläutert werden müssen. Die ganze griechische Kirche behauptet, dass Jesus am 13. Nisan das Passah genossen habe – sie hat aber dabei das dogmatische Interesse der panes fermentati. Die Kirchenväter zeigen sich auch unsicher und schwankend, sie haben aber die vorgefasste Meinung, Christus als das rechte Passahlamm müsse am 14. Nisan gestorben sein. Die großen Gelehrten endlich der neueren Zeit wie Petavius, Scaliger, Coccejus, Lud. Cappellus u. A. gehen von der Voraussetzung aus, dass nach Johannes erst am Tage der Kreuzigung das Passah von den Juden gegessen worden sei, und sie haben deshalb um dieses Vorurteils willen alle mögliche Gelehrsamkeit aufgeboten, um zu erklären, dass entweder Jesus das Passah für sich und seine Jünger antizipiert (so schon Tert., Clem., Orig., die griechische Kirche, Calmet, Cappellus, Lampe), oder dass die Juden es um einen Tag hinausgeschoben hätten (Calvin, Gerhard, Calov, Scaliger), oder dass eine doppelte Praxis in Betreff des Tages der Passahfeier unter den

Juden bestanden habe (Coccejus, Cappellus, Iken). Alle diese Ansichten widerlegen sich bei einfacher Ermittelung des Tatbestandes.

I. *An welchem Tage schlachteten die Juden das Passah?* An keinem andern als am Abend des 14. Nisan. Über die Bestimmung des Monatsanfanges herrschte auch damals keine doppelte Praxis, sondern es wurde der Kalender durch die Männer des Synedrii festgesetzt und der Neumond des 1. Nisan nach der φάσις bestimmt. Es ist in der jüdischen Geschichte ganz unerhört, dass an zwei verschiedenen Abenden das Schlachten der Passahlämmer im Tempel stattgefunden habe. – Ferner kam bei der Bestimmung des 14. Nisan durchaus keine Rücksicht auf den Wochentag in Anwendung. Hitzigs Behauptung, der 21 Nisan sei immer ein Sonnabend gewesen (Lev. 23,11.16) kann nur als eine Probe seines Scharfsinns gelten, dem es zuweilen beliebt, für das Ungereimteste scheinbare Gründe zu suchen. Aber ebenso unhaltbar ist Idelers Berufung auf den jetzigen jüdischen Kalender, wonach der 15. Nisan nie auf einen Montag, Mittwoch oder Freitag fallen darf – denn bereits Aben Esra liefert den Beweis, dass diese Kalender-Vorschrift späteren Ursprungs sei (Bynaeus p. 46. 47). Es ergibt sich mithin einfach folgendes Resultat. Der erste Neumond nach der Frühlings Tag- und Nachtgleiche war im jüdischen Kalender als der 1. Nisan bezeichnet, und am Abend des 14. Nisan schlachteten die Jünger mit dem ganzen jüdischen Volke das Passahlamm im Tempel-Vorhof. Will man einen Beweis aus den Evv., so sehe man Lk. 22,7. ἔδει. – Hat man so wenig Kenntnis Jesu[44] dass man ihm zutraut, er habe eine vom Gesetz vorgeschriebene Feier *wider* die Anordnung des Gesetzes begangen, so sollte man doch mindestens die Ungereimtheit davon begreifen, dass die Priester an einem anderen als dem vorschriftsmäßigen Tage das Blut eines Passahlammes angenommen hätten.

II. *Auf welchen Wochentag fiel in diesem Jahre der 14. Nisan?* – Auch hierüber ist uns kein Zweifel gelassen. Denn der Tag, an welchem Jesus gekreuzigt wurde, der erste Tag des eigentlichen Festes, der 15. Nisan, war nach Lk. 23,54 παράσκευή d. h. ערובתא der Tag der Vorbereitung auf den Sabbat, d. i., wie es bei Mk. 15,42 erklärend heißt, ὅ ἐστι προσάββατον; also ein *Freitag* vgl. auch Mt. 27,62. Den Sabbat über, den 16. Nisan, liegt Jesus im Grabe. Am ersten Tage der neu beginnenden Woche d. i. also am Sonntag gehen die Weiber früh morgens zum Grabe und finden den Stein abgewälzt. Mk. 16,2.9. Mt. 28,1. – Nach allen diesen vollkommen übereinstimmenden Angaben fiel also der 14. Nisan auf einen Donnerstag.

III. *Wie stimmen damit die Angaben des Johannes?* a) Positive Gründe der Übereinstimmung. Der Todestag Jesu ist nach Johannes der erste eigentliche Festtag, also der 15. Nisan, denn Pilatus will nach c. 18,39 nach der Gewohnheit des Festes einen Gefangenen frei geben; er ist ferner ein Freitag παρασκευή c. 19,31.42; es folgt der Sabbat c. 19,31 und am Sonntag Morgen ist die Auferstehung c. 20,1. b) Widerlegung der scheinbaren Gegengründe. Es kommen hier vier Stellen in Betracht c. 13,1.29. c. 18,28; 19,14.31. Die beiden ersten Stellen haben für uns kein Gewicht, da oben gezeigt ist, dass jenes Mahl nicht mit dem Passahmahl identisch ist, sondern auf Mittwoch Abend den 13. Nisan fällt. Die scheinbarste Stelle ist c. 18,28, wo die Juden sich nicht verunreinigen wollen ἵνα φαγῶσι τὸ πάσχα da scheint also für die Juden das Passahmahl noch bevorstehend zu sein. Es ist aber an dieser Stelle unter τὸ πάσχα nicht das Passah*lamm*, sondern es sind die Festopfer חגיגה gemeint, die namentlich am ersten Festtage in unglaublicher Anzahl dargebracht und genossen wurden. Ja es können nur diese gemeint sein, denn die Verunreinigung durch Betretung eines heidnischen Hauses galt nur bis Sonnen-Untergang, weshalb von einer Opfermahlzeit die Rede sein muss, die im Lauf des Tages stattfand. Endlich in der Stelle Joh. 19,14 heißt παρασκευὴ τοῦ π. nicht

44 Beza: Praeterquam quod impium fuerit, existimare Christum a legis praescripto vel tantillum discessisse; – discipulorum verba etc. omnino ostendunt, nihil novi et a Legis praescriptis aberrans vel a discipulis fuisse cogitatum vel ab ipso Christo factum. Er hält es darum für wahrscheinlich, dass Jesus mit den Juden zugleich Passah gehalten.

etwa der Tag der Zurüstung aufs Passahfest, sondern der in das Passahhest fallende Freitag. Das Wort παρασκευή ist ohne Weiteres der Name des 6. jüdischen Wochentages, vergl. c. 19,42 und oben Mk. 15,42. – Wir schließen hier an die Beseitigung des bloß hypothetischen Einwurfs, dass man glaubt, an dem ersten Festtage würden die Juden nicht Gericht gehalten und keine Kreuzigung vorgenommen haben. Es ist aber erwiesen, 1) dass das Synedrium sich auch an Sabbat und Festtagen versammeln konnte Gem. tr. Sanh. c. 10. 2) Der Festtag hat nie die Heiligkeit des Sabbat, 3) die Kreuzigung selbst geschah durch die Römer, 4) Todesstrafe war am Fest sogar etwas Gewöhnliches, um ein Exempel zu statuieren, 5) die ganze Gefangennehmung, Verhör und Kreuzigung Jesu war eine tumultuarische Handlung, wo die Juden eigentlich wider ihren Willen von einem Schritt zum andern fortgerissen wurden.

IV. Wir reihen obigen Fragen eine mutmaßliche Antwort an auf die Frage, *in welches Jahr der Tod Jesu falle?* Es ist bekannt, dass namentlich Bengel sich um die Chronologie und Harmonie der evangelischen Geschichte große Verdienste erworben hat. In seinem Archiv Bd. 2 hat nun Wurm für die Jahre 28 bis 36 der gewöhnlichen Zeitrechnung den Beginn des Nisan zu berechnen gesucht. Nach den astronomischen Tafeln ist nämlich für den Meridian von Jerusalem der Eintritt des ersten Neumondes nach der Frühlings Tag- und Nachtgleiche zu bestimmen, wonach sich dann einfach der erste Nisan ergibt. Nach Wurms Rechnung fiel nun im Jahre 30 n. Christi d. i. 783 a. u. die Phase des ersten Neumonds, also der 1. Nisan auf den 24. März, der 15. Nisan auf den 7. April, einen Freitag. Da hierzu die Angabe des Lukas sehr gut passt, dass Johannes der Täufer im 15. Jahr des Tiberius d. i. 781 a. u. aufgetreten sei, so gewinnt obige Ansicht an Wahrscheinlichkeit, dass Jesus am 7. April des Jahres 30 gekreuzigt worden ist. Vgl. Wieseler, Chronol. Synopse p. 380 und den Exkurs. Ist nun Jesus im Anfang des Jahres 750, dem Todesjahre des Herodes, geboren, so ist er mit 31 Jahren öffentlich als Lehrer aufgetreten (Lk. 3,23) und 33 Jahre alt gestorben.

Sect. III. Gethsemane. Die Nacht vom 14. auf den 15. Nisan. 11-1 Uhr.

Mt. 26,30-46. Mk. 14,26-42. Lk. 22,31-55. Joh. 18,1.2.

Bei Matthäus teilt sich dieser Abschnitt in zwei Absätze: 1) 30-35 das Gespräch mit den Jüngern auf dem Wege aus der Stadt nach dem Ölberg. 2) die Ankunft im Hofe Gethsemane und Jesu Gebet daselbst 36-45. Ebenso bei Markus. – Bei Lukas werden, wie bereits früher bemerkt, der Aufbruch von der Mahlzeit nach Absingung des Lobgesanges und die Ankunft in Gethsemane nicht distinguiert, sondern es heißt nur v. 39, dass Jesus seiner Gewohnheit nach an den Ölberg hinausgegangen sei. Das Gespräch mit Petro steht deshalb bei Lukas voran, in unmittelbarer Verbindung mit den andern an diesem letzten Abend gefallenen Gesprächen v. 31-34, und es ist ihm v. 35-38 ein kleiner Abschnitt angereiht, welcher Lukas eigentümlich ist. Bei Johannes endlich steht das hohepriesterliche Gebet c. 17 am Schlusse der letzten Reden Jesu zu seinen Jüngern, und c. 18,1.2 wird der Gang nach Gethsemane berichtet.

A. Die Gespräche auf dem Wege zum Ölberg.

V. 30 bei Mt. ὑμνήσαντες bei Matthäus und Markus bezieht sich auf den Lobgesang, welcher den Schluss der Passah-Mahlzeit bildet. – Jesus bleibt auch diesmal seiner Gewohnheit getreu, die Nacht außerhalb der Mauern Jerusalems zuzubringen. – Das pharisäische jüdische Gesetz zwar verlangt, dass man in der Nacht des Passah innerhalb Jerusalems bleibe – teils aber hatten diese Satzungen für Jesum keine verbindende Kraft, teils wurde Gethsemane noch zu Jerusalem gerechnet. – Jesus schlägt den gewöhnlichen Weg nach dem Ölberg ein, nicht aber um bis nach dem entfernteren

Bethanien zu gehen, sondern nach dem Hof Gethsemane im Kidrontal, wo er vielleicht auch den Abend zuvor zugebracht hatte.

V. 31. Jesus als der treue Hirte der Seinen, der bereit ist sein Leben für seine Herde dahinzugehen, sieht doch zunächst voll Angst die Stunden herannahen, wo er seinen Jüngern wird entrissen werden. Um sie deshalb für diese Stunden im Voraus durch sein Wort und das Wort der Schrift zu belehren, sagt er es ihnen, dass sie alle in dieser Nacht sich an ihm ärgern werden. σκανδαλίζειν wird gesagt von einem Anstoß, der Jemand in den Weg gelegt wird, so dass er zum Straucheln und Fallen kommt. Jesus will nicht bloß sagen: ihr werdet verzagen und fliehen, sondern ihr werdet durch das, was in dieser Nacht mit mir geschehen wird, so in Bestürzung und Verwirrung gebracht werden, dass ihr alle an mir werdet irre werden und zu Falle kommen. Jesus beruft sich dabei auf das Wort Sacharjä c. 13,7. „Schwert, erwecke dich über meinen Hirten und über den Mann, der mir der Nächste ist, Spruch des H. Zebaoth; schlage den Hirten, dass die Schafe sich zerstreuen."

Das πατάξω ich will schlagen – ist nur Umsetzung der poetischen Form. – Parallel Livius: „sicut acies funditur duce occiso, ita dilapsi passim alii alio." Virg. von den Bienen „rege incolumi mens omnibus una; amissa rapere fidem."

V. 32. Jesus fügt der Ankündigung des Schreckens und der Zerstörung – eine Ankündigung der Freude und Wiedervereinigung hinzu, ganz wie es bei Sacharja heißt: und danach will ich meine Hand kehren zu den Kleinen. So will auch Jesus, der große Hirte der Schafe, nachdem er aus den Toten wieder wird hervorgeführt sein – sich wiederum nach Galiläa wenden zu den Zöllnern, Geringen und Verlassenen. προάξω: wie ein Hirte vor seiner Herde herzieht. Vgl. Mt. 28,7.

Bei Markus dieselben Worte in v. 27.28. Lukas hat diese Verse nicht. – V. 33-35. Mk. v. 29-31. Lk. v. 33.34. Joh. 13,37.38.

V. 33. Petrus glaubt es dem Herrn beteuern zu müssen, dass er sich auf ihn und seine Treue verlassen könne. Hieronymus bemerkt dazu richtig: non est mendacium sed fides Petri est ardens affectus erga Dominum. Es war Petri redlichste Absicht und aufrichtigste Herzensmeinung – aber wie wenig kannte Petrus sich selbst, und wie wenig kannte er den Herrn, dass er in seine Gesinnungen, Gedanken und Vorsätze ein größeres Vertrauen setzte als in den Ausspruch der ewigen Wahrheit. Aber die Jünger meinten immer, ihr Meister traue ihnen zu wenig zu – während er doch, was er gesagt hatte, nur dazu gesagt hatte, damit die Jünger vor sich selbst auf ihrer Hut sein, dagegen in seinem und dem prophetischen Worte einen Halt haben möchten in der Stunde der Prüfung. Bei Matthäus steht nachdrücklich ἐγὼ οὐδέποτε: ich nimmermehr; Markus hat: καὶ εἰ oder εἰ καὶ πάντες, ἀλλ᾽ οὐκ ἐγώ.

Die liebevolle und wachsame Sorge Jesu für seine Jünger und den sich so stark glaubenden Petrum insbesondere, hebt noch ausdrücklich *Lukas* hervor v. 31. Freilich hältst du dich für stark, aber du überschätzest deine Kräfte und kennst die Macht der Versuchung nicht. Es wird eine solche Versuchung über dich kommen, dass du darin versinken würdest wie einst auf dem Meer; aber ich habe für dich gebeten, dass du aus dieser schrecklichen Versuchung errettet werdest, und so wirst dann gerade du, von deiner Ohnmacht und Treulosigkeit und von meiner Macht und Treue überführt, mir ein rechtes Werkzeug sein auch Andre zu stärken. – Simon, Simon – er ist diesmal kein Petrus, da er sich für so zuverlässig und stark hält. ὁ σατανᾶς: der Widersacher Gottes und Aller, die errettet werden. – ἐξητήσατο: der Acc. gehört eng zum Verbum.

ἐξαιτεῖσθαι heißt: Jemanden herausverlangen, sich ausgeliefert haben wollen, auf den man Rechte und Ansprüche geltend machen kann. Vgl. das lat. exoscere. – Sach. 3.

τοῦ σινιάσαι: Cypr. ut vexaret. Tert. ut cerneret. Beza ventilaret. Richtig Vulg. cribraret, nämlich er hat euch herausverlangt, dass ihr ihm wie einst Hiob in seine Macht gegeben würdet, um euch so ins Sieb und in die Schwinge zu nehmen, dass es sich wohl mit euch herausstellen werde, wie ihr am Glauben Christi und seiner Gnade und Wahrheit nicht festhalten, sondern als leichte Spreu und Unrat euch erweisen würdet, vgl. Amos 9,9. – Joh. 17,11.

ἐπιστρέψας: conversus, wenn du dich hernach bekehrt haben wirst. Die katholischen Exegeten wollen dies nicht gelten lassen. Bellarmin übersetzt: ad fratres te vertens. Maldonat behauptet, das conversus bedeute wie das hebr. שׁוב eine repetitio; wie ich für dich gebeten habe, so du wiederum deinerseits etc. Ähnlich Grotius. Aber in welchem Sinne ist hier von einer Bekehrung die Rede? Jesus will sagen: wenn du dich dereinst von deiner Selbstgerechtigkeit wirst abgewandt und die Wahrheit meines Wortes wirst erkannt haben, dann stärke und befestige auch deine Brüder in der Lehre der Gerechtigkeit und des *Glaubens* allein. – Nach diesen Worten bei Lukas ist die Beteuerung des Petrus, dass er bereit sei, Gefängnis und Tod mit seinem Herrn zu teilen (v. 33), ein direkter Widerspruch gegen das Wort Jesu und ein Beweis, dass er – ohne für sich selbst eine Gefahr zu fürchten, nur darauf bedacht ist, den Herrn von seiner Ergebenheit und Treue zu versichern. – Bei Matthäus und Markus folgt diese Beteuerung Petri in v. 35 u. 31. Mt. 34. Mk. v. 30. Lk. v. 34. Joh. 13,38. Einer so direkten Beteuerung des Gegenteils setzt nun aber Jesus eine eben so direkte Beteuerung der Wahrheit seiner Aussage entgegen und sagt dem Petrus, dass er noch in derselben Nacht ihn dreimal verleugnen werde.

πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι. Es war dies eine im gewöhnlichen Leben sehr übliche Zeitbestimmung für die erste Morgenfrühe oder den Tagesanbruch. Davon das Wort ἀλεκτοροφωνία Mk. 13,35 lat. gallicinium. Dieselbe Bezeichnung häufig im Talmud. Vgl. Bochart P. II, l. I, c. 17. Markus sagt: πρὶν ἢ δὶς ἀλέκτορα φωνῆσαι. Es ist dies nur eine genauere Bezeichnung. Kurz nach Mitternacht nämlich wird der erste Hahnenschrei vernommen; dann etwa eine Stunde nachher vor Tagesanbruch der zweite. Gewöhnlich ist bloß von diesem letzteren die Rede, er wird aber auch zuweilen als die δευτέρα ἀλεκτοροφωνία von der ersten unterschieden. – φωνεῖν das hebr. קרא. – Lukas und Johannes geben dieselben Worte mit kleiner Variation.

B. Die Ankunft in Gethsemane und Jesu Gebet daselbst.

V. 36. Unter diesen Gesprächen langte Jesus mitten in der Nacht – es mochte zwischen 11 und 12 Uhr sein – in Gethsemane an. Der Weg führte, wie Joh. 18,1 bemerkt, über den Bach Kidron. Die recepta hat bei Johannes nach den meisten Handschriften τῶν Κέδρων, Bach der Zedern – Griesb. und Lachm. haben dagegen nach cod. A., Hieron. und den Versionen τοῦ Κεδρών. Jedenfalls ist Κεδρών das hebr. קדרון Bach der Schwärze, der Dunkelheit, (Schwarz- oder Pinsterbach). Nach ihm hieß auch die Schlucht – φάραγξ Κεδρών. Jos. de B. J. V, 8. – χωρίον ist hier ein kleines Gehöfte, villa, locus, praediolum. – Johannes hat κῆπος. Der Name Γεθσημανεί nach Hieron.: גיא שׁמנים Tal der Fettigkeiten (Jes. 28,1). Nach Anderen גת שׁמן, oder דסימן oder גן שׁמנה etc. καθίσατε: bleibt verweilt hier. Lk. 24,49. Das hebr. ישׁב Gen. 22,5 haben die LXX dasselbe Wort.

ἐκεῖ: bei Matthäus versetzt unmittelbar in die Szene selbst. Man sieht gleichsam Jesum von den Jüngern seitab gegangen.

V. 37. Jesus nimmt 3 Jünger mit sich, Petrum, der mit Jesu in den Tod gehen wollte, und die beiden Söhne Zebedaei, welche behauptet hatten, den Kelch trinken zu können, welchen Jesus zu trinken hatte. Es waren dieselben, welche Zeugen der Verklärung auf dem Berge gewesen waren – sie sollten jetzt die Zeugen der tiefsten Erniedrigung, der äußersten Schwäche und schwersten Anfechtung sein.

Zu dem λυπεῖσθαι bei Matthäus vgl. 2. Sam. 19,2, wo dasselbe Wort von der tiefen Traurigkeit und Trostlosigkeit Davids gesagt wird, da er sich nicht fassen konnte über den Tod Absalons. Markus gebraucht das stärkere ἐκθαμβεῖσθαι, wofür Erasm. und Beza expavescere, Camerarius exsternari setzen. (Belg. verbaast worden). θάμβος bezeichnet nach Hesychius τὴν ἔκπληξιν also betäubt werden, wenn etwas Schreckliches und Entsetzliches auf den Menschen einstürmt, und er gleichsam davon überworfen wird.

Das zweite Wort bei Matthäus und Markus ἀδημονεῖν erklärt Hesych. durch ἀγωνιᾶν cum dolore et animi angoribus luctari. Das Wort hängt mit ἀδέω und ἄδος (ἄδην) zusammen, bei Homer gebraucht, wenn man vor Übermaß der Mühe und Arbeit, vor lauter Pein, Not und Jammer des Lebens satt und überdrüssig wird. Also hier von einem solchen Gefühl des Elends, der Ermattung, Erschöpfung und Not überfallen werden, dass man das Leben aushauchen möchte.

V. 38. περίλυπος: um und um, sehr betrübt. Isocrates setzt περιχαρής und περίλυπος entgegen als ein Übermaß von Freude oder Trauer, man solle weder ausgelassen von Freude sein, noch sich ganz vom Schmerz hinnehmen und verschlingen lassen. ἕως θανάτου: d. h. meine Seele ist in der allergrößesten Angst und Beklemmung, wodurch Einem das Leben zu bange wird, dass man den Tod dafür wählen möchte, vgl. Jon. 4,9 σφόδρα λελύπημαι ἐγὼ ἕως θανάτου (התעטף).

V. 39. προελθών: var. lect. προσελθών nach vielen handschriftlichen Autoritäten von Matthaei und Scholz aufgenommen. Aber dem Sinne entspricht προελθ. besser. – Lk. v. 41 hat das seltene Wort ἀπωσπάσθη, welches von einem gewaltsamen sich Losreißen oder Losgerissen werden gesagt wird. Vulg. avulsus est ab iis. Joh. Gerhard findet darin richtig den Kampf und Schmerz der Seele ausgedrückt. Andere zwar wie Beza, Bynaeus übersetzen secessit – indessen die Parallelstelle Act. 21,1 spricht eher gegen als für diese Übersetzung.

θεὶς τὰ γόνατα bei Lukas. Vergl. für die Kniebeugung beim Gebet 1. Reg. 8,54. Esra 9,5. Dan. 6,11. Act. 7,59; 9,40; 20,36; 21,5. Eph. 3,14. 2. Sam. 12,16 (πεσεῖν ἐπὶ πρόςωπον) 1. Makk. 4,40. Sir. 1,19. 1. Kor. 14,25.

τὸ ποτήριον τοῦτο: Wie überhaupt das menschliche Los, so wird ganz besonders das Los des Leidens unter dem Bilde eines Kelches aufgefasst. Auch bei den Griechen und Lateinern finden sich dafür Parallelen, in der hebr., arab. und syr. Sprache ist der Gebrauch sehr verbreitet, vgl. Wichmanshausen de tremoris calice. Das hebr. כוס siehe Ps. 11,6; 75,9. Jes. 51,17. Jer. 25,15. Ez. 23,31, vgl. auch Mt. 20,22. Joh. 18,11.

Fast alle Exegeten verstehen unter dem ποτήριον das bevorstehende Leiden des furchtbaren und schmachvollen Kreuzestodes. Aber Markus v. 35 sagt ausdrücklich, es habe sich dies Gebet darauf bezogen, dass an Jesu ἡ ὥρα diese Stunde vorübergehen möge. Jesus weigert sich nicht des Todes, den er als Mittler zu erleiden hatte; er bittet aber den Vater, diese furchtbare Angst, diese schreckliche Stunde gänzlicher Ohnmacht und des Gefühls gänzlicher Verlassenheit möge, wenn es möglich, von ihm vorübergehen.

Das τί bei Markus in v. 36 in der Bedeutung des Relativ, doch so, dass eine Art Frage angedeutet bleibt, vgl. Winer §. 25, 1. Mk. 6,36. Matthäus, Markus und Lukas geben Jeder eine etwas variierende Fassung der Worte des Gebets; bei Matthäus ist v. 42 zu vergleichen, wo die letzten Worte mit der zweiten Hälfte von v. 42 bei Lukas stimmen. Matthäus und Markus berichten genau das dreimalige Gebet, wogegen Lukas seinerseits v. 43 u. 44 eigentümlich sind, die Erscheinung des Engels und der blutige Schweiß Jesu.

V. 40. Jesus findet bei der Rückkehr zu den drei Jüngern dieselben schlafend. Die sich drängenden Ereignisse der letzten Tage, besonders aber die überwältigenden Gefühle der Ungewissheit,

Traurigkeit und Angst haben bei ihnen eine übermäßige Erschöpfung, eine förmliche Schlaftrunkenheit hervorgerufen. Die Griechen haben dafür den Ausdruck καταφορά; moestitia mergit in soporem. Jesus wendet sich an Petrus, der sich so stark geglaubt hatte. οὕτως sagt er – so denn, wie es sich nun herausstellt, also nicht eine Stunde konntet ihr mit mir wachen?

V. 41. Nicht etwa um seinetwillen allein sollten die Jünger wachen, sie selbst bedürfen der Wachsamkeit und Stärkung durchs Gebet für die Schrecken der nächsten Stunden. Der Geist ist zwar willig – diese Worte beziehen sich nicht etwa auf den Schlaf, den die Jünger nicht bemeistern können, sondern auf die bevorstehenden Versuchungen. Der Herr fühlt an seinem eignen Fleisch, wie unmöglich dem Fleische es ist, an Gottes Gnade festzuhalten und seinem Willen in unbedingtem Gehorsam sich zu unterwerfen – er sieht deshalb voraus, wie den Jüngern allen die Kraft gebrochen wird in den Versuchungen zu bestehen.

V. 42. Das erste Mal bittet Jesus den Vater, den Kelch von ihm zu nehmen, er bittet aber so, dass er seinen Willen dem des Vaters unterwirft. Jetzt hat er bereits den Willen des Vaters in seiner Notwendigkeit und Unbedingtheit erkannt und in vollkommenem Gehorsam will er nichts Anderes, als dass des Vaters Wille geschehe.

V. 43. Die Jünger sind abermals schlafend, denn ihre Augen waren beschwert βεβαρημένοι oder, wie Markus hat, καταβαρυνόμενοι, wie eine dunkle Nacht, wie eine überwältigende Last hatte sich Angst und Traurigkeit über sie gewälzt. Sie hatten nicht einmal so viel Besinnung, dass sie ihm ein Wort hätten erwidern können. Vgl. Lk. V. 45 ἀπὸ τῆς λύπης.

V. 44. Jesus hat sich in den Willen des Vaters ergeben, aber eben jetzt, wie er zum dritten Mal betet, erreicht die innere Angst und Not ihren höchsten Grad. Hier ist nämlich Lk. 43.44 einzureihen, wie aus Vergleichung von Lk. v. 42 mit Mt. v. 42 erhellt. Diese Verse fehlen zwar in manchen Handschriften, was schon Hieron. und Hilar. bemerken; es waren aber ohne Zweifel dogmatische Gründe, weshalb man sie strich. Sie sind ohne Zweifel echt.

Lk. v. 43. Es erschien ihm ein Engel vom Himmel, ihn einstärkend. Es ist sehr begreiflich, dass de Wette und Meyer dies für mythisch erklären und Olshausen es für einen bloß inneren Vorgang erklären will. Die Textworte sagen aber ausdrücklich, dass ein Engel vom Himmel gekommen, also vom Vater gesandt wurde, und dass derselbe Jesu sichtbar wurde und ihn einstärkte. Vgl. Calov zur Stelle, v. 44. ἀγωνία ist perturbatio et horror animi, qui ex angore et moestitia summa exoritur. Demosth. sagt einmal von Philippus: ἦν ἐν φοβῷ καὶ πολλῇ ἀγωνίᾳ. θρόμβοι αἵματος: θρόμβος wird oft von festen Substanzen gesagt z. B. θρόμβοι ἁλός und deshalb denken hier Einige an geronnenes Blut αἷμα πεπηγός. Aber es sind hier ohne Zweifel dicke Tropfen zu verstehen. Auch kann das ὡσεὶ nicht bloß vergleichend sein, als ob die Schweißtropfen mit Blutstropfen verglichen würden (Theoph., Euthym., Grot.), sondern der Schweiß des inneren Ringens der Seele, der schrecklichen Bestürzung, Ohnmacht und Angst wurde ein wirklich blutiger Schweiß. Vgl. für das ὡσεὶ Joh. 1,14 und das sogen. כ veritatis. Es ist zwar selten beobachtet worden, aber doch vollständig verbürgt, dass ein Mensch bei furchtbarer Angst oder übermäßiger Anstrengung Blut schwitzen kann. Maldonat z. B. erzählt von Jemand, der, als ihm das Todesurteil angekündigt wurde, vor plötzlichem Schrecken und Erstarrung Blut geschwitzt habe. Vgl. besonders Bartholinus, diss. de cruce 4) de sudore sanguineo.

καταβαίνοντες: v. lec. Gen. καταβαίνοντος zu αἷμα.

Die Erscheinung des Engels und der blutige Schweiß sind als gleichzeitig anzusehen.

V. 45. Das καθεύδετε τὸ λοιπόν wird sehr verschieden gefasst. Entweder als Imper., wo dann Einige es als Ironie nehmen: Schlaft nur zu, ja schlaft nur immerhin, da kommt bereits der Verräter.

Orig., Hilar., Hieron., Erasmus u. A. Grotius, Winer und de Wette nehmen es in dem Sinne: ja, jetzt könnt ihr schlafen, ich bedarf eurer nicht mehr, per me jam vobis licet dormire. Aber offenbar passt Beides nicht. Chrys. bemerkt, es seien dies Worte οὐ προστάττοντος ἀλλ᾽ ὀνειδίζοντος, ja schlaft nur und sehet nun zu, wie ihr bestehen werdet. Meyer übersetzt: Schlafet ein anderes Mal. – Am Einfachsten scheint es, die Worte als Frage zu nehmen: Also ihr meint noch immerhin schlafen und ruhen zu können, also das ist es zu guter Letzt allein, was ihr vermögt? So Joh. Gerhard und Kypke, wogegen man freilich eingewandt hat, dass τὸ λοιπὸν dazu nicht gut passe; indessen kommt λοιπόν = ἤδη oft genug vor. Man könnte die Worte auch ohne Ironie nehmen, in tiefem Mitleid unter dem Drang des Augenblicks: So schlafet denn fort und ruhet – o! ihr Armen; ich möchte euch ja schlafen lassen – aber es ist vorbei – sehet etc. ἀπέχει bei Markus wie das deutsche: doch genug! wie das lat. habet bei Virg., Ter., Sen. ἁμαρτωλοί nehmen Einige von den Heiden und heidnischen Soldaten. – Andere allgemeiner von der Gewalt der Menschen überhaupt, insonderheit des jüdischen Volks und seiner Obern.

Anmerkung. Die moderne Theologie, welche in Jesu nicht den Christum anerkennen will, welchen die Propheten und Apostel verkündigen, nämlich einen solchen, der um *unserer* Sünden willen dahingegeben ist – wollen und können den Seelenkampf und das Seelenleiden Jesu in Gethsemane eben so wenig würdigen als begreifen. Usteri, Theile, Bretschneider u. A. bezweifeln sogar die Geschichtlichkeit des synoptischen Berichtes, und Andere wie de Wette, Ullmann etc. erblicken hier nur die Gefühle einer rein menschlichen Schwäche, einer Furcht und eines sich Sträubens der menschlichen Natur vor Schmach, Schmerz, Leiden und Tod. Damit beraubt man sich aber nur selbst des seligen und freudigen Glaubens, der allein Sünde, Tod, Teufel und Welt überwindet. Christus hat selbst zuvor gesagt: das ist mein Leib, der für *euch* gegeben wird; er hat Lk. 22,37 eine Stelle aus Jes. 53 als von ihm gesagt angeführt; er hat ferner die Stelle des Sacharja c. 13,7 als von ihm gesagt bezeichnet. Ist nun Jesu Blut vergossen zur Vergebung der Sünden, so haben wir Jesum als das Opferlamm zu betrachten, worauf die Sünde des Volks und jedes Einzelnen gelegt wurde Lev. 1; 16; wir haben von ihm die Worte Jesajä zu verstehen c. 53 v. 4-6.8.10; wir haben ihn als den zu betrachten, gegen den Gott selbst sein Schwert gezückt hat. Vollkommen und einzig schriftgemäß ist demnach die Lehre von der satisfactio vicaria und zwar nicht bloß der obedientia passiva, sondern auch der obedientia activa. Gott kann nicht anders als mit seiner Güte, Gnade und Gewogenheit sich dem Sünder entziehen und den Sünder der Strafe, Pein, Jammer und Tod anheimgeben, welche er selbst über sich gebracht und nach unwiderruflichem Urteil des gerechten Gerichts Gottes verdient hat; das ist nun das Wunder der Erbarmung Gottes mitten in dem Zorn, dass er die Sünde nicht an dem sündigen Menschen-Geschlecht heimgesucht und bestraft, sondern seinen eingeborenen Sohn gleich als ein unschuldiges Lamm unsere Sünde, Schuld und Strafe hat tragen lassen, so dass Christus in dem Garten Gethsemane von Gott ist betrachtet und behandelt worden als der, der *unsere* Schuld und Sünde sich aufgeladen hatte und an dem *unsere* Schuld und Sünde gestraft worden ist. Deshalb hat ihn Gott an die Schmerzen und Schrecken des Todes und der Hölle dahingehen müssen, auf dass er an unserer Statt der Gerechtigkeit Gottes genugtäte, damit dass Gottes Urteil vollzogen und die vom Gesetz geforderte Strafe getragen wäre (obed. passiva); in diesem schrecklichen Seelenleiden aber hat Christus zu gleicher Zeit als das Lamm, welches seinen Mund nicht auftat, die vollkommene obedientia activa ebenfalls an unserer Statt gelernt und geleistet, indem er durch alle Schrecken des Zorns, durch alle Ängste der Verlassenheit und des Todes hindurch in heißem Streit des Glaubens und Gebets das Gesetz wieder aufgerichtet und den Willen des Vaters getan hat. Vgl. Luther, art. Schmalc. P. II art. 1. Zwingli, Auslegung des fünften Artikels Ausg. von Schulthess. Calvin Inst. l. II, c. 16. 17. – Ambrosius: Ergo pro me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret et sequestrata delectatione divinitatis aeternae, taedio meae infirmitatis afficitur. Su-

scepit enim tristitiam meam, ut mihi suam laetitiam largiretur et vestigiis nostris descendit ad mortis aerumnam, ut nos suis vestigiis revocaret ad vitam.

Sect. IV. Die Gefangennehmung Jesu. Nachts 12-2 Uhr.

Mt. 26,47-58. Mk. 14,43-54. Lk. 22,47-55. Joh. 18,3-15.

Joh. v. 3. Judas, der sich von der Passah-Mahlzeit entfernt hatte, ist inzwischen zu den Hohenpriestern hingegangen, welche teils selbst sich aufmachten, teils einen bewaffneten Haufen zusammenbrachten, an dessen Spitze sich Judas stellte, um ihnen Jesu verborgenen Aufenthaltsort zu zeigen. ἡ σπεῖρα ist manipulus oder cohors, eine Abteilung römischer Soldaten, welche man requiriert hatte, ὑπηρέται sind jüdische Gerichtsdiener. Mt. 5,25. Joh. 7,32.45. Act. 5,21.

Mt. v. 47 und Mk. v. 44 haben ὄχλος πολύς ein großer Haufe. μαχαιραί könnten auch Dolche und Messer sein, besser aber Schwerter. ξύλα sind nicht hastae, sondern fustes. Die römischen Soldaten trugen die Ersteren, die jüdischen Gerichtsdiener waren bloß mit Knütteln, Stricken u. dergl. versehen. – Die Schar war zugleich versehen μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων. Vulg. u. A. übersetzen das erste Wort durch Lampe, das zweite entsprechend dem hebr. לפיד durch Fackel. Luther dagegen umgekehrt: mit Fackeln und Lampen. Der griechische Sprachgebrauch schwankt allerdings in Betreff dieser Worte. Wahrscheinlich bedeutet φανός hier eine Fackel, λάμπας eine mit Öl genährte Lampe wie Mt. 25, l ff. Vgl. Casaubonus zu Athen. Deipnos. l. XV, c. 18–20. Dieser Schar ging voran προήρχετο bei Lk. v. 47. – Einer der Zwölfe, was alle 3 Evv. hier mit Nachdruck hervorheben. Vgl. Act. 1,16.

Es war zwar mondhelle Nacht, dennoch hatte man sich mit Lichtern und Lampen versehen, als wollte man alle Verstecke und Löcher durchsuchen um Jesum zu finden.

V. 48. Für σημεῖον bei Matthäus hat Markus σύσσημον ein verabredetes Zeichen.

V. 49. εὐθέως – ohne Zaudern, ohne zu zittern und zurückzuschrecken, geht Judas auf Jesum zu, der das Herankommen des Haufens im Geiste voraussah und ihnen im Garten Gethsemane entgegentrat, nachdem sich sämtliche Jünger aus dem Schlafe aufgerafft hatten.

χαῖρε: – der bei den Alten übliche Gruß. Der Kuss bei den Juden und ersten Christen sehr allgemein bei brüderlicher Begrüßung Röm. 16,16. 1. Kor. 16,20 etc.

καταφιλέω eigentlich deosculari, wiederholt küssen; aber auch = dem verbum simplex, osculari.

V. 50. ἑταῖρε: Jesus sagt nicht Verräter, aber auch nicht: Freund, Bruder – sondern Genosse. Mt. 20,13; 22,12.

ἐφ᾽ ᾧπάρει: quem ad finem, quo consilio ades? var lect. ἐφ᾽ ὅ von Griesbach und Matthäi aufgenommen. – Bengel u. A. übersetzen: ist es *das,* weshalb du kommst? Fritzsche: ad qualem rem; mit was für einer Absicht, oder zu welch einem Zweck kommst du hierher? – Man vergl. die Wendung der Worte bei Lk. v. 48.

An dieser Stelle ist Joh. v. 4-9 einzuschalten, welche Verse weniger geeignet Joh. Gerhard u. A. dem osculum Judae vorangehen lassen. Richtig bemerkt Anselmus zu v. 6. „Non defensionis gratia hoc fecisti, sed ut intelligeret humana praesumtio, nihil se posse adversum se, nisi quantum permitteretur a te.“ Zu v. 9 zu vgl. Joh. 17,12. Es ist hier nicht die Rede von der leiblichen Erhaltung und Bewahrung, sondern von der Bewahrung der Seele. Die Geschichte der Verleugnung Petri dient zum Beweise, wie wenig Glaube und Erkenntnis der Jünger den Versuchungen dieser Nacht gewachsen waren, und Johannes selbst gibt hier von sich und den Übrigen zu verstehen, dass, wenn sie in die Gewalt der Feinde gefallen wären, so wäre es um ihren Glauben geschehen gewesen. – Es

schließt aber dieser Spruch die ganze stellvertretende Kraft des Leidens Jesu mit einem Male auf; Jesus lässt sich binden, damit die Seinen von Banden erlöst werden; er nimmt den Kampf allein auf sich, damit die Seinen in seinem Siege errettet seien.

Lk. v. 49. Die Jünger sahen sich ihrer Bande entledigt und – wie man nunmehr Hand an ihren Meister legte, fragten sie sofort den Herrn, ob sie mit dem Schwert dreinschlagen sollten. εἰ auch bei Klassikern nicht selten in direkter Frage. Win. p. 596.

ἐν μαχαίρᾳ: ἐν mit dem instrumentum einer Handlung. Winer p. 464, vgl. Apoc. 6,8 ἐν ῥομφαίᾳ.

Aus Lk. 22,36-38 ist bekannt, dass die Jünger zwei Schwerter bei sich hatten. Bei der damaligen großen Unsicherheit der Straßen führten die Reisenden nicht selten Waffen bei sich.

V. 51. Eines dieser Schwerter war an der Hüfte Simonis Petri Joh. 18,10 und ohne die Antwort Jesu abzuwarten, hat dieser alsbald das Schwert gezogen und schlägt dem Diener des Hohenpriesters Malchus das rechte Ohr ab. Matthäus hat ὠτίον – Lukas οὖς – Johannes ὠτάριον. Einige wollen dies durch Ohrläppchen übersetzen, aber ὠτίον steht z. B. in den LXX ganz gewöhnlich vom Ohr.

V. 52.53. Vgl. Gen. 9,6. – λεγεῶνας v. lect. λεγεώνων. Das καὶ παραστήσει eo eventu, ut. – Lk. 51.52. ἐᾶτε ἕως τούτου: was beginnt ihr? nicht weiter, haltet ein. Andere supplieren einen Akkusativ: lasst sie, nämlich die Soldaten, machen und tun, selbst bis zu dem Punkte, dass sie mich binden und wegführen.

Nachdem darauf Jesus das Ohr geheilt, wandte er sich an die ὄχλοι, wie Matthäus sagt, vornehmlich darunter an die Hohenpriester, Hauptleute des Tempels und Ältesten, wie es bei Lukas heißt. Zu Mt. 55 vgl. Lk. 19,47; 21,37.

Der Mk. v. 51 genannte Jüngling war wahrscheinlich von dem Hofe Gethsemane, welcher sich in seinem Nachtkleide herbeigemacht hatte, um zu sehen, was da geschah.

Zusammenfassende Darstellung der Gefangennehmung Jesu.

Es kam, wie der Herr gesagt hatte. Kaum haben sich die Jünger aus dem tiefen Schlafe aufgerafft, so sehen sie eine Schar heran kommen mit Fackeln und Laternen, mit Schwertern und Knitteln. An der Spitze dieser Truppe erblicken die Jünger die ihnen bekannte Gestalt des Judas. Die Feinde Christi haben zu ihrem Führer einen Jünger Christi. Etliche der Hohenpriester, Hauptleute des Tempels und Richter haben, nachdem sie eben das Passah-Mahl genossen, durch die Heiligkeit dieser Nacht sich nicht abhalten lassen, und versagen sich die Ruhe des Schlafes, um den gehassten, gefährlichen Nazarener in ihre Hände zu bekommen. Sie haben an ihren Dienern nicht genug, sondern sich auch etliche Soldaten vom Statthalter ausgebeten, als gälte es eine mörderische Diebesbande einzufangen und zu binden. Judas tritt aus dem Haufen heraus, um den Soldaten den kenntlich zu machen, dessen sie sich bemächtigen und den sie fest und sicher davonführen möchten; denn der, welcher dem Sturm des Meeres einst Ruhe geboten und die Bande des Todes bei Andern gelöst hatte, möchte doch vielleicht Kraft besitzen wie ein Simson die Bande zu reißen oder sonst sich zu entziehen. Kuss und Gruß des Jüngers sind das Zeichen des Verräters und aus dem heiligen Munde, der selbst dieses Kusses sich nicht weigert, geht nur die freilich zermalmende Frage hervor: Judas, verrätst du des Menschen Sohn mit einem *Kuss?* Inzwischen bemerkt Jesus, dass die Soldaten und Gerichtsdiener bereits damit beschäftigt sind, seine Jünger festzunehmen und zu binden. So treibt ihn denn die Liebe zu den Seinen und die eigne Freiwilligkeit, dem Willen des Vaters sich zu ergeben, dass er auf die Bande zutritt mit der Frage: *wen* sie denn suchen. Brüllend, zitternd und voll Verachtung gibt der rohe Haufen seine Antwort. Und dennoch, wie nun Jesus vortritt mit den Worten: *Ich bin's,* so fährt ein Zittern durch die Seele des Verräters, der Obersten und ergreift selbst die

Soldaten mit solcher Macht, dass sie vor diesem Worte der Hoheit und Ruhe rückwärts weichen und zu Boden stürzen. Aber bald raffen sie sich wieder auf, und auf die erneuerte Frage Jesu: Wen sucht ihr? – bestehen sie darauf, Jesum den Nazarener binden zu wollen. Mit seinem Wort „so lasset diese gehen“ befreit darauf Jesus die Seinen und gibt sich in die Gewalt seiner Feinde. Sobald man aber Jesum bindet, gibt den Jüngern die Angst und Verzweiflung den Mut, dass sie mit der ganzen Truppe es aufnehmen wollen. Aber eben hier gilt es Geduld zu üben und den Glauben zu bewahren. Wer in der Sache Gottes sich menschlicher Stärke und des menschlichen Schwerts bedienen will, wird durch das Schwert fallen. Jesus heilt das Ohr des Malchus und zeigt damit, dass er es ist, der das Ohr gepflanzt hat. Nunmehr soll aber auch die Bande wissen, was sie dann tun. Jesus sagt es den Hohenpriestern und Schriftgelehrten, dass so die Schriften erfüllt werden müssen (Mk. 14,49) und gibt es ihnen und den Soldaten zu verstehen, dass sie hier keineswegs nach dem Recht ihres Amtes verfahren, da sie ihn ja sonst im Tempel hätten festnehmen können, sondern dass dies *ihre* Stunde ist und die Macht der Finsternis, dass sie also hier von nichts als ihrem persönlichen Hass und den Eingebungen finsterer Mächte getrieben werden.

Sect. V. Christus vor dem geistlichen Gericht und Petri Verleugnung. Nachts 2-5 Uhr.

Joh. 18,12-27. Mt. 26,57-75. Mk. 14,53-72. Lk. 22,54-70.

Nachdem Jesus gefangen genommen, wird er vor diejenigen geführt, von denen der Befehl seiner Verhaftung ausgegangen war. Im Hause des Kaiphas und unter dessen Vorsitz war der Beschluss gefasst worden, Jesum zu töten Mt. v. 3; mit den dort Versammelten hatte Judas sich besprochen; und so wird denn auch Jesus zu Kaiphas hingeführt, zu dem sich abermals in dieser nächtlichen Stunde die angesehensten und einflussreichsten Personen des Synedrii Magni versammeln, um dem Verhöre Jesu beizuwohnen und über ihn Beschluss zu fassen. Ehe aber Jesus vor Kaiphas gestellt wird, brachte man ihn zunächst, wie Johannes meldet, zu Hannas, dessen Haus vielleicht an dem Wege war und dessen Spruch man über Jesum vernehmen wollte. Dieser Hannas muss in jener Zeit dies höchste Ansehen unter den Juden genossen haben. Er fungierte zwar nicht dem Amte nach als Hoherpriester, Kaiphas war aber vielleicht nur wegen seiner Verwandtschaft mit Hannas Hoherpriester geworden, und des Hannas Stimme war und blieb die entscheidende. Er selbst war nach des Archelaus Tode Hoherpriester geworden i. J. 7 aev. vulg. und war bis etwa z. J. 13 im Amte geblieben. Kaiphas, des Hannas Schwiegersohn, war von Valerius Gratus eingesetzt worden zwischen den Jahren 18 u. 25 und wurde erst i. J. 36 gleichzeitig mit Pilatus von seinem Posten durch Vitellius, den Statthalter Syriens, entfernt. Nachher haben noch 4 Söhne des Hannas, im Ganzen also 5 Söhne und 1 Schwiegersohn, die hohepriesterliche Würde bekleidet, und Josephus hebt dies als eine Ehre hervor, um deretwillen Hannas von dem ganzen Volke als der Glücklichste und Gesegnetste gepriesen worden sei. Ant. 20, 8.

Joh. v. 12 ὁ χιλίαρχος der römische tribunus; beide Worte werden sowohl von dem Obersten der Legion als dem Hauptmann der Kohorte gesagt; hier das Letztere.

ἔδησαν: sie banden Jesum – wahrscheinlich mit einer Kette wie Paulus Act. 21,33 mit zwei Ketten gebunden wurde.

V. 13. Hannas als gewesener Hoherpriester und als ein altes und hervorragendes Glied in den hohenpriesterlichen Familien – heißt bei Lk. c. 3,2 und Act. 4,6 selbst ἀρχιερεύς.

τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου: es ist damit nicht gesagt, dass die hohepriesterliche Würde jährlich gewechselt hätte, sondern die Bezeichnung ist allgemein, wie es im A. T. gewöhnlich heißt: „in jenen Tagen.“

V. 14. Vgl. Joh. 11,49. Es entsteht hier nun eine Frage der Harmonie über den Zeitpunkt, wann Jesus von Hannas zu Kaiphas geführt wurde. Mt. v. 57 u. 58 sind nämlich offenbar parallel mit Joh. v. 15, so dass wir das bei Johannes v. 15 ff. Berichtete in den Palast des Kaiphas zu verlegen haben; damit scheint nun aber Joh. v. 24 nicht zu stimmen, wo es heißt, dass Hannas Jesum gebunden zu Kaiphas schickte. Diese letzten Worte haben deshalb Vielen v. 24 am unrechten Orte geschienen, und Beza, Erasmus, Schmidius, de Dieu, Grotius u. A. wollten diese Worte zwischen dem 14. u. 15. Verse einschieben, wo sie Cyrillus Al. auch wirklich gelesen haben sollte. Diese Transposition ist indes durchaus unnötig. Für den aufmerksamen Leser ergibt es sich bei v. 14.15 von selbst, dass Jesus von Hannas sofort zu Kaiphas gebracht wird und v. 24 enthält nur eine nachträgliche Bemerkung, wobei auf dem δεδεμένον der Nachdruck liegt: „es hatte nämlich Hannas Jesum *gebunden* zu Kaiphas geschickt." ἀπέστειλεν als Plusquamperf. So z. B. Calvin, Meyer, Lücke, de Wette, Tholuck. Von einem Widerspruch zwischen Johannes und den Synoptikern ist also nicht die Rede, und Schleiermacher und Olshausen haben Johannem falsch verstanden, wenn sie das öffentliche Verhör und die Verleugnung Petri in die Behausung des Hannas verlegen.

V. 57. Jesus zu Kaiphas abgeführt, woselbst die γραματεῖς und πρεσβ. versammelt waren. Voller sagt Markus πάντες οἱ ἀρχ. etc. – συνέρχονται bei Markus mit dem Dativ αὐτῷ. oder dem Accus. αὐτόν, bei dem Hohenpriester findet eine Zusammenkunft statt aller Notabeln des Volks.

V. 58. Petrus folgte und ἀπὸ μακρόθεν (Pleonasmus) – oder μακρόθεν bei Lukas. Er war zwar zu angst, nahe heranzukommen, aber er konnte doch auch nirgend anders wohin – er wollte den Ausgang dieser schrecklichen Geschichte mit Augen sehen. Mit ihm war nach Joh. 15 ein anderer Jünger, welcher ihm den Eingang in des Hohenpriesters stattliches Gebäude verschaffte. Wer war dieser andre Jünger, fragen schon die Alten. Chrys., Theoph. u. A., unter den Neueren Tholuck meinen Johannes. Aber wie sollte dieser dem Hohenpriester bekannt gewesen sein? Augustin lässt es ungewiss. Joh. Gerhard und Grotius denken an einen geheimen Anhänger Jesu aus den Vornehmen Jerusalems. Die Entscheidung hängt teilweise ab von dem Artikel ὁ. Ist dieser echt, so musste man an einen bestimmten Jünger denken und dann kaum an einen andern als Judas; der Artikel fehlt aber im cod. Alex. und könnte wohl unecht sein.

Joh. 16 ἡ θυρωός. Die großen Häuser hatten ihre besonderen Türhüter ostiarii, janitores, pueri ab janua; nicht selten waren auch Türhüterinnen janitrix, wie Plautus sagt: unus hic solet cubitare custos, janitrix.

Diese Türhüterin war es nun, welche nachher sich in den mittleren Hofraum begab, daselbst Petrum bei den Soldaten und Dienern am Feuer sich wärmen sah, ihm ins Gesicht blickte und ihn dann darauf ansprach, ob nicht er zu den Jüngern des eben gefangen genommenen Mannes gehöre? – Joh. 17,18 vgl. mit Mt. 69.70. Mk. 66-68. Lk. 56.57. Diese Frage der Türhüterin hörten die dabei Stehenden alle, so dass Petrus, der sich für gänzlich unbekannt und unbemerkt gehalten hatte, mit einem Male ein Gegenstand der Beachtung wurde. Da er nun durch den Schein des Feuers sich selber bestrahlt sah und bei dem Haufen sich nicht mehr sicher fühlte, begibt er sich aus dem inneren Hof in das dunklere προαύλον, wo er hoffte nicht weiter mit Fragen belästigt und beunruhigt zu werden. Die δοῦλοι bei Joh. 18 und ὑπηρέται sind ministri privati et publici. – Kalte Nächte sind zur Passah-Zeit in Jerusalem nichts Ungewöhnliches. Eine rabbinische Regel sagt sogar, dass des Eises und Schnees wegen der Monat des Passah-Festes nicht weiter hinausgerückt werde. – Das angezündete Feuer war ein ἀνθρακία ein Kohlenfeuer. Die Einen saßen, die Andern standen da herum. Lk. v. 56 nennt das Feuer φῶς wie auch Mk. v. 54 – worunter ein helles, loderndes Feuer, was zugleich Licht wirft, gemeint ist.

Während dies im Hofe vorgeht, wird in einem Saal des hohenpriesterlichen Palastes in der oberen Etage das Verhör Jesu von dem Vorsitzenden Hohenpriester angestellt. In demselben sind drei Akte zu unterscheiden, 1) die Befragung Jesu wegen seiner Jünger und seiner Lehre Joh. v. 19-24, 2) die gegen Jesum auftretenden Zeugen Mt. 59-62. Mk. 55-59, 3) die vom Hohenpriester an Jesum gerichtete Beschwörung. Mt. 63-66. Mk. 61-64. Darauf folgt dann 4) die Verspottung Jesu von Seiten der Gerichtsdiener Mt. 67.68. Mk. 64.65. Lk. 63-65.

1) Joh. 19-24. Jesus sollte dem Hohenpriester Auskunft geben wegen seiner Jünger und seiner Lehre. Der Hohepriester hat ja kraft seines Amtes über die Reinheit der Lehre und die Ordnung der Kirche zu wachen. Nun hatte aber Jesus seinen besonderen Anhang, er bekannte und hielt sich nicht zu der Lehre der öffentlichen Schulen – seine Lehre musste also doch irgend etwas Abweichendes und Sektiererisches haben, und es konnte nur Unordnung in Staat, Kirche und Wissenschaft hervorrufen, dass er einen besonderen Anhang hatte. – Jesus lässt sich aber nicht zu einem Sektierer und Winkelprediger machen, sondern verweist in Betreff seiner Lehre auf seine gesamte öffentliche Wirksamkeit in den Synagogen sowohl als im Tempel. – παῤῥησίᾳ v. 20 hier nicht libere, confidenter, sondern, wie Theophyl. richtig erklärt, δημοσίᾳ palam, publice. In gleicher Bedeutung ist das Wort selbst in die rabbinische Sprache übergegangen, vgl. Buxt. Lex. Ganz nach Sitte, Ordnung und Brauch des Landes hatte Jesus sabbatlich in den Synagogen des ganzen Landes (Mt. 9,35; 13,54 etc.) und noch in den letzten Tagen im Tempel selbst vor Aller Ohren und Augen gelehrt. – τῷ κόσμῳ der Welt, der Dat. im Gegensatz gegen die μαθηταί: ich habe Jedermann frei öffentlich gesagt, was ich zu sagen hatte; die ganze jüdische Welt kann Zeugnis meiner Lehre ablegen. – ἐν κρυπτῷ vgl. Jes. 48,16.

V. 22. Die Antwort Jesu schien dem höfischen Diener, der sich durch Eifer und Ergebenheit bei seinem Herrn gern in Gunst setzen wollte, nicht ehrerbietig genug, und der durch die Antwort Jesu beschämte Hohepriester sieht ruhig zu, dass sein Klient durch einen Backenstreich sein verletztes Ansehen rächt. Ein Backenstreich war aber eine große Schmach, und im jüdischen Recht mit starker Geldstrafe belegt. Man vergl. 2. Kor. 11,20. Act. 23,2.3. Jak. 2,6.7.

V. 23. Jesus, wie er dem Hohenpriester sein ungerechtes Benehmen fühlbar gemacht hatte, gibt es auch diesem Diener zu erkennen, dass er in seinem vermeinten Pflicht- und Untertänigkeits-Eifer eine grobe Ungerechtigkeit beging. Oder verdient etwa eine gute und richtige Antwort eine solche Behandlung?

V. 24 ist, wie bereits oben bemerkt, eine parenthesis exegetica und ἀπέστειλεν mit Beza, Grotius etc. durch miserat zu übersetzen. Einem Gebundenen und Wehrlosen einen Backenstreich zu geben ist wohl doppeltes Unrecht; es war aber hier Hannas wie Kaiphas, Herr wie Diener; sie waren sämtlich ohne alles Gefühl von Anstand, Recht und Billigkeit für den misshandelten Jesus, den sie durch Bande und Schläge dafür züchtigten, dass er vor ihnen die Knie nicht beugte.

2) Mt. v. 59-63[a]. Da dieser Versuch, aus Jesu irgend etwas herauszubekommen, weshalb man ihn verurteilen könnte, misslungen war, so wird nach Zeugnissen gegen Jesum gesucht. – οἱ πρεσβ. bei Matthäus fehlt in einigen Handschriften – καὶ τὸ συνέδριον et omnino. – ψευδομαρτυρία: denn sie suchten nicht in redlicher Absicht, sondern ohne irgend einen Rechtsgrund gegen Jesum zu haben, suchten sie nach irgend einem Schein eines Grundes, um Jesum verurteilen zu können. – Deut. 19,16 ff.

V. 60. Über die verschiedenen Lesarten vgl. Mill, Bengel, Fritzsche. Es ist kein Grund vorhanden, die recepta nach Griesb. und Lachm. zu ändern.

V. 61. *Zwei* Zeugen nach Deut. 17,6. Num. 35,30. Für die Aussage der Zeugen vgl. Joh. 2,19. Genauer Mk. v. 58.59. ἴση bei Mk. 59 und vorher v. 56 nehmen Einige in der Bedeutung: übereinstimmend – Andere: genugsam, hinreichend (vgl. im jüdischen Gesetz מכונין).

V. 62. Der Hohepriester, der als Richter saß, erhebt sich von seinem Stuhl verdrießlich, dass die Zeugnisse nicht ein Resultat nach Wunsch geben. Er lässt seinen Ärger und Missmut an Jesu aus, dessen Stillschweigen ihn um so mehr aufbringt. Auf so ungereimte Beschuldigungen war aber Stillschweigen die einzig richtige Antwort. Wollte Jemand jene Worte Jesu vom Tempel buchstäblich verstehen, so waren sie höchstens ein Beweis von Schwärmerei oder zerrütteten Sinnen, also kein Kapital-Verbrechen; die Richter fühlten aber recht gut, dass Jesus solches anders wollte verstanden haben. Dan. 9,24 wird nicht undeutlich der Messias „das Allerheiligste“ genannt und die Rabbinen selbst lehren es nicht anders.

Dieses ganze Verhör war übrigens, so sehr man den Schein des Rechts zu bewahren suchte, wider alles Recht, Sitte, Brauch und Ordnung. Der ursprüngliche Plan war gewesen, sich Jesu insgeheim zu bemächtigen und ihn zu töten; auch hatte solches nicht am Fest geschehen sollen. Indes Gottes Rat, dem auch die Gottlosen und Bösen nicht ausweichen können, sondern dienen müssen, hatte es anders gefügt. In der niedrigsten Weise, durch einen Verräter, hatte man in der Nacht der heil. Festfeier Jesum aufgehoben und gefangen genommen. Wie man angefangen, mit List, Betrug, Gewalttat und nächtlichem Verrat, so verfuhr man auch in dem Gericht und bei der Verurteilung. Schon die Sitzung selbst war keine legale Session des Synedrii M., welches in Sachen des Gottesdienstes insbesondere über die Person eines angeblichen Propheten Urteil zu fällen und Recht zu sprechen hatte. Sodann stellte sich von Anfang die Absicht heraus, dass Jesus schuldig befunden werden sollte, und statt deshalb, wie es das Gesetz Sanh. c. IV. §. 1; V. §. 4 vorschreibt bei einer causa capitalis, mit der Verteidigung zu beginnen, begann man gleich mit der Inquisition und Belastungs-Zeugen, und endlich, da man trotz alledem nicht zum Ziele kam, missbrauchte der Hohepriester seine Amtsbefugnis um Jesum zu nötigen, dass er gleichsam sich selbst den Strick um den Hals legte. Er griff nämlich zu dem letzten und äußersten Mittel, indem er

3) Mt. 63[b] ff. Jesum bei dem heiligsten Schwur verpflichtete, über und wider sich selbst Zeugnis abzulegen. – Die Beschwörung im Gericht d. h. die Aufforderung des Richters bei Gott dem Allwissenden, dass Jemand die Wahrheit rede, ist recht angewandt durchaus gesetzmäßig. Lev. 5,1. 1. Reg. 22,16. Num. 5,19. Jos. 7,19. Gewöhnlich wurden die Zeugen beeidigt Tr. Schebuoth c. 4, §. 3, in außerordentlichen Fällen aber, wo es an Zeugen fehlte, konnte auch der Delinquent selbst im Namen Gottes aufgefordert werden, ein offenes Geständnis abzulegen. Der Hohepriester nun, da er sieht, dass Alles fehlschlägt und dass an Jesu keine Schuld zu finden ist, geht mit der Sache auf die Spitze, greift Jesum gleichsam an das Leben und an die Gurgel und bringt denjenigen Punkt hervor, um den es sich im Grunde allein handelte, ob nämlich Jesus selbst sich für den Messias halte und ausgebe. Bekanntlich hatte Jesus dies niemals öffentlich und direkt getan, wenn auch die Äußerungen über seine Person schon mehrmals die furchtbarste Erbitterung und Entrüstung hervorgerufen hatten. Joh. 10,24; 5,18; 10,31 etc. Der Hohepriester aber will jetzt dem Prozess ein Ende machen, er will von Jesu eine runde Antwort, ob er wirklich der unerhörten Anmaßung fähig sei, seine Person für den Messias, den Sohn Gottes, auszugeben. Der Hohepriester stellt dabei den Begriff des Messias in seiner vollen und höchsten Würde und Bedeutung hin. Bei Markus steht statt τοῦ θεοῦ – τοῦ εὐλογητοῦ. Die Juden halten nämlich den Namen Gottes für zu heilig, um ihn nur auszusprechen und ihre gewöhnlichen Formeln sind deshalb הקדוֹשׁ ברוּךְ הוּא – oder השׁם מברךְ oder dgl. einer solchen Formel mochte sich auch Kaiphas bedienen.

V. 64. Jesus gibt auf diese feierliche Frage Angesichts Gottes und vor den Ohren der Ältesten und Richter Israels eine unumwundene Antwort. Das Σὺ εἶπας ist jüdische Bejahungs-Formel (vgl. v. 25) Markus hat dafür ἐγω εἰμι. Auch von diesem Zeugnis gilt was Paulus von dem vor Pontius Pilatus sagt 1. Tim. 6,13. Schleiermacher und seine Schule, welche leugnen, dass Jesus als Messias im Sinne der Erwartung Israels und der Verheißungen des A. T. aufgetreten sei und anerkannt sein wolle, mögen dieses Zeugnis Jesu nicht weniger beherzigen als alle rationalistische Schulen, welche das ὁ υἱὸς θεοῦ streichen möchten.

Jesus fühlte, dass er mit diesem Bekenntnis seinen Feinden die tödliche Waffe gegen ihn in die Hände gegeben hatte. Er hält es ihnen nun noch zum letzten Male vor, dass sie ihn ganz nach dem prophetischen Worte jetzt in den Tagen seines Fleisches gleich eines *Menschen Sohn* vor sich sähen – dass aber jetzt der Übergang in die Herrlichkeit für ihn bevorstehe und dass sie ihn dereinst als ihren Richter wieder erblicken würden. – Das ἀπάρτι gehört zu ὄψεσθε. vgl. Lk. 22,69. – Man vgl. Dan. 7,13.14. Das Sitzen zur rechten Hand eines Mächtigen oder Königs – ist bildliche Bezeichnung davon, dass Jemand eine solche Stellung, ein solcher Thron, eine solche Erhebung zuteil wird, dass die Ehre dessen, neben dem er sitzt, auf ihn übergeht und die ganze königliche Herrschaft und Macht desselben ihm zu Gebote steht und durch ihn ausgeübt wird. 1. Reg. 2,19 (Bathseba) Ps. 45,10. Sirach 12,12. Mt. 25,31-33 (θρόνος τῆς δόξης) Ps. 110,1. Mt. 20,21 etc. (Joseph zu Pharao, Mardochai etc.) Die Stelle will also sagen, dass sich der Vater zu dem Sohn bekennen, ihn als den Mann, der ihm der Nächste, als den Mann seiner Rechten, als seinen alleingeborenen Sohn und seinen Christum verherrlichen und alle Macht und Herrlichkeit ihm übertragen werde, so dass der Sohn zum ewigen Verwalter und unumschränkten Gebieter des himmlischen Reiches, zum gesalbten und gekrönten Haupt des geistlichen Israels werde eingesetzt werden, um im Namen und zur Ehre seines Vaters Herr und König zu sein ewiglich.

ἡ δύναμις das hebr. הגבורה in der rabbinischen Sprache geradezu ein Name Gottes. Vgl. Lk. 22,69. Hebr. 1,3. (Gerade hier das rechte Wort gegen das εὐλογητός). Das Kommen auf den Wolken des Himmels bedeutet das Kommen zum Gericht. Jesus werde erhöht werden zur Rechten der himmlischen Majestät, und um sodann vom Himmel herab Gerichte über das Land und seine Obersten hereinbrechen zu lassen. Vgl. Ps. 18. Jer. 4,13 etc. Die Erfüllung dieser Worte trat ein beim Pfingst-Fest und endete mit der Zerstörung Jerusalems.

V. 65. Zerreißen der Kleider war ein Zeichen äußerster Bestürzung, Schreckens und Entsetzens, womit man etwas vernahm. – Es sind nicht die hohenpriesterlichen, sondern die gewöhnlichen Kleider gemeint, an denen oben eine Naht vom Halse bis zur Brust herab eingerissen wurde. – Bei einer Gotteslästerung musste jeder gottesfürchtige Israelit seine Kleider zerreißen. Ebenso die Richter, wenn ein solcher Fall vor Gericht konstatiert wurde. Die Kleider durften nicht wieder genäht werden. Sanh. c. VII, §. 5.

V. 66. ἔνοχος θανάτου בן מות 2. Sam. 12,5. – Das Gesetz wegen Gotteslästerung Lev. 24,11-16.

4) Nach dieser Verurteilung wird Jesus ganz dem Mutwillen der Gerichtsdiener etc. preisgegeben, vgl. Lk. 22,63 ff. συνέχειν bei Lk. tenere, constrictum tenere. – κολαφίζω mit der Hand oder Faust schlagen. ῥαπίζειν eigentlich mit dem Stock schlagen, sodann Backenstreiche geben (Mt. 5,39). Man vergl. die prophetischen Stellen Jes. 50,6. Mich. 4,14. Sach. 12,10; 13,7. Ps. 22; Ps. 69.

Petri Verleugnung.

Wir haben oben durch den Bericht bei Johannes gehört, wie Petrus in den Palast des Kaiphas eingelassen wurde, dass er sich daselbst im Hof an das Feuer setzte, dass dort die Türhüterin ihn er-

kannte und die Andern auf ihn aufmerksam machte, und dass sich darauf Petrus aus dem Hof in die Vorhalle begab, wo der Hahn zum ersten Mal krähte. Die Berichte der Evv. ergänzen hier einander. Matthäus und Markus stimmen fast wörtlich überein, nur hat Matthäus bei der zweiten Verleugnung ἄλλη, während Markus die erste Magd die dabei Stehenden ansprechen lässt und das doppelte Krähen des Hahnes bemerkt. Lukas hat ἕτερος und Johannes allgemein im Plural: εἶπον αὐτῷ. Lukas fügt dann eine Zeitbestimmung hinzu, dass nach etwa einer Stunde die dritte Verleugnung geschah. Er erzählt auch das Anblicken des Herrn. Johannes gibt die speziellsten Data, dass nämlich die θυρωρός Petrum zuerst erkannt und dass der, welcher Petrum zuletzt ansprach, ein Verwandter des Malchus war.

Der Hergang ist danach folgender. Petrus hat sich an das Kohlenfeuer gesetzt, da kommt die Türhüterin, betrachtet ihn, erkennt ihn als den, welchen sie eingelassen, und redet ihn an. Petrus macht sich darauf weg in die Vorhalle, um nicht weiter erkannt zu werden. Es kräht draußen der Hahn. Die Türhüterin sagt es aber dort einer andern Magd und in Gegenwart Etlicher, die sich in der Vorhalle befanden, heißt es nun: Du bist auch ein Nazarener. Petrus leugnet mit einem Eide (Matthäus). Da sich nun Petrus dort auch nicht mehr sicher fühlte, geht er an das Kohlenfeuer zurück und beginnt ein Gespräch. Er ist aber noch keine Stunde dort, da heißt es von Neuem: Du magst sagen, was du willst, du bist wahrhaftig einer von der Sekte; man hört's ja auch an deiner Sprache. Ja es kam sogar ein Verwandter des Malchus hinzu und sagte: Wie kannst du doch solches leugnen wollen, ich selbst hab' dich ja im Garten bei ihm gesehen. Darauf verfluchte sich Petrus, und der Hahn krähte zum zweiten Mal. Jesus, der im Geiste wusste, was vorging, wandte sich und blickte Petrum an. Da ging er hinaus, bedeckte sich das Haupt und *weinte* bitterlich.

Mt. v. 73. Deine λαλιά Sprech-Weise, Aussprache ὁμοιάζει ist der des Nazareners ähnlich, var. l. δῆλόν σε ποιεῖ, (macht dich kenntlich). Über die Galiläische Mundart vgl. Tr. Erubhin fol. 53, 1. Meine Schrift über die Peschito p. 48.

V. 74. Das Krähen des Hahnes hat man als unhistorisch bezeichnet, weil im Talmud Bava Kama c. 7 behauptet wird, in Jerusalem seien keine Hähne gehalten worden. Der Talmud widerspricht sich aber darin selbst, denn anderswo geschieht eines Hahns in Jerusalem im Talmud selbst Erwähnung. Erubhin f. 26. b. Joma fol. 20. b.

Lk. v. 61. Nach Augustinus wäre der Blick Jesu nicht ein Blick oculorum, sed cordis. Aber Jesus stand damals nicht mehr vor dem Hohenpriester; vielleicht war er ans Fenster oder gar in eine Art Wachtstube unten im Hofe geführt worden, von wo er in den Hof sehen und also auch Petrum anblicken konnte. Dass das Verhör in zweiter Etage war, ist aus dem κάτω Mk. 66 ersichtlich.

Mk. v. 72 ἐπιβαλών sehr verschieden erklärt. Vulg., Syrus. Luther: er hub an zu weinen, alii: vehementer flevit, alii: es sich zu Herzen nehmend, in sich schlagend, alii: davonstürzend. Am besten bereits Theophylact, danach Salmasius, Coccejus, Bynaeus, Fritzsche etc. capite obvelato (vgl. περιβόλαιον). 2. Sam. 15,30; 19,4. Jer. 14,3. Ez. 12,5.6. Esth. 6,12. Zeichen tiefster Betrübnis und Scham.

Sect. VI. Christus vor Pilatus. Morgens 6-9 Uhr.

Mt. 27,1-31. Mk. 15,1-20. Lk. 22,66-71; 23,1-25. Joh. 18,29–19,16.

Die Absätze sind folgende:

1) Lk. 22,66-71 die morgens früh im Tempel gehaltene letzte Beratung des Synedrium.

2) Die Hinführung zu Pilatus und des Pilatus Heraustreten auf den Platz vor dem Prätorium, da die Juden nicht hereintreten wollen. Mt. 27,1.2. Mk. 15,1. Lk. 23,1. Joh. 18,28-32. Lk. v. 2.

3) Pilatus nimmt Jesum mit sich ins Prätorium und inquiriert ihn. Mt. v. 11. Mk. v. 2. Joh. 33-38.

4) Pilatus tritt mit Jesu wieder heraus und erklärt ihn für unschuldig, worauf die Juden in ihren Anklagen um so heftiger werden. Mt. 12-14. Mk. 3-5. Lk. 4,5.

5) Pilatus schickt Jesum zu Herodes. Lk. v. 6-12.

6) Pilatus versucht die Sache dadurch zu entscheiden, dass er sich an das Volk wendet, und nach der Sitte des Festes Jesum ihnen freigeben will. – Das Volk aber, durch die Hohenpriester aufgestachelt, verlangt ungestüm Jesu Kreuzigung. Pilatus, durch seine Frau noch rechtzeitig gewarnt, weiß sich vor dem Volke nicht mehr zu retten, wäscht seine Hände und übergibt Jesum ihrem Willen. Mt. 15-26. Mk. 6-15. Lk. 13-25. Joh. 39.40.

7) Pilatus lässt Jesum geißeln. Mt. 27-30. Mk. 16-19. Joh. 19,1-3.

8) Pilatus macht nochmals einen Versuch, um Jesum doch noch loszubekommen. Er führt Jesum mit der Dornenkrone vor das Volk, ob er nicht ihr Mitleid durch diesen Anblick erwecken könne. Die jetzt von den Juden in anderer Form erhobene Anklage, dass sich nämlich Jesus zu Gottes Sohn gemacht habe, veranlasst Pilatum zu einer neuen Unterredung mit Jesu im Richthause, Joh. 4-11.

9) Als jetzt Pilatus Jesum zum dritten Mal vor das Volk führt, mit der entschiedenen Absicht ihn freizugeben, droht ihm das Volk endlich selbst mit einer Anklage beim Kaiser und so gibt denn Pilatus aus Furcht des eignen Glücks und Lebens Jesum zur Kreuzigung hin. Joh. 12-16. Mt. 31. Mk. 20.

---

1) Lk. 22,66-71. Lukas hat das Verhör Jesu zur Nachtzeit bei Kaiphas nicht gemeldet, statt dessen berichtet er eine Versammlung des Synedrii am frühen Morgen, von welcher Matthäus und Markus nur ganz kurz Erwähnung tun. Der Hergang mag dieser gewesen sein. Man hatte Jesum wider alles Recht und Gesetz verurteilt – aber es fehlte doch noch der Mut, unmittelbar zur Vollstreckung des Urteils zu schreiten. Früh morgens versammeln sich also noch einmal die Mitglieder des Synedrii M. im Tempel und lassen dort Jesum vor sich führen, indem sie aufs Neue die Frage an ihn richten, ob er sich für den Messias ausgebe.

V. 66. εἰς τὸ συνέδριον. Es ist hier das Ratszimmer im Tempel gemeint, die berühmte לִשְׁכַּת הַגָּזִית, wo der große Sanhedrin seine ordentlichen Sitzungen hielt. Vgl. Lightfoot, de Templo. Bynaeus u. A. wollen zwar aus Joh. v. 28 folgern, es habe auch diese Beratung bei Kaiphas stattgefunden, aber das ἀνήγαγον bei Lukas spricht dagegen und bei Johannes ist der Bericht nur ganz kurz gefasst, auch sagt er nicht: aus dem Hause des Kaiphas, sondern ἀπὸ τοῦ K. Das Resultat dieser neuen Versammlung war, dass Jesus aufs Neue für schuldig erklärt und unmittelbar die Todesstrafe über ihn beschlossen wurde. – συμβούλιον λαμβάνειν oder ποιεῖν bei Mt. c. 27,1 und Mk. 15,1 bedeutet einen festen, zur Exekution gültigen Beschluss fassen.

2) Jesus vor Pilatus geführt. In Folge jenes Urteils der geistlichen Oberbehörde wird Jesus sofort gebunden und zu dem weltlichen Richter hingeführt, damit derselbe das Urteil bestätige und vollstrecke.

Pontius Pilatus, ein eques Romanus, war seit d. J. 26 kaiserlicher Prokurator von Judäa. – Das Wort ἡγεμών kann den Kaiser selbst, einen Prokonsul, oder Prokurator bezeichnen; der dem letzteren Worte entsprechende genauere Amtstitel ist ἐπίτροπος. Augustus hatte zuerst in die ihm zugefallenen Provinzen Prokuratoren geschickt, welche meist equites Romani oder Freigelassene und Günstlinge der Kaiser waren. Die Prokuratoren Judäas waren zugleich praesides des Gerichts und hatten das Recht über Leben und Tod oder, wie Jos. sich ausdrückt, τὴν ἐπὶ πᾶσιν ἐξουσίαν. Jos.

Ant. XVIII, 1. de B. J. II, 2. Die Wohnung des Pilatus heißt deshalb auch τὸ πραιτώριον, das Tribunals-Gebäude, das Richthaus. Es war dies die Burg Antonia, von Herodes erbaut, welche sehr stark befestigt, mit großer Kaserne sowohl als allem Zubehör eines Palastes ausgestattet, und mit vier Türmen an ihren Ecken versehen, an der Nordseite des Tempels sich erhob. Vor dem Gebäude selbst befand sich von einer drei Ellen hohen Mauer umgeben ein gepflasterter Platz, λιθόστρωτον hebr. Gabbatha, wo das βῆμα der Richtstuhl stand. Vgl. Krafft, Topogr. v. Jerus. p. 163. Auf diesem Hofraum blieben die Juden stehen und begaben sich nicht in das Prätorium, ein heidnisches Gebäude voll heidnischer Statuen, um sich nicht zu verunreinigen – ἀλλ᾽ ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα. Es ist hier nicht das Passahlamm – sondern die s. g. חגיגה das Passah-Festopfer gemeint, eine Menge von Dank- und Freudenopfern aus Rindern sowohl als Schafen bestehend, welche am 15. Nisan morgens 9 Uhr geschlachtet wurden und die eigentliche Festmahlzeit bildeten. Vgl. Deut. 16,2. (Heißt doch auch das ganze siebentägige Fest Passah). – Das Verbot, an solchen Mahlzeiten teilzunehmen, bei irgend einer Verunreinigung s. Lev. 7,20.

Hier ist die Geschichte des Judas anzuschließen bei Matthäus.

Pilatus tritt darauf zu den Juden heraus und fragt nach dem Klagepunkt. Joh. v. 29. Pilatus ist den Juden gefällig, er bewahrt indes die Würde des römischen Richters, indem er nicht verurteilen will ohne Verhör. Die Juden indes, aufgeregt wie sie sind, wollen sich darauf nicht einlassen, sondern fordern unmittelbar Vollstreckung des von ihnen gefällten Urteils. Einer solchen Antwort setzt aber Pilatus eine gleiche Antwort entgegen, dass *er* nach römischem Gesetz so nicht zu verfahren pflege und es dann den Juden nur überlassen könne, nach ihrem Gesetz Jesum zu richten. Die Antwort der Juden, v. 31, dass sie das Recht nicht hätten, zu töten, hat vielfach gelehrte Diskussion veranlasst. Buxtorf u. A. behaupteten aus dem Talmud, dass 40 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems die Juden das Recht der Todesstrafe verloren hätten, welches von Seiden, Wagenseil u. A. bestritten wurde. Die Juden hatten allerdings das Recht der Todesstrafe in Sachen des *kirchlichen* Rechts; wie Stephanum hätten sie auch Jesum als Gotteslästerer steinigen können. Aber Jesus sollte gekreuzigt werden und die Kreuzesstrafe war eine römische. Wahrscheinlich fürchtete sich das Synedrium vor dem Volk, wenn es Jesum als einen falschen Propheten oder Messiam töten sollte, und darum wollten sie sich der Hand des römischen Henkers bedienen, um das Todesurteil an Jesu zu vollziehen. Sie brachten deshalb die Klage von dem religiös-kirchlichen auf das politische Gebiet, indem sie Jesum dem Pilatus als einen Unruhe- und Aufruhrstifter (Lk. 23,2) vorführten, welcher seditionis et laesae majestatis causa *gekreuzigt* werden müsse. So findet zugleich v. 32 seine Erklärung.

3) Pilatus nimmt Jesum mit sich ins Richthaus. – Die Anklage der Juden, dass Jesus sich zum König aufgeworfen habe und dem Kaiser den Zoll zu geben verhindere, erweckte bei Pilatus Argwohn. Die Römer hatten wegen ähnlicher Dinge viele von der Sekte des Judas Galiläas (Aut. XVIII, 1. §. 1. 6.) hinrichten lassen und Pilatus kannte die Hoffnungen des jüdischen Volks, es werde einst ein König ihnen von Gott gegeben werden, der auch das römische Joch für sie zerbrechen werde. Ohne Zweifel war auch von den Taten Jesu Manches dem Pilatus zu Ohren gekommen. Er richtete deshalb an ihn die Frage: ob er der βας. τ. Ἰ. sei, ob er sich für den von den Juden erwarteten Messias ausgebe. Mt. 27,11. Das an diese Frage sich knüpfende Gespräch hat Johannes mitgeteilt v. 33 ff. Es mochte durch irgend einen Anwesenden weiter erzählt worden sein und zu Johannis Ohren gekommen. Das πάλιν v. 33 ist nämlich nicht von einem zweiten Hereingehen zu nehmen, sondern

wie Beza richtig bemerkt: nachdem Pilatus herausgegangen, geht er jetzt wieder herein egressui recessus oppositus est.

Bewunderungswürdig ist die Antwort Jesu. Dem stolzen Römer, der keine andere Macht als die der Legionen kennt, dem eigentlich das ganze jüdische Volk verächtlich war, macht Jesus in wenigen Worten eine andere Macht fühlbar, vor deren Hoheit selbst ein Pilatus alsbald innerlich zu erzittern beginnt. Er entschlägt sich aber der bei ihm anklopfenden Stimme der Wahrheit mit der Frage des Zweifels und Unglaubens: Was ist Wahrheit? – Zu beachten in v. 37 der Dativ: *der Wahrheit* Zeugnis geben. Jesus sagt damit, dass die Wahrheit Gottes ist, dass sie unabhängig von jedem Menschen als die über ewiges Wohl oder Wehe entscheidende Macht dasteht und dass er gekommen ist, nicht etwa Neues zu lehren, sondern allein um ein Zeugnis abzulegen für die jedem Einzelnen recht gut bewusste Wahrheit.

4) Nach diesem Gespräche geht Pilatus mit Jesu vor das Volk und erklärt keine Schuld an ihm zu finden. Das reizt nun aber Jesu Ankläger, einen Klagepunkt nach dem andern gegen ihn vorzubringen, so dass ein wüstes Geschrei entsteht, welchem Jesus ein völliges Stillschweigen entgegensetzt. Indem nun die Ankläger den ganzen Lebenslauf Jesu in ihre Klage hereinziehen, sprechen sie von Galiläa, welches dem Pilatus einen willkommenen Anlass bietet, sich womöglich aus der ganzen Affäre zu ziehen, indem Jesus als Galiläer unter die Gerichtsbarkeit des Herodes gehöre. Da nun dieser zum Fest in Jerusalem war, so schickt er

5) Jesum zu Herodes. Lk. v. 7 ff.

V. 8. Dieser Herodes war der Tetrarch von Galiläa, welcher in Tiberias residierte, derselbe, welcher Johannem enthauptet hatte. Er hat hernach auf Befehl des römischen Kaisers ins Exil nach Vienne gehen müssen, wohin ihm die Herodias folgte und wo sie beide ihren Tod gefunden haben.

V. 10. εὐτόνως: vgl. Act. 18,28. acriter, cum contentione, innixe.

V. 11. στρατιώματα: Vulg. cum exercitu. Luth. Hofgesinde. Beza: cum militibus.

ἐσθὴς λαμπρὰ ist nicht vestis purpurea, sondern alba, candida – spottend schickt er Jesum als einen Kandidaten des Königreichs zu Pilato zurück.

6) Pilatus sieht sich also von Neuem genötigt als Richter zu fungieren. Es war ihm nun so viel klar geworden, dass politisch von Jesu nichts zu besorgen war, und da er Menschenkenntnis genug hatte, um aus Allem zu entnehmen, dass hier beleidigter Stolz, Priesterhass und persönliche Gereiztheit im Spiel waren, so wendet er sich von den Hohenpriestern weg an das Volk, erinnert diese an die alte Gewohnheit, dass bei Gelegenheit des Festes irgend einem Gefangenen Amnestie erteilt werde, und hofft, das Volk würde bitten, er solle den gebundenen Jesum frei geben. Dieser Ausweg war so fein diplomatisch ersonnen und berechnet, dass er dem größten Politiker Ehre gemacht haben wurde. Denn die Hohenpriester hatten dann ihren Willen, Jesus stand als ein Verurteilter da und sollte auch nicht ganz ohne Strafe davonkommen. Zugleich war die richterliche Würde bewahrt, denn die Freilassung Jesu erschien dann als Akt kaiserlicher Gnade. Aber der Kunstgriff scheiterte an der durch die Hohenpriester angefachten wilden Wut des Volkes.

V. 15 bei Mt. Am Fest d. h. nach Joh. v. 39 jedesmal am Passah. Über den Ursprung dieser Sitte ist nichts bekannt.

V. 16. Kurz zuvor musste ein Aufstand gewesen sein, wobei auch ein Mord vorgefallen war. Mk. v. 7. Lk. v. 19. Unter diesen Aufrührern, gegen welche Pilatus eingeschritten war und die er hatte binden und einkerkern lassen, muss ein gewisser Barabbas die Hauptrolle gespielt haben. Da diese στάσεις meistens von religiösem Fanatismus, Freiheitssinn und Römerhass ausgingen, so mag Barabbas auch ein derartiger Aufwiegler und Empörer gewesen sein wie die Anhänger der Sekte des

Judas Galiläus. – Barabbas = בר אבא ein auch sonst vorkommender Name, vgl. Lightfoot. Andere בר רבן. – Einige Handschriften haben statt Barrabam – Jesum Barrabam. So auch Griesbach.

V. 19. Pilatus wird noch rechtzeitig durch seine Gattin gewarnt; diese Mahnung musste für ihn um so nachdrücklicher sein, da die Römerin Träumen die Kundgebungen des Himmels erblickten; wie schon Homer sagt: καὶ γὰρ τ᾽ ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν. – Nicephorus nennt des Pilatus Gattin Claudia Procula; in dem Evang. Nicod. erscheint sie als Proselytin. Pilatus saß als Richter auf dem βῆμα dem Tribunal Act. 25,6.

V. 22. τί οὖκ ποιήσω Ἰησοῦν: was soll ich machen mit Jesu, ποιεῖν mit dem Accus. wie in der Redensart ποιεῖν τινα κακά.

V. 24. Ob auch Pilatus seine Hände rein wäscht, so konnte er mit dieser Zeremonie einer Quasi-Rechtlichkeit doch sein Gewissen nicht rein waschen von einer Blutschuld. Erkannte und bezeugte er Jesu Unschuld, so war er dazu Richter und mit obrigkeitlicher Macht bekleidet, um den Unschuldigen zu retten aus den Händen der Rachgierigen. Markus und Lukas heben es darum auch hervor, dass Pilatus urteilte, dass der Juden Begehr geschehe – dass er also als Richter dem ungestümen, aber ungerechten Volkswillen nachgab, statt das Recht und die Gerechtigkeit, sei es auch mit eigner Gefahr, aufrecht zu halten.

7) V. 26. Nach römischer Sitte ging der Kreuzigung immer eine Geißelung vorher. Der Verurteilte wurde entkleidet und sein Rücken mit Geißel- und Rutenhieben zerfleischt. Matthäus und Markus haben φραγέλλωσας (flagellum) – Joh. μαστιγόω.

V. 28. Aber die Soldaten haben nicht genug damit, den grausamen Befehl an dem Unschuldigen auszuführen – sie spotten auch dieses Juden-Königs. – Sie hängen oder legen ihm nämlich eine χλαμὺς κοκκίνη um. χλαμὺς ist das Obergewand des Soldaten, dessen obere Enden über der rechten Schulter mit einer Spange befestigt wurden, so dass der rechte Arm frei blieb und das Gewand über die linke Seite herabhing. – κόκκος ist ein kleiner, ästiger Strauch, an dessen Rinde sich Auswüchse (κόκκοι) bilden, worin sich ein Wurm befindet, dessen Saft die hell rote, feurig rote Scharlachfarbe gibt. Die χλάμυδες der Imperatoren waren von dieser Farbe. – Markus und Johannes haben πορφυρά und ἱμάτιον πορφυροῦν. In engerem, eigentlichem Sinne ist der Purpur von dem Scharlach verschieden, in allgemeinerem Sinne aber bezeichnet Purpur die rotgefärbten, fürstlichen Gewänder überhaupt. κόκκινος – ist also hier species, προφ. genus. – Zu dem Purpurgewand fügt man einen Dornenkranz als Krone (die Dornen lagen wohl zur Feuerung da) und einen Rohrstab als Zepter. – Welche Dornenart hier gemeint ist, lässt das Wort ἀκανθῶν unbestimmt. Vgl. Bartholinus de corona spinea.

8) Pilatus wird von neuer Unruhe, neuen Gewissensbissen gequält, und wie er Jesum in dieser Jammergestalt des herzzerschneidenden Spottes erblickt, hofft er Mitleid für ihn erwecken zu können Joh. 19,4 ff.

V. 6. ἴδε ὁ ἄνθρωπος: o homo, quisquis es, vide quam misere tractatus ille sit, huc oculos atque animum refer, et si quid in te hominis, huic misero condoleas.

V. 11. Jesus macht Pilatum darauf aufmerksam, dass seine Macht nur eine ihm verliehene sei, dass hier sein *persönlicher* Wille keine Entscheidung habe, sondern dass er hier als obrigkeitliche Person eine Sache in die Hände bekommen habe, in die er sich sonst wohl nicht möchte gemischt haben, dass er indes dadurch keineswegs gerechtfertigt sei, da er sich ja freiwillig seiner Macht begebe und sich zum bloßen Werkzeug des Volkswillens und der Rachsucht der jüdischen Priester machen lasse, und so sei denn freilich die Sünde derer, die ihn in seiner obrigkeitlichen Stellung zum

Vollstrecker ihres Urteils machen wollten, *größer* als die seinige, weil jene die eigentlichen Urheber, er nur ein blindes Werkzeug bei der Sache sei.

9) Der letzte Gerichtsakt.

V. 12. ἐκ τούτου ex hoc tempore – alii: ex hac causa.

V. 13. Die Wahl kam auf die Spitze. Wer galt nun mehr in den Augen Pilati, Cäsar Tiberius, der Herr der Welt, der Herr über irdisches Glück oder Unglück, Leben und Tod – oder der machtlose, von seinem eignen Volk verworfene Jesus, der König eines unsichtbaren Reiches, des Reiches der Wahrheit. Es ist kein Zweifel, dass Pilatus in Jesu die göttliche Hoheit erkannt hat; aber diese Hoheit stand ihm gegenüber in der Gestalt des machtlosesten Jammerbildes auf Erden, und diesem Bilde stellte sich in seiner Seele gegenüber das Bild des misstrauischen, allmächtigen Tiberius; es galt ein Entweder-Oder; Pilatus zog das Sichtbare dem Unsichtbaren vor. – Einige Jahre nachher i. J. 36 wurde er dennoch vom Volke beim Kaiser angeklagt und von Vitellius nach Rom zur Verantwortung geschickt, legte er unterwegs die Hand an sich selbst, die er auf Gabbatha glaubte rein gewaschen zu haben.

ἔξω: Pilatus führt Jesum zum letzten Mal hervor um das Endurteil zu sprechen; wie er aber, indem er sein Gewissen belastete und Recht, Ehre und Wahrheit drangab, die Achtung vor sich selbst verloren hatte, so empfindet er auch eine tiefe Verachtung des vor ihm stehenden jüdischen Volks und seiner Obern, und lässt es dieselben fühlen, was sie denn eigentlich für ein Volk sind, das seinen Edelsten, seinen König und Messias kreuzigt.

Λιθοστρωτον heißt bei Griechen und Lateinern gewöhnlich ein fein getäfelter Mosaikboden. Hier aber, wo ein τόπος so genannt wird, ist es wahrscheinlich der mit Steinplatten belegte Hof der Antonia, wovon Josephus meldet (B. J. 5, 5, 8 πλαξῖ ἐκεκάλυπτο λείαις λίθων.) also deutsch: Hochpflaster. Dem entspricht auch das Γαββαθά d. h. wahrscheinlich von גבב locus editior, lapidibus stratus. – Siehe Krafft, Topogr. v. Jerus. p. 167,

V. 14. παρασκευὴ τοῦ πάσχα ist, wie bereits bemerkt, nicht der Rüsttag auf das Passah (14. Nis.), sondern der Freitag im Fest, derjenige Tag also, der dem Festsabbat voranging. Da es nun über alle Verhandlungen schon ziemlich spät geworden war, so drängte jetzt Alles zu schneller Ausführung.

Das ὥρα ὡσεὶ ἕκτη bietet Schwierigkeit, weil Mk. v. 25 sagt: es war die dritte Stunde und sie kreuzigten Jesum. Man hat deshalb bei Johannes statt ἕκτη – auch τρίτη lesen wollen, wie es der cod. Cant. wirklich hat. Andere suchen die Differenz dadurch auszugleichen, dass sie auf die jüdische Sitte sich berufen, den Tag in vier Abschnitte zu teilen. Von 9-12 Uhr hieß die dritte Stunde. Ein Zeitpunkt nun, welcher auf der Grenze dieser beiden Abschnitte gelegen – hätte also der dritten Stunde oder der sechsten zugeschrieben werden können. So Lyra, Baronius, Maldonat, Calvin, Grotius. – Diese Bemerkung ist allerdings richtig, die verschiedene Zeitangabe hat indes bei jedem Evangelisten noch ihren besonderen Grund. Johannes will hier bemerklich machen, was die Juden so ungestüm, ungeduldig machte, dass sie selbst vor dem Äußersten sich nicht scheuten (v. 15), um nur die Sache zu raschem Abschluss zu bringen. War es also in der Wirklichkeit zwischen 10 u. 11 Uhr, so hatte die Ungeduld der Juden bereits die Mittagsstunde vor sich, und man rechnete nach, was bis zur neunten Stunde alles geschehen sein müsse, damit der große Sabbat nicht geschändet werde. – Zu Markus siehe unten.

Sect. VII. Die Kreuzigung Jesu.

Mt. 27,31-56. Mk. 15,20-41. Lk. 23,26-49. Joh. 19,16-30.

1) Die Hinführung nach Golgatha. Mt. v. 31.32. Markus bezeichnet näher den Simon v. 21. Lukas fügt die Anrede an die Weiber Jerusalems hinzu v. 27-32. Johannes hebt es von Seiten Jesu hervor, dass er sein Kreuz getragen hat und *hinausging* nach Golgatha.

2) Die Aufrichtung der Kreuze, der betäubende Trank und die *Kreuzigung Jesu* inmitten der Übeltäter. Mt. v. 34. Mk. v. 23. Lk. v. 33. Joh. v. 18.

a) Erstes Wort Jesu am Kreuz Lk. 34.

3) Die Verteilung der Kleider. Mt. v. 34.35. Mk. 24. Lk. 34, Joh. 23.24.

4) Die Wache haltenden Soldaten, das dabei stehende Volk und *die Überschrift des Kreuzes* Mt. 36.37. Mk. 25.26. Lk. 35.38. Joh. 19-22. Johannes teilt mit, was Pilatus in Betreff der Überschrift gesagt.

5) Die nächste Umgebung Jesu, die mit ihm gekreuzigten Übeltäter, das Lästern der Vorübergehenden; der Spott der Hohenpriester, in welchen, wie Matthäus berichtet, die Mitgekreuzigten, und, wie Lukas hervorhebt, die Soldaten einstimmten. Mt. 35-43. Mk. 27-32. Lk. 35.36.

a) Jesu zweites und drittes Wort am Kreuz, an seine Mutter und Johannes. Joh. 25-30.

b) Der Schächer und Jesu viertes Wort am Kreuze Lk. 36-43.

6) *Die Finsternis* von der sechsten bis zur neunten Stunde. Mt. 45. Mk. 33. Lk. 44.

a) Jesu fünftes Wort: Mein Gott etc. und sechstes Wort: Mich dürstet; des Volkes Spott und das Herzulaufen mit dem Essig. Jesus nimmt den Essig. Joh. 28. Mk. 36.

b) Das siebente und achte Wort: Es ist vollbracht und Vater, ich befehle meinen Geist etc. Joh. 30. Lk. 46.

7) Die den Tod Jesu begleitenden Zeichen und der davon hinterlassene Eindruck. – Schrecken der Natur. Zerreißen des Tempelvorhanges. Öffnung der Gräber. Mt. 52. 53. Der Centurio, das Volk, die Freunde und die Frauen.

---

1) Die Hinführung nach Golgatha.

Matthäus und Markus berichten, dass Jesu der Purpurmantel wieder ausgezogen und dass seine eigenen Kleider ihm wieder angezogen wurden. – Von der Dornenkrone nimmt man gewöhnlich an, dass Jesus sie noch am Kreuze getragen habe, was indes kaum wahrscheinlich. Die Exekution des Todesurteils war Sache der Soldaten. – Die Hinrichtungen, hier die Kreuzigung geschah außerhalb der Stadt Num. 15,35. 1. Reg. 21,13. Act. 7,88. Auch die römische Sitte verlangte dies. Die schnelle Exekution der Strafe war übrigens weder nach römischem, noch nach jüdischem Gesetz, da namentlich bei Todesurteilen vielmehr ruhige und besonnene Prüfung und Aufschub der Strafe vorgeschrieben war. Sanh. c. VI, §. 1.

V. 32. Jesus musste, wie dies bei den cruciariis immer der Fall war, selbst sein Kreuz tragen, vgl. Lips. II, c. 15. Das griechische Wort σταυρός bezeichnet ursprünglich einen aufrecht stehenden Pfahl (σκόλοψ), so bei Homer, wurde dann aber später der stehende Ausdruck für den Kreuzpfahl, woran Verbrecher aufgehängt oder angenagelt wurden. Die Formen des Kreuzes waren sehr verschieden; die Nachrichten römischer Schriftsteller sowohl als der Kirchenväter sind teils dunkel, teils variierend. Die gewöhnliche Form, woran wir hier ohne Zweifel zu denken haben, war folgende. Zunächst ein starker, nicht gar hoher, aufrecht stehender Pfahl (lignum rectum); an demselben

oben ein Querholz angenagelt (lignum transversum), und endlich ein kleines Holz zum Sitz, stipes (Vorsprung) oder sedile medium, damit der Körper einen Halt- und Stützpunkt habe. Vgl. Lipsius und Bartholinus de Cruce. Bynaeus. Es lässt sich denken, dass ein solches Kreuz keine leichte Last war. Die erschöpften Kräfte Jesu brachen darunter zusammen, so dass die Soldaten, um sich nicht selbst damit zu schleppen, einen Mann, der gerade des Weges vom Felde kam, nötigten, das Kreuz an Ort und Stelle zu tragen.

Die drei ersten Evv. haben den Namen dieses Mannes aufbewahrt. Es war Simon, aus Cyrene gebürtig (oder daselbst ansässig), der bekannten afrikanischen Provinz, wo sehr viele Juden wohnten. Jos. de b. J. l. VII, letzt. Kap. Act. 2,10; 6,9. – Er war Vater zweier Sühne, die wie aus Markus erhellt, in der christlichen Gemeinde bekannt sein mussten, des Alexander und Rufus. Ob hier an den Rufus Röm. 16,13 zu denken sei, ist fraglich. Ein Alexander wird Act. 19,33 genannt. ἀπ᾽ ἀγροῦ er kam vom Felde, wo er wahrscheinlich gearbeitet hatte. Andere meinen, er habe draußen sein Landhaus gehabt, – aber wahrscheinlich war er ein armer Mann.

Den Ausdruck bei Lk. v. 26: „hinter Jesu her“ haben Einige z. B. Beza so verstanden, als hätte er mit Jesu das Kreuz getragen, Jesus vorn – Simon hinten. Wahrscheinlicher aber ist die Ansicht, die schon bei Hieron., Aug., Orig., Theoph. sich findet, dass das Kreuz Jesu ganz abgenommen und den Schultern Simonis aufgelegt wurde.

Lk. v. 27-32.

V. 27. ἐκόπτοντο: von der Sitte, dass die Schmerz Empfindenden und Klagenden sich Brust, Kopf oder Arme selbst zu schlagen pflegten. Das lat. plangere. Hier Jemanden bejammern, beklagen in allerlei Äußerungen des Schmerzes und der Teilnahme.

V. 28. ἐπ᾽ ἐμέ mit Accus. auf mich hin, mit Rücksicht auf mich, wie σπλγνίζεσθαι ἐπί τινα. Mk. 8,2. Vergl. Winer p. 485.

Vs. 29. Ähnliche Worte bei Cicero und Seneca: nullae tunc videbantur feliciores quam quae liberos non habebant.

V. 30.31. Vgl. Hos. 10,8. Apoc. 6,15.

V. 32. κακοῦργοι sind malefici, welches Wort bei Cicero mit scelerati verbunden vorkommt. – Das σὺν αὐτῷ ist mit dem Inf. ἀναιρεθῆναι zu verbinden. Nachdem die Kreuzigung Jesu beschlossen war, ließ Pilatus zwei andere Verbrecher hervorholen, um ihre Hinrichtung sogleich mit der Hinrichtung Jesu zu verbinden.

2) Die Aufrichtung des Kreuzes und Annagelung an dasselbe.

Mt. v. 33. Der Ort der Kreuzigung trug den Namen Golgatha, d. i. Καρνίου τόπος – oder wie Lukas hat: Κρανίον, Schädel, calva, calvaria. Man hat, weil der Schädel hebr. גלגלת heißt (von גלל), teils die Lesart verändern wollen Golgoltha (Beza), teils die angegebene Bedeutung angefochten. Der Ausfall des zweiten ל ist aber durchaus sprachlich gerechtfertigt; im Samaritanischen lautet das Wort ganz ebenso Num. 1 und im Syrischen hat man analoge Formen, vgl. Gesenius Thes. s. voce. – Die Ansicht Kraffts Golgotha sei = Hügel Goah, eine von Jeremias genannte Lokalität bei Jerusalem, ist durchaus unhaltbar. – Die Behauptungen der Kirchenväter, es sei an dieser Stelle Adam begraben worden, nennt Luther mit Recht pia figmenta. Ob an dem Orte wirklich die Schädel der Hingerichteten liegen blieben – oder ob der Name bloß Richtplatz bedeutet wie das lateinische Gemoniae, deutsch: Galgen etc., mag dahingestellt bleiben.

V. 34. Am Richtplatze angekommen, gibt man Jesu, während die Soldaten mit der Aufrichtung der Kreuze beschäftigt sind, einen Trank, welchen Matthäus οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον (Griesb. ὄξος) nennt, Markus dagegen ἐσμυρνισμένον οἶνον. Man hat diese Ausdrücke so verschie-

denartig gefunden, dass man an zweierlei Trank gedacht hat, der von verschiedenen Seiten Jesu angeboten worden sei. Es ist aber sicher derjenige Trank gemeint, den die Juden tr. Sanhedr. fol. 43, 1 dem zur Hinrichtung Abgeführten reichten zur Betäubung der Sinne, für welche Sitte Prov. 31,6 zitiert wird. Es war dies ein Wein mit לבנה Weihrauch gemischt, welcher narkotische Kraft hat. Markus nennt deshalb diesen Wein ἐσμυρνισμένος d. h. mit Weihrauch, mit Myrrhe gemischt; Matthäus hat statt dessen χολή, was den bitteren Geschmack bezeichnet. χολή heißt nämlich nicht bloß Galle, sondern die LXX haben es z. B. Prov. 5,4. Thren. 3,15 für לענה Absinth, Wermut. Seines scharfen Geschmackes wegen konnte nun dieser Wein auch ὄξος genannt werden. Markus bezeichnet also die Ingredienzen – Matthäus den scharfen, bitteren Geschmack dieses Tranks. – In seinem Durst lechzte Jesus nach einem Trunk, da er aber die betäubende Kraft spürte, wies er den Trank ab, er wollte sich den Geist nicht dämpfen lassen.

V. 35. Nachdem inzwischen die drei Kreuze aufgerichtet waren, wurde Jesus inmitten der zwei Verbrecher ans Holz gehängt. – Die Kreuzigung geschah so, dass der cruciarius völlig entkleidet und sodann auf das am Kreuz angebrachte sedile (stipes) Sitzholz gehoben wurde. Danach wurden die Arme an dem Querbalken angebunden und sodann durch Hände und Füße dicke Nägel getrieben. Vgl. Joh. 20,25. Die Annagelung der Füße wird von Etlichen bezweifelt. – Andere behaupten, es sei durch beide Füße nur ein Nagel geschlagen worden – aber die Stellen der Alten weisen auf eine Durchbohrung *beider* Hände und *beider* Füße mit 4 Nägeln. Vgl. Lipsius, Bartholinus, de clavis dominicis. Bynaeus.

Mk. v. 25. ἦ δὲ ὥρα τρίτη. – Diese Angabe scheint, wie oben bemerkt, in Widerspruch zu stehen mit Joh. v. 14. Johannes hat aber dort sagen wollen, dass die Zeit außerordentlich gedrängt habe, dass die Hohenpriester, als es 10 Uhr sein mochte, bereits die sechste Stunde d. h. 12-3 Uhr vor Augen hatten, worin alle Geschäfte vor dem kommenden Sabbat absolviert sein mussten. Es mochte nun abermals eine Stunde verstrichen sein, so dass es 11 Uhr war, als man auf dem Richtplatz anlangte. Es war also noch im Bereich der dritten Stunde, die von 9-12 gerechnet wurde. Markus hebt aber absichtlich die dritte Stunde hervor, weil dies die Zeit der חגיגה der Opfer war. Es ist überhaupt bei Markus deutlich zu bemerken, dass er hier inne hält und eine Zwischenbemerkung macht vgl. v. 27[45]. Das ἐστραύρωσαν gilt nicht bloß von den Soldaten, sondern gilt von der ganzen bis dahin berichteten Geschichte, seitdem das σταυρωθήτω zuerst gehört wurde. – Das erste von Jesu am Kreuz gesprochene Wort teilt uns Lukas mit v. 33.

3) Die Verteilung der Kleider.

Die Soldaten – es waren ihrer vier – betrachten die Kleidungsstücke des Gekreuzigten als ihre Beute und verteilen dieselben unter sich: Johannes bezeichnet die Kleidungsstücke genauer τὰ ἱμάτα καὶ τὸν χιτῶνα. Das Letztere bezeichnet den eng am Körper anliegenden Leibrock כתנת, über welchem gewöhnlich noch ein Oberkleid getragen wurde, der römischen Toga entsprechend. Man vgl. Mt. 5,40. Etliche nun sind der Meinung, der Plur. ἱμάτια stehe = Sing. (Mk. 5,27) und bezeichne nichts Anderes als dieses Oberkleid, ein großes viereckiges Tuch, welches die Soldaten in vier Stücke zerteilt hätten. Andere dagegen rechnen unter die ἱμάτια zugleich einen Gürtel, Sandalen, femoralia, Kopfbinde und vielleicht auch ein Linnenkleid (Hemd).

Der χιτών war, wie Johannes bemerkt, von eigentümlicher Arbeit, nämlich ohne irgend eine Naht, durch und durch in einem Stück gewoben. So war auch nach Exod. 39,27 der Leibrock des Hohenpriesters. Man hat zwar die Möglichkeit einer solchen Weberei vielfach bestritten, sie ist aber ausführlich beleuchtet von Braunius de vestitu sacerdotali. In den Niederlanden hat man einen sol-

45 Weil er der Messias, darum wurde er gekreuzigt zur feierlichen Stunde des Festopfers.

chen Rock wirklich angefertigt. Dieser Rock Jesu mochte ein Geschenk, oder, was noch wahrscheinlicher, ein Erbstück der Familie sein.

Das Zitat bei Johannes ist aus Ps. 22,19. Bei Matthäus findet sich dasselbe, fehlt indes dort in vielen Handschriften und Verss., so dass seine Echtheit bezweifelt wird.

4) Die Überschrift des Kreuzes.

Es war römische Sitte, dass ein titulus über dem Kreuze angeheftet wurde, qui causam poenae indicaret. Sueton Calig. 32. Dom. 10. Nach jüdischer Sitte wurde durch einen κῆρυξ Verbrechen, Urteil, die Namen der Zeugen etc. öffentlich ausgerufen.

ἔγραψε Πίλατος bei Joh. 19, wie oben ἐμαστίγωσε – er *ließ* schreiben. – Die Schrift war in drei Sprachen abgefasst, hebr. d. h. chaldäisch, griechisch und lateinisch (vergl. die versch. Folge bei Lukas). Diese drei Sprachen waren damals in Palästina die herrschenden; die chäldäische die des Volks, die griechische die der Schrift und des städtischen Verkehrs, die lateinische die des Forums. Die Hohenpriester sahen in dieser Überschrift mit Recht eine Anklage und Schmach ihres ganzen Volks. Pilatus aber, der schon so viel nachgegeben, bleibt diesmal auf seinem Sinne stehen und ändert die Überschrift nicht. Er hätte sie wohl ändern *können,* denn diese Überschrift war kein Urteilsspruch oder Edikt, dessen Wortlaut unabänderlich war.

V. 20 bei Johannes gibt eine Notiz über die Lage von Golgatha. Es lag dieser Ort außerhalb der Stadt, aber doch nahe bei der Stadt. Die kirchliche Tradition behauptet, der Ort sei von der Kaiserin Helena, da er inzwischen durch einen Venus-Tempel entheiligt gewesen, samt dem Kreuze Jesu aufgefunden worden. Dicht dabei wird dann auch die Lokalität des Grabes gezeigt, und beide Stätten sind seit Konstantin als die heiligsten Orte der Christenheit verehrt worden. Wenn nun schon obige Tradition wenig den Charakter der Glaubwürdigkeit trägt, so werden neue Zweifel dadurch begründet, dass die jetzige Grabesstätte *innerhalb* Jerusalems liegt. Es haben zwar Williams, Krafft u. A. in neuester Zeit Alles aufgeboten, um die kirchliche Tradition zu stützen, aber ihre Gründe sind wenig haltbar und Robinsons Gegengründe bleiben in Kraft. Damit fällt dann auch die angebliche via dolorosa, porta judiciaria – und mehr noch die Pilatus-Stiege u. A. der Legende anheim.

5) Die nächste Umgebung Jesu.

Mt. v. 38. Die mit Jesu gekreuzigten Verbrecher gehörten ohne Zweifel nach dem römischen Recht mit Jesu selbst in die Kategorie desselben Verbrechens: der seditio. – Es waren vermutlich Juden, die entweder an demselben Aufruhr mit Barrabas beteiligt gewesen waren, oder unter dem Vorwande, das Joch der Römer abschütteln zu wollen, sich auf Raub und Mord gelegt hatten. – Die von Markus zitierte Stelle ist aus Jes. 53,22. Man vgl. Lk. 22,37.

V. 39. κινεῖν τὴν κεφαλήν vgl. 2. Reg. 19,21. Hiob 16,4.5. Ps. 22,8; 109,25. Thren. 2,15. Bei Mk. v. 29 οὐά oder οὐᾶ das lat. vah ist ein Ausruf des Staunens, des Spotts und Gelächters. – Vgl. Wetstein ad 1.

Mk. v. 30. κατάβα die kontrahierte Form für κατάβηθι bei Matthäus, vergl. Winer p. 89. Das ἐκμυκτηρίζω bei Lk. v. 35 von μυκτήρ Nase – bedeutet eigentlich die Nase rümpfen. Lk. 16,14.

V. 43. Ohne es zu wissen und zu wollen, erfüllen die Hohenpriester die Worte des 22. Psalms v. 9. – Es ist dies um so bedeutungsvoller, als bei den Juden selbst der 22. Psalm für messianisch gilt (vergl. Midrasch Tehillin). εἰ θέλει αὐτόν Übersetzung der LXX für das hebr. כי חפץ בן vgl. Ps. 18,20; 41,12. Es musste natürlich besonders Matthäus nahe liegen, diesen Spott der Hohenpriester in den Worten des Psalms wiederzugeben; Lukas, der an einen Römer schreibt, hebt stattdessen hervor, dass auch die römischen Soldaten in diesen Spott eingestimmt haben. Er schließt deshalb v. 36

gleich etwas an, was der Zeit nach später fällt (vgl Mt. v. 48 und Mk. v. 36), was er aber hier der Sachordnung nach passend mit den verschiedenen Äußerungen des Spottes wider Jesum verbindet.

a) Während auf diese Weise Alles, was in Jesu Nähe ist, das vorübergehende Volk, die Hohenpriester, die Soldaten, ja sogar die Mitgekreuzigten für Jesum nichts als Spott, Hohn und Schmähung zeigen, gehen aus Jesu Munde selbst wenige Worte hervor, welche uns Johannes und Lukas aufbewahrt haben. Er, mitten in den furchtbarsten Leiden, von Gott und Menschen verlassen, ist ganz Teilnahme und Fürsorge für seine Angehörigen, ist ganz errettende Liebe für einen Schächer, der bei ihm Gnade sucht. Joh. v. 25.

Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ, das Weib oder die Tochter des Klopas. Dieselbe heißt nachher bei Mk. v. 40 die Mutter des kleinen Jakobus und Joses. Unter dem ersteren versteht man gewöhnlich den Jacobus minor, den Apostel, Sohn des Alphäus. Es behaupten demnach Viele Κλωπᾶς sei derselbe Name wie Ἀλφαῖος, oder vielmehr beides sei nur verschiedene Aussprache des chald. חלפי. Dies ist indes nicht wahrscheinlich, weil Lukas beide Namen hat. Κλωπᾶς ist vielmehr ein griechischer Name Κλεόπατρος – oder πατηρ. Um nun bei dieser Verschiedenheit der Namen doch die Identität des Jacobus parvus mit dem Jakobus Alphäi festzuhalten, nehmen deshalb Andere an, Maria sei die *Tochter* des Cleophas, die Frau des Alphäus und die Mutter Jakobi gewesen. Es ist indes keine Notwendigkeit vorhanden, den Apostel Jakobus, Sohn Alphäi, mit dem Jakobus, Sohn Mariä für identisch zu halten. Dieser letztere ist ohne Zweifel derselbe, welcher in der Apg. den Namen Bruder des Herrn trägt (Vetter Jesu), der Verfasser des Briefes.

Vs. 26. Γύναι vgl. Joh. 20,13; 2,3. Das Syr. ܐܰܡܳܐ vgl. chald. בית Buxt. – Baptista Mauluanus: matrem sine nomine matris ne materna pium cruciaret viscera nomen. Das war die Stunde, wovon Simeon Lk. 2,35 gesagt.

V. 27. εἰς τὰ ἴδια d. h. zu sich, in sein Haus, vgl. Esth. 5,10. Joh. 16,32.

b) *Der Schächer.* Mt. v. 44 bemerkt, dass ganz in derselben Weise wie die Hohenpriester und Schriftgelehrten auch die mit Jesu Gekreuzigten Schmähungen gegen ihn ausgestoßen hätten. ὀνειδίζειν τί τινι (var. lect. αὐτόν) alicui probro aliq. vertere, ihm eine Schmach antun, anhängen. – Der Plural bei Matthäus will hier nicht jeden der beiden Schächer für sich bezeichnet haben, sondern bezeichnet das Genus, die Kategorie, wie ja auch mit οἱ ἀρχ., οἱ γρ. etc. nicht alle Ratsherrn ohne Ausnahme gemeint sind. Selbst die Klasse von Leuten, die selbst die Kreuzesstrafe über sich gebracht hatten, die also selbst, wenn Jesus schuldig gewesen wäre, doch an ihre eigne Schuld hätten denken sollen – lieferte ihren Beitrag zu dem Spott über Jesum. So richtig schon Augustin. Vgl. Beispiele bei Spanhemius, Dub. Evang. II, 85. Gataker Cinnus c. 15.

Lk. v. 40. οὐδὲ φοβῇ σύ – also auch du nicht einmal fürchtest Gott! Schrecklich Wort gegen die Hohenpriester und ihre Sicherheit und Verblendung. – κρίμα vgl. Lk. 24,20. 1. Kor. 11,29. Solltest du doch, wenn du Jesum für einen Schwärmer hältst, wenigstens von dir selbst gelernt haben, wohin es mit einem Menschenkind kommen kann.

V. 41. ἄτοπον ungebührlich quod praeter officium est. נבלה vgl. LXX zu Prov. 30,20. Hiob 34,12. Judith 11,11. Lucian Anthol. I, 38.

V. 42. Das κύριε ist eine Anrede des gewöhnlichen Lebens wie das hebr. אדוני, das syr. ܡܳܪܝ (Joh. 12,21; 20,15; 4,11) es hat aber doch hier volle Bedeutung, denn der Schächer erkennt Jesum an als den Herrn über Gnade und Gericht, als den König des himmlischen Reiches. ἐν τῇ βασιλείᾳ σου: an dem Kreuze im Angesicht des Todes öffnet Gott diesem Verbrecher das innere Auge, dass ihm die sichtbare Welt in ihrer Ungerechtigkeit offenbar wird und er an das Reich einer ewigen Gnade und Errettung glaubt. Mitten in seiner Schuld erkennt er mit einem Mal in Jesu das

unschuldige Lamm, den Heiligen Gottes, den verworfenen Messias – er sieht es im Geist, dieser Getötete wird einst in den Wolken des Himmels, in dem Reiche des Jenseits als Richter wiederkommen, und, nachdem er hier auf Erden seine Strafe gebüßt, zittert er vor der Strafe und dem Gerichte Gottes und appelliert an die Gnade dessen, der so eben gebetet: Vater vergib ihnen. – Andere nehmen das ἐν = εἰς, wie auch Luther übersetzt. Aber es ist kein Grund, das ἐν hier anders zu nehmen als z. B. 1. Thess. 4,16, von einer Wiederkunft παρουσία Christi in Macht und Herrlichkeit, welche hinter dem Tod und Grabe in einem anderen und neuen Reiche als dem, was vor Augen war, sich ereignen werde.

V. 43. σήμερον wollen Viele nicht als nota temporis nehmen, sondern als particula firmitatem promissionis asseverans – aber es ist unbedingt das „Heute" festzuhalten. παράδεισος ist ein persisches Wort und wird von einem umschlossenen Garten gesagt. Boetticher Arica p. 24. Es war bei den Juden üblich, den Garten Eden so zu nennen und beide Bezeichnungen von dem Aufenthalt der Seligen, von der himmlischen Wonne zu gebrauchen, vgl. 2. Kor. 12,4. Apoc. 2,7. Lightfoot.

6) Die Finsternis von der sechsten bis neunten Stunde.

Mt. v. 45. Mk. v. 33. Lk. v. 44. Die Zeit der Finsternis wird einstimmig von den drei Evangelisten angegeben von sechster bis neunter Stunde d. h. von 12-3 Uhr mittags. Lukas setzt nur ein ὡσεί zu dem ὥρα ἕκτη hinzu. Über die Schreibart des ἕνατος mit einem oder zwei ν. vgl. Mill Proleg. §. 1101. und Fritzsche zu Markus p. 692. Die codd. haben meist ein ν.

Diese Finsternis kann keine im natürlichen Lauf der astronomischen Gesetze begründete gewesen sein, da es Vollmond war, sondern es verlor die Sonne das von Gott in der Schöpfung ihr mitgeteilte Licht, so dass sie erbleichte und verdunkelte (Lk. v. 45). War es etwa Wunder, dass in diesen bangen Stunden, wo das ewige Wort des Vaters, durch welches Himmel und Erde geschaffen waren, mit dem Tode rang und sich von Gott verlassen fühlte, dass in diesen Stunden die ganze Schöpfung Gottes, die ganze Natur erschrak, dass das geschaffene Licht erbleichte, wo das unerschaffene Licht, des ewigen Vaters ewiger Sohn, in Finsternis der Seele zu ersticken drohte? Diese Finsternis war deshalb auch nicht eine partielle, sondern erstreckte sich über den ganzen Erdboden. Das πᾶσαν oder ὅλην τὴν γῆν ist also nicht zu übersetzen mit Orig., Lyra, Erasm., Beza, Bynaeus u. A. über das ganze Land, sondern über die ganze Erde. – Diese Finsternis wird auch von Profan-Scribenten bezeugt. Tert. apol. c. 21 nennt eum mundi casum relatum in Romanorum Archivis. J. Africanus und Eusebius zitieren eine Stelle Phlegons, welcher erwähnt, dass in der 202. Olympiade eine Sonnenfinsternis um die sechste Stunde stattgefunden habe nebst einem Erdbeben in Bithynien. Die 202. Olympiade geht vom Jahr 28-32 a. v.; die Angabe des Jahres selbst schwankt, bei Einigen steht das zweite, bei Eusebius das vierte Jahr.

Um die neunte Stunde öffnen sich die Lippen Jesu wieder mit den Worten des 22. Psalms, in chaldäischer Sprache. In der schrecklichen und völligen Verlassenheit, wo kein Lichtstrahl von oben in Jesu Seele drang, hielt er sich an das geschriebene Wort, richtete sich an diesem Worte empor und, wie das Wort aus seiner Seele und von seinen Lippen kam, hatte er überwunden, hatte den Glauben vollendet, hatte die Liebe und den Gehorsam bewahrt. – Das Ἠλί bei Matthäus ist die hebraisierende, das Ἐλωΐ die eigentliche aramäische Form. Nach einer kurzen Pause sprach Jesus ein *anderes Wort,* das sechste am Kreuz Joh. v. 28: *„Ich dürste."* Er fühlte im Geist, dass Alles vollendet war, und eingedenk der Worte des 22., 69. und anderer Psalme, von denen seine Seele erfüllt war, gab er seinen Durst zu erkennen, auf dass, nachdem von seiner Seite buchstäblich die Schrift in allen ihren Aussagen erfüllt war, es sich nun auch von Seiten der Menschen noch völlig herausstelle, was geschrieben steht: Sie geben mir Essig zu trinken in meinem großen Durst d. h. sie treiben Spott und Mutwillen mit den furchtbarsten Kämpfen und Leiden meiner Seele; ich suche Er-

quickung und man tränkt mich mit Essig, Wermut und Galle. – Ps. 69,21.22. Ps. 22,16. Mt. v. 47 – 49. Mk. 35.36. Joh. 29.

Die, welche das Kreuz umstanden, haben die beiden Ausrufe gehört. Da stand nun ein Gefäß mit Essig und dabei ein Schwamm, wahrscheinlich zu dem Zweck, um das Blut zu stillen bei der Annagelung ans Kreuz. In diesen schmutzigen Essig taucht nun Jemand den Schwamm, steckt diesen Schwamm auf einen Ysop-Stengel und bringt ihn so zu dem Munde des ans Kreuz Erhöheten, indem er spöttisch und hohnlachend zu den Andern sagt: Ei, wir wollen doch einmal sehen, ob Elias kommt, ihm zu helfen.

Ganz unnötiger Weise hat man in dem καλάμῳ bei Matthäus und Markus und dem κάλαμος bei Johannes einen Widerspruch finden wollen, und die Gelehrten haben sich in Emendationen und Konjekturen erschöpft vgl. Bynaeus. Der Ysop, wenn auch ein kleines Mauergewächs, bekommt doch wirklich einen Stengel, der sehr füglich in der angegebenen Weise gebraucht und κάλαμος genannt werden konnte, zumal die Kreuze nicht sehr hoch waren. Im Talm. Succah fol. 13, 1 heißt es z. B., dass man beim Laubhüttenfest den Ysop zum Decken gebrauche, vgl. Rosenm. IV, 1. p. 108. Johannes hebt wohl absichtlich hervor, dass dieser Stengel ein Ysop war, weil die Ysop-Pflanze bitter ist und im Gesetz von Bedeutung war. Ex. 12,22. Lev. 14,4. Num. 19,6.18. – Nach Matthäus und Markus ist es Einer, der den Essig reicht, da aber in seinen Spott (Markus) die Anderen einstimmen (Matthäus), so setzt Johannes den Plural, da die Handlung und das Benehmen im Allgemeinen in Betracht kommt, wie auch im Ps. 69, sie geben etc.

Die beiden letzten Worte Jesu.

Joh. v. 30. Jesus nahm den Essig, und nachdem er ihn genommen, sprach er es aus, was ihm im Geiste Gewissheit war – τετέλσται es ist vollbracht. Das Werk, was ihm der Vater gegeben hatte zu tun auf Erden, es war getan; der gesamte Ratschluss Gottes, wie er in den heil. Schriften niedergelegt war, er war nun vollführt; es war alles erfüllt, in seiner vollen Bedeutung, nach seinem innersten Wesen buchstäblich und bis in das scheinbar Kleinste und Geringfügigste war Alles dargestellt und zum Wesen gebracht, wovon geschrieben stand, dass es geschehen sollte. Syr. ܒܝܬ ܡܫܪܝܐ.

Mt. v. 50. Es blieb nun nur eins noch übrig. Nachdem Alles vollendet war, musste es besiegelt werden durch Jesu Tod, und wie einst Simson sein Haupt kräftiglich geneigt, so erfasste Jesus im Geist die Grundsäulen des Tempels aller sichtbaren und unsichtbaren Mächte, setzte die zerstochene Ferse auf das Haupt der alten Schlange und mit einem gewaltigen Schrei gab er freiwillig sein Leben dahin, presste den Lebensodem aus seinen innersten Tiefen hervor, und indem er mit den Worten des 31. Ps. v. 6 seinen Geist in die Hände seines Vaters befiehlt, gibt er seine Seele in die Gewalt der Hölle, und es hängt am Kreuz eine zerrissene Leiche.

Matthäus hat ἀπῆκε τὸ πνεῦμα[46] was gar nicht anders verstanden werden kann als von einem Hingeben, Joh. 10,18. Ebenso bei Johannes παρέδωκε. Darum auch κλίνας τὴν κεφαλὴν – was bei dem gewöhnlichen Sterben folgt, hier aber vorangeht. ἐκπνέω bei Markus und Lukas ist den Atem ausstoßen, das Leben aushauchen. – Das Fut. παραθήσομαι bei Lukas nach den LXX: ich will geben und gebe. Πάτερ: erstes und letztes Wort am Kreuz.

7) Die den Tod Jesu begleitenden Zeichen.

Mt. v. 51. Es ist der Vorhang gemeint, welcher das Allerheiligste vom Heiligen trennte פרכת. Derselbe hing frei an Ringen und war nach der Angabe der Talmudisten von außerordentlicher Dicke.

46 Lactant. IV, 26 Christus quum spiritum deposuisset.

Dass er in Folge des Erdbebens zerrissen sei, ist eine alberne Behauptung der Wunderscheu. Ergo jam liber aditus sanctuarii ad thronum gratiae. Bengel.

V. 53. Die Öffnung der Gräber geschah beim Tode Christi – das Hervorgehen aber entschlafener Heiligen aus den Gräbern und ihre Erscheinung in Jerusalem erfolgte erst nach der Auferstehung. Man beachte das σώματα v. 52 und das masc. v. 53.

V. 54. ὁ ἑκατόνταρχος bei Markus. – Ein solcher hatte gewöhnlich die Aufsicht zu führen bei einer Straf-Exekution; Seneca sagt: centurio supplicio propositus. – Da die in Syrien stationierte Legion (XII) viele Germanen unter sich zählte, so hat man hier oft an einen Gallier oder Germanen gedacht. Es ist dies aber bloße und wenig gegründete Mutmaßung. Denn die in Cäsarea und Jerusalem liegenden römischen Kohorten gehörten wahrscheinlich nicht einer Legion an, sondern waren angeworbene Hilfstruppen, cohortes auxiliares. In Cäsarea lag z. B. eine Kohorte, welche die Italica hieß; die meisten Truppen daselbst waren aber aus Cäsarea selbst oder Sebaste angeworben. Jos. Antiq. 20, 8, 7. Vgl. Biscoe, Erläuterungen zur Apost. Gesch. §. 204 ff. Die Kohorte hatte meistens 1000 Mann, an deren Spitze der tribunus oder χιλίαρχος stand; unter ihm die ἑκατόνταρχοι.

Sect. VIII. Das Begräbnis Jesu 6-7 Uhr.

a) Joh. 19,31-37. Die Bitte der Juden, dass die Leichname vor dem Sabbat noch abgenommen werden. Jesu werden die Beine nicht gebrochen, seine Seite aber mit dem Speer geöffnet.

b) Mt. 57.58. Mk. 43.44. Lk. 50-52. Joh. 38. Joseph von Arimathia bittet bei Pilatus um den Leichnam Jesu.

c) Er und Nikodemus besorgen ein ehrenvolles Begräbnis Jesu im Beisein der aus Galiläa gefolgten Frauen. Mt. 59-61 etc.

d) Am folgenden Tage halten sich als einem Sabbat die Junger Jesu stille, während von Seiten der Hohenpriester das Grab Jesu versiegelt und durch eine römische Wache bewahrt wird. Mt. 62-66.

1) Die Abnahme vom Kreuz.

Joh. v. 31. παρασκευή = Freitag. – Der folgende Sabbat war ein hoher Festtag, eben weil er der Sabbat des Festes war. Es wurde an diesem Tage nach Lev. 23,10 die Erstlingsgarbe gewoben und von diesem Tage an die 7 Wochen gezählt. (δευτερόπρωτον – der erste Sabbat, der auf diesen zweiten Ostertag folgte Dom. 1 post Trin.).

Der Tod des Gekreuzigten erfolgte oft sehr langsam, die Juden bitten deshalb, dass die Gebeine gebrochen und der Tod dadurch beschleunigt werde. (Man hat Beispiele, dass Gekreuzigte, rasch vom Kreuze genommen, am Leben blieben). σκέλη die Schenkel. Das Brechen der Beine crucifragium, σκελοκοπία war, wie die Kreuzesstrafe selbst, ein supplicium saevum et servile; es trat hier ein, damit, was den Gekreuzigten durch die schnelle Abnahme an Strafe und Marter abginge, in einer anderen Weise ersetzt werde. Oft blieben die Gekreuzigten lange hängen, eine Speise der Raubvögel.

V. 34. Da die Soldaten sehen, dass Jesus schon gestorben ist, brechen sie ihm die Beine nicht. Um indes sicher zu sein, wenden sie ein anderes Mittel an, wodurch oft der Tod der Gekreuzigten herbeigeführt wurde – nämlich einen Lanzenstich in die Seite. λόγχη ist die römische hasta. νύσσω von leichterer Verletzung (ritzen), aber auch von tiefer, tödlicher Wunde gesagt. Homer. II. V, 45 ff. var. lect. ἤνοιξε.

Die Angabe: es floss Wasser und Blut heraus, ist viel bestritten und gedeutet worden. Man behauptet, eine Stunde nach dem Tode fließe gar kein Blut mehr aus dem Leichnam. Dagegen ist aber zu erwidern, dass Jesus erst ganz kurz gestorben war, ¼ oder ½ Stunde, dass bei der eintretenden Erstarrung das Blut sich schnell in cruor und serum sonderte, und dass bei einem Stich in die Seite, welcher starke Blutgefäße treffen musste, ganz natürlich teils abgesondertes Wasser, teils gerinnendes Blut hervorkam. – Eine besondere Abhandlung in neuerer Zeit von Krüger, Brunobergae 1849.

V. 36. Der Grund, warum Johannes dieses berichtet und zwar mit so großem Nachdruck, wird von ihm selbst vollständig angegeben. – Er sieht Ex. 12,46. Num. 9,12 vgl. auch Ps. 34,20 und Sacharjä c. 12,10 erfüllt.

2) Die Bitte um den Leichnam Jesu.

Mk. v. 42 zeigt mit dem ἤδη an, wie die Sache auf die letzte Stunde gekommen war und wie in der letzten Stunde, was geschehen musste, geschah. Arimathia oder Ramatha muss nicht weit von Lydda gelegen haben; die Tradition, welche es mit Ramleh identifiziert, leidet indes an Unwahrscheinlichkeit. Robins. III, p. 252 ff.

εὐσχήμων βουλευτής ein angesehener Ratsherr. Das Wort ἀρώματα ist ein selbst in die jüdische Sprache aufgenommener Ehren- oder Amtstitel. Ein Gemach im Tempel hieß das Gemach Bouleutin. cf. Lightfoot ad Mc.

3) Joh. v. 39. Die Grablegung

musste natürlich in größter Eile geschehen, gleichwohl sind durch Gottes Fügung alle Ehren des Begräbnisses in einem Augenblick zusammen. Die ἀρώματα, welche bei der Bestattung angewandt werden, sind vornehmlich Aloe und Myrrhe, wovon Nikodemus eine Mischung brachte an 100 Pfund. Es sind auch hier Pfunde zu 12 Unzen gemeint (Unze = 2 Loth). Die Summe ist sehr beträchtlich und ein bedeutender Kostenaufwand. Es zeigte sich aber darin die dem Toten erwiesene Ehre. Im Talmud wird erzählt, dass bei dem Tode des älteren Gamaliel der Proselyt Oncelos 80 libras opobalsami verbrannt habe. Jos. Ant. 17, 83 spricht von 500 Dienern, welche hinter der Leiche des Herodes M. ἀρώματα trugen. – Diese ἀρώματα wurden zwischen die Linnen gestreut oder eingebunden, in welche der Leichnam gehüllt wurde. Diese Linnen, ebenfalls kostbare Stoffe, brachte Joseph von Arimathia, welcher gerade in der Nähe von Golgatha in einem Garten ein neues Grab sich hatte aus dem Felsboden oder der Felswand aushauen lassen, wohinein er Jesum legte. – Diese Grablegung war indes nur eine vorläufige; es war Absicht nach dem Sabbat eine neue Salbung und Einkleidung des Toten vorzunehmen, weshalb die Weiber Öle und Spezereien dafür zurichteten, den Sabbat aber sich stille hielten nach dem Gebot.

4) Die Bewachung des Grabes bei Matthäus.

Mt. v. 66. Der Satz enthält eine Brachylogie; Matthäus will sagen, man habe das Grab vor jeder Öffnung gesichert 1) durch Versiegelung, 2) durch die dabei gestellte Wache. Das μετὰ τῆς κουστωδίας ist so viel als: appositis custodibus. – Über die Form der Versiegelung siehe Harmar II, p. 467. Man bediente sich dazu einer Siegelerde oder Siegeltons Tr. Schabb. 8, 5.

Sect. IX. Die Auferstehung. Sonntag den 17. Nisan.

Mt. 28,1-10. Mk. 16,1-11. Lk. 24,1-35. u. Joh.

Die Anordnung.

1) Matthäus, welcher von der am Grabe aufgestellten Wache berichtet hat, berichtet jetzt auch, wie der versiegelte Grabstein abgewälzt und was die Wächter von dannen getrieben habe. Er berich-

tet dann ferner die Botschaft des Engels an Maria Magdalena und Maria Jakobi und die Nachricht, welche dieselben den Jüngern bringen.

2) Markus fügt den Namen der Salome hinzu und berichtet genauer, wie die Weiber zum Grabe gekommen und dass sie den Engel als einen Jüngling im Grabe sitzend gesehen haben. Er hebt ihre *Furcht* und *Entsetzen* hervor und dass sie von dem Gesehenen aus Angst nichts meldeten.

3) Lukas erwähnt außer den Weibern noch Etliche (τινες), die mit ihnen zum Grabe kamen, berichtet von zwei Engeln und dass die Frauen den Aposteln Nachricht gebracht.

4) Der dadurch entstandene scheinbare Konflikt des Lukas mit Matthäus und Markus löst sich durch den Bericht des Johannes, dass nämlich auf der Maria Magdalena Nachricht Petrus und Johannes zum Grabe liefen und dass die Maria Magdalena zwei Engel gesehen habe.

Darnach lässt sich der Hergang in folgender Weise kombinieren.

1) Die galiläischen Weiber Maria Magdalena, Maria Jakobi, Salome und Johanna haben Salben und Spezereien zugerichtet und gehen mit der ersten Tagesfrühe zum Grabe, um Jesu die letzten Ehren zu erweisen.

2) Die Nacht des Sabbat war noch nicht zu Ende, ein neuer Tag war im Begriff heraufzubrechen, da fährt ein Engel vom Himmel herab, wälzt den Stein vom Grabe, setzt sich wie ein siegreicher Streiter auf die Trophäe des Todes und treibt, während die Erde erbebt, die Wächter durch den Schrecken seiner Erscheinung in die Flucht. Mt. v. 2 ff.

3) Unterdes nahen die Weiber dem Grabe; Maria Magdalena ist vorangeeilt, sieht den Stein abgewälzt und, ohne die andern Frauen abzuwarten, eilt sie sofort mit dieser Nachricht zu Petro und Johannes in der Meinung, der Leichnam Jesu sei gestohlen.

4) Während dem ist die Sonne aufgegangen und auch die andern Weiber kommen zum Grabe, wundern sich, dass der Stein abgewälzt, gehen aber ans Grab heran und erblicken den Engel, der sich inzwischen von dem Steine fort in das Grab gesetzt hatte und den vor ihm gleichfalls erschreckenden Weibern von der Auferstehung Jesu Nachricht gibt, indem er sie an Jesu Worte erinnert und sie auffordert, den Jüngern Jesu dies mitzuteilen. Matthäus will hervorheben, dass *derselbe* Engel, der den Feinden Jesu schrecklich war, seinen Freunden gütig ist; darum der Schein, als ob die Frauen die Wegwälzung des Steines mitangesehen hätten.

5) Die Weiber sind aber zu erschrocken, um diesen Auftrag auszurichten. Auf die Nachricht der Maria Magdalena haben sich Petrus und Johannes aufgemacht und laufen zum Grabe. Johannes ist vorangeeilt, findet das Grab leer und die Leintücher sorgfältig gewickelt und bei Seite gelegt, geht aber nicht in das Grab. Der bald nachfolgende Petrus geht in das Grab hinein und seinem Beispiele nachfolgend dann auch Johannes. Sie befestigen sich (καὶεἶδε καὶ ἐπίστευσεν) in der Meinung, der Leichnam Jesu sei gestohlen, und gehen wieder von dannen. Joh. 4-9. Lk. 1.12.24.

6) Die mit Petro und Johanne zum Grabe zurückgeeilte Magdalena bleibt weinend beim Grabe; sie erblickt zwei Engel im Grabe sitzen, hat aber für deren Anblick und Worte nicht einmal Sinne, da sie ganz von Schmerz erfüllt ist, wendet sich um und sieht dann einen Mann stehen, welchen sie für den Gärtner hält. Es ist Jesus – Maria Magdalena ist die erste, der er sich offenbart. Er gibt ihr Auftrag, seinen Jüngern und Petro die Kunde seiner Auferstehung zu bringen. Joh. v. 10-17. Mt. v. 9. Matthäus und Lukas fassen, was den Weibern und was der Maria Magdalena insbesondere begegnet ist, zusammen. Daher bei Lukas die zwei Engel – und bei Matthäus die Erscheinung Jesu an die Frauen. V. 9 u. 10 ist *nur* die Offenbarung an Maria Magdalena gemeint. ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας erinnert an v. 17^a bei Joh. u. v. 10 an v. 17^b.

7) Die Maria Magdalena kommt mit dieser Botschaft zu den Aposteln, und nun beginnen auch die andern Weiber von der Erscheinung der Engel und den Worten derselben zu berichten. Mk. 16,10.11. Lk. v. 9.

8) Im Laufe des Tages erscheint Jesus dem Petro und den Emmaus-Jüngern. Lk. 24,13-35. 1. Kor. 15,5. – Emmâs bei Ajalon.

9) An demselben Tage noch, da es bereits Nacht geworden, erscheint Jesus in Mitten der Elfe, (nur Thomas war nicht anwesend) als gerade die Emmaus-Jünger nach Jerusalem zurückgekehrt sind, um die Freudenbotschaft dorthin zu bringen. Lk. v. 36 ff. Mk. v. 14. Joh. 19-23.

10) Als gleichzeitiges Faktum berichtet Matthäus, dass die entflohenen Wächter in der Stadt Anzeige gemacht und von den Hohenpriestern bestochen, das Gerücht aussprengten, die Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen. Mt. v. 11-15.

Anmerkungen.

1. Eigentümlich ist der Ausdruck bei Mt. v. 1. Vgl. de vers. Syr. p. 281. Das ἐπιφώσκειν entspricht dem syrischen נגה, welches von der Nacht gesagt wird, welche dem Tage vorangeht, und aus welcher der Tag gleichsam geboren wird. Matthäus sieht auf den vergangenen Sabbat und überblickt in diesem Sabbat die ganze Zeit des A. T., seiner Sabbate und seiner Erwartung, und verkündigt das Anbrechen des neuen Tages, des Sonntages, der dies dominica, welche auf jene Sabbate gefolgt ist. Er hat die Weissagung des Sacharja vor Augen c. 14,7: und es wird ein Tag sein, derselbe ist dem Herrn bekannt; da wird es nicht Tag und nicht Nacht sein, und zur Abendzeit wird es Licht werden.

2. Die Auferstehung selbst berichtet Keiner der Evangelisten. Als der Engel den Stein abwälzt, als die Wächter entfliehen, als die Sonne aufgeht, als die Weiber zum Grabe kommen, ist Jesus bereits aus dem Grabe. Die Evv. geben keine Geschichte des Auferstehens, sondern beschreiben den Unglauben und das törichte Benehmen *der Menschen,* die alle Worte Christi vergessen und keine Ahnung seiner Auferstehung haben; dieselben wollen zum Grabe laufen, um völlige Gewissheit über einen Diebstahl zu bekommen: damit sind sie eben Evangelien, Verkündigungen menschlichen Elendes und göttlicher Liebe – und womit können sie mehr als eben durch diese Menschlichkeit und in den Tod Versunkenheit der Jünger die Auferstehung beweisen, denn wer hat sie zum Glauben gebracht, wenn nicht der Auferstandene selbst! Diese Tendenz aller Evv., den Unglauben der Jünger zu schildern, tritt namentlich auch bei Johannes hervor – denn wozu sonst die eingehende Schilderung, wie die Zwei gelaufen sind. Jeder Zug hat darauf seine Beziehung. Der größte Beweis der Wahrheit der Auferstehung liegt in dem Unglauben der Jünger.

3. An das Weib und ihre Schwache hatte sich der Verführer im Paradiese gewandt, um sie zuerst zu stürzen und durch sie den Mann – so ist es hinwiederum ein Weib, welcher Jesus sich zuerst als Überwinder zeigt und die er zur Botin des Wortes macht, welches das neue Paradies aufschließt: Ich fahre auf zu *meinem* Vater und *eurem* Vater etc. Dann *Petrus* und die von der Herde sich verirrenden Emmaus-Jünger.

4. Das vernehmlichste Augenmerk Jesu in seinen Gesprächen ist, sowohl bei den Emmaus-Jüngern als bei den Elfen Lk. 24,25 ff.; 44 ff. das Verständnis der Schrift den Seinen zu eröffnen und sowohl über sein Leiden als über seine Auferstehung die Notwendigkeit und die Frucht des Einen wie des Andern aus Moses, den Propheten und Psalmen sie zu belehren. Alle seine Vorwürfe betreffen den *Unglauben*. Lk. 25. Mk. 14.

Sect. X. Die späteren Offenbarungen Jesu und seine Himmelfahrt

1. An dem Sonntage der Auferstehung (17. Nisan), als Jesus den Elfen sich offenbarte, war Thomas nicht zugegen gewesen, welcher sich auch beharrlich weigerte, dem Zeugnis der Übrigen Glauben zu schenken, wenn er nicht durch den Augenschein sich selbst überzeuge. An dem darauf folgenden Sonntage (24. Nisan) sind die Jünger abermals bei verschlossenen Türen (in Jerusalem wahrscheinlich) versammelt, als Jesus sich ihnen aufs Neue als lebendig erweist und dem Thomas die Nägelmale seiner Hände zeigt. Joh. 24-29.

2. Das Passah-Fest war inzwischen beendet und die Jünger kehren nach Galiläa zurück; die Fischer greifen wieder zu ihrem Handwerk. Petrus, Thomas, Nathanael und die Söhne Zebedäi sind mit einem Fischfang beschäftigt, haben aber in der Nacht nichts gefangen, als am Morgen Jesus ihnen erscheint. Joh. c. 21.

3. Jesus hatte schon vor seinem Leiden seinen Jüngern gesagt, dass er ihnen vorangehen werde nach Galiläa; die Engel hatten die Jünger ebenfalls nach Galiläa gewiesen (Mt. 28,7). Jesus selbst hatte bei irgend einer seiner Offenbarungen den Jüngern einen Berg bezeichnet, wo er ihnen erscheinen wolle. Dort mögen mit den Elfen sich jene 500 versammelt haben, von denen Paulus 1. Kor. 15,6 spricht. Hier offenbarte sich dann Jesus als den Herrn der Macht und Herrlichkeit und gab den Jüngern Befehl, das Evangelium aller Kreatur zu predigen. Mt. 16-20. Mk. 15-18.

4. Auf Jesu Geheiß kehren die Apostel vor dem vierzigsten Tage nach Jerusalem zurück und sind dort eines Abends versammelt, als Jesus abermals und zum letzten Male in ihrer Mitte erscheint. Nachdem er ihnen Anweisung gegeben, in Jerusalem die Verheißung des heiligen Geistes abzuwarten, führt er sie nach Bethanien hinaus, wo er vor ihren Augen aufgehoben und in einer Wolke entrückt wird. Lk. 24,50.51. vgl. mit Act. 1,3-11. Dass hier Lukas nicht etwa eine doppelte Himmelfahrt berichtet, sondern was er in dem Evangelium unmittelbar und kurz an die Auferstehung angereiht hat, in der Apostelgeschichte ausführlicher erzählt, ergibt sich unzweideutig aus Act. 1,1.9 vgl. mit Evang. 24,50.51. Mk. v. 19.

Anmerkung.

Die Himmelfahrt Christi beruht auf dem Zeugnis der Prophetie (Ps. 68 u. 110. Daniel 7), dem klaren Bericht der Evv., auch der Erwähnung des Johannes c. 3,13; 6,62; 20,17 und der übereinstimmenden Lehre der Apostel. Eph. 1,20. 1. Petr. 3,22. Offb. 12,5.