

Evangelienkritik und Glaube eines führenden Wessenbergianers – Pfarrer Joseph Sprißler und das »Leben Jesu« des Dav. Fr. Strauß

Von Franz Xaver Bantle, Heidelberg

Franz Courth geht in seiner verdienstvollen Arbeit »Das Leben Jesu von David Friedrich Strauß in der Kritik Johann Evangelist Kuhns«¹⁾ davon aus, daß Kuhn »der erste« gewesen sei, »der sich katholischerseits zu den von Strauß in seinem Leben Jesu vorgetragenen Thesen zu Wort meldete«²⁾. Denselben Standpunkt bezog zuvor Josef Rupert Geiselmann³⁾. In anderer Form hatte sich kurz vorher der Freiburger Diözesanpriester Pfarrer Joseph Sprißler mit einer ausführlichen Rezension zu Wort gemeldet, die in zwei Teilen 1835 bzw. 1836 in den von B. A. Pflanz⁴⁾ herausgegebenen »Freimüthige(n) Blätter(n) über Theologie und Kirchentum« erschienen war⁵⁾. Diese

¹⁾ Untertitel: »Ein Beitrag zur Auseinandersetzung der Katholischen Tübinger Schule mit dem Deutschen Idealismus« (= »Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts«, Bd. 13) Göttingen 1975.

²⁾ Ebd., 133.

³⁾ In: »Die lebendige Überlieferung als Norm des christlichen Glaubens dargestellt im Geiste der Traditionslehre Johannes Ev. Kuhns«, Freiburg i. Br. 1959, 9.

⁴⁾ Benedict Alois Pflanz, geb. 1797 in Espachweiler bei Ellwangen, Theologiestudium in Ellwangen und Tübingen, 1820 Priesterweihe, gest. 1844 als Pfarrer zu Schörzingen bei Spaichingen. Franz Heinrich Reusch (in: Allgemeine Deutsche Biographie 25 [1887] 677): »Pflanz ist einer der letzten litterarischen Vertreter der Wessenbergischen Richtung unter den süddeutschen Geistlichen.«

⁵⁾ Sprißlers Rezension des 1. Bd. des Straußschen »Lebens Jesu« in: »Freimüthige Blätter über Theologie und Kirchentum« (Abkürzung: FrBlThK), Bd. 9 (1835) = Neuer Folge 6. Bd., 6. Heft, Seite 306–336 (im Jahre 1835 erschienen 2 Bde. = 6 Hefte: Bd. 8 der Gesamtreihe = Heft 1–3, Bd. 9 = Heft 4–6, Heft 4 beginnt wieder mit Seite 1). – Sprißlers Rezension des 2. Bd. in: FrBlThK Bd. 11 (1836) = Neuer Folge 8. Bd., 4. Heft, Seite 77–110 (auch 1836 erschienen 2 Bde. = 6 Hefte: Bd. 10 der Gesamtreihe = Heft 1–3, Bd. 11 = Heft 4–6, Heft 4 beginnt wieder mit Seite 1). – Sprißlers Rezension wurde nachgedruckt in: Ders. und mehrere süddeutsche Geistliche, »Neue Predigtsammlung«, 1. Jahrgang (= 12 Hefte), Hedingen 1835–1837; die Rezension des 1. Bd.: Seite I–XXII, Rezension des 2. Bd.: Seite I–XXIV; an dem mir zugänglichen Exemplar der Predigtsamm-

Stellungnahme blieb bisher unbeachtet⁶⁾, obgleich Strauß selber sie im Vorwort zur 2. Auflage erwähnt. Er tut dies mit den Worten, die Rezension »in den Pflanz'schen Blättern für katholische Theologie« sei für ihn »erfreulich« gewesen⁷⁾.

Joseph Sprißler, der heute in der theologischen Fachwelt weithin Unbekannte – geb. 1795 in Inneringen bei Sigmaringen, gest. 1879 in Stetten bei Hechingen⁸⁾ –, war zu der Zeit, da er seine Rezension schrieb, Pfarrer von Empfingen im Fürstentum Hohenzollern-Sigmaringen⁹⁾. Wenige Jahre zuvor wie auch später als Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung trat er als entschiedener Zölibatsgegner hervor¹⁰⁾. Im Jahre 1849 suspendierte ihn das Freiburger Erzbischöfliche Ordinariat zum einen wegen seines Verhaltens im Frankfurter Parlament – man lastete ihm an, er habe dort den Antrag gestellt: »Niemand darf zur Erfüllung religiöser Pflichten gezwungen, und niemand kann wegen Nichterfüllung oder Verletzung derselben mit weltlichen Strafen belegt werden«, er habe der Hierarchie Herrschsucht vorgeworfen und der Kirche das Recht abgesprochen, materielle Strafen zu verhängen – und zum andern wegen seiner am 27. November 1848 in der evangelischen Pfarrkirche zu Sulz gehaltenen Trauerrede auf den in Wien standrechtlich erschossenen Frankfurter Abgeordneten Robert Blum¹¹⁾. Heinrich Bornkamm läßt Sprißler in seinem Werk »Luther im Spiegel der deutschen Geistes-

lung läßt sich nicht mehr feststellen, welchem Heft die beiden Rezensionsteile beigebunden waren.

⁶⁾ Vgl. Albert Schweitzer, »Geschichte der Leben-Jesu-Forschung«, Tübingen 1951⁶, 109f.; Courth a.a.O., 12f. und 265–278.

⁷⁾ »Das Leben Jesu«, 1. Bd., Tübingen ³1838, XV (die Vorrede zur 2. Auflage ebd., XIII–XVIII).

⁸⁾ Zu Sprißler siehe u. a.: Adolf Rösch, »Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einflusse des Wessenbergianismus 1800–1850. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Aufklärung in Süddeutschland«, Köln 1908, 32f.; Friedrich Eisele, »Der erste ordentliche Landtag im ehemaligen Fürstentum Hohenzollern-Sigmaringen im Jahre 1834«, Sigmaringen 1933, 9–11; Walter Bernhardt-Rudolf Seigel, »Bibliographie der Hohenzollerischen Geschichte (= »Zeitschrift für Hohenzollerische Geschichte« 97/98 [1974/75]), Sigmaringen 1975, 614, 683 (= Register).

⁹⁾ Vgl. Rösch a.a.O., 33.

¹⁰⁾ Vgl. ebd., 32f.

¹¹⁾ Vgl. ebd., 33; Sprißler starb versöhnt mit der Kirche, vgl. ebd.

geschichte. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart«, Göttingen 1970, ausführlich zu Wort kommen. Er nennt eine aus dem Jahr 1837 stammende Lutherinterpretation Sprißlers »im dichterischen Schwung der Sprache und dem Verständnis seiner Gestalt eine der schönsten Würdigungen, die Luther im 19. Jahrhundert erhalten hat«¹²⁾. Wenn ich oben Sprißler als einen führenden Wessenbergianer bezeichnet habe, meine ich, dazu auf Grund intensiver einschlägiger Studien berechtigt zu sein, so sehr ich andererseits der Überzeugung bin, daß die Frage, was denn der Wessenbergianismus eigentlich sei, trotz anerkannter Arbeiten¹³⁾ immer noch nicht hinreichend beantwortet ist.

Das Thema vorliegender Arbeit wurde von der Erkenntnis her formuliert, daß Sprißler in seiner Rezension der Straußschen Evangelienkritik zum einen sehr deutlich eine eigene Evangelienkritik artikuliert, und zum andern damit eine Aussage über seinen eigenen Glauben verbindet. Die Fragen, denen wir uns zu stellen haben, lauten demnach: Welcher Art war diese Evangelienkritik? Wie verhält sie sich zu der des D. Fr. Strauß? Wie zeigt sich in der Rezension der Glaube Sprißlers? Damit verbindet sich ganz natürlich die Frage: Wie verhält sich die Sprißlersche Evangelienkritik bzw. Sprißlers Glaube zu den bekannten frühen katholischen Stellungnahmen zu Strauß, wie wir sie bei Joh. Ev. Kuhn¹⁴⁾, Martin-Joseph Mack¹⁵⁾, Maurus Hagel¹⁶⁾ und Johann Leonhard Hug¹⁷⁾ finden?

¹²⁾ Ebd., 86; die genannte Lutherinterpretation, ebd. Seite 340–343.

¹³⁾ Siehe u. a. Wolfgang Müller, »Wessenberg und seine Bemühungen um die Bildung der Priester«, in: »Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert. Referate und Berichte des Arbeitskreises Katholische Theologie«, hrsg. von Georg Schwaiger (= »Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts«, Bd. 11), Göttingen 1975, 41–53 (weitere Literatur ebd., 52); Ursmar Engelmann, »Ignaz Heinrich von Wessenberg und die Kirche«, in: »Historisches Jahrbuch« 91 (1971) 46–69; Martin Schmidt, »Ignaz Heinrich Graf von Wessenberg (1774–1860), Generalvikar von Konstanz. Seine Sicht der Kirchengeschichte und ihre ökumenische Bedeutung«, in: »Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte der evangelischen Landeskirche Baden«, Bd. 28, Karlsruhe 1975, 3–21.

¹⁴⁾ »Von dem schriftstellerischen Charakter der Evangelien im Verhältnis zu der apostolischen Predigt und den apostolischen Briefen«, in: »Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie« 6 (1836) 33–91 (Abkürzung: Jb); »Das Leben Jesu, wissenschaftlich bearbeitet«, 1. Bd., Mainz 1838.

¹⁵⁾ »Bericht über die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von Dr. Strauß«, in:

Eine Antwort auf diese Fragen will ich in folgender Weise geben:

1) Sprißler begegnet Strauß mit einem Wohlwollen, wie ich es bei keinem der zuletzt genannten Theologen finde. Zwar redet Mack, der in dieser Hinsicht am meisten tut, von der »reiche(n) Erudition«, den »glänzenden Talente(n) und einer nicht gewöhnlichen wissenschaftlichen Bildung«, die »in dem Werke und der Person des Dr. Strauß« zusammentreffen, wodurch dieser »das Recht« habe, »von seinen Beurtheilern außer dem wissenschaftlichen Ernste ein ruhiges, achtendes, selbst zartes Benehmen zu erwarten«¹⁸⁾. Aber Sprißler scheint mir doch Mack zu übertreffen, wenn ich seine Aussagen bedenke: Er redet von sich selber im Blick auf Strauß als »dem ihm wohlwollenden Recensenten«¹⁹⁾ und meint, Strauß habe sich »rein auf wissenschaftlichen Boden gestellt«, »seine Ansichten« habe er »ohne alle Frivolität im Ausdruck, mit ehrendem Ernste dargelegt, seine Untersuchungen mit Ruhe geführt«, er dürfe »daher auch auf eine ernste, ruhige und würdige Behandlung von Seite der Gegner seiner gewonnenen Resultate rechnen«²⁰⁾. Sprißler hält »die Arbeit des Hrn. Verfassers für eine dankenswerthe«, er freue sich »sogar dieser literarischen Erscheinung, die den Anfang einer neuen Periode in der theologischen Welt ankündet«²¹⁾.

2) Sein Wohlwollen hindert Sprißler freilich dann nicht, an der Straußschen mythologischen Deutung der Evangelien starke Kritik zu üben. Was er dagegen einzuwenden hat, ist hauptsächlich dieses:

Die mythologische Interpretation der Evangelien, wie sie Strauß betreibt, ist das natürliche Produkt der im Grunde pantheistischen

Theologische Quartalschrift 19 (1837) 35–91, 259–325, 425–505, 633–686 (Abkürzung: ThQ); zu Mack siehe ThQ 150 (1970) 55f.

¹⁶⁾ »Dr. Strauß's Leben Jesu aus dem Standpunkt des Katholizismus betrachtet«, Kempten 1839 (Abkürzung: Hagel); zur Person (1824–1842 Univ.-Prof. für Dogmatik in Dillingen) siehe Virgil Redlich, Art. »Hagel«, in: LThK² 4 (1960) Spalte 1314.

¹⁷⁾ »Gutachten über das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von Dr. David Friedrich Strauß«, 1. Teil, Freiburg 1840 (Abkürzung: Hug); zur Person siehe Wolfgang Müller, Art. »Hug, Johann Leonhard«, in: »Neue Deutsche Biographie« 10 (1974) 8.

¹⁸⁾ ThQ 19 (1837) 38.

¹⁹⁾ FrBlThK 1836, 4. Heft, 91.

²⁰⁾ FrBlThK 1835, 6. Heft, 322.

²¹⁾ Ebd., 335.

Philosophie eines Schelling und eines Hegel. »Die ganze Richtung der heutigen Natur- oder Identitätsphilosophie« sei »von der Art, daß sie derartige Entwicklungen mit innerer Nothwendigkeit hervorruft«²²⁾. Sprißler fügt an: »Hat uns nicht Schelling seine Philosophie als ›Mythologie‹ gegeben, und verspricht er uns nicht seit Jahren immer wieder auf's Neue, die weiteren Ergebnisse seines philosophischen Studiums in den ›Weltaltern‹ mitzuthemen, welcher Titel doch offenbar auf dieselbe mythische Richtung schließen läßt? Das Hervortreten und Hervorheben dessen, was im ›dunkeln Grunde‹ ist; der ›Geist als zerflossene Materie und die Materie als gefrorener Geist‹, ›Gott als das Allhier‹, ›Gott und Satan‹, ›Moralität und Immoralität als Eins‹, das ›Vernünftige als wirklich‹. Dieser ganze entweder im Materialismus oder Intellektualismus, Physik oder Logik zu Stande gebrachte feine Pantheismus unserer Philosophie«, ruft Sprißler aus, »zu was Anderem gestaltet er Natur und Geist, Begebenheit und Gedanken, als zu Bildern und Gegenbildern, zu gegenseitigen Erregungen und Brechungen, zu Parallelen, Symbolen, Mythen?«²³⁾ Im selben Zusammenhang spricht er vom »Schelling'schen und Hegel'schen Pantheismus«, »welche beide Gott und Natur, Geist und Materie identificiren«²⁴⁾, wodurch »alle supranaturale Offenbarung von selbst aufhört«²⁵⁾. In Strauß offenbare sich »der ganze wissenschaftliche Zustand unsers Jahrhunderts«. Er gehe »nur in der Richtung des gegebenen Impulses« und trete »als Flügelmann« voran, »was da ein Aelterer und Klügerer, weniger ehrenwerth, nicht thäte«²⁶⁾.

Auch bei Kuhn, Mack und Hagel – Hug schweigt sich in dieser Hinsicht aus – ist das gewiß bestehende Abhängigkeitsverhältnis zwischen Strauß und der genannten Philosophie ein Einwand gegen die im »Leben Jesu« gebotene mythologische Interpretation der Evangelien²⁷⁾. Keiner von ihnen legt indes soviel Gewicht auf diese Her-

²²⁾ Ebd., 323.

²³⁾ Ebd., 323f.

²⁴⁾ Ebd., 324.

²⁵⁾ Ebd., 324.

²⁶⁾ Ebd., 324.

²⁷⁾ Vgl. Kuhn, »Das Leben Jesu«, V–VII, 117f.; Mack, in: ThQ 19 (1837) 46–64, 683–686; Hagel, 3, 82–86 (ebd. 86: »Die Straußische Christologie ist das Ergebnis der Hegelschen Philosophie«).

kunft des Straußschen Denkens wie Sprißler. Bei keinem findet sich auch nur im entferntesten etwas von der Anschaulichkeit, mit der Sprißler den Weg dieser Philosophie bis hin zum Mythos zeichnet. Eine gewichtige Differenz tut sich zwischen ihm und Mack auf: Während Sprißler, wie wir sahen, die mythologische Interpretation der Evangelien mit innerer Notwendigkeit aus der Philosophie Schellings und Hegels hervorgehen läßt, will Mack im Blick auf Strauß nicht behaupten, »daß die philosophische Schule, welcher er zugethan ist, die biblische Geschichte nur mythologisch auffassen könne«²⁸⁾.

Ein zweiter Grund, warum Sprißler die Straußsche Mythen-theorie ablehnt, läßt sich kurz in der Formel zusammenfassen: Im jüdischen Volk fehlten in der Zeit zwischen Jesus und der Zerstörung Jerusalems die Voraussetzungen einer Mythenbildung im Sinne von Strauß. Was dagegen spricht, ist die beherrschende Stellung griechischer und römischer Bildung, gekennzeichnet durch die Tatsache, »daß die Hohenpriester sogar griechisch ihre Namen abänderten« bzw. durch die Existenz eines Geschichtsschreibers vom Range des Flavius Josephus. Dagegen spricht ferner »der scharfe, dialektische Unglaube der Sadducäer« wie auch »die strenge, bigotte Buchstabenklauberei der Pharisäer« und nicht zuletzt die Überlegung, »jene trübe Zeit, voll schwerer Vorahnungen von Weh, von Flucht und Untergang« »kurz vor dem Untergang des jüdischen Staates«, in welcher Strauß – Sprißler sagt: »rein willkürlich und also ohne alles Gewicht« – die Evangelien »aufgezeichnet werden« läßt, sei »für die heiteren Apotheosen eines vermeintlichen Messias nicht allzu günstig« gewesen: »die Mythe hätte im Kommen des Messias nicht ›Friede‹ den Menschen auf Erden verkündet, sondern das ›Schwert.«²⁹⁾ Das einzige, was Sprißler in diesem Zusammenhang akzeptiert und worauf wir später zurückkommen müssen, ist dieses: »... allerdings konnte in einer begeisterten Gemeinde manche Zuthat zu dem wirklichen historischen Verlauf hinzukommen, manche Sage sich bilden am Stamm der geschichtlichen Begebenheit; aber eine Mythe ohne historischen Grund war unmöglich«³⁰⁾.

²⁸⁾ ThQ 19 (1837) 56.

²⁹⁾ FrBlThK 1835, 6. Heft, 326f.

³⁰⁾ Ebd., 326.

Vergleichen wir nunmehr in diesem Punkte Sprißlers Rezension mit den Schriften der oben genannten katholischen Theologen, ergibt sich: Dieses Argument Sprißlers gegen Strauß ist als solches bei diesen nicht da. Kuhn bewegt sich nur auf der Linie, es sei absurd, anzunehmen, »daß die evangelische Geschichte . . . aus der Feder von Augenzeugen und ihren Schülern als das gerade Gegenbild von dem, was sie wirklich war, hervorging und von einem ganzen, den Ereignissen gleichzeitigen Geschlecht in dieser völlig verkehrten Gestalt als wahre Historie hingenommen wurde«³¹). Hagel setzt einem Mythenbildungsprozeß im Sinne von Strauß lediglich das Argument entgegen, »die ersten Christen« seien zum einen »nicht jene Geistbegabten Leute« gewesen, »die solche symbolisch-dogmatische Szenen erfinden konnten« und zum andern hätten sie ja »die Geschichte Jesu noch in frischem Andenken« gehabt, so daß sie »zwischen historischer Thatsache und dunkler Sage zu unterscheiden im Stande waren«³²), bzw.: »Das Leben Jesu zu erdichten, dazu fehlte es den Biographen an Talent und Willen«³³). Mack kommt lediglich auf die Unmöglichkeit eines Prozesses der Mythenbildung in den Evangelien zu sprechen, wenn man, wie Strauß es tut, die These Otfried Müllers zugrunde legt, daß Mythen sich »größentheils« »im Laufe langer Jahrhunderte« ausgebildet haben, bzw. er argumentiert unter Berufung auf den Jakobus- bzw. den Hebräerbrief bzw. »die unbestritten paulinischen Briefe vom ersten an die Thessaloniker bis zu dem an die Kolosser« mit dem Satz, »daß wir in den ersten dreißig Jahren nach Christi Tod nicht jenes dringende Bedürfnis unter den Christen gewahren, mehr als einige wenige Thatsachen aus dem Leben Jesu zu wissen, aus welchem allein sich erklären ließe, wie Vorstellungen die Form von Thatsachen annehmen und allgemein für letztere hingenommen werden konnten«³⁴). Am nächsten kommt Hug an Sprißler heran, wenn er »alles, was . . . Herr Strauß über die unhistorischen

³¹) Jb 6 (1836) 62.

³²) Hagel, 91.

³³) Ebd., 105.

³⁴) ThQ 19 (1837) 81f. (wenn Mack hier die These Otfried Müllers aufgreift, hat er hierfür die Einleitung des 1. Bd. der 2. Auflage, erschienen 1837, vor sich, denn in der Einleitung des 1. Bd. der 1. Auflage fehlt jeder Hinweis auf Müller), 84f.

Umgebungen der Geschichtschreiber des Erlösers aussagt«, »als willkürliche, von Zeit und Ort widersprochene Voraussetzung« erklärt³⁵⁾.

Ein weiterer Grund, den Sprißler gegen die Straußsche Mythen-
theorie anführt, sind die messianischen Weissagungen des AT. Des
Messias »Ankunft wurde allgemein geglaubt und im ganzen Orient
erwartet«, fügt er an, »und zwar um eben jene Zeit, als Jesus wirklich
auftrat«. »Dieß ist aus heidnischen Schriftstellern bekannt«³⁶⁾, sagt er
wohl im Blick auf Flavius Josephus, Bell. jud. VI c. 5 n. 4, Tacitus,
Historiar. V c. 13 und Sueton, Vespas. 4, die übrigens Hug anführt³⁷⁾.
Wenn Sprißler in den messianischen Weissagungen des AT einen
Grund sieht, warum es keine Mythologisierung der Evangelien im
Sinne von Strauß geben konnte, hat das bloß einen Sinn, wenn er da-
von überzeugt war, daß das AT eindeutig und unverwechselbar vom
kommenden Messias spricht. Daß dies Sprißlers Standpunkt ist, scheint
sich mir auch aus folgender rhetorischer Frage nahelegen: »... waren
jene Verheißungen bloß Täuschungen, zufällige, mißverständene Aus-
sprüche, oder spätere, in ein höheres Alter zurückgetragene
Mythen?«³⁸⁾

Sprißlers Standpunkt ist, wenn ich recht sehe, auch der Hagels,
wenn dieser sagt: »Um an den Messias glauben zu können, mußten
Weissagungen vorausgehen«, und meint, daß die messianischen Weis-
sagungen »im ganzen Zusammenhange« »nur auf die Person Jesu«
»passen«³⁹⁾. Um beider Position noch anschaulicher zu machen:
Sprißlers und Hagels Verständnis der messianischen Stellen gehören
jener »Erklärungsart« an, die Kuhn mit folgenden Worten be-
schreibt: »der erwartete Messias ist das Musterbild der biographi-
schen Darstellung des wirklichen Messias gewesen«⁴⁰⁾. Insofern
Kuhn⁴¹⁾, Mack⁴²⁾ und Hug⁴³⁾ offensichtlich der Überzeugung waren,

³⁵⁾ Hug 54f.

³⁶⁾ FrBlThK 1835, 6. Heft, 327.

³⁷⁾ Hug, 20f.

³⁸⁾ FrBlThK 1835, 6. Heft, 327.

³⁹⁾ Hagel, 50.

⁴⁰⁾ Jb 6 (1836) 72f.

⁴¹⁾ Vgl. ebd., 58–84.

⁴²⁾ ThQ 19 (1837) 634f. »Der wahre und ursprüngliche« Sinn, und zugleich der

daß sich das Messianische des AT erst im Lichte Jesu zeige, vertreten sie jene andere »Erklärungsart«, welche Kuhn in die Worte faßt: »die wirkliche Geschichte des wirklichen Messias ist die Dolmetscherin des erwarteten Messias geworden«⁴⁴).

Ein vierter und letzter Grund, der Sprößler die mythologisierende Tendenz des »Lebens Jesu« ablehnen läßt, ist die Erkenntnis: »alle Mythen sind untergegangen mit allem, was darauf ruht«. »Die ganze alte Welt« ist im Prozeß der »Entwicklung der Menschheit« »zusammengebrochen«: da wäre es »naturwidrig«, »daß bei so mächtiger Erhebung . . . der menschliche Geist für sich keine höhere Anschauungsformen errungen habe, als jene der Unmündigkeit, die Mythen«⁴⁵). Mit dieser Erkenntnis verbindet der Empfänger Pfarrer den Gedanken, daß das Christentum, wenn man es recht betrachtet, seine innere Unvereinbarkeit mit dem Mythos aufscheinen läßt. Er stellt die rhetorische Frage: »Und eine Mythe des Kreuzes, voll Ärgerniß und Thorheit, ausgegangen aus einem Winkel des Orients, von einem zertretenen und verachteten Völkertrümmer, hätte die Welt besiegt, das Kreuz hätte zur Mythe begeistert?« »Eine höhere als nur die Kraft der Mythe« müsse dem Christentum innewohnen, da es sich »seit so vielen Jahrhunderten erhalten, so wichtige Wirkungen auf alle äußeren und inneren Lebensverhältnisse erzeugt, und

allein wahre und richtige ist . . . H. D. Strauß derjenige, welchen »die grammatisch-historische Auslegung« gibt; wobei die irrthümliche Annahme zum Grunde liegt, daß die grammatisch-historische Auslegung, welche den buchstäblichen und nächsten Sinn findet, die ganze Bedeutung einer Schriftstelle erschöpfe, und daß die Hermeneutik der rationalistischen Ausleger, welche von einer geistigen und religiös-pragmatischen Auffassung des A. T. keine Ahnung hat, eben in dieser Beschränktheit die Vollkommenheit habe. Den buchstäblichen und nächsten historischen Sinn nimmt der Herr den betreffenden Stellen durchaus nicht, aber er gibt ihnen doch eine Auslegung, die ihre Berechtigung vor der Wissenschaft so gut als die grammatisch-historische Interpretation darthut, zu jenem auch den höheren Sinn und zeigt ihre messianische Bedeutung, so daß die Stellen aus Ps 22. 118. Jes 50. 53 u. A. durch ihre Beziehung auf das Leiden und den Tod des Herrn nur ihre volle Erklärung finden.«

⁴³) Hug 19–27, ebd. 25: Den Jüngern Jesu »blieb nichts als das A. T. in der Hand, das Bild des Messias nachzusuchen, und seine Züge an ihrem Meister kenntlich zu machen«.

⁴⁴) Jb 6 (1836) 72.

⁴⁵) FrBITHK 1835, 6. Heft, 328.

der Lebensodem des ganzen gesellschaftlichen Körpers geworden« sei ⁴⁶⁾).

Was Sprißlers vierten Grund betrifft, findet er sich bei Kuhn, Mack und Hagel nicht. Sehr intensiv müht sich indes Hug um den Nachweis, daß zur Zeit der Schriftwerdung des Evangeliums die alte Zeit längst vergangen war, »wo die Menschen ihre Götter selbst schufen, und Göttererzählungen, Mythen zusammensetzten, die sie den Ihrigen als neu erworbene Theologie, oder zur geselligen Unterhaltung vortrugen«⁴⁷⁾.

3) So stark Sprißler, wie wir gesehen haben, die mythologische Interpretation der Evangelien durch Strauß kritisiert, so sehr werden wir nunmehr aber auch sagen müssen: Im Unterschied zu Kuhn, Mack, Hagel und Hug, welche die Straußsche Deutung im unerschütterten Bewußtsein der durchgängigen Wahrheit der eigenen Position ablehnen, zeigt sich Sprißler von den Thesen des »Lebens Jesu« in einiger Hinsicht sehr beeindruckt.

In Strauß sieht er, um damit zu beginnen, den Zertrümmerer der von der Sache der Heiligen Schrift her völlig verfehlten rationalistischen Bibelexegese – ein Gedanke, der in das Denken der anderen genannten katholischen Theologen nicht hineinpassen würde. Sprißler sagt: »Wenn der Verfasser auch lediglich kein anderes Verdienst hätte, als daß er mit seiner Erklärungsweise den exegetischen Spuck- und Polterabend der rationalistischen unnatürlich natürlichen und natürlich unnatürlichen Erklärungen mit seinen mythischen Monden beleuchtet und verjagt, so würde er unsern Dank verdienen.« »Der Charakter Jesu« z. B. bleibe um vieles »reiner und achtungswürdiger«, »wenn ihm nur die Sage diese oder jene Wunderverrichtungen andichtet, als wenn er sie selber auf natürliche Weise als ein Jongleur mit der Miene des Wunderthäters verrichtet«⁴⁸⁾. Sprißlers Ansicht hinsichtlich des Verhältnisses des Verfassers des »Lebens Jesu« zur rationalistischen Theologie erreicht ihren Höhepunkt in dem Urteil: »Herr Strauß erscheint uns als der Apokalyptiker des theologischen Rationalismus, den er mit dem ganzen Zuge seiner Ansichten und

⁴⁶⁾ Ebd., 329.

⁴⁷⁾ Hug, 5.

⁴⁸⁾ FrBlThK 1835, 6. Heft, 322.

Weissagungen zusammenfaßt, uns sein Visionen enthüllet, und Keime neuer, unendlicher Entwicklungen der Zukunft anvertraut.« »Eine abgeschlossene Zeit« laufe »mit ihren Labyrinthen in dieser mythischen Richtung zusammen«⁴⁹⁾. Mit anderen Worten: Betrachtet im Lichte dieser Interpretation, kommt die rationalistische Theologie in der Straußschen Mythentheorie mit innerer Notwendigkeit zu ihrem Ende, so wie die Inhalte der biblischen Apokalypse der innerlich notwendige Schlußpunkt der Heilsgeschichte sind, und findet doch zugleich einen ihre bisherige Gestalt übersteigenden, zu Neuem hindrängenden Anfang.

Strauß ist, um zu einem weiteren Punkt zu kommen, in Sprißlers Augen nicht nur der Zertrümmerer der rationalistischen Bibelexegese bzw. ihr logisches Ende, er ist auch der Zertrümmerer der supranaturalen Auffassung der Heiligen Schrift und des Christentums. Strauß habe – Sprißler nennt ihn »im Zerstören einen Herkules« – »unstreitig den bisherigen evangelischen und Christ-kirchlichen« »Standpunkt« »erschüttert«⁵⁰⁾. Wie weit hat sich Sprißler mit diesem Urteil doch von Kuhn, Mack, Hagel und Hug entfernt! An einer anderen Stelle der Rezension heißt es: »Wohl auch der Supranaturalismus« werde sich zu »dieser mythischen Richtung« des Herrn Strauß »heranfinden«. Könne doch selbst »dem gläubigsten Supranaturalisten« es »nicht entgehen, welchen Zwang oft die biblischen Daten von befreundeten Händen erfahren müssen, um nur einigermaßen bestehen zu können«⁵¹⁾. Sprißler stellt sich hinsichtlich der »von Herrn Strauß angefochtenen evangelischen Erzählung von der Geburt Jesu zu Bethlehem etc.« ganz auf die Seite von Strauß⁵²⁾, wie er sich auch ganz auf dessen Seite stellt, wenn dieser »die Wunderverrichtungen, wie sie bei den drei Synoptikern zerstreut stehen, zusammenreihet, und die in verschiedene Differenzen auslaufende Identität der Grundlage nachweist« und »treffend die Versuche der Harmonistiker« »widerlegt«, »welche, um unvermeidlichen Verlegenheiten zu entgehen, die Thatsachen vervielfältigten und dabei doch der Sache kein Genüge

⁴⁹⁾ Ebd., 335.

⁵⁰⁾ FrBlThK 1836, 4. Heft, 108.

⁵¹⁾ FrBlThK 1835, 6. Heft, 335.

⁵²⁾ Vgl. FrBlThK 1836, 4. Heft, 91–93, das Zitat ebd., 91.

thaten; vielmehr statt angenommener zweier Blindenheilungen bei Jericho, deren drei bis vier (statt dreimaliger Verläugnung Jesu durch Petrus eine achtmalige!!) u.s.w. statuieren müßten⁵³⁾.

4) Wir hatten früher erwähnt, daß Sprißler in der christlichen Frühgeschichte durchaus mit der Möglichkeit einer sagenhaften Zutat zum historischen Stoff rechnet, und haben im unmittelbar vorausgegangenem Abschnitt bemerkt, daß der Empfänger Pfarrer in der Frage der Kindheitsgeschichte Jesu bzw. in der Erklärung der bei den Synoptikern auftretenden Differenzen sich Strauß angeschlossen hat. Was hierbei schon mehr oder weniger deutlich geworden war, soll nun in letzter Offenheit ausgesprochen werden: Sprißler macht sich in einem gewissen Umfang die Straußsche mythologische Interpretation der Evangelien zu eigen. In welchem Maße das geschieht, ergibt sich aus folgendem Text: »Das Auskunftsmittel einer bloß fragmentarischen, anekdotenartigen Erzählung, die selbst bisweilen und sogar öfters von der Sage tingirt ist« muß selbst dem »gläubigsten Supernaturalisten« willkommen sein, weil eben dadurch der historische Bestand am ehesten gesichert bleibt⁵⁴⁾. So sehr dieser Text eine Angleichung Sprißlers an Strauß aussagt, so sehr macht er andererseits aber auch, was den, der seine vier Gründe gegen die Straußsche Mythentheorie im Ohr hat, nicht verwundert, die Grenze der Angleichung sichtbar. Löst der Verfasser des »Lebens Jesu« die Geschichte Jesu fast gänzlich in den Mythos hinein auf, gibt Sprißler, um diese Geschichte, so weit es nur möglich ist, zu retten, Teile des Evangelienstoffes an den Mythos preis. Wo Strauß die überkommenen Evangelienstoffe im wesentlichen für mythisch hält, hält Sprißler sie in ihrem Grundbestande für geschichtlich. »Nicht, als ob wir alle Mythe läugneten«, sagt er an einer andern Stelle der Rezension, »aber die Geschichte geht ihr voran und ist ihre Trägerin, an und neben welcher sich jene erst ausbildet. Auch Jesus von Nazaret hat eine Geschichte, und wir fragen, wo ist sie, wenn wir sie in den Evangelien nicht finden?⁵⁵⁾ Was das Verständnis der Beziehung von Geschichte und Mythos bei Sprißler betrifft, mag in unserem Zusammenhange auch

⁵³⁾ Ebd., 84f.

⁵⁴⁾ FrBlThK 1835, 6. Heft, 335.

⁵⁵⁾ Ebd., 325.

durchaus folgende Stelle hilfreich sein: »Selbst die Apocalypse ist nur eine Zusammenstellung von Mythen, nicht selber mehr Mythe, und die Anlegung ihrer Form ist so raisonnirt, so künstlich und verflochten, daß man gerade an ihr den Beweis hat, daß das Volk jener hohen Simplicität der Mythen gänzlich entwachsen gewesen sei.«⁵⁶⁾

Sprißler ist davon überzeugt, daß selbst der »gläubigste Supranaturalist«, »wie sehr er sich auch anfänglich sträube, es wird kein Decennium vergehen«, »in dieser Beschränkung den Straußschen Grundgedanken anerkannt haben« wird. Herr Strauß aber werde »hoffentlich von seinem ›beherzten‹ jugendlich überflutenden Laufe in sichere Ufer zurückgekommen sein«⁵⁷⁾. Insofern Sprißler, um die Geschichtlichkeit der Evangelieninhalte zu retten, die Straußsche Mythen­theorie in ihrem »Grundgedanken« aufgreift, unterscheidet er sich völlig von Kuhn, wenn dieser den Angriff auf die Geschichtlichkeit der Evangelien mit dem Hinweis auf das Moment des »Didaktischen«, das heißt den Verkündigungscharakter der heiligen Texte, abwehrt⁵⁸⁾. Was schließlich die Frage nach der prinzipiellen Vereinbarkeit von mythologischer Deutung der Schrift und katholischer dogmatischer Erkenntnislehre angeht, kommt der Empfänger Pfarrer zu dem Urtheil, vom »katholischen Standpunkt« aus könne man »sich sogar nöthigenfalls mit einer mythischen Wahrheit der Evangelien begnügen, sogar sich damit anfreunden, wie je auch in der That die allegorische Deutung der Schrift mit der mythischen Behandlung verwandt und sehr in Anwendung« sei, da zur Schrift hinzukommend »dem Catholicismus eine zweite, die Schrift nicht nur controlirende, sondern sogar erklärende und vermittelnde Autorität, das allgemeine kirchliche Bewußtsein, das in der Kirche fortlebende Wort zu Gebote«

⁵⁶⁾ Ebd., 327.

⁵⁷⁾ Ebd., 335f.

⁵⁸⁾ Vgl. Jb 6 (1836) 34–58; ders., »Das Leben Jesu«, 86: »Falsch ist zuvorderst die Vorstellung, als hätten die Evangelisten vor allem bloß eine Geschichte des Lebens Jesu oder auch nur seines öffentlichen Lebens liefern wollen. Ihr letzter Zweck war vielmehr der Glaubensbeweis, daß Jesus der Messias sei, welchen sie auf dem historischen Wege führen wollten Joh XX, 30, 31, so daß die Geschichte durch dieses didactische Grundmoment überall bedingt wird. Nach dieser allgemein zugestandenem, jedoch zu wenig berücksichtigten Eigenthümlichkeit der Evangelien als ›historisch-didactischer‹ Schriften . . .«

stehe⁵⁹⁾. »Nimmermehr aber kann im Protestantismus ein solches Wort Anklang finden, ohne daß sein ganzer Halt sogleich zusammenbräute.«⁶⁰⁾

5) Wie ein Herkules, hörten wir, habe Strauß »den bisherigen evangelischen und christ-kirchlichen« Standpunkt »erschüttert«. Mit diesem Urteil entfernt sich Sprißler nicht nur, wie wir sagten, von Kuhn, Mack, Hagel und Hug. Dies ist auch, man wird es nicht anders verstehen dürfen, ein persönliches Glaubensbekenntnis: Sprißler ist durch die mythologische Interpretation der Evangelien, wie der Verfasser des »Lebens Jesu« sie betreibt, in seinem überkommenen katholischen Glauben erschüttert worden! Keinesfalls jedoch, so müssen wir nunmehr sagen, kann er aber Strauß folgen, wenn dieser »das kritisch Vernichtete« an »Jesu Lebensgeschichte« dadurch »dogmatisch wiederherzustellen« versucht⁶¹⁾, daß »als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt«, die »Idee der Gattung«, das heißt die »Menschheit«, »gesetzt wird«⁶²⁾. Diese Christologie trägt zu sehr die Züge jener pantheisierenden, an Schelling und Hegel orientierten Philosophie, als daß Sprißler bei seiner Einstellung zu diesem Denken sie sich zu eigen machen könnte⁶³⁾.

»Im Zerstören« sei Strauß »ein Herkules«; »im eigenen Bauen«, so führt Sprißler den Gedanken weiter, sei er »zerfließend an den Spinnrocken Omphale's gelehnt«⁶⁴⁾. Wenn es die Straußsche Christologie nicht sein kann, die den erschütterten »christ-kirchlichen« Glauben ablöst: was aber tritt dann an dessen Stelle? Das wird in letzter Klarheit offenbar, wenn Sprißler am Schluß seiner Rezension

⁵⁹⁾ FrBlThK 1835, 6. Heft, 320; dazu ebd. eine Anmerkung der Redaktion: »Das denn doch nicht«.

⁶⁰⁾ Ebd., 320f.

⁶¹⁾ Strauß, »Das Leben Jesu«, 2. Bd., Tübingen 1836, 686.

⁶²⁾ Ebd., 734.

⁶³⁾ Vgl. FrBlThK 1835, 6. Heft, 323–325; FrBlThK 1836, 4. Heft, 109, sagt Sprißler: »... die Philosophie muß eine andere Richtung einschlagen, sie muß eine monotheistische vor Allem werden, einen persönlichen Gott und eine persönliche Fortdauer anerkennen; ihre pantheistische Richtung löst die Kraft der Sittlichkeit auf; ihr Gott als Macht und Denken begünstigt Despotie und schlaues Pfaffenthum, ohne es zu wollen. Ist das Wirkliche immer auch eben darum vernünftig, so ist das Unrecht heilig und Widerspruch ein Verbrechen, und die Gesellschaft muß im Fatalismus des Orients zusammenfallen.«

⁶⁴⁾ FrBlThK 1836, 4. Heft, 109.

von »Schleiermachers Geist und System« spricht und anfügt: »In keinem dem alten Glauben näheren Standpunkt ist mehr ein sicherer Halt zu finden.«⁶⁵⁾ Der Empfänger Pfarrer ist davon überzeugt, daß »das Werk des Herrn Strauß« die »kirchlichen Parteien« der »protestantischen Kirche« »in und zu« diesem »Geist und System« »versammeln und damit weit gründlicher als alle Unionsakten« deren Einheit bewerkstelligen wird. »In der Kräftigung des Protestantismus« liege »aber auch für uns ein wirksamer Lebensreiz.«⁶⁶⁾ Angefügt sei, daß vom Bekenntnis zu dem Berliner Theologen her die in der Rezension zu beobachtende Verteidigung des Wunders bzw. der »Uebernatur«⁶⁷⁾ ihre rechte Beleuchtung bekommt. Es ist der den Naturzusammenhang nicht übersteigende Wunderbegriff der Schleiermacherschen »Glaubenslehre«, der da verteidigt wird⁶⁸⁾.

Soviel zu Sprißlers Evangelienkritik und seinem im Zusammenhang damit aufscheinenden Glauben. Wenn es auch falsch wäre, anzunehmen, daß man im Kreise der Wessenbergianer allgemein so gedacht hätte⁶⁹⁾, so offenbart andererseits doch vorliegende Arbeit einen star-

⁶⁵⁾ Ebd., 110.

⁶⁶⁾ Ebd., 110.

⁶⁷⁾ Ebd., 94: »... halten wir es für höchst dürftig, einseitig und unwissenschaftlich, das Wunder schlechthin als ein unmögliches zu leugnen und die unendlichen Vermittlungen der natürlichen Prozesse, wie bei der Speisung, der Weinverwandlung etc., zwischen einzuschieben. Die ganze Verstandes-Operation erbreitet sich auf den Schluß: Es gibt nur eine Natur; also gibt es keine Uebernatur; also kann es kein Wunder geben. Jedoch ist diese Leugnung nur ein sekundärer Moment und hat seinen tiefer liegenden Grund in der gesamten Philosophie des Verfassers, und diese ist der reinsten Hegelianismus...«.

FrBlThK 1835, 6. Heft, 325: »Wir unterscheiden ... zwei Realitäten, Metaphysisch und Physis, Gott und Natur; jene als erstes, unbedingtes, diese als secundäres, bedingtes Reales. Weiter unterscheiden wir das Metaphysische, die Uebernatur als das Absolute, Gott, und als das Relative, wie das Göttliche, Geistige, die Uebernatur im menschlichen Individuum und in der Menschheit sich ankündet.«

⁶⁸⁾ Zu Schleiermachers Begriff der Übernatur bzw. des Wunders vgl. vor allem: »Friedrich Schleiermacher, Der christliche Glaube«, hrsg. von Martin Redeker, 1. Bd., Berlin 1960, 86–90 bzw. 2. Bd., ebd. 1960, 22f. – Wenn Sprißler, siehe vorige Anmerkung, Gott mit der Übernatur als solcher identifiziert, bekommt von daher gesehen jedes beliebige menschliche Gottesbewußtsein den Charakter des Übernatürlichen.

⁶⁹⁾ Vgl. Anmerkung 59; Stimmen aus dem Kreis der Wessenbergianer, die sich ausführlich und seine Themen ablehnend mit Strauß auseinandersetzen: J. Gehringer, in: FrBlThK 1835, 6. Heft, 294–305 (»Wo wurde Jesus geboren?«) und Fried-

ken Einbruch liberaler protestantischer Theologie bis hin zur Preisgabe des überkommenen Glaubens. Das ist das eine, was ich abschließend sagen wollte. Das andere ist dies: Von der Tatsache her, daß der Empfänger Pfarrer in Verbindung mit seiner Evangelienkritik zu einem Glauben im Sinne Schleiermachers gelangt ist, das heißt zu einem die christlichen Wahrheiten ausschließlich vom Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit her interpretierenden Glauben, zu einem Glauben also, der »christliche Glaubenssätze« lediglich versteht als »Auffassungen der christlich frommen Gemütszustände in der Rede dargestellt«⁷⁰⁾, erscheint Joseph Sprißler als ein echter Vorläufer jenes theologischen Modernismus der Alfred Loisy und Joseph Schnitzer, wie er um die Jahrhundertwende aufbricht⁷¹⁾.

rich Supp, Pfarrer in Altstadt-Rottweil, in: FrBlThK 12 (1837) = Neuer Folge 9. Bd., 3. Heft, 47–73, 307–335, und FrBlThK 13 (1837) = Neuer Folge 10. Bd., 5. Heft, 190–229.

⁷⁰⁾ »Friedrich Schleiermacher. Der christliche Glaube«, hrsg. von Martin Redeker, 1. Bd., Berlin 1960, 105.

⁷¹⁾ Zum Modernismus siehe Norbert Trippen, »Theologie und Lehramt im Konflikt. Die kirchlichen Maßnahmen gegen den Modernismus im Jahre 1907 und ihre Auswirkungen in Deutschland«, Freiburg–Basel–Wien 1977, weitere Literatur ebd., 18f., Anmerkung 6.