



**Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten  
Ergebnissen mit Berücksichtigung des  
Religionsunterrichts**

**Kittel, Rudolf**

**Leipzig, 1910**

II. Ergebnisse auf Grund der Literarkritik

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94484](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-94484)

## II. Ergebnisse auf Grund der Literarkritik.

Die bisherige Darlegung versuchte ein Bild derjenigen Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung zu zeichnen, die wir auf Grund neuerer Ausgrabungen oder wenigstens unter hauptsächlicher Verwendung derselben gewinnen können. Die wissenschaftliche Arbeit am Alten Testamente hat sich aber durchaus nicht auf sie beschränkt. Sie hat auch nicht auf die, in der Hauptsache doch erst der jüngsten Zeit angehörigen Ausgrabungen gewartet. Vielmehr hat sie unabhängig von ihnen längst ihre Tätigkeit entfaltet. Ein wichtiges, längst angebautes Feld der letzteren ist die sogenannte Literarkritik, d. h. die Untersuchung des Alten Testaments als eines Erzeugnisses der althebräischen Literatur.

Dass diese Untersuchung der biblischen Schriften nach ihrer literarischen Seite hin gern mit dem Namen der literarischen „Kritik“ belegt wird, darf niemand befremden, noch weniger schrecken. Es gibt keine geschichtliche Untersuchung ohne Kritik. Kritik bedeutet Scheidung, Beurteilung — Scheidung und Beurteilung des Richtigen an hergebrachten Meinungen, überlieferten Theorien vom Unrichtigen und darnach Beurteilung und Feststellung des bleibenden Wahrheitsgehaltes einer überkommenen Anschauung. Ohne Kritik in diesem Sinne ist keinerlei Feststellung geschichtlichen Tatbestandes möglich. Dass gelegentlich die Anwendung der kritischen Methode zu voreiliger Beseitigung richtiger Überlieferungen führt, dass auch die Kritik wie manche geistige Arbeit sich überstürzen

und dann zu unhaltbaren Ergebnissen führen kann, ändert an der Sache selbst und der Notwendigkeit kritischen Forschens nichts. Es mahnt uns nur immer aufs neue zur Vorsicht und zu äußerster Besonnenheit in der Anwendung jener Methode.

Treten wir nun dem Gegenstand näher, so bietet sich von selbst die Unterscheidung der wichtigsten Felder dar, auf denen die schriftstellerische Arbeit in Israel sich betätigte. Wir kennen eine gesetzliche, eine geschichtliche, eine prophetische und eine poetische Literatur in Israel. Von allen diesen Zweigen literarischer Arbeit sind uns bedeutsame Reste im Alten Testament erhalten. Sie haben uns also der Reihe nach etwas näher zu beschäftigen.

### 1. Die gesetzliche Literatur.

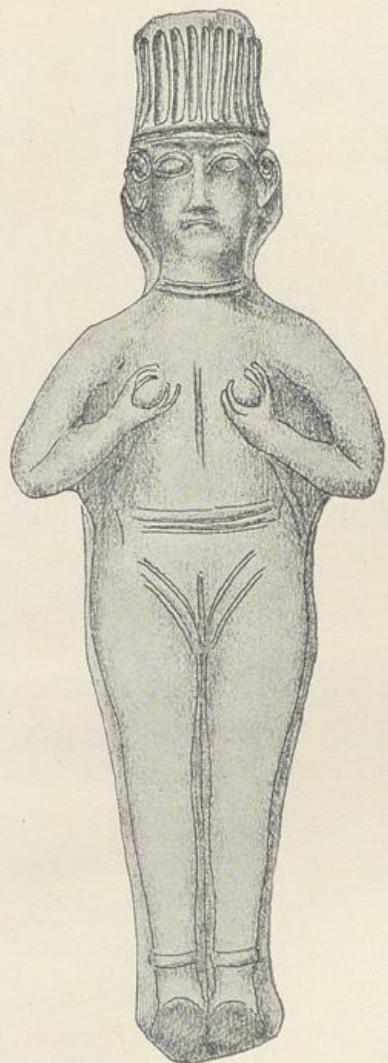
Die gesetzliche Literatur Israels finden wir in den sogenannten fünf Büchern Moses. Bei den Griechen heißen sie zusammenfassend: Pentateuch, d. h. Fünfbuch. Die kritische Untersuchung über sie nennt sich daher auch die Pentateuchkritik. (Oder da das nächste Buch in der Reihe der biblischen Schriften, das Buch Josua, aufs engste mit dem Pentateuch verbunden ist, so redet man auch gern von einem Sechsbuch oder Hexateuch und demgemäß von Hexateuchkritik). Wenn ich diese Abteilung des alten Testaments kurzweg, so wie es schon die jüdische Synagoge tat, das Gesetz (hebr. *tōrā*) nenne und demgemäß hier von gesetzlicher Literatur rede, so ist damit nur der vorwiegende Charakter bezeichnet. Es ist bekannt und wird gleich berührt werden, daß sich daneben auch größere erzählende, also geschichtliche Partien finden. Aber sie hängen mit den gesetzlichen fast durchweg enge zusammen.

Nachdem das Fünfbuch lange Jahrhunderte fast unbestritten als ein Werk Moses angesehen worden war,

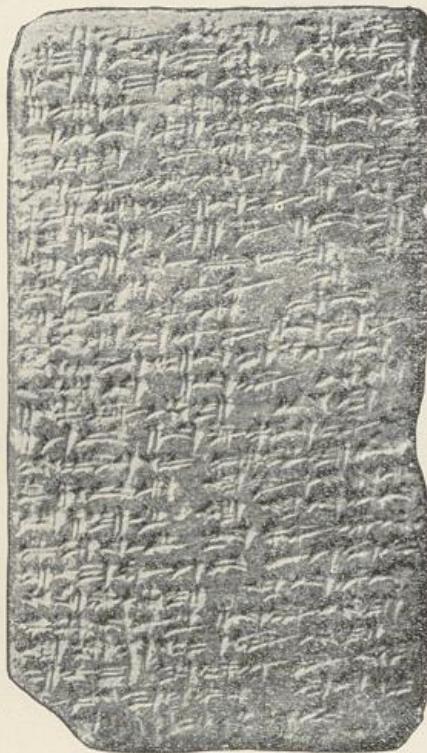
haben sich in neuerer Zeit mehr und mehr Bedenken gegen diese Anschauung geltend gemacht, und heute darf es als Tatsache angenommen werden, daß jedenfalls das Buch als Ganzes kein Werk Moses ist.

Die wichtigsten Gründe für diesen Satz sind etwa folgende. Eine direkte Aussage, nach welcher die sogenannten fünf Bücher Moses von Mose verfaßt wären, findet sich in ihnen selbst nicht. Nur von einzelnen, ganz bestimmten Abschnitten heißt es, daß Mose sie aufschrieb. Das sind aber im Vergleich zum ganzen Pentateuch kleine Abschnitte. Auch die entsprechenden Aussagen im fünften Mosebuche (besonders 31, 9. 24; 27, 8; 28, 58. 61) bezogen sich wohl ursprünglich, soweit sie nicht selbst erheblich späteren Ursprunges sind, weder auf den ganzen Pentateuch noch auch auf das ganze fünfte Buch, sondern nur auf das verhältnismäßig kleine Buch, aus dem später das fünfte Buch Mose geworden ist. Von den Gesetzen heißt es außerdem zwar häufig: „Jahwe sprach zu Mose“ oder „Jahwe gebot dem Mose“ und dergleichen, womit der Inhalt des Gesetzes auf Mose und Jahwe zurückgeführt werden soll, nicht aber Mose habe sie aufgeschrieben.

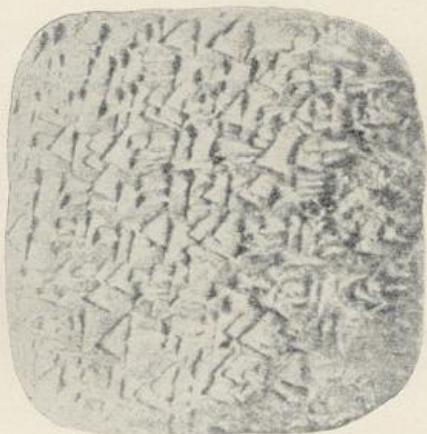
Auch der in späteren Büchern öfter vorkommende Ausdruck „Gesetz Moses“ oder selbst „Gesetzbuch Moses“ darf noch nicht ohne weiteres in jenem Sinne verstanden werden, obwohl nicht ausgeschlossen ist, daß sich mit ihm jene Meinung verband. Aber mit der Zeit hat sich allerdings in der Synagoge und von ihr aus auch in den spätesten Zeugnissen des Alten Testaments die Meinung gebildet, daß Mose das ganze „Gesetz“ d. h. das ganze Fünfbuch selbst geschrieben habe. Man liebte es in späterer Zeit, die einzelnen Gruppen heiliger Schriften mit Stichworten zu bezeichnen. So nannte man den Psalter kurzweg „David“ und „Davids Buch“, weil



Astart von Taanach  
( $\frac{2}{3}$  der nat. Größe).  
Nach Sellin.



Brief des Königs Abdikhiba  
von Jerusalem an Amenophis IV.



Tontafel aus Taanach.  
Nach Sellin.



Kleine Besfigur aus Taanach  
(hellgrünes Porzellan).  
Nach Sellin.



eine größere Anzahl von Psalmen auf David zurückgeführt wurden; die heute noch so genannten „Bücher Samuelis“ erhielten ihren Namen nach der Hauptperson im ersten von ihnen, obwohl diese Person im weiteren Verlaufe der beiden Bücher gar keine Rolle mehr spielt; dem entsprechend wurde auch jenes Fünfbuch, in dem Mose eine so große Rolle spielte, kurzerhand auf ihn als Urheber zurückgeleitet. Aber die Zeugnisse für diese Anschauung treten erst in Schriften auf, die so weit von der mosaïschen Zeit abstehen, daß sie als ernste geschichtliche Belege für jene Tatsache nicht in Frage kommen können, sondern lediglich für die Anschauung des späteren Judentums.

Anders dürfen auch die wenigen Äußerungen des Neuen Testaments nicht verstanden werden, in denen Jesus kurzweg von Mose oder davon, daß Mose ein Gesetz geschrieben habe, redet (Joh. 1, 45; 5, 46). Jesus selbst kommt es nicht in den Sinn, uns über die Abfassungsverhältnisse der alttestamentlichen Schriften literarisch-geschichtliche Belehrung erteilen zu wollen. Wenn er von Schriften Moses redet, so tut er es, weil es zu seiner Zeit so üblich war. Er redet von Schriften Moses ebenso wie er davon spricht, daß die Sonne auf- oder untergeht, ohne daran die Belehrung zu knüpfen, die erst Kopernikus vorbehalten war, daß diese Ausdrucksweise eigentlich recht ungenau sei. So wenig der Evangelist oder etwa Jesus selbst, wenn es bei Lukas (4, 17f.) heißt, daß Jesus das Buch des Propheten Jesaia aufgeschlagen und Jes. 61, 1 gelesen habe, uns damit hindern wollen zu erkennen, daß jene Worte nicht von Jesaia selbst stammen, sondern von einem Propheten der babylonischen Gefangenschaft, soweinig sollen wir hier durch eine solche gelegentliche Aussage gebunden werden. Das gilt auch von Joh. 5, 46, wo es sich nicht um die

Abfassungsfrage, sondern um den Inhalt des Gesetzes handelt.

Können wir also aus dem hergebrachten Namen des Fünfbuches keine Schlüsse über seine Abfassung ableiten, so sind wir rein auf die inneren Zeugnisse angewiesen, d. h. wir haben aus dem Inhalte des Werkes selbst über seine Abfassungsverhältnisse ins Klare zu kommen.

Eine genauere Beobachtung seiner Beschaffenheit lehrt uns nun zunächst darüber mit Sicherheit, daß das Werk, so wie wir es heute besitzen, nicht die Arbeit einer und derselben Person ist, das zeigt sich auf Schritt und Tritt, sowohl in den geschichtlichen als in den gesetzlichen Partieen. Was die geschichtlichen Abschnitte anlangt, so findet sich in ihnen eine große Anzahl von Doppelerzählungen (Dubletten). Über die Erschaffung der Welt ist zweimal die Rede (1. Mos. 1 und 2, 4 ff.), die Geschichte von der großen Flut wird so berichtet, daß öfter neu eingesetzt wird, um Dinge, die schon da waren, nochmals zu erzählen (vgl. 6, 5—8 mit 6, 9—13; oder 8, 20—22 mit 9, 11—17 u. a.). Über Abraham und Jakob werden einzelne Begebenheiten zwei oder mehrmals erzählt, einzelne Namen werden mehrfach gedeutet usw. (vgl. 21, 31 mit 26, 33; 32, 29 mit 35, 10; 28, 18 f. mit 35, 14 f.).

Immerhin sind doppelte Berichte oder mehrfache Erzählung derselben Begebenheit und dergl. noch nicht zwingende Beweise gegen die Einheit des Berichterstatters. Es läßt sich immer die Möglichkeit denken, daß ein und derselbe Berichterstatter, sei es absichtlich, um die Dinge recht deutlich einzuschärfen, sei es unabsichtlich infolge schriftstellerischer Manier oder persönlicher, zur Breite oder Wiederholung neigender Schwäche, schon Gesagtes gelegentlich noch einmal darböte. Doch ist diese Er-

klärung nur soweit zulässig, als es sich um Wiederholungen handelt, die tatsächlich in der Hauptsache nur Wiederholungen sind. Verbinden sich mit ihnen gleichzeitig auch Verschiedenheiten, so daß dieselbe Sache das zweite mal von andern Gesichtspunkten aus berichtet wird als das erste mal, so wird die Einheit des Berichterstatters von selbst zweifelhaft. Sind weiterhin die Verschiedenheiten im einzelnen so groß, daß sie in einem und demselben Bewußtsein nicht Raum finden, so wird jene Einheit des Erzählers zur Unmöglichkeit.

Beides trifft tatsächlich zu. Die zweite Erzählung über die Erschaffung der Welt und des Menschen läßt zuerst den Menschen geschaffen werden und erst nach ihm, zu seiner Hilfe die Tiere und das Weib (2, 7. 8 f. 19. 21), während die erste bekanntlich den Menschen als Krone der Schöpfung auf die Pflanzen und Tiere folgen läßt und ihn, gegenüber der rein geozentrischen d. h. von der Erde als Mittelpunkt des Weltalls ausgehenden Betrachtungsweise des 2. Kapitels, in kosmozentrischer d. h. auf das Weltall als Ganzes blickender Weise ansieht. Die parallelen Erzählungen über die Flut unterscheiden sich von einander dadurch, daß die eine die Flut ein volles Sonnenjahr währen läßt, vom 17. Tag des zweiten Monats im einen bis zum 27. Tag desselben Monats im folgenden Jahre d. h. ein Jahr (nämlich ein Mondjahr = 354) + 11 Tage, wogegen die andre nur  $7 + 40 + 7 + 7 + 7 = 68$  Tage der Flut kennt; desgleichen daß die eine von allen Arten der Tiere je ein Paar in die Arche kommen läßt, die andre von den reinen, zum Opfer zugelassenen Tieren je 7 Paare. Die letztere Verschiedenheit findet natürlich ihre Erklärung in der Tatsache, daß der eine Berichterstatter den Opferdienst in der Urzeit ablehnt, der andre ihn zuläßt (vgl. 7, 11; 8, 3—5. 13 f. mit 7, 4. 10. 17;

8, 6. 10. 12 und weiter 7, 2 f. mit 6, 19 f.; 7, 8 f. 14 f.).

Ähnliche Beobachtungen lassen sich in der Geschichte Josefs machen, wo das eine Mal Josef an midianitische, das andre Mal an ismaelitische Kaufleute gegeben wird und das eine Mal Ruben, das andre Mal Juda an die Spitze der Brüder Josefs tritt. Ebenso in der Geschichte Moses im 2. Buche und fernerhin. Doch begnüge ich mich hier auf eines aufmerksam zu machen. Wer die Geschichte der Hergänge am Sinai in der Erzählung des zweiten und der folgenden Mosebücher für sich durchliest und dabei den Blick auf die Beantwortung der Frage richtet, wie der Erzähler sich den Fortgang der Ereignisse vorgestellt haben möge, der wird ohne Schwierigkeiten erkennen, daß diese Frage überhaupt nicht leicht zu beantworten ist. Diese Tatsache lässt sich nur aus einer Mehrheit von Erzählern, deren Erzählungen durch eine nachträgliche Redaktion hindurchgegangen sind, erklären. Ein und derselbe Berichterstatter hätte natürlich gesucht, die Ereignisse fortlaufend zu berichten, sie sozusagen an einem durch das Ganze der Begebenheiten durchlaufenden Erzählungsfaden aufzureihen, und so müßten wohl auch wir imstande sein, diesen Faden durch die Ereignisse hindurch zu verfolgen. Tatsächlich ist dies nicht möglich. Wer dem Gang der Dinge zu folgen sucht, sieht leicht, daß der Faden immer wieder abreißt und nach einiger Zeit ein neuer angesponnen wird, ohne daß es uns gelingen will, den alten wieder zu finden. Mose steigt auf den Berg, dann wieder herab, dann wieder hinauf und wieder herab, um nochmal hinaufzugehen usw. Das ist augenscheinlich nicht der Sinn der ursprünglichen Erzählung, sondern die Spur mehrfacher Berichterstattung.<sup>1)</sup>

1) 2. Mos. 19, 3 geht Mose hinauf auf den Berg; 19, 14 herab zum Volk; 19, 20 hinauf; 19, 21. 25 herab; 20, 21 hinauf

Ziehen wir das Ergebnis, so kann man schon bei der Erzählung sagen, daß, wenn wir sie als schriftstellerische Einheit fassen, vieles in ihr dunkel bleibt und nicht wenige ästhetische und sachliche Anstöße erwachsen; sobald wir uns aber entschließen, sie von dem Gesichtspunkt einer Mehrheit von Erzählern aus anzusehen, es uns vielfach wie Schuppen von den Augen fällt und vieles sonst Dunkle sich von selbst aufhellt.

Was von der Geschichte gilt, gilt aber weiterhin auch von den gesetzlichen Abschnitten. Sie zeigen dieselbe Erscheinung. Über das Opfer, über die Feste, die Priester und Leviten und manche andere Dinge wird nicht einmal, sondern mehrfach Anordnung getroffen, aber zugleich so, daß die Bestimmungen unmöglich einer und derselben Zeit, Religions- und Kulturstufe angehören können. Wenige Beispiele mögen hier genügen. 2. Mos. 20, 24 gestattet, einen Altar zu bauen an jedem Orte, an dem Jahwe ein Gedenken an seinen Namen veranlaßt habe, d. h. den er zum Opferdienst zugelassen, also für heilig erklärt habe; — 5. Mos. 12, 1 ff. hingegen erklärt aufs bestimmteste, daß nur an demjenigen Orte

---

in die Wolken; 24, 1 auf den Berg selbst; 24, 3 herab zum Volk; 24, 9 hinauf; 24, 12f. abermal hinauf; 24, 18 abermal (vollends ganz?) hinauf (um Gesetze in Empfang zu nehmen); 31, 7. 15 hinab; 32, 31 geht er zu Jahwe (auf den Berg?); 34, 2. 4 hinauf; 34, 29 herab. Er führt dann die oben erhaltenen Anweisungen aus 34—40. Darauf erhält er vom Stiftszelte aus Gesetze 3. Mos. 1—3, darnach weitere (4—8) ohne Ortsbestimmung 4, 1, aber, wie es scheint, nicht am Zelte, denn 4, 3 soll er mit dem Volk dorthin kommen. Es folgen weitere Gesetze derselben Art 3. Mos. 11—16. 17—24, und 25, 1, ist Mose plötzlich ohne jede Vorbereitung des Lesers auf dem Sinai, und nach 26, 46 und 27, 34 wird in der Tat das 3. Buch abgeschlossen, als wären alle seine Gesetze auf dem Sinai gegeben. — Der Fortgang der Erzählung bietet dieselben Erscheinungen.

geopfert werden dürfe, den Jahwe erwählt habe und an ihm allein. Weiter: 2. Mos. 23, 14 ff. und 34, 23 setzen drei Hauptfeste voraus, die Israel jährlich durch Wallfahrt zum Heiligtum feiern soll: Passa, Pfingsten und Laubhütten; 3. Mos. 23 und 4. Mos. 28 f. hingegen wissen von fünf großen Jahresfesten, die selbstverständlich, wenigstens sofern an ihnen geopfert wird, auch am Heiligtum zu begehen sind. Endlich: das 5. Mosebuch redet, wenn es von den Priestern handelt, von den „levitischen Priestern“ und versteht darunter die Leviten überhaupt, ohne eine strenge und geflissentliche Scheidung zwischen Priestern und Leviten zu machen; — andere Schichten des Gesetzes, so 4. Mos. 3, 5 ff.; 18, 1 ff. u. a. scheiden aufs strengste zwischen den Priestern als den Söhnen Aarons und den übrigen Leviten als deren Untergebenen, die nur zu den Hilfsdiensten am Altar herangezogen werden. Es geht dabei nicht an, diese Verschiedenheiten aus den verschiedenen Perioden des Wirkens Moses selbst zu erklären und etwa zu sagen: das eine habe er am Anfang, das andre am Ende des Wüstenzuges geboten. Denn der Unterschied inbetreff der Zahl der Opferstätten, auch derjenige hinsichtlich des Verhältnisses von Aaron und Levi sind von so grundsätzlicher Bedeutung, daß eine stillschweigende Aufhebung der einen Verordnung zu Gunsten der andern durch denselben Mann, der die erste gab, so gut wie ausgeschlossen ist. Solche Dinge erklären sich nur durch den Wandel der Zeiten und grundsätzlich anders gewordene Verhältnisse und Anschauungen.

Der Erste, der auf den in der Tat epochemachenden Gedanken geriet, daß in den sogenannten mosaischen Büchern verschiedene ehedem selbständige Urkunden zu unterscheiden seien, war merkwürdigerweise ein Laie auf

dem Gebiete der biblischen Wissenschaften. Es ist der Leibarzt Ludwigs XIV., Jean Astruc (1753). Er ging in genialer Weise aus von einer Beobachtung, die sich trotz allem, was gegen sie oder zu ihrer Einschränkung mit Recht und Unrecht vorgebracht worden ist, in der Hauptsache bis auf den heutigen Tag als richtig erwiesen hat. Die Wahrnehmung, daß in den Erzählungen der Genesis, des ersten Mosebuchs, — auf dieses beschränkte er sich — vielfach die Bezeichnung für die Gottheit in scheinbar willkürlicher, durch den Zusammenhang der einzelnen Stelle nicht zu erklärender Weise zwischen „Gott“ (hebr. Elohim) und „der Herr“ (hebr. Jahwe) wechselt, brachte ihn auf den Gedanken: hier müssen zwei selbstständige Urkunden zusammengearbeitet sein. So erkannte er eine elohistische und eine jahwistische Urkunde. Natürlich mußten sie durch einen Dritten als den Redaktor (R) zusammengearbeitet sein. Die Beobachtung, daß diese Männer zwei ganz verschiedenen religiösen Grundanschauungen huldigten und daß sie demgemäß verschiedenen Zeiten und Lebenskreisen angehörten, hat dann jene Wahrnehmung verstärkt und zur Gewißheit erhoben. Sie läßt sich besonders in 2. Mos. 6, 3 im Vergleich mit 1. Mos. 4, 26 machen, wo es einerseits heißt, daß Gott sich den Vätern vor Mose nur als der Allmächtige geoffenbart, seinen Namen Jahwe ihnen aber noch nicht kundgetan habe und anderseits, daß man damals, zur Zeit der Urväter schon, angefangen habe, die Gottheit mit dem Namen Jahwe anzurufen. Beides kann nicht die Ansicht desselben Mannes und desselben Kreises sein.

Die durch Astruc gemachte Beobachtung von zwei Urkunden oder „Quellen“ wurde sodann durch den auch auf andern Gebieten bekannten nachmaligen Rektor der Schulpflicht Ilgen erweitert (1798). Er glaubte wahrzu-

nehmen, daß innerhalb der elohistischen Stücke sich abermals zwei Schichten, eine ältere und eine jüngere, scheiden lassen. Späteren haben dann, um das hier gleich zu erwähnen, die eine dieser elohistischen Schichten als priesterliche Urkunde oder Priesterkodex erkannt, und so ergab sich eine Dreiheit von Erzählungs- und Gesetzeschriften, die dem Redaktor (R) vorlagen: eine jahwistische (J), eine elohistische (E) und eine zweite elohistische, die zugleich wesentlich priesterliche Schrift oder Priesterkodex war (P, auch PC).

P beginnt mit der Schöpfung in 1. Mos. 1, erzählt weiter die Flut und dann die Begebenheiten in aller Kürze, vielfach nur skizzenhaft, um zu dem großen priesterlichen Gesetze, das wir im 2. Mos. 25—31 und 35 bis 40, weiter im 3. Buche und größeren Teilen des 4. lesen, überzuleiten. J dagegen erzählt von Schöpfung und Paradies in 1. Mos. 2 und 3, dann von der Flut, dem Turmbau; ihm gehören weiter die schönen und vielfach so unnahahmlich ansprechenden Geschichten über Abraham, Jakob und Josef in 1. Mos. 18, 1. Mos. 24 usw. an, während er am Gesetz nur einen verschwindend geringen Anteil hat. E endlich setzt erst mit 1. Mos. 20 ein und läuft dann durch den ganzen Pentateuch vielfach parallel neben J her. Vom Gesetz gehört ihm das Bundesbuch (BB). Außer diesem Buch und dem großen Priestergesetz von P kommen als Gesetzeschriften noch in Betracht das 5. Buch oder Deuteronomium (D) und das sogenannte Heiligtumsgesetz, ein eigenes, später in P aufgenommenes Korpus im 3. Mos. 17—25 (H).

Lange hielt man P, weil seine Erzählung den Anfang der Bibel darstellt, für das älteste Buch und nahm an, daß ihm J, E und D oder E, J und D gefolgt seien. Eine entscheidende Wendung trat ein durch die

vielfach, wenn auch nicht mit vollem Rechte, nach Karl Heinr. Graf, dem ehemaligen Professor an der Landesschule zu Meißen, genannte Graffsche Hypothese. In weitere Kreise ist dieselbe aber erst gedrungen durch ihren Neubegründer Wellhausen (1878), dessen Namen sie dann — ebenfalls nicht mit vollem Recht — meist übernommen hat, während die eigentlichen Urheber Eduard Reuß in Straßburg und neben ihm Vatke und George waren. Ihr Inhalt ist kurz der, daß die ehedem für die Grundschrift und damit die älteste Urkunde im Pentateuch gehaltene Schrift P tatsächlich die jüngste sei und wohl der exilischen und nachexilischen Zeit, also der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch Nebukadnezzar angehöre.

Die Hypothese fand, nachdem Wellhausen sich ihrer angenommen und sie in glänzender Weise neu begründet hatte, vielfachen Beifall und weithin begeisterte Zustimmung. Doch fehlte es von Anfang an auch an solchen nicht, die ihre Bedenken gegen wichtige Punkte geltend machten und die Schwächen der Position Wellhausens hervorhoben. Heute, nachdem dreißig Jahre über sie hingegangen sind, darf man versuchen, das Fazit zu ziehen und unbefangener als in den Tagen, in denen der Streitrus „für und gegen Wellhausen“ lautete, Recht und Unrecht der Theorie abzuwägen. Es darf, glaube ich, ohne Schmälerung wirklichen Verdienstes auf der einen und zugleich ohne Überhebung auf der andern Seite, folgendes gesagt werden. Die Wissenschaft vom Alten Testament ist Wellhausen auf diesem und auf andern Gebieten mehr Dank schuldig als sonst einem unter den Lebenden. Aber seine Theorie vom Pentateuch hat sich in der von ihm vertretenen Form nicht als haltbar erwiesen. Die von manchen Gelehrten, darunter auch dem Schreiber dieser Zeilen, von Anfang an geltend

gemachten Bedenken gegen wichtige Punkte derselben haben sich immer deutlicher als berechtigt erwiesen.

Über Siegesfanfaren Übereifriger, wie sie gelegentlich zu lesen sind, etwa der Art: die Wellhausen'sche Theorie liege in den letzten Zügen oder sei tot, kann man zur Tagesordnung übergehen. Die sie am lauesten aussloßen, haben meist selber die bescheidensten Beiträge zur Verwirklichung ihrer Hoffnung geliefert. Wahr ist, daß das noch vor zwei Jahrzehnten, nach der damaligen Lage der Wissenschaft begreifliche, wenn auch von Besonneneren schon damals mit Misstrauen begleitete Bestreben, fast alle biblischen Texte in relativ späte Zeit herabzudrücken, heute in weiten Kreisen der Forscher einer gesünderen Auffassung Platz gemacht hat. Die damalige Forschung war wesentlich auf die biblischen Urkunden selbst angewiesen. Schon sie ließen jene Meinung nicht als wahrscheinlich erscheinen; immerhin war sie, da uns außerbiblische Maßstäbe nur in geringem Umfang zur Verfügung standen, verständlich. Heute hat unser Horizont sich ganz wesentlich erweitert. Wir verfügen über eine Menge früher unbekannter Tatsachen, und sie haben der Meinung der damals Zurückhaltenden in der Hauptsache recht gegeben.

Damit sind wir von selbst schon in die Erörterung der festen Ergebnisse und der zukünftigen Aufgaben der Pentateuchkritik eingetreten.

Im allgemeinen ist zunächst von der ganzen Literakritik zu sagen, daß wir hier nirgends unmittelbare und im strengsten Sinne „Urkunden“ darstellende Dokumente besitzen. Wir besitzen keinen unmittelbaren Beweis für die Existenz mehrerer Quellschriften, so im besondern etwa des Jähwisten, des Elohisten und des priesterlichen Autors. Einen solchen hätten wir nur, wenn es eines Tages gelänge, ein Stück der jahwistischen oder elohistischen Schrift

selbst im Original oder in einer treuen Abschrift auf Leder oder Papyrus ans Tageslicht zu ziehen.<sup>1)</sup> Solange diese — in der Tat außerordentlich ferneliegende — Möglichkeit nicht zur Tatsache geworden ist, haben wir es mit einer Hypothese zu tun, also einer Annahme, die aus mancherlei Beobachtungen und Tatsachen erschlossen ist. Aber es handelt sich zugleich um eine Hypothese

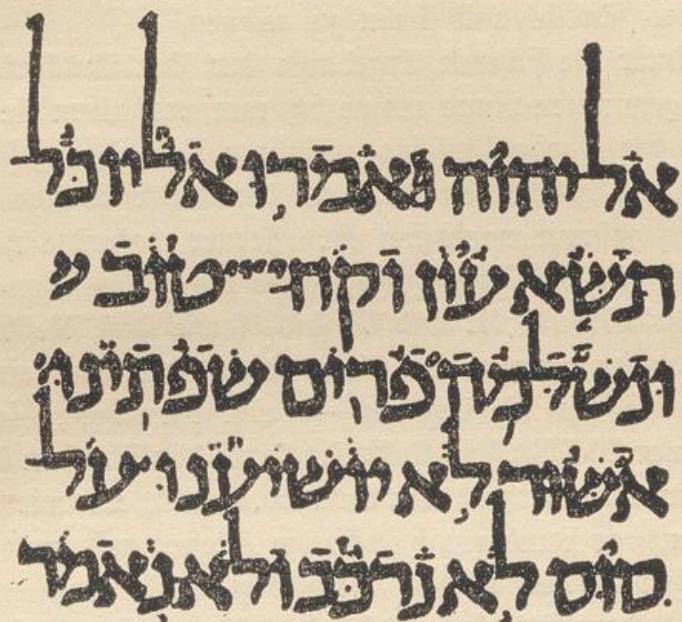


Abb. 10. Probe aus dem Petersburger Prophetenfodex  
von 916 (Hos. 14, 3. 4).

oder Vermutung, die sich in vielen Stücken auf so gut begründete Beobachtungen stützt und die zugleich zur Erklärung vieler sonst rätselhafter Erscheinungen so we-

<sup>1)</sup> Wie eine solche Urkunde den Schriftzeichen nach aussehen müßte, mag aus dem auf Tafel VI (S. 80) wiedergegebenen Siegel des Schema (vgl. oben S. 32) entnommen werden. Wie unsere heutigen Bibeltexte geschrieben waren, zeigt die obenstehende Abbildung aus der ältesten auf uns gekommenen größeren Handschrift, dem Petersburger Prophetenfodex von 916 n. Chr. Das Stück ist aus Hos. 14, 3. 4 genommen.

sentlich mithilft, daß wir ihr ohne weiteres eine hohe Wahrscheinlichkeit zuschreiben und sie in dem Sinne, in welchem überhaupt eine durch viele Jahrzehnte erprobte Hypothese als sicheres Ergebnis der Wissenschaft in Anspruch genommen werden darf, als ein solches bezeichnen dürfen. Sollten wider Erwarten Tatsachen in die Erscheinung treten, die sie umstoßen könnten, so hätten wir selbstverständlich mit ihnen zu rechnen.

Unter die sicherer Ergebnisse der Pentateuchkritik in dem genannten Sinne rechne ich nun vor allem die Tatsache des Vorhandenseins mehrerer Urkunden geschichtlicher und gesetzlicher Art, aus denen der heutige Pentateuch zusammengeflossen ist. Ferner daß die Hauptquellen für die Urgeschichte, sowie die Patriarchen- und Mosegeschichte J, E und P sind, sowie daß die beiden ersten im ganzen eine ältere Schicht der Überlieferung darstellen als die letzteren — eine Annahme, die mir schon vor Wellhausens Auftreten durch das Studium Grafs feststand. Innerhalb des Gesetzes vertritt, wie wir schon hörten, das Bundesbuch (BB) die älteste, auf sehr frühe Zeit zurückgehende Schicht; ihm folgt das Deuteronomium D und das Heilige Gesetz H, während P, wenigstens als Ganzes genommen, die jüngste Schicht der Gesetzgebung ausmacht. Als sicheres Ergebnis sehe ich endlich an, daß J und E ihrer Abfassungszeit nach, wenigstens was die eigentlichen Verfasser anlangt, etwa der Zeit des neunten und achten Jahrhunderts v. Chr. zugehören.

Ist in Beziehung auf die soeben genannten Punkte im wesentlichen Übereinstimmung unter den Forschern erzielt, so gehen freilich in andern die Meinungen noch erheblich auseinander. Hier hat die Pentateuchkritik, trotz allem, was schon getan ist, noch große Aufgaben für die Zukunft zu erfüllen. Noch harrt die Frage der Gestalt und der Abfassung von D, und mit ihr die Frage

des Alters von P der endgültigen Lösung. Beide hängen aufs engste zusammen. Seit Graf und Wellhausen, ja schon vor ihnen, galt es als festes Axiom, daß das Deuteronomium der feste Punkt sei, von dem aus das Alter von P sich bestimmen lasse und daß als zeitliche Stelle, an welcher jener archimedische Punkt anzusezen sei, die Regierung des Königs Josia, genauer das Jahr 621, anzunehmen sei. Ist P in der Hauptsache jünger als D, so ergab sich von hier aus von selbst die exilische oder nachexilische Abfassung von P.

Nun läßt sich aber zeigen, daß das Deuteronomium weder zur Zeit Josias verfaßt noch eine feste, in sich geschlossene Größe ist. Damit eignet es sich auch nicht zum festen Ausgangspunkte für die Bestimmung von P. Bei der Wichtigkeit dieser Behauptung muß ich um die Erlaubnis etwas eingehenderer Begründung bitten.

Wir lesen im zweiten Königsbuch in Kapitel 22 und 23 eine Erzählung, nach welcher aus Anlaß einer gründlichen baulichen Herstellung des Tempels der Oberpriester Hilkia im Tempel ein Gesetzbuch gefunden haben will, das er bald als das Gesetzbuch Moses erkennt und das, nachdem es auch dem König vorgelesen ist, bald hernach zur Grundlage einer eingreifenden Reform des Gottesdienstes wird. Ihr wichtigster Punkt ist die Beseitigung der Höhen- oder Landheiligtümer zu gunsten des Tempels von Jerusalem.

Ist die Erzählung geschichtlich? Die Frage ist zu bejahen. Der Bericht ist zwar an einigen Stellen überarbeitet, im übrigen aber unversehrt und gut geschichtlich. Aber welches Gesetz meint er? und wie ist dasselbe entstanden? Man hat lange gemeint, es handle sich um den ganzen Pentateuch. Allein schon der Umstand, daß das Buch in so kurzer Zeit mehrmals seinem ganzen Umfang nach vorgelesen wird, spricht entschieden gegen ein so umfang-

reiches Werk wie der Pentateuch oder das pentateuchische Gesetz als Ganzes. Es kann nur ein verhältnismäßig kurzes Buch in Frage kommen. Noch bestimmter aber spricht gerade für das Deuteronomium oder ein ihm sehr nahestehendes Gesetz der Umstand, daß die von König Josia auf Grund des neugefundenen Gesetzbuchs vorgenommene Reform des Gottesdienstes gerade diejenige Angelegenheit zum Ausgangspunkt nimmt, die dem Gesetzgeber des fünften Buchs Mose besonders am Herzen liegt, die Vereinigung des Opferdienstes in der Hauptstadt unter Bestigung der Landheiligtümer mit ihren Altären, Masseben und Ascheren.

Wie aber ist das Buch in den Tempel gekommen? weiterhin, wie ist es entstanden?

Es liegt ja scheinbar nahe, und es gehört nicht allzuviel Scharfsinn dazu, auf den Gedanken zu kommen, es handle sich um eine gewaltige Mystifikation, eine große weltgeschichtliche Fälschung. Kein Wunder also, daß man sich in der Tat die Sache neuerdings so gedacht hat. Als Verfasser denkt man sich dann den Oberpriester Hilkia selbst, den „Finder“ des Buches oder eine ihm nahestehende Person. Jedenfalls habe er um die kurz zuvor erfolgte Herstellung des Buches gewußt, habe es in den Tempel eingeschmuggelt und es dann natürlich ohne Schwierigkeit hier „gefunden“, um es dem gefügigen König in die Hände zu spielen und mit seiner Hilfe die entscheidende Reform durchzuführen.

Diese Anschauung, von der ich nur bedauern kann, daß sie immer wieder in neuere Darstellungen, so jüngst auch in die von Kaußsch herausgegebene Bibelausgabe (3. Auflage), Aufnahme findet, ist gewiß unrichtig. Wäre Hilkia oder ein ihm nahestehender Mann der Verfasser, so müßte das Gesetz ganz anders lauten als es in Wirklichkeit lautet. Es enthält eine Bestim-

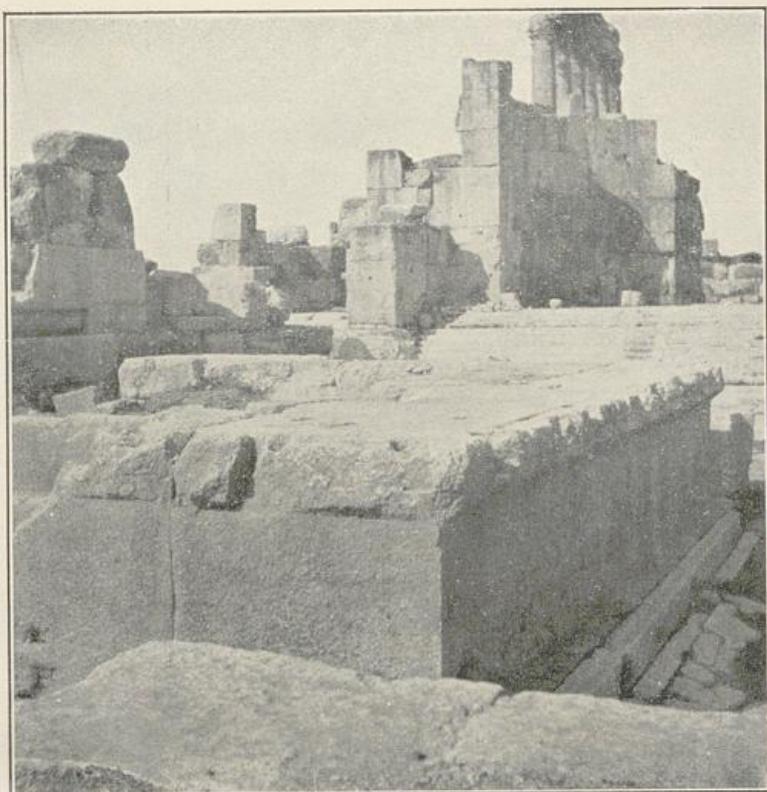
mung (5. Mos. 18, 6. 7), nach welcher die abgesetzten Landpriester, weil sie auf dem Lande brotlos geworden sind, an das Hauptheiligtum — also tatsächlich den Tempel — kommen und dort nach Belieben opfern und Opferanteile in Empfang nehmen sollen. Nun denke man sich: in der römisch-katholischen, genauer etwa in der italienischen Kirche würde eine Gesetzesbestimmung gefunden, nach der die Landgeistlichen ganz Italiens fünfzig ihre Kirchen verlassen und nach Rom kommen sollten, ihr Unterhalt aber nach dem Verlust ihrer heimischen Pfründen ihnen dadurch gewährleistet würde, daß sie in Rom allesamt an den Einkünften des Vatikans, im besondern am Peterspfennig, ihren Anteil erhielten. Ist es wahrscheinlich, daß diese Satzung ihren Ursprung im Vatikan selbst und beim Papste hätte?

Wie tatsächlich Hilkia und die Kreise um ihn sich zu jener Bestimmung des Gesetzes stellten, wie also ein Gesetz ungefähr ausgesehen hätte, das von ihnen verfaßt war, das sehen wir mit voller Deutlichkeit aus einer andern Stelle. In 2. Könige 23, 8. 9 heißt es ausdrücklich, daß als nun König Josia das Gesetz durchführte und auch mit jener Bestimmung über die Landpriester — dem Gesetze gemäß — ernst machen wollte, die Priester des Tempels dagegen Protest erhoben und ihn daran hinderten. Denn wenn dort zu lesen ist, daß die Höhenpriester zwar nach Jerusalem kamen, aber nicht am Altardienst teilnehmen durften, so haben wir alles Recht, zwischen den Zeilen zu lesen, daß die hierarchische Gesinnung und der Eigennutz der vornehmen Priesterschaft der Hauptstadt sich der gesetzestreuen Absicht des Königs hindernd in den Weg stellten. Damit haben wir aber den schlagenden Beweis dafür, daß Hilkia nicht der Verfasser sein kann.

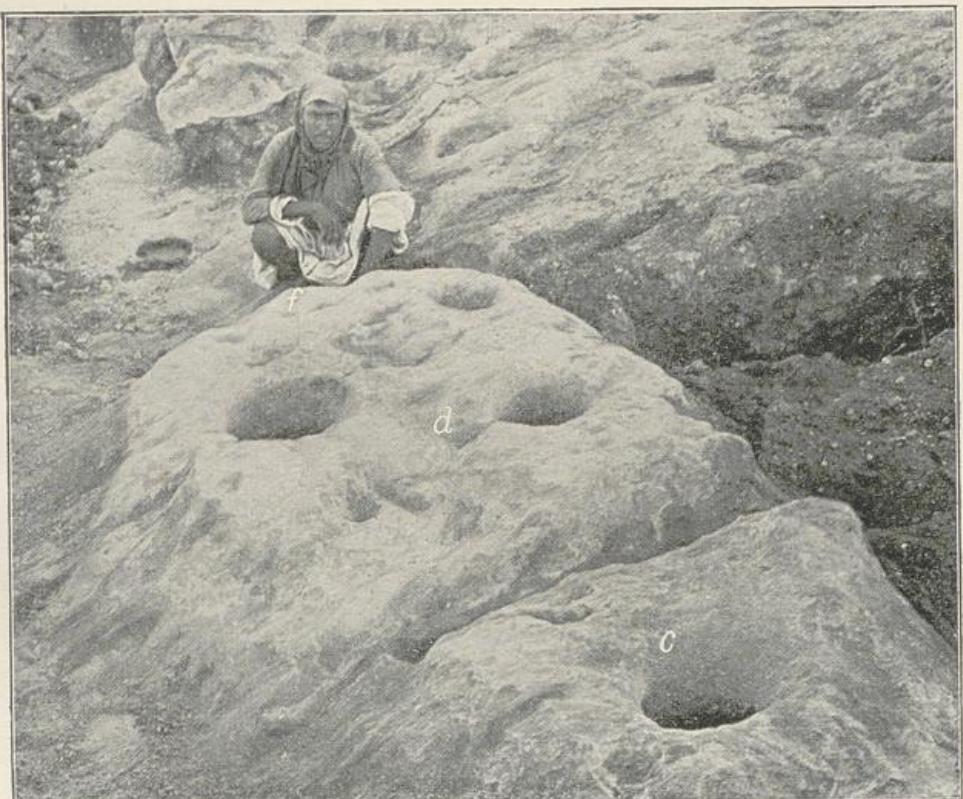
Der letztere kann überhaupt nicht in den Kreisen des

Priesteradels von Jerusalem gesucht werden. Er muß vielmehr in denen der niederen Priesterschaft gelebt haben. Es ist bei aller religiösen und sittlichen Größe und bei höchster geistiger Bedeutung ein Mann in untergeordneter Stellung, ein Genius von der Art des Jermias, der der Sohn eines einfachen Vorstadtpriesters und doch zugleich ein Geist allerersten Ranges war.

Wann ist das Buch verfaßt? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir uns vor allen Dingen gegenwärtig halten, daß das heutige D überhaupt nicht das unter Josia gefundene Buch darstellen kann. Es enthält dasselbe nur, ist aber nicht mit ihm eines und dasselbe. Vielmehr hat das unter Josia gefundene Buch eine starke Überarbeitung durchgemacht, aus der das heutige D entstanden ist. Das unter Josia gefundene Buch mag etwa unter König Hiskia verfaßt worden sein. Denn in jener Zeit scheint der Gedanke der Vereinigung des Opferdienstes und der Gottesverehrung an einem Orte immer kräftiger Wurzel gefaßt zu haben. Aber es darf als sicher angenommen werden, daß das Buch damals nicht seine erste Gestalt erhielt. Das Heiligtum von Jerusalem hatte, wie wohl jedes größere Heiligtum, seit alters seine Satzung. Sie muß mindestens auf König Salomo zurückgehen. Sie enthielt das Wesentliche über Opfer und Bräuche an ihm und über das Verhalten dessen, der hier weilen und anbeten wollte. Es versteht sich von selbst, daß mit dem Fortgang der Zeiten jede Heiligtumssatzung auch Erweiterungen, Umgestaltungen und neue Bearbeitungen erfuhr. So wurde ihr unter Hiskia die Forderung der Einheit des Heiligtums eingearbeitet. Andere ihrer Bestimmungen hingegen sind viel älter, und dem Ganzen scheint ein Buch, das eine Parallel zum Bundesbuch darstellte und darum auf Mose zurückgeführt wurde, zu grunde gelegen zu haben. Im Lauf



Der große Altar von Baalbek. Nach Kittel, Studien z. hebr. Archäol. usw.  
auf Grund einer Aufnahme des Verfassers.



Nordblock des Felsaltars von Megiddo. Nach Schumacher.



der Zeit kam die Satzung, die nicht ohne Grund von Hilkia „das“ Gesetzbuch genannt wird, in Abgang, bis sie aus Anlaß der baulichen Herstellung des Tempels wieder entdeckt wird.

Solche Funde sind auch sonst nichts Ungewöhnliches. Schon im Altertum berichten in Ägypten gelegentlich Urkunden darüber, daß man im Gemäuer eingelassen die alte Regel eines Heiligtums nach Jahrhunderten wieder entdeckt habe und noch in viel späterer Zeit weiß Origenes von einem ähnlichen Funde in Jericho. Die eigentliche Gestalt aber des älteren Deuteronomis ausfindig zu machen, des von Hilkia gefundenen sowohl als des diesem selbst wieder zu grunde liegenden, ist eine erst in den Anfängen ihrer Lösung stehende Zukunftsaufgabe der Wissenschaft.

Ist damit, wie ich glaube, ausreichend gezeigt, daß D nichts weniger als eine in sich einheitliche und feste Größe ist, sondern daß das Buch selbst wieder aus mancherlei Schichten zusammengefügt ist: so ergibt sich daraus von selbst, daß ihm die Rolle, die man ihm vielfach zugewiesen hat, den Maßstab für die zeitliche Ansetzung der andern Bücher, vor allem des Priesterkodex abzugeben, überhaupt nicht ohne weiteres zukommt. Der Gedanke der gottesdienstlichen Einheit darf nach wie vor als Maßstab gewählt werden; im übrigen aber muß nach selbständigen Anzeichen für die Altersbestimmung gesucht werden.

Hier verdient nun vor allen Dingen Beachtung die Tatsache, daß auch P so gut wie D keineswegs eine feste, vollkommen einheitliche Größe darstellt. Auch dieses Buch ist ohne allen Zweifel aus mancherlei zeitlich verschiedenen Elementen zusammengearbeitet. Vor allem seine gesetzlichen Partien stellen ein vielgestaltiges Priesterritual dar, das selbst wieder das Werk von Jahrhunderten ist.

Das Gesetz- und Geschichtsbuch, das wir als P bezeichnen, stammt in seiner heutigen Gestalt und nach manchen seiner Bestandteile aus der exilischen und früheren nach-exilischen Zeit. Das ist der berechtigte Kern der Graf-Wellhausen'schen Hypothese. Hingegen ist es eine starke Überreibung und darf keineswegs zu den sicheren Ergebnissen unserer Wissenschaft gezählt werden, wenn man jenen Satz so vielfach kurzweg auf P überhaupt ausgedehnt hat. Es kann, obwohl es oft schon geschehen ist, immer wieder nicht oft genug betont werden, daß es von größeren Partien, sowohl im sogenannten Heiligkeitsgesetz (H) als außerhalb desselben, so besonders in der Opfergesetzgebung von 3. Mos. 1 ff., in hohem Grade wahrscheinlich zu machen ist, daß sie einer wesentlich früheren Zeit angehören.

Nichts spricht dafür, daß, wie so manchmal mit Zuversicht behauptet worden ist, jene Gesetze erst aufgezeichnet oder gar erst geschaffen worden wären, als der Staat untergegangen war und man an seine Neuerstellung dachte. Wohl aber zeugt alles dafür, daß, wie bei andern Völkern und an ihren Heiligtümern, so auch in Israel die gottesdienstlichen und die das Opfer und die Priester betreffenden Angelegenheiten frühe streng geregelt wurden. Und bei dem gerade in den Kreisen der Priester überall, wo geschrieben wird, besonders häufigen Schriftgebrauch ist es gewiß wiederum das Allernatürlichste anzunehmen, daß auch diese Satzungen frühe schriftlich gemacht wurden. Ähnliches gilt von der priesterlichen Erzählung. Wir dürfen uns nur des über die Schöpfungsgeschichte Gesagten erinnern, um einen Eindruck davon zu gewinnen, daß auch die erzählenden Teile von P durchaus nicht kurzweg — wenngleich das von manchen unter ihnen gilt — als späte Erzeugnisse anzusehen sind. Auch wenn die heutige Gestalt von

1. Mos. 1, was ich für wahrscheinlich halte, erst im Exil entstanden ist, so ist damit eine viel frühere Vorgestalt der Erzählung, wo nicht mehrere, keineswegs ausgeschlossen. Auch hier steht im einzelnen der Forschung noch ein weites Feld offen und sind wir vielfach in den Einzelheiten noch weit entfernt von gesicherten Ergebnissen.

Ähnlich steht es mit den zwei in der Hauptsache älteren Erzählern, dem Jahwisten (J) und Elohisten (E), wo wir ebenfalls den Anfängen der Arbeit noch näherstehen als dem Ende. Meist begnügen sich unsere Gelehrten damit, die einzelnen Verse oder Halbverse auszuscheiden, die zu J oder E gehören und dann zu konstatieren: hier redet J, hier E. Aber einmal ist diese Ausscheidung, je mehr sie in die Einzelheiten geht und sich nicht dabei bescheidet, große selbständige Traditionströme anzunehmen, desto unsicherer und subjektiver. So dann aber beginnt damit eigentlich erst die Arbeit. Wir wollen wissen: woher J oder E ihre Stoffe haben? ob sie frei oder nach Vorlagen arbeiteten? vor allem aber, wie wir sie uns als Persönlichkeiten, als literarische und religiöse Charaktere, zu denken haben?

Ich muß mich hier, um nicht zu weitläufig zu werden, auf einige Andeutungen darüber, wo ich die Lösung dieser Fragen suche, beschränken.

Wir gehen vollkommen irre, wenn wir, wie es neuerdings vielfach Sitte geworden ist — J gar nicht als Person, sondern als Sammelbegriff, als bloße „Schule“ ansehen. Er ist, so gewiß er seine Nachfolger, Schüler und Geistesgenossen, also tatsächlich seine Schule hatte, ein Individuum von Fleisch und Blut, ja sogar eine sehr ausgeprägte Persönlichkeit gewesen. Ebenso aber gehen diejenigen irre, die ihn neuerdings als bloßen „Sagensammler“ ausgeben. Auch das ist er nicht. Vielmehr

ist der Jahwist in einer Person Sammler überkommenen Gutes, Erzähler und Dichter, Philosoph und religiöser Lehrer seiner Nation.

Als Sammler tritt er auf, indem er allerlei zu seiner Zeit schon umlaufendes Überlieferungsgut — einheimisches und fremdes — zusammenstellt. Auf kanaanitischem Boden hat Israel Erzählungen, die seit alters an einzelnen Orten Kanaans hafteten, vorgefunden. So die Geschichte von der Entstehung des Toten Meeres und dem Untergang der Städte Sodom und Gomorrha. Sie knüpft wohl an die Erinnerung von gewaltigen Naturereignissen der Vorzeit an, die der Entstehung des Toten Meeres selbst lange nachfolgten, aber seine Erweiterung im Süden zur Folge hatten. Hier haftete wohl auch die Erzählung von dem Kampfe Jakobs mit der Gottheit bei Mahanaim im Ostdjordanlande, nach der der Vater Israels mit der Gottheit ringen mußte und sie endlich übermochte. Früh, vielleicht schon zur Zeit des Sammlers, wird man sie symbolisch verstanden und von einem geistigen Kampfe im Gebet gedeutet haben. Es ist möglich, daß sie ohne diese Deutung gar nicht auf uns gekommen wäre. Aber in ihrer Urgestalt war sie einmal wirklich gemeint.

Weitere Stoffe hat Israel, wie wir früher hörten, schon in alter Zeit unter babylonischem Einfluß ausgebildet. Auch sie lagen in alter urwüchsiger Gestalt J schon vor und werden von ihm gesammelt und bearbeitet. Andere sind ihrer ganzen Art nach so beschaffen, daß man vermuten kann, sie haben ehedem an den Steppen im Süden Palästinas und an der Sinaihalbinsel gehaftet. Sie knüpfen wohl an irgendwelche, jenen Gegenden eigene Naturerscheinungen an und sind aus den Gegenden, in denen sie zu Hause sind, mit dem wandernden Volke nach Kanaan gekommen und hier von J gesammelt und verarbeitet. Hierher gehören manche der

Mosegeschichten; so die mit dem feurigen Busche und der Wolken- und Feuersäule zusammenhängenden.

In allen diesen Stücken tritt J als Sammler auf. Aber nicht als ein solcher, der seine Stoffe mechanisch oder slavisch zusammengeschrieben hätte, sondern als solcher, der sie frei gestaltet, ohne ihnen Gewalt anzutun. Überall spürt man seine gestaltende, dichterisch waltende Hand und doch zugleich die Pietät und Duldsamkeit, mit der er religiöse Anschauungen, die eigentlich einer für ihn überwundenen Stufe der Gottesvorstellung angehören, zum Worte kommen läßt. Ungeschickt — im Vollbewußtsein seiner sicheren Überlegenheit über solche Anschauungen — läßt er Gott auf die Erde steigen, auf ihr wandeln, mit den Menschen äußerlich wie ein Mensch reden und handeln. Das alles geschieht so unbefangen und natürlich, daß man lange gemeint hat und vielfach heute noch meint, es äußere sich hierin seine eigene Meinung und er sei nichts anderes als ein Geschichtenerzähler von volkstümlicher Naivität.

Wie wenig er das ist, zeigt er am deutlichsten da, wo er selbst als Erzähler auftritt. Da befundet er sich nicht bloß als wahrer Künstler und Dichter, der über einen unerreichten Zauber der Anmut und Frische, über eine unübertreffliche Kunst der Schilderung, der Seelenmalerei und der Zeichnung des Lebens verfügt, sondern hier tritt er zugleich als religiöse Persönlichkeit von ausgeprägter Eigenart auf. Da wandelt Gott nicht auf Erden, sondern ist im Himmel, nur etwa im Gesicht oder durch Boten zur Erde niedersteigend, da ist er nicht an einen Ort gebunden, sondern geleitet Jakob und Elieser nach Mesopotamien, Mose und Israel in die Wüste, schlägt den Pharao in Ägypten, kurz: wo immer der Fromme ihn sucht und seiner bedarf, da ist er mit starkem Arme gegenwärtig. Gerade diese Züge helfen dazu, die Stücke,

in denen er selbst redet, im Unterschied von denen, die er nur aufgenommen hat, herauszuheben.

Und wo er so sich uns in seinem Eigensten zeigt, da sieht man auch mit voller Klarheit, daß er weit mehr als bloßer Erzähler und selbst mehr als ein erhabener Künstler sein will. Bei allem ästhetischen Zauber, den seine Erzählungen ausüben, ist ihm doch die Kunst nicht das Letzte. Reiz und Duft der Anmut, die sie ausstrahlen, sind ihm nicht Selbstzweck, sie stehen ihm im Dienste höherer Zwecke. Was er erzählt, sind vielfach nicht bloß Geschichten — es sind Probleme, es ist Philosophie im Gewande der Erzählung. So ist er selbst zuletzt nichts anderes als der Philosoph und der religiöse und moralische Lehrer seines Volkes. Die letzten Fragen, die das Menschenherz bewegen können: woher kommt es, daß die Menschen sterben müssen? woher, daß Leid und Mühsal, ja die Sünde in die Welt eingedrungen sind? warum doch muß der Mensch im Schweiße seines Angesichts sein Brot essen? warum das Weib die seligste Stunde ihres Daseins mit bitterstem Schmerze erkaufen? wie sind die Menschen, die doch Brüder und von Hause aus eins sind, in Sprachen und Völker gespalten, so daß keiner des andern Rede versteht? Dies und manches andere sind Fragen, die ihm die Seele erregen und ihm teilweise ans Herz dringen, und was er als ein Weiser, ja der Weisesten einer unter den Weisen seines Volkes darüber erschlossen, das legt er in seinen Urgeschichten nieder, und daran reiht er die fernere Geschichte.

Es ist nicht alles Gebilde seines eigenen Geistes, noch weniger frei geschaffenes Erzeugnis seiner Phantasie. Sondern was er aus dem Singen und Sagen grauer Vorzeit oder jüngerer Vergangenheit überkommt, das nimmt er auf und gibt ihm die rechte Form. Und was er von Mythen und fremdem oder einheimischem Er-

zählungsgut über die Gestalt der verderbenstiftenden Schlange, über den Gottesgarten, den Lebensbaum und das Lebenswasser, über gewaltige himmelanstrebende und himmelstürmerische Turmbauten und dergleichen vorfand, das hat er als Grundlage übernommen oder hat es verwendet, um sich daran anzulehnen. Aus diesem Stoffe oder an der Hand desselben schafft nun dieser religiöse Genius ohne gleichen, ihn in mächtiger und geradezu einziger Weise über sich selbst hinaushebend, ein Meisterwerk der profanen wie der religiösen Literatur aller Zeiten, das, so lange man was wahre Schönheit und wahre Frömmigkeit atmet, auf Erden hochhalten wird, auch als eine Perle unter den Erzeugnissen menschlichen Geistes gelten wird.

Indem er jenen letzten Fragen nachsinnt, kommt er über den Wust der überkommenen Mythen hinüber und hebt sein Volk auf eine religiöse Höhe, wie es nur wahren Propheten beschieden ist. Das kann er nur, indem er sich in das Wesen und die Erkenntnis Gottes — des Gottes Israels, der aber zuletzt auch unser Gott ist — versenkt und indem er die Fragen, die ihn bewegen, diesem Gottes ans Herz legt und mit seiner Erkenntnis und dem von ihm ausstrahlenden Sittengebote in Verbindung bringt. So schafft er ein Gebilde — ja so wird ihm ein Gebilde geschenkt, das freilich Mythen und Sagen verwendet, das aber unendlich mehr ist als daß es das eine oder das andere heißen könnte. Wir können es allein richtig werten, wenn wir es eine Art prophetischer Schauung, ein prophetisches Erzeugnis, ja eine prophetische Offenbarung nennen<sup>1)</sup>

In dem Gesagten ist schon mitenthalten, daß J, wenn auch sein Werk etwa der Zeit des Propheten Elias ent-

<sup>1)</sup> Vgl. noch als Ergänzung hierzu die Ausführungen auf S. 190ff.

stammen mag, doch tatsächlich mehrfach auf ältere, zum Teil erheblich ältere, Vorlagen zurückgreift. Dasselbe gilt in der Hauptsache für E. Es wäre natürlich vom höchsten Werte, wenn wir diese Vorlagen selbst noch näher bestimmen könnten, besonders auch ihrer Zeit nach. Doch ist hier noch fast alles im Werden; die Untersuchung hat vielfach noch kaum erkannt, daß hier noch ein eigenständiges Arbeitsfeld sei, geschweige daß es zureichend in Angriff genommen wäre. Einige Bemerkungen wird der nächste Abschnitt (S. 75. 118) bieten.

## 2. Wesen und Methode der hebräischen Geschichtsschreibung.

Eine „Geschichtsschreibung“ in unserem heutigen Sinne können wir begreiflicherweise im Alten Testament nicht oder nur in beschränktem Maße erwarten. Die Darsteller vergangener Begebenheiten sahen es vielfach nicht als ihre Aufgabe an, die auf sie gekommenen Überlieferungen mit dem Auge strenger historischer Kritik zu prüfen und Wahres von minder Richtigem, Sagenhaftes von streng Geschichtlichem zu sondern. Sofern sie etwa diesen Maßstab anlegten, würden sie es höchstens in dem Sinne getan haben, daß sie stillschweigend ihnen unwahr Scheinendes übergangen hätten. Die feineren Unterschiede von Volksage und strenger Geschichte aber liegen ihnen zumeist fern. Wo sie oder vielmehr die Sammler Kritik üben, tun sie es, wie wir nachher sehen werden, in anderem Sinne. Vielfach handelt es sich daher einfach um Erzählungen aus der Vergangenheit des Volkes oder von großen Männern, Überlieferungen, die in Israel umliefen und die allmählich gesammelt worden sind. Und unsere eigene Sache ist es zumeist, zu prüfen, wie weit wir sie als Quellen für die Kenntnis der wirklichen Hergänge verwenden können. —

Wie vielfach in anderen Literaturen, so ist auch in Israel die Geschichtsschreibung, überhaupt die in Prosa gehaltene geschichtliche Darstellung, herausgewachsen aus dem Liede und dem Heldenlied. Das alte Israel muß ein sangesfrohes Geschlecht gewesen sein. Bei allen Anlässen des Lebens tritt bei ihm das Lied und der Gesang auf zur Erhöhung der Stimmung und als lebendiger Ausdruck dessen, was das Herz bewegt. Hochzeit und Tod, Sieg und Beutemachen, Ernte und Weinlese, Fest und frohes Mahl werden von Liedern begleitet. Wenn der Feldherr aus siegreicher Schlacht heimkehrt, wird er unter Saitenspiel und Gesang im Festreigen nachhause geleitet; und wenn im Volke große Taten getan sind, so werden sie durch Heldengesänge verherrlicht, und so lebt, auch wenn er längst geschieden ist, der Held und seine Tat noch lange im Gedächtnis der Nachwelt fort — Jahrzehnte, selbst Jahrhunderte hindurch.

Als Israel durchs Rote Meer gezogen war, da, heißt es, haben Mirjam und Aaron ein Triumphlied gesungen, dessen Anfang uns noch erhalten ist:

Singet Jahwe ein Lied, denn hoch erhaben ist er:

Röß und Reiter hat er ins Meer gestürzt.

(2. Mos. 15, 21.)

Als Debora die gewaltige Schlacht, die Israel endgültig aus der Gewalt Kanaans befreite, geschlagen hatte, da soll sie jenes geistesmächtige Siegeslied gesungen haben, das heute noch ihren Namen trägt und das bis auf diesen Tag ihren Namen und jene Befreiungstat unsterblich gemacht hat (Richt. 5). Als Saul und Jonatan in heißer Feldschlacht auf der Walstatt geblieben waren, da hat David in seine Harfe gegriffen und ihnen einen Helden- und Klagegesang nachgeweint (2. Sam. 1, 17 ff.), der heute noch das leuchtende Zeugnis seiner eignen

Seelengröße und seines Dichtergenius wie des Ruhmes seines unglücklichen Gegners ist. Und wenn David selbst von siegreichem Tun nach Hause heimkehrte, so sangen ihm die Frauen Israels das Lied zu:

Saul hat seine Tausende geschlagen,  
David aber seine Zehntausende.

(1. Sam. 21, 12.)

Das sind hinreichende Beweise dafür, welche Rolle das Heldenlied im Leben des alten Israel spielte. Wir gehen sicher nicht fehl, wenn wir uns wie in anderen Völkern so auch in Israel, und wie im heutigen Orient so auch im Altertum den Stand und Beruf bzw. die Gabe des einheimischen oder wandernden Sängers oder Erzählers als unentbehrlichen, überall zu findenden Bestandteil des öffentlichen Lebens denken. Bei den Festen am Heiligtum, bei Messen und Märkten am Versammlungsort, auf dem freien Platz am Tor der Stadt, an den Lagerstellen auf der Wanderung, an der Tafel des Königs, beim Mahle der Großen — kurz überall und allezeit, wo es die Gelegenheit mit sich brachte, da finden wir ohne Zweifel den Sänger und Erzähler, wie er von den Taten der Helden singt, über die Geschichte des Heiligtums und was an ihm geschehen, berichtet, von feindlichen Einfällen und wie sie zurückgeschlagen oder von den Schicksalen der Väter und wie Jahwe sie vor Zeiten geleitet und ins Land geführt, erzählt. Wie heute noch im Orient überall, wo Zeitung und Bücher fehlen, der Sänger und Erzähler sie ersetzt und das natürliche Bedürfnis nach Unterhaltung und geistiger Anregung befriedigt, so gewiß zu allen Zeiten.

Die Geschichten und Gesänge gehen von Mund zu Mund und kommen so von Geschlecht zu Geschlecht — je fester gefügt ihre Form ist, desto treuer. Das ist der

Wert der gebundenen Rede. Einfache Erzählung wird sich bei bloß mündlicher Überlieferung, solange ihr Stoff nicht etwa als spezifisch heilig sorgsam eingeprägt und auf diese Weise sozusagen künstlich konserviert wird, meist in einzelnen Punkten umgestalten. Bei Lied und Gesang können ja wohl einzelne Glieder zuwachsen, andere auch, obwohl gewiß seltener, umgedichtet werden. Aber die fest gebundene Form ist einerseits für das Gedächtnis und damit für die Treue der Fortpflanzung ein bedeutender Halt und anderseits ein starker Damm gegen willkürliche und zufällige Umgestaltung.

Dieser Art mögen, auch über die uns aufbehaltenen Lieder oder Liedteile hinaus, die ältesten zusammenhängenden Erzählungen von Davids und Sauls Helden-taten, Abenteuern und Schicksalen, von den Taten und Siegen der Richter und der Männer der Heldenzeit, von Mose und den Vätern Israels gewesen sein. Wandernde Sänger tragen sie von Ort zu Ort, Sängergeschlechter erhalten sie unter sich und pflanzen sie fort von Geschlecht zu Geschlecht. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß auch jene oben beschriebenen Erzählungsbücher das Pentateuch J und E, nicht minder als die in den Richter- und Samuelbüchern verarbeiteten, auf mündlichen, meist in gebundener Rede gehaltenen Vorlagen, also auf einer Art von epischen Dichtungen ruhen. Ihr Alter ist natürlich sehr verschieden, doch können einzelne von ihnen, besonders bei J und E bis in die graue Vorzeit zurückreichen. Wir haben bei anderen Völkern Beispiele davon, daß auf solche Art Stammbäume und heilige Texte Jahrhunderte lang lediglich mündlich weitergetragen wurden.

Immerhin ist es mühsam und heißtt Sorgfalt, auch bei Lied und Gesang, die bloß mündliche Überlieferung treu festzuhalten. Sobald daher in einem Volke der

Schriftgebrauch allgemeiner zu werden beginnt, wird man von selbst von ihm Nutzen ziehen — erst als Hilfe, als Stütze des Gedächtnisses im Dienste des mündlichen Vortrags, mehr und mehr als Ersatz für den letzteren. Aus mündlicher Überlieferung wird die schriftliche. Sie beginnt mit der Aufzeichnung einzelner Lieder und Gesänge, einzelner Heiligtumsüberlieferungen, Gründungsgeschichten von heiligen Stätten, die etwa am Heiligtum niedergelegt werden, Listen von Kriegern, Helden und ihren Taten, Beamten und Fürsten, Episoden oder Familiengeschichten aus dem Leben großer Männer u. dgl.

Dieser Art sind denn auch die ältesten Bestandteile der im Alten Testamente auf uns gekommenen älteren geschichtlichen Bücher. Wie wir diese Bücher heute vor uns sehen, sind sie freilich weder einheitliche Größen noch lediglich frühen und den Ereignissen gleichzeitigen Ursprungs. Die heutige Form haben sie vielmehr in verhältnismäßig später Zeit erlangt. Wohl aber enthalten sie alle jene Arten älterer und ältester Vorstufen geschichtlicher Darstellung.

Da finden wir Lieder und Gesänge der genannten Art, finden Listen der Helden Davids oder der Beamten Salomos und allerlei Heldentaten und Heldenstückchen von ihnen, finden Überlieferungen über die Geschichte der alten Gotteslade und mancherlei harte Schicksale, die sie betrafen, aber auch wie sie schließlich über die Feinde Israels triumphierte. Wir lesen von den Taten der Richter, so besonders von Baraß und Debora, von Gideon und seinem Sohne Abimelech, von Jesta und Simson, lesen von der Familiengeschichte Davids und wie seine Schuld an ihm selbst und seinem Hause sich bitter rächt, von des großen Königs Kämpfen und Siegen, von Samuel und Saul und den Wahnsinnstaten des unglücklichen Königs. Diese und ähnliche Erzählungen

bilden den eigentlichen Grundstock der älteren geschichtlichen Literatur außerhalb des Pentateuchs, mit dessen Erzählern, besonders J und E, manche dieser Erzähler begreiflicherweise da und dort starke Berührung aufweisen. An sie schließen sich weitere an von Salomo, seinen Schäzen, seiner Weisheit und Gerechtigkeit, von den Propheten und Königen und ihren Taten in Israel und Juda, von dem Eingreifen fremder Völker, erst der Syrer, dann der Assyrer, in die Geschichte Israels und den Schicksalen der beiden Staaten bis zu ihrem Untergang.

Die Aufzählung ist nicht vollständig, sie gibt nur eine gedrängte Übersicht über die wichtigsten Stoffe, die heute den älteren Bestand der vorderen historischen Bücher, der Bücher der Richter, Samuelis und der Könige bilden. Wäre sie aber auch vollständig, so würde sie lange nicht alles das enthalten, was einst an Liedern und Gesängen, Listen, Urkunden und Geschichten aller Art in Israel vorhanden war. Wir wissen, daß der Bestand an solchen Stoffen einst viel größer war, denn wir haben die Spuren von eigenen Büchern und Sammlungen, welche Lieder und Geschichten über die Großtaten der Helden Altisraels — das „Buch der Braven“ d. h. der tapfern Helden — und über die Kämpfe der Heldenzeit — das „Buch der Kriege Jahwes“ — enthielten. Und wir können außerdem mit Sicherheit vermuten, daß neben diesen ausdrücklich genannten noch andere Sammlungen, jedenfalls Gesänge und Geschichten in größerer Anzahl vorhanden waren, die nicht auf uns gekommen sind.

Damit sind wir von selbst auf die Redaktion geführt, die jenen Büchern die heutige Gestalt, in der wir sie vor uns sehen, gegeben hat. An sich sind die vorhin genannten Stoffe nach Zeit und Ort ihrer Abfassung, wie nach Inhalt, Stil und Eigenart recht verschieden. Darin aber sind sie einander alle gleich, daß

die späteren Sammler sie gleichermaßen für würdig befunden haben, auf die Nachwelt übertragen zu werden. Dem allein danken wir, daß sie auf uns gekommen sind. Wie kam das und was hat die Sammler bestimmt?

Wenn wir die Bücher der Richter, Samuelis und der Könige, so wie wir sie heute lesen, etwas genauer ins Auge fassen, so läßt sich ohne Schwierigkeit erkennen, daß die Bücher in ihrer heutigen Gestalt das Ergebnis einer gründlichen Sammler- und Redaktorenarbeit sind. Die beim Pentateuch zu beobachtende Erscheinung, daß nicht — wie es zunächst scheinen könnte — eine und dieselbe Hand das betreffende Buch von Anfang bis Ende hergestellt hat, sondern daß verschiedene, unter sich selbständige Urkunden durch einen Dritten miteinander verwoben sind, läßt sich, wenn auch in eigenartiger mit den Hergängen beim Pentateuch nur teilweise einen Vergleich zulassender Weise, auch hier wahrnehmen. Nach dem vorhin über die mancherlei Stoffe in diesen Büchern Gesagten wird dieser Tatbestand zum Voraus die Wahr- scheinlichkeit für sich haben.

Das Eigenartige an ihnen ist nun aber die Art, wie die Sammler, die zugleich die Redaktoren sind, gearbeitet haben. Sie läßt sich am deutlichsten beim Richter- und Königsbuche beobachten. In beiden Büchern, am anschaulichsten im letzteren, machen wir die Wahrnehmung, daß der heutige Verfasser des Buches gewisse, ihm in der Hauptsache schon fertig vorliegende Bilder — Lebensbilder der einzelnen Richter oder Bilder über ihre Zeit und ihre Taten — dem Leser vorführt, aber so, daß er sie in einen ganz bestimmten Rahmen einstellt. Man wird an die in neuerer Zeit wieder besonders zu Ehren gekommene Wahrheit erinnert, daß es für die richtige Wirkung eines Bildes auf den Beschauer und das wahre, vom Künstler gewollte Verständnis durch-

aus nicht gleichgültig ist, in welchen Rahmen es eingestellt und welche Erläuterung zu ihm durch den Rahmen gegeben wird. Nur daß hier die Sache so liegt, daß der Rahmen nicht etwa Werk des Malers selbst ist, sondern eines andern, der den ganzen Bilderzyklus durch einen einheitlichen, stimmungsvollen und den Beschauer zum voraus in die richtige Verfassung versetzen Rahmen zu einem Ganzen verbindet.

So hat der Verfasser des heutigen Richterbuches zu einzelnen Richtergeschichten durch das ganze Buch hindurch gleichartige, in fast stereotypen Formeln verlaufende Einleitungen und Ausleitungen geschrieben, mit denen er seine Geschichten umrahmt. Er will damit seinen Lesern von Anfang an die nötigen, ihm selbst besonders am Herzen liegenden Winke für das richtige Verständnis und die richtige Würdigung des von ihm mitgeteilten Stoffes geben: „Die Israelsöhne taten, was Jahwe mißfiel und fielen ab zu den Baalen und Astarten. Deshalb gab Jahwe sie hin in die Hände der Feinde, die unterjochten sie längere Zeit. Erst als sie zu Jahwe schrien und sich zu ihm bekehrten, da erweckte er ihnen einen Helfer . . .“ So ungefähr beginnt fast jede einzelne Geschichte. Der Rahmen ist das moralisch-religiöse Schema, in das der historische Pragmatismus eines die Geschichte der Vorzeit am Maßstabe der Frömmigkeit des Volkes messenden Beurteilers die Begebenheiten einstellt. Ganz ähnlich im Königsbuch. „Der König N. regierte so und so viel Jahre. Er tat, was Jahwe wohlgefiel, nur daß er die Höhen noch nicht abschaffte.“ Oder: „er tat was Jahwe mißfiel, indem er das Volk an den Höhen sündigen machte.“ Auf diese Weise wird jedem König zum voraus seine Note erteilt, und seine Geschichte wird damit in eine bestimmte Beleuchtung gerückt, die abermals einem ganz bestimmten Schema entspricht,

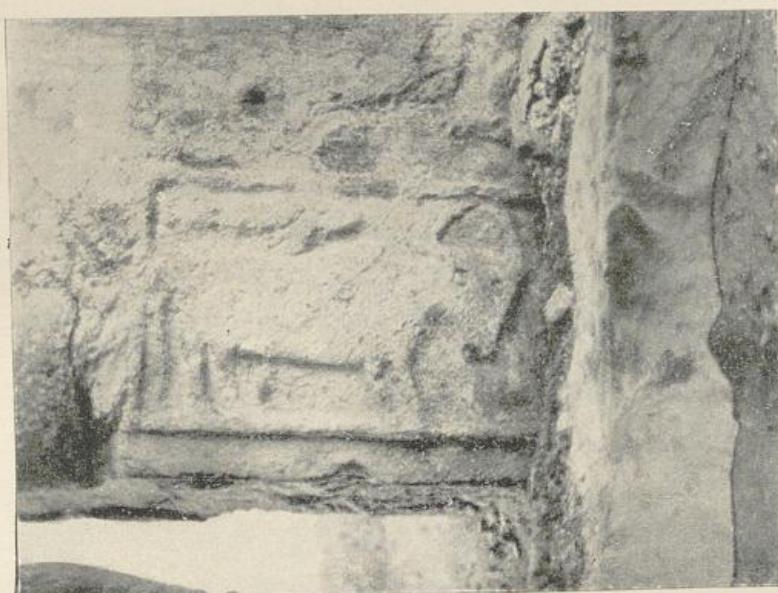
diesesmal dem aus dem Deuteronomium und den von ihm beeinflussten Kreisen und Zeiten stammenden Gedanken, daß aller Gottesdienst außerhalb der einen von Jahwe gewählten Stätte sündhaft und zum Verderben führend sei.

Damit ist denn auch der Geist der Redaktion erkannt und mit ihm der Grundsatz, nach dem die Stoffe ausgewählt oder bei Seite gesetzt wurden. Mit vollem Recht nennt man diese Bearbeitung der älteren Stoffe deuteronomisch oder deuteronomistisch (Dt oder D<sup>2</sup>). Sie erstreckt sich in erster Linie auf die Einleitung und Ausleitung der Erzählungen, also ihre eigenartige Umrahmung und ihre Verknüpfung untereinander zu einem in sich einheitlichen Gesamtbild. Doch beschränkt sie sich hierauf nicht; gelegentlich hat sie auch in die älteren Erzählungen selbst eingegriffen oder einzelne Abschnitte zugesetzt — immer von den oben beschriebenen Gesichtspunkten aus. Über den ganzen Erzählungsstoff ist damit ein Geist tiefen sittlichen Ernstes und einer feierlichen, fast angstvollen Stimmung ausgespülten: alte, ehemalig urwüchsige Erzählungen erhalten dadurch den Charakter des Erbaulichen. Es ist der Geist der ernsten Selbstbesinnung, wie er durch die schweren Schicksalsschläge, die das Volk betroffen hatten, erzeugt war und in dem man von den Zeiten des zu Ende gehenden Staates an suchte, die Lehren der Vergangenheit zu ziehen und das Gericht Gottes, das man in der Geschichte der Väter erkennen gelernt hatte, den Söhnen und Enkeln zu ersparen.

In diesem Geist sehen die leitenden Männer der Zeit die Vergangenheit an, in ihm soll sie auch die Nachwelt sehen, um von ihr zu lernen und sich warnen zu lassen. Man sieht: es sind nicht eigentlich historische Gesichtspunkte, die hier maßgebend sind, sondern praktische Erwägungen. Die Geschichtsschreibung ist nicht Selbstzweck,



Dolme (Doppel Dolme) aus dem Østjordanlande.  
Nach Eckardt, Fenner, Zidermann, Paläst. Kulturbilder (1907).



Altes Bild des Gottes Ramman (Hadad) aus er-Rummâne.  
Nach Eckardt, Fenner, Zidermann, Paläst. Kulturbilder (1907).



Das Staatsiegel des Königs Jerobeam von Israel.



sondern die Geschichte ist bewußt und mit voller Entschiedenheit zur Lehrmeisterin fürs Leben gemacht. Man erzählt die Vergangenheit nicht mehr lediglich um wissen zu lassen, wie es ehemalig aussah und zuging, sondern damit man künftig es besser mache und sich vor den Irrwegen der Vergangenheit hüte. Natürlich ist dadurch auch die Auswahl beeinflußt. Eine Redaktion, die so denkt, kann nicht alle Stoffe gebrauchen, sie wird die geeigneten auswählen und die für ihre Zwecke ungeeignet erscheinenden, sofern sie sich nicht leicht ins richtige Licht rücken lassen, beiseite stellen.

Die alte Religion Israels, vor allem die Volksreligion, enthielt, wie wir noch sehen werden, so manches, was einem geläuterten religiösen und sittlichen Bewußtsein nicht mehr gefallen konnte. Es ergab sich aus dem, was eben ausgeführt ist, von selbst, daß die Redaktoren diese Dinge — wofür das zweite Kapitel des Richterbuches und dessen Überleitungen besonders lehrreich sind —, wo es ihnen möglich oder lehrreich schien, in das Licht ihrer vorgeschrittenen religiös-moralischen Beobachtungsweise rückten. Damit war dem Anstoß, der an ihnen genommen werden konnte, die Spitze abgebrochen. Es ergab sich aber ferner, daß, wo die Sammler diesen Weg nicht wählen konnten oder wollten, sie auf die Mitteilung verzichteten. Ihnen lag ja nicht an lückenloser Erzählung, überhaupt nicht an der Erzählung an sich; ihnen lag an der Belehrung, Erbauung und Besserung. Was ging sie die Geschichte als solche an? Geschichtsschreiber, was man so nennt, zu sein, war nicht ihr Ehrgeiz, sondern Helfer und Erneuerer ihres gesunkenen Volkes.

Nunmehr mögen wir verstehen, warum uns vieles verloren, vieles andere in ganz eigenartiger Beleuchtung mitgeteilt ist.

Nun hat man sich manchmal nicht genug tun können in Klagen und abschätzigen Urteilen über die Engherzigkeit jener deuteronomischen Redaktoren, deren Beschränktheit es zu danken sei, daß uns nicht allein das Vorhandene in einseitiger Beleuchtung zugekommen, sondern noch mehr, daß uns so vieles geschichtlich und kulturgeschichtlich Unschätzbare abhanden gekommen sei. Man hat es selbst nicht an sentimental Anwandlungen fehlen lassen, wenn man an die unwiederbringlich verschwundenen Bücher der Tapfern und der Jahwekriege und manches andere gedachte, was jene Sammler der Aufbewahrung nicht wert achteten und damit dem Untergang anheimgaben. Allein auch hier gilt es, daß verstehen verzeihen bedeutet. Statt in Zorn oder Wehmut um Verlorenes zu klagen, danke man ihnen für das, was wir haben. Und man danke es, so wie es ist, gerade ihrer Einseitigkeit und Beschränktheit! Gerade sie und sie allein haben jene Männer zu Sammlern und Erhaltern dessen gemacht, was auf uns gekommen ist. Nur ihr Eifer — man nenne ihn ruhig blind — ließ sie überhaupt auf die Sammlung des ihnen religiös Wertvollen achten. Denken wir ihn weg, so fehlte überhaupt einem Zeitalter, das den Begriff der „Geschichte“ in unserem Sinne nicht kannte, der Antrieb, von der Vergangenheit den nachwachsenden Geschlechtern Kunde zu geben. Hätten wir nicht gerade das, was wir haben, und hätten wir es nicht gerade so, wie wir es haben, wir hätten aller Wahrscheinlichkeit überhaupt heute nichts vom alten Israel — und dann freilich auch keinen Grund uns über die Redaktoren zu ereifern, weil auch ihre Spur sich im allgemeinen Nebel geschichtsloser Vergangenheit für alle Zeiten unauffindbar verwischt hätte!

Diese Sätze klingen vielleicht befremdlich. Ich muß, um sie zu erläutern, etwas weiter ausholen!

Was die Propheten Israels groß gemacht hat und was sie befähigt hat, ihrem sterbenden Volke neues Leben einzuhauchen, ja es über den Untergang des Staates hinüber und bis heute am Leben zu erhalten, das ist in erster Linie ihre gewaltige, grandiose Einseitigkeit, mit der sie alles, auch das gewöhnliche, alltägliche Geschehen ausschließlich am religiösen Maßstabe messen. Nur das Verhältnis zu Gott gilt ihnen etwas, alles andre nichts. Aber indem sie diesen Geist ihrem Volke einhauchen, haben sie es gefestigt vor heidnischen Anwandlungen in heidnischer Umgebung und es so durchs Exil hindurch gerettet, wie sie es vor Vermischung mit Heiden bewahrten. (So hat auch schon Elias, indem er gegen den Baal mit Wort und Tat wütet, sein Volk davor bewahrt, mit Kanaan eins zu werden und darnach mit jenem der Geschichte verloren zu gehen.) Nur sein Gottesglaube hat Israel am Leben erhalten, wie heute nur noch die Kirche manche der politisch toten kleinen Nationen des Orients<sup>1)</sup> zusammenhält. Darin liegt die Größe in dieser Schwäche und das Sehende in dieser Blindheit. Denn jene Propheten sind einmal nicht schulmäßige Durchschnittsmenschen von gemessener Wohlgezogenheit, sondern sie sind Charaktere von Temperament und bewusster, herbster Leidenschaft und müssten es sein, weil sie nur so einem ungeschlachten Geschlecht etwas Ganzes sein konnten. Sie sind bewusst schroff, sind bewusst „blind“, sie wollen einseitig sein.

Was von ihnen gilt — es soll später seine nähere Begründung finden —, gilt auch von ihren Schülern, den prophetisch gerichteten Sammlern jener Texte, von denen wir reden. Wären sie Männer von „objektivem“

<sup>1)</sup> Man denke an die Armenier, auch an die Griechen innerhalb des türkischen Reiches.

historischem Interesse gewesen, hätten sie frei von allen Vorurteilen im Sinne einer unbefangenen Profanhistorie, wie wir sie uns heute denken, die alten Berichte zusammengestellt — es wäre vermutlich bei der Flüchtigkeit des Materials, das man in Israel verwandte, kein Buchstabe auf uns gekommen, wie von den einheimisch kanaanäisch-phönizischen, aramäischen, philistäischen Archiven der Zeit, die es sicher auch gab, nichts auf uns kam. Die Stürme der Zeiten und der Untergang der Staaten hätten sie so sicher und so vollständig weggeschwemmt, wie jene heidnischen Urkunden. Was sie erhalten hat, ist ausschließlich der religiöse Gedanke und zwar in jener ganz eigenartigen, einseitigen Ausprägung. Dieselbe Macht, die die Sammler beherrschte, beherrschte auch die Nation im Exil: die Begeisterung für den heiligen Gedanken und die heiligen Schriften. Sie nahm man ins Exil mit, auch wenn man dafür Geld und Gut dahintenlassen musste; sie rettete man aus geplünderten Städten mit Lebensgefahr und trug und hütete sie durch die Jahrhunderte — aber immer nur, weil sie einseitig heiligen Inhalt hatten. Für „profane“ Geschichten hätte man nicht Gut und Leben gewagt.

Zugleich erhellt hieraus auch der eigenartige Wert dieser Sammler und mancher der von ihnen (Dt) herrührenden besonderen Abschnitte für den Unterricht in Kirche und Schule. Sie sind es ja, denen die Geschichte als solche weniger am Herzen liegt als die Nachweisung des sittlichen und religiösen Gehaltes in ihr. Nicht die Tatsachen als solche interessieren sie vielfach, sondern Gottes Walten in der Geschichte und sein Heilsplan mit den Menschen. Auch für die Unterweisung in Kirche und Schule kann die israelitische und biblische Geschichte nie Selbstzweck sein, sondern nur Mittel zum Zweck, um Gottes Heilsplan in Israel und die Vorbereitung der

vollendeten Offenbarung erkennen zu lassen. Der religiöse Pragmatismus der geschichtlichen Bücher kann hier vielfach als wichtiger Wegleiter benutzt werden. Natürlich folgt daraus nicht, daß wir den Redaktoren auch da folgen sollen, wo sie gegen den geschichtlichen Tatbestand selbst verstößen. Wir leben im Unterschied von ihnen im Zeitalter der historischen Kritik und haben Pflichten gegen es. Aber bei ihrer vollen Wahrung können wir immer von jenen Männern lernen, daß die Geschichte in ihrem Einzelverlauf für die Religion nicht das Letzte und Höchste ist, sondern ihre sittliche und religiöse Deutung und ihre Beziehung auf das religiöse Ziel der Menschen- geschichte.

Wie der geschichtliche Wert unserer Bücher zu beurteilen ist, ergibt sich nach allem Gesagten ohne Schwierigkeit. Daz̄ der Wert der deuteronomistischen Stǖcke nicht in erster Linie auf dem Gebiete der Geschichte, wenigstens der politischen, liegt, sondern anderswo, haben wir eben gehört. So kann es denn wohl kommen, daß beispielsweise Könige, deren politische Wirksamkeit nach allem, was wir vermuten können, recht bedeutend war, entweder, wie Jerobeam II., mit wenig Worten abgetan oder gar, wie Ahab, lediglich mit Tadel bedacht werden. —

Um so höher ist die geschichtliche Bedeutung mancher der von Dt uns übermittelten Stoffe. Lieder wie das Deboralied oder die Klage Davids um Saul und Jonatan sind ganz unmittelbare Zeugnisse von allerhöchstem Werte. Nicht minder sind Erzählungen wie die von Gideon in Richter 8 und von Abimelech in Richter 9, ebenso die kultur- und religionsgeschichtlich gleichwichtige Geschichte von der Wanderung Dans in Richt. 17 und 18 von höchstem geschichtlichem Werte. Vor allem aber besitzen wir in der Geschichte von den Feldzügen Davids und den mit ihr in Verbindung stehenden wenig erbaulichen

Ereignissen in Davids Familie (2. Sam. 9—20 und 1. Kön. 1. 2) eine Urkunde allerersten Ranges. Sie muß von einem an den Dingen nahe beteiligten, aufs beste unterrichteten Manne herrühren, und man kann auch heute noch nur mit Staunen und Bewunderung auf das hohe Maß von Unparteilichkeit hinweisen, mit dem der Erzähler die Gestalt Davids zeichnete. Er bekennt sich offen als Verehrer und Bewunderer des großen Königs, dessen Seelengröße er im hellsten Lichte erstrahlen läßt, und er macht daneben nicht den geringsten Versuch, die unleugbar vorhandenen schwarzen Schatten im Bilde des Königs zu verwischen, sondern zeichnet mit einer Schonungslosigkeit und Offenheit, die man unter andern Umständen als Haß oder Parteiwut deuten könnte, seines Helden Schwächen und sein verbrecherisches Tun. — Zu derselben Klasse der geschichtlich höchst bedeutsamen Abschnitte gehörten dann natürlich auch im Königsbuch eine ganze Anzahl größerer und besonders auch kurzer, aber oft recht inhaltreicher Stücke. Von ihnen haben manche durch die Inschriften, besonders die assyrischen, eine überraschende Bestätigung gefunden (während allerdings andere Stücke der Königsbücher von jenen an Genauigkeit übertroffen werden).

Dürfen wir sie alle zu den geschichtlichen Zeugnissen ersten Ranges rechnen, so treten ihnen dann weiterhin eine stattliche Zahl solcher zur Seite, denen wir zwar nur den zweiten, zum Teil auch den dritten Rang als Urkunden einräumen können, die aber doch wertvolles, teilweise höchst wichtiges Material enthalten. Dahin gehören manche Erzählungen über David in Hebron und Jerusalem zu Anfang des zweiten Samuelbuches; ebenso über Sauls Aufkommen und seine ersten Taten; über Ahab und andere der Könige; weiterhin, wenn auch schon in etwas größerer Entfernung von den Er-

eignissen, Sauls weitere Geschichte und sein Verhältnis zu David; Samuels Geschichte und die von Elias und manches andere. — Alles in allem dürfen wir sagen, daß wir trotz bedeutender Lücken in der Überlieferung über die wichtigsten Zeiträume und Begebenheiten doch recht gut und besser als bei der Mehrheit der andern Völker des Zeitalters unterrichtet sind.

Nur mit einem Worte mag noch der späteren Geschichtsschreibung gedacht sein. In den Büchern der Chronik besitzen wir eine Parallel zu einem großen Teil jener ältern Erzählungsbücher. Aber ihr Wert steht hinter dem der letzteren ganz erheblich zurück. Wo die Chronik eigene Wege geht, folgt sie nicht selten einer recht späten, die Dinge nicht mehr immer unbefangen beurteilenden Überlieferung. Diese späte Tradition schaltet öfter mit dem überkommenen Stoffe ganz frei; unschöne oder störende Züge läßt sie entweder einfach nicht zu oder sie werden künstlich umgedeutet, so daß ein anderes Bild entsteht als die Vorlage zeigte. Vor allem ist die Chronik sehr stark von ganz bestimmten priesterlichen Interessen beeinflußt, so daß auch nach dieser Richtung hin die ältere Überlieferung umgestaltet wird. — Ist dieses Buch demnach nur mit großer Vorsicht als Geschichtsquelle zu verwenden, so sind hingegen die wahrscheinlich demselben Verfasser angehörigen Bücher Esra und Nehemia mehrfach anderer Art. Zwar enthalten auch sie Bestandteile, die große Vorsicht heischen. Doch da im ganzen eine weit spätere Zeit behandelt wird als in der Chronik, so hat begreiflicherweise hier der Erzähler den großen Vorteil für sich, daß er über Dinge berichten kann, denen er selbst und seine Zeit viel näher stehen als dies bei der Chronik der Fall ist.

### 3. Die Eigenart der prophetischen Bücher.

Neben der gesetzlichen und geschichtlichen Literatur bildet nun, wie wir sehen, die prophetische Literatur einen eigenartigen Zweig des hebräischen Schrifttums. Es liegt dies in der Natur der Sache. Denn ist das Prophetentum eine ganz eigenartige Erscheinung im Volksleben Israels, die eine ganz selbständige, nur aus sich selbst zu verstehende Stellung innerhalb des Volks- tums einnimmt, so läßt sich von dem Schrifttum, das im besonderen Sinne auf sie zurückgeht, zum voraus dasselbe erwarten. Will man aber dies Schrifttum verstehen, so muß man vor allen Dingen scheiden zwischen der heutigen Gestalt der prophetischen Schriften des Alten Testaments und den Erzeugnissen prophetischen Schrifttums in ihrer ältesten Form.

Um die letztere zu gewinnen, müssen wir versuchen, die Propheten selbst als Redner, Dichter und Schriftsteller zu beobachten. Was die Propheten in Israel ihrem inneren Wesen und Berufe nach sind, wird uns später noch in gesonderter Betrachtung zu beschäftigen haben. Wir nehmen von dort das Ergebnis vorweg, daß sie Männer der Gottheit sein wollen, die den Auftrag in sich spüren, dem Volke Jahwes Willen zu verkünden. Hier, wo wir es mit dem Schrifttum Israels zu tun haben, interessieren sie uns nur als Schriftsteller und in derjenigen Tätigkeit, aus der bei ihnen die schriftstellerische Arbeit unmittelbar herausgewachsen ist. Eben darum kommen für uns hier auch nur diejenigen unter ihnen in Betracht, von denen wir Bücher oder Schriftstücke besitzen.

Wenn man sich fragt, wie wohl die Propheten Israels, die früheren so gut wie die späteren, da sie sich als Verkünder göttlichen Willens an ihr Volk fühlen, dieses ihres Auftrags sich entledigt haben mögen, so wird man

von selbst darauf geführt werden, daß sie nicht von Hause aus Schriftsteller gewesen sein mögen, wohl aber es im Laufe der Zeit mit einer gewissen Notwendigkeit wurden. Je mehr das Zeitalter, in dem sie leben, ein literarisches zu werden beginnt; je mehr die weiteren Kreise der Nation sich der Schrift bedienen und des Lesens fundig werden, desto mehr werden naturgemäß auch die Organe und Verkünder des göttlichen Willens in ihr sich dieses immer wichtiger und allgemeiner werdenden Mittels, andern eine Mitteilung zukommen zu lassen, bedient haben. Denn wollten sie ihrem hohen Auftrage gerecht werden, so mußten sie selbstverständlich zu jeder Zeit gerade dasjenige Mittel, an die Menschen heranzukommen und ihre Gedanken unter die Leute zu bringen, wählen, das für sie das geignetste war. War einmal die Kunst des Lesens allgemeiner geworden, so gab es hierzu neben dem lebendigen Worte kein besseres Mittel als die Schrift.

Die älteste Art der Betätigung bei den Propheten war wohl neben dem kurzen Wort oder Spruch das Zeichen, die sinnbildliche Handlung. Um die Aufmerksamkeit zu reizen, tut ein Prophet irgend etwas Seltsames, das die Augen der Leute auf ihn lenkt und zur Frage, warum er derartiges tue, veranlaßt. Das Sinnbild ist so gewählt, daß seine Deutung sich von selbst ergibt, sobald es als Sinnbild erkannt ist. Es bedarf dann nur weniger Worte des Propheten. Auf diese Weise wissen die Propheten, was sie zu sagen haben, eindringlich und auch dem gemeinen Manne leicht fasslich zu machen. Es ist darum wohl verständlich, daß auch die Propheten der späteren Zeit diese Form der Mitteilung noch lieben. Als Beispiele mögen etwa gelten, daß ein Prophet der Zeit des Königs Ahab sich Hörner macht, um dem König zu sagen: „mit solchen wirst du

die Aramäer schlagen" (1. Kön. 22, 11); daß Jesaia eine längere Zeit barfuß und halbnackt einhergeht, um Juda zu sagen, wie es Ägypten und wohl auch Juda selbst ergehen werde (Jes. 20, 1 ff); oder daß Jeremia sich ein Joch auflegt, Ezechiel das auf einen Ziegelstein gemalte Bild Jerusalems belagert, jener um die babylonische Gefangenschaft, dieser die Belagerung der Hauptstadt anzudeuten (Jer. 27, 1 ff, Ez. 4, 1 ff).

Werden also, wie man sieht, jene symbolischen Handlungen — schon um ihrer drastischen, unmittelbar in Auge und Sinn fallenden Art willen — auch bei den späteren Propheten gelegentlich, und nicht ganz selten, angewandt, so besteht immerhin ein Unterschied gegen früher. Die Propheten selbst sind mit der fortschreitenden Ausgestaltung des öffentlichen Lebens Redner geworden. Sie begnügen sich nicht mehr mit kurzen Worten oder Sprüchen, und demgemäß sind auch jene Zeichen nicht mehr der Ersatz der deutenden und ausführenden Predigt, sondern nur der Anlaß und die Illustration zu ihr.

Auch zu Volksrednern werden sie wohl nicht auf einmal. Die alte Zeit wird bei ihnen auch im Gebrauch des mündlichen Wortes noch mehrfach die minder entwickelten Formen bevorzugt haben. Wir besitzen noch einzelne Andeutungen davon, daß auch in Israel wie auswärts das — unten zu beschreibende — visionäre Erlebnis nicht selten in einzelnen abgerissen hervorgestoßenen Worten oder Sätzen zum Ausdruck gebracht wird. Doch wird es frühe die Regel geworden sein, daß der Prophet, so wie Jesaia es tut, das im Gesichte Geschaute und Gehörte ins wache Bewußtsein mit herübernimmt und es dann andern mitteilt, sei es in kurzen, orakelartigen Sprüchen, sei es in längerer Rede. Sollen seine Worte nicht nur wenige vernehmen, sondern soll das

Volk sie hören, so muß er es da auftischen, wo er Leute zu treffen hoffen kann, also im Tempelvorhof, auf dem Platz vor dem Tore, oder wo sonst sich die Menschen versammeln. Seine Rede, sei sie kurz oder lang, wird dann von selbst Ansprache, er selbst Redner.

Wie aus dem Redner, der seine Worte nicht verhallen lassen und sie nicht auf die zufällig Anwesenden beschränkt wissen, sondern auch in weitere Kreise forttragen will, mit Notwendigkeit der Schriftsteller wird, sobald die Zeit des Lesens in einem Volke gekommen ist, ist vorhin gezeigt. Dabei entsprach es aber dem natürlichen Gang der Dinge, daß die Propheten nicht damit anfangen „Bücher“ zu schreiben, sondern daß der Anfang ihrer Schriftstellerei sich in wesentlich einfacheren Formen bewegt. Ein Spruch, eine einzelne kürzere oder längere Ansprache oder ein paar Stücke der einen oder der andern Art mögen auf Schrift gebracht worden sein, um den Hörern die Möglichkeit zu geben, das Gehörte zu Hause nachzulesen und es andern mitzuteilen. Es folgen andre derselben Art — in der Weise von Flugblättern unter die Leute gegeben —, und mit der Zeit erwacht das Bedürfnis, die einzeln umlaufenden Stücke zu sammeln, erst zu einer kleineren Einzelsammlung, allmählig durch Vereinigung der kleineren Sammlungen zu einem größeren Buche.

Man sieht aus dem Gesagten, daß die Entstehung der prophetischen Bücher — nicht immer ist der Gang derselbe, aber bei der Mehrheit der Bücher können wir ihn belegen — teilweise das Ergebnis eines recht verwickelten Prozesses ist. Auch wird sich aus dem Dargelegten zum Voraus die Wahrscheinlichkeit ergeben, daß die Sammlung der einzelnen Stücke, vollends die Herstellung der Bücher, vielleicht sogar die bloße Aufzeichnung der Sprüche und Reden, nicht immer schon Sache

des Propheten selbst, sondern mehrfach erst seiner Schüler gewesen sein werde. Dürfen wir uns, wofür viele Anzeichen sprechen, die Tätigkeit der Propheten so vorstellen, daß sie schon im Leben von einem Kreise vertrauter Schüler umgeben sind und daß nach ihrem Tode die Schüler des Meisters Werk fortsetzen, so werden wir ohne Schwierigkeit verstehen, daß gerade in der Aufzeichnung der Texte sich ein wesentliches Feld für die Tätigkeit der „Schule“ eröffnete.

Dem entspricht nun durchaus die heutige Gestalt der prophetischen Bücher. Sieht man sie genauer an, so wird besonders dem Laien bei manchen von ihnen — so bei Jesaias und Jeremias — der Umstand störend und das zusammenhängende Lesen erschwerend in den Weg treten, daß die einzelnen Stücke oft sehr lose aneinander gereiht sind und daß es oft genug gar nicht möglich ist, einen klaren, festgefügten Gedankenfortschritt wahrzunehmen. Die Beobachtung ist durchaus richtig, und genauere Untersuchung ergibt dann, daß oft kleinere Stücke sehr verschiedenen Charakters und aus sehr verschiedener Zeit eines Propheten heute nebeneinander gestellt sind, während die wirkliche Fortsetzung eines Stücks gelegentlich an einer ganz andern Stelle des heutigen Buches gesucht werden muß.

Natürlich findet diese Beobachtung ihre Erklärung nur darin, daß die einzelnen Stücke nicht in der richtigen Ordnung auf uns gekommen sind, sowie daß sie überhaupt nicht vom Propheten selbst in diejenige Ordnung gebracht sind, in der wir sie heute lesen. Erinnern wir uns nun weiter dessen, was wir vorhin über die Art der Sammlung und die mutmaßliche Tätigkeit der „Schule“ eines Propheten gehört haben, so wird jene Erscheinung ihre weitere Aufhellung durch die Annahme finden, daß wir es mehrfach mit Einzelsammlungen zu tun ha-

hen, von denen ehedem die eine das eine, die andre das andre Stück in sich barg, bis eine spätere Zeit sie aus Pietät gegen die vorgefundenen Sammlungen so aneinanderreihte, wie der Zufall sie ihr selbst dargeboten hatte.

Ja eine genauere Untersuchung lässt auch keinen Zweifel darüber, daß in manche unserer Prophetenbücher größere oder kleinere Abschnitte aufgenommen sind, die tatsächlich gar nicht dem Munde und der Feder des Mannes entstammen, dessen Namen sie heute durch die Aufnahme in das Buch tragen. Das bekannteste, durchaus aber nicht das einzige Beispiel dieser Art ist der ganze zweite Hauptteil des Buches Jesaia, Kapitel 40 bis 66 enthaltend. Von Betrug oder Fälschung kann dabei nicht die Rede sein, wohl aber zeigt die Tatsache, daß die Herstellung der heutigen Schriften zum Teil in eine Zeit fällt, in der man über das wirklich dem betreffenden Propheten gehörige Gut nicht mehr hinreichend im Klaren war. In andern Fällen kann das Hereinkommen fremder Elemente auch die Spur davon sein, daß, ähnlich wie das Gesetz und die geschichtlichen Bücher, so auch die Prophetenschriften durch eine spätere, sie überarbeitende Hand gegangen sind.

Die bisher gegebene Darlegung gilt nun zweifellos von der Mehrheit der Prophetenschriften. Von ihnen lässt sich behaupten, daß sie auf mündliche Rede der Propheten zurückgehen. Es lässt sich aber nicht verkennen, daß je mehr die Verwendung der Schrift fortschreitet, je schwieriger anderseits mit der Zeit das mündliche Auftreten des Propheten als Volksredner werden konnte — man denke an die Zeit des Exils, in der es manchmal vielleicht geradezu unmöglich war —, desto mehr die bloß schriftlich niedergelegte Prophetenrede aufkommt. Bei Ezechiel kann man sich manche Kapitel

seines Buches kaum als mündliche Rede denken, ähnlich bei Sacharia. Aber auch beim exilischen Jesaia ist es mehr als fraglich, ob er sein ganzes Buch, ja nur größere Partien je gesprochen habe. In den Jahrhunderten, als die Zeit des lebendigen Prophetentums abgelaufen war und es mehr und mehr dem Stande der Schriftgelehrten weichen musste, hat sich der Übergang zur neuen Zeit auch dadurch geltend gemacht, daß die Prophetie aus lebendiger Rede zur bloß oder vorwiegend literarischen Erscheinung, zur Buchprophetie, geworden war.

Eine vielumstrittene, mehrfach noch stark im Flusse befindliche Frage ist endlich die, ob die Prophetenschriften Poesie oder Prosa enthalten. Daß sich in ihnen einzelne gelegentlich eingestreute Lieder und Gedichte finden (vgl. Jes. 5, 1 ff.), kommt dabei nicht in Frage. Sieht man von ihnen ab, so begegnen uns zweifellos immer wieder Abschnitte, die als nichts anderes denn als prosaische Stücke bezeichnet werden können, wenn auch nicht selten die Prosa anderer Art ist als die einfach erzählende. Der Gegenstand bringt es mit sich, daß sie eine gewisse, der gehobenen Rede entsprechende Bewegung zeigt, also als rhetorische Prosa auftritt.

Aber auch damit ist dem wirklichen Tatbestand in unsren Büchern nicht Genüge geleistet. Größere Abschnitte der Prophetenrede gehen ohne Zweifel über die gehobene Prosa hinaus und verraten gebundene Rede im strengen Sinne. Es mag die Frage, in welchem Umfange dies z. B. bei Jeremia oder Haggai der Fall sei, offen bleiben; die Tatsache selbst läßt sich nicht anfechten. Sie entspricht auch durchaus dem, was wir nach allen Analogien zu erwarten haben. Ist, wie wir sahen, die längere Rede aus dem kurzen Spruch entstanden, und gleicht der Hergang der Entstehung von Prophetenrede

und Spruch äußerlich demjenigen der Entstehung der antiken Orakel- und Sehersprüche, so wird auch die Form analog sein und sich mit derjenigen der antiken Orakel- und Sehersprüche vergleichen lassen. Sie aber treten mit Vorliebe in gebundener Rede als Disticha, Epigramme und dgl. auf. Und ist anderseits die Prophetenrede oft genug aus stark bewegter Seelenstimmung geflossen, so wird anzunehmen sein, daß nicht selten die gehobene Stimmung auch in wirklichem Rhythmus der Rede sich spiegeln werde.

#### 4. Die althebräische Lyrik, besonders die Psalmen-dichtung.

Wir haben schon früher gehört, daß das alte Israel ein sangesfrohes Geschlecht war, so daß es kaum einen freudigen oder traurigen Anlaß des Lebens gab, der nicht im Liede besungen worden wäre. Vor allem hatte uns der erzählende Sang beschäftigt, das Heldenlied und der Preis der Taten Israels in alter Zeit. Aber mindestens ebenso reich entwickelt muß nach allem, was uns das Alte Testament sagt oder andeutet, die eigentliche Lyrik gewesen sein. Es gab Preis- und Prahlgesänge, in denen einer sich selbst oder andre ins Licht stellt, wie jener Lamech, der seine eigne Tapferkeit und wilde Rachlust zum Schrecken aller, die ihm ein Leid tun könnten, röhmt (1. Mos. 4, 23f.). Und es gab Fluch- und Schmähgesänge, wie sie auch die Araber lieben, in denen einer seinen Widersacher herabsetzt, so wie Ruben, Simeon und Levi im sogenannten Segen Jakobs oder die trägen und eigensüchtigen Israelsstämme im Liede der Debora verflucht und gescholten werden (1. Mos. 49, 1ff., Richt. 5, 16f., vgl. 4. Mos. 21, 27—30). Es gab Erntelieder, in denen der Freude über den Ertrag des Landes Ausdruck gegeben wird (Richt. 9, 27; Jes. 9, 2), Brunnenlieder, die

beim Gang zum Brunnen, vielleicht auch beim Graben des Brunnens selbst, gesungen werden (4. Mos. 21, 17f.), und Tafellieder, die das festliche Mahl würzten (Jes. 5, 12; Am. 6, 5; 2. Sam. 19, 36).

Vor allem aber waren Hochzeit und Liebesleben auf der einen und Tod und Begräbnis auf der andern Seite hervorragende Gelegenheiten zur Entfaltung dichterischer Gaben. Das fälschlich Salomo zugeschriebene „Lied der Lieder“, das sogenannte Hohes Lied, ist von Hause aus nichts anderes als eine Sammlung von Liebes- oder Hochzeitsgesängen, zwar zum Teil von starker Natürlichkeit, wie sie die Zeit unanständig fand, aber zugleich von höchster Feinheit der Empfindung und zartestem Duft. Man hat die Lieder in einer Zeit, als man ihre derbe Unbefangenheit nicht mehr verstehen konnte, sinnbildlich umgedeutet, und dies Misverständnis ist wohl der Grund, weshalb uns die kostliche Sammlung von wahrer Poesie und reinster Schönheit, die man nur nicht dadurch, daß man sie in die Hände von Kindern und Unreifen legt, verunehren darf, uns erhalten geblieben ist. Man hat, der in der zu Ende gehenden Generation herrschend gewordenen Neigung entsprechend, neuerdings auch diese Lieder kurzweg einer sehr späten Zeit zuschreiben wollen. Wahrscheinlich ohne Grund. Manche Anzeichen sprechen dafür, daß die Grundlage der Sammlung der altisraelitischen Zeit zugehört.

Eine nicht minder große Rolle hat die Totenklage und das Klagelied gespielt. Noch heute ist das laute, lärmende Klagen um einen Toten ein wichtiges Stück der Feierlichkeiten, die zur regelrechten Bestattung gehören. So war es schon im Altertum, und vielfach mag nicht allein der Schmerz um den Geschiedenen, sondern neben ihm noch allerlei abergläubische Vorstellung sich in jenen lauten Klagetönen Ausdruck geschaffen haben. Mit der

Zeit wird aus dem Klagenden Stöhnen eine rhythmisch melodische und in Worte gefaßte Weise des Klagens, der Klagespruch und das Klagelied. Das schönste Beispiel eines eigentlichen Trauerliedes ist die öfter erwähnte herrliche Elegie, die David auf den Tod Sauls und Jonathans gedichtet hat. Ihr folgt, nur wenig hinter jener zurückstehend, die ganze Sammlung von elegischen Liedern, die im Buch der Klagelieder zusammengefaßt sind und die den Fall Jerusalems beweinen und die Leiden der Belagerung und der Plünderung durch die Scharen Nebukadnezars in ergreifender Anschaulichkeit schildern.

Wichtiger aber als alle diese bisher genannten Lieder und Liedsammlungen ist für die Folgezeit diejenige Liedersammlung geworden, die wir unter dem Namen der Psalmen oder des Psalters zusammenfassen. Handelt es sich nämlich bei allen bisher genannten Liedern um profane, weltliche Lyrick, so stellt dagegen der Psalter eine Sammlung religiöser Lieder dar, die in Israel umliefen und die im Laufe der Zeit das religiöse Liederbuch, das „Gesangbuch“ der jüdischen Gemeinde wurden. Wie ist das Buch entstanden?

Um diese Frage beantworten zu können, sind wir genötigt, eine Vorfrage zu stellen, die nach Alter und Entstehung der religiösen Lyrick in Israel überhaupt.

Unter dem Einfluß der vorhin erwähnten und früher schon bei der Besprechung der gesetzlichen Literatur eingehend gewürdigten Neigung, große Teile unserer alttestamentlichen Literatur in die späteste israelitisch-jüdische Periode herabzudrücken, haben neuere Forscher, Wellhausen an der Spitze, auch die Psalmen so gut wie ausschließlich der nacherabilischen Zeit zuschreiben wollen. Als wichtigsten Grund für diese These führte man den Satz ins Feld: das alte Israel habe überhaupt nur eine pro-

fane Lyrif besessen; die religiöse Lyrif, deren wichtigster Teil der Psalter ist, sei überhaupt erst ein Erzeugnis der nachexilischen Zeit.

Ich kann diesen Satz, so vielfache Verbreitung er gefunden hat, keineswegs für ein gesichertes Ergebnis unserer Wissenschaft, vielmehr nur für die Folge eines schweren und verhängnisvollen Irrtums ansehen.

Tatsächlich wird die religiöse Lyrif in Israel wie überall im Altertum so alt sein als die profane. Sollte wirklich ein Unterschied des Alters zwischen beiden vorhanden sein, so wäre es nicht der von jener These gemeinte, sondern eher der umgekehrte: der religiöse Gesang ist nach allem, was zu erwarten ist, eher älter als der profane, denn jünger. Den Glauben aber, daß die religiöse Lyrif in Israel nahezu ein Jahrtausend gebraucht habe, um sich aus der profanen oder neben ihr zu entwickeln, kann ich, von meiner Erkenntnis der Dinge aus, nur als eine Verirrung ansehen, die das Siegel höchster Unwahrcheinlichkeit zum voraus an sich trägt. Das religiöse Leben hat allezeit für Israel die höchste Bedeutung gehabt. Es ist keineswegs an dem, daß es etwa erst durch die babylonische Gefangenschaft wachgerufen worden wäre. Es ist durch sie nicht geweckt, sondern nur in andere Bahnen gelenkt worden. Und es hat im Altertum so gut pulsiert wie in späterer Zeit. Es müßte daher geradezu im höchsten Grade befremden, wenn die Dichtung, die sich früh in den Dienst der Freude und der Trauer, der Verherrlichung der Helden und des Krieges stellte, sich nicht auch gleichzeitig dem Gotte jener Helden und Kriege zu Dienste gegeben hätte.

Man sieht daraus, daß es in der Tat nicht der ausländischen Muster religiöser Dichtung bedürfte, um den Satz von dem hohen Alter der religiösen Lyrif in Israel wahrscheinlich zu machen. Immerhin mögen sie wenig-

stens Erwägung finden. In Ägypten kennen wir eine der israelitischen Psalmendichtung verwandte religiöse Dichtung schon in sehr früher Zeit, und die in weiteren Kreisen ungleich bekanntere Erscheinung der babylonischen Fußpsalmen gehört ebenfalls schon der Zeit des dritten Jahrtausends v. Chr. an. Nach diesen Analogien und bei der engen Beziehung der Länder untereinander wird jene Annahme noch unwahrscheinlicher als zuvor.

Geradezu widerlegt wird sie aber durch gewisse Tatsachen, auf die wir bei Israel selbst stoßen.

In einem der ergreifendsten Lieder über das Leid der Gefangenschaft in Babel erzählt der Sänger, daß, als die Gefangenen in stummer Trauer an den Wässern zu Babel gesessen haben und ihre Harfen müßig an den Weiden bei des Stromes Ufer aufhingen, die von Babel sie um ein „Lied von Zion“ bat. Mit Entrüstung geben sie zur Antwort: „wie könnten wir Jahwe-Lieder singen im fremden Lande!“ (Ps. 137, 1—4). — Was sind jene Lieder von Zion? Es sind Jahwe-Lieder, d. h. Lieder zum Preise des Gottes Israels, religiöse Lieder. Sie auf fremdem, heidnischem Boden zu singen, wäre Entweihung des heiligen Gesanges. Es folgt daraus mit Notwendigkeit, daß sie die Lieder im heimatlichen Lande sangen, mit anderen Worten, daß Israel vor dem Exil, und dann ohne Zweifel auch im Tempel und Gottesdienst, religiöse Lieder besessen hat.

Dasselbe sagt uns Amos. Indem er über die Äußerlichkeit des Gottesdienstes klagt, wird er geradezu zu dem Ausruf fortgerissen (5, 23f.):

Tue weg von mir den Lärm deiner Lieder  
und das Rauschen deiner Harfen mag ich nicht hören!

Der ganze Zusammenhang redet von öffentlichem Gottesdienst: wie Feste und heilige Versammlungen, wie

Brand- und Schlachtopfer so, wie das Volk sie übt, Jahwe ein Greuel sind, nicht minder auch seine Lieder. Damit können nur religiöse, im Gottesdienste zum Opfer gesungene Lieder, d. h. das, was wir Psalmen nennen, gemeint sein. In der Zeit des Amos und in Betel, wo er wirkt, hat man also religiöse Lyr. gekannt. Dann selbstverständlich auch in Juda und Jerusalem.

Ja, wir können noch weiter hinaufgehen. David hat die heilige Lade nach Jerusalem geschafft und dabei eine feierliche Prozession veranstaltet. Nach 2. Sam. 6, 5 (nach berichtigtem Text) schritt die Prozession „unter Gesängen mit Zithern, Harfen, Pauken...“ zum Zion hinauf. Es leidet keinen Zweifel, daß auch hier die Gesänge keine andern sind als religiöse, die den Preis Jahwes und seiner heiligen Lade verkünden. Die Beweisgründe sind nicht erschöpft, aber es mag an ihnen genügen, denn das Vorhandensein einer religiösen Dichtung im alten, vorexilischen Israel, und zwar nicht bloß einer ver einzelten, sondern einer in ähnlichem Reichtum wie die profane entwickelten, ist meines Erachtens schlechterdings nicht zu bestreiten.

Hat also das alte Israel Psalmendichtung gekannt, so ist freilich damit immer noch nicht gesagt, daß gerade die Lieder, die wir in unserem Psalter beisammen finden, auch nur zum Teil ihr angehören. Vielmehr ist vorläufig nur die Möglichkeit dieser Annahme erwiesen. Ob ihr die Wirklichkeit entspricht, bedarf gesonderter Erwägung. Wir müssen deshalb zu unserem Psalter selbst zurückkehren. Vor allem ist die Frage zu untersuchen, in welchem Maße die Überlieferung von einem hervorragenden Anteil Davids an der Psalmendichtung begründet sei.

Nach den Überschriften der Psalmen sollen nicht weniger als 73 Lieder, d. h. mehr als die Hälfte der

ganzen Sammlung, auf David zurückzugehen. Allerdings ist nicht vollkommen sicher, ob die Überschriften von Hause aus immer so gemeint waren, als bezeichneten sie den Verfasser. Jedenfalls aber wurden sie später allgemein so gedeutet. Es hat sich infolgedessen im Lauf der Zeit geradezu die Überlieferung gebildet, als habe David alle Psalmen verfaßt, so daß der Psalter vielfach kurzweg als ein Werk Davids angesehen wurde. Tatsächlich sind jene Überschriften nur eine trübe Quelle. Es läßt sich nachweisen, daß sie gar keinen Bestandteil des ältesten Textes der Psalmen bilden, sondern erst erheblich nach ihm entstanden sind. Zugleich läßt sich aber auch zeigen, daß manche der um der Überschrift willen dem David zugeschriebenen Psalmen ihrem Inhalte nach gar nicht von ihm stammen können. Es empfiehlt sich daher überhaupt von den Überschriften abzusehen und die Frage der Abfassung der Psalmen nach inneren Gründen, also mit Rücksicht auf den Inhalt der Lieder, zu erwägen. Jene Überschriften sind darum nicht wertlos; sie stellen eine immer bedeutsame alte Überlieferung dar; aber als selbständige Beweisgründe kommen sie nicht in Frage.

Wie verhält es sich demnach mit jener Überlieferung von David? — Als geschichtlich feststehend darf angenommen werden, daß David ein Dichter von Gottes Gnaden war. Nicht nur kennt die Erzählung der Samuelbücher ihn als Sänger von gutem Namen, und der Sänger ist meist zugleich Dichter, sondern wir haben auch gewisse (wenn auch nicht viele) Lieder außerhalb des Psalters, die mit bestem Grunde auf ihn zurückgeführt werden. Gehörte ihm nur das eine — unbestreitbar echte — an, das er auf Sauls und Jonatans Tod gesungen hat (2. Sam. 1, 17 ff.), er wäre schon nach ihm als ein Meister der Dichtkunst zu bezeichnen. Wer darauf ausginge, die Perlen der Weltliteratur aus allen Zeiten und Völ-

kern zu sammeln, könnte an jenem Liede nicht vorübergehen.

Als geschichtlich feststehend darf ferner angenommen werden, daß David eine tief religiöse Natur gewesen ist. Davids menschlicher Charakter ist reich an schwarzen Schatten. Es liegt auch für den Bibelforscher keinerlei Grund vor, sie zu beschönigen. Er hat Batseba verführt. Er ist an Urias zum gemeinen Mörder geworden. Er hat auch sonst sich nicht freigehalten von despotischer Laune und menschlicher Schwäche. Aber das alles zeigt nur, daß er ein Mensch von Fleisch und Blut ist, wie die Zeit und die Fürstenthrone der Zeit sie hervorbrachten. Es zeigt weiter, daß unsere Erzähler ihn uns in voller Wahrheit und in den Grundzügen ganz nach dem wirklichen Leben vorführen, nicht als eine Schablone und nicht als alltäglichen Durchschnittsmenschen. Eben darum haben wir auch das Recht, ihnen zu glauben, wo sie ihn in seiner menschlichen Größe schildern.

Und hier zeichnen sie ihn als geistigen Riesen, turmhoch erhaben über die Gestalten des Alltags unter den Zeitgenossen. Sowohl als Mensch wie als religiöser Charakter steht er so da. Als Mensch voll echter Seelengröße klagt er in ergreifenden Tönen ungeschminkten Leides um seinen bittersten Feind, hält er seinem Freunde ritterliche Treue, auch über den Tod hinaus, und bereut er dem Propheten gegenüber aufrichtig seine Schuld. Und als religiöser Charakter ist er zwar gemäß dem Geiste der Zeit, dem auch er seinen Tribut nicht versagt, nicht frei von abergläubischen und religiös exzentrischen Neigungen. Er huldigt ihnen in seiner allezeit kräftigen temperamentvollen Natürlichkeit vielleicht sogar mehr als andre der Zeitgenossen, ja als manche aus seiner eignen Umgebung — auch darin sich als ganzen Mann und als vollsäftige, starkblütige Natur bekundend. Aber was er

hier tut, fließt aus wahrer Religion. Es ist der Ausdruck einer starken, echten, tief in seinem Innern lebenden Frömmigkeit. Von ihr haben wir Beweise genug. Obwohl König, beugt er sich vor Jahwes strafendem Spruch. Jahwes Ehre geht ihm über alles, selbst über die eigene (2. Sam. 6, 22). Ihr zum Rechte zu verhelfen, ist es sein Erstes, daß er Jahwes heilige Lade, die Saul verachtet und in einem Winkel des Landes beiseite gestellt hatte, nach seiner Hauptstadt holt, ja daß er seine eigene Hauptstadt zugleich den vornehmsten Wohnsitz seines Gottes sein läßt. Die Überlieferung, daß er selbst an einen Tempelbau gedacht und den Gottesdienst neu eingerichtet, dabei auch dessen musikalischen Teil nicht vergessen habe (vgl. 2. Sam. 6, 5 nach berichtigtem Text mit Am. 6, 5), entbehrt keineswegs allen Grund.

Nach alledem haben wir vollen Anlaß dazu, daß wir uns David auch als religiösen Dichter vorstellen dürfen. Ja es müßte geradezu auffallen, wenn er seine Harfe nicht auch in den Dienst der ihm so tief am Herzen liegenden Verehrung Jahwes gestellt hätte. Wenn demgemäß sowohl im Psalter als außerhalb eine starke Überlieferung derart auftritt, so haben wir alles Recht, ihr Glauben zu schenken.

Freilich folgt daraus abermals nicht, daß, wenn im heutigen Psalter eine Anzahl Lieder David zugeschrieben sind, gerade sie oder ein Teil von ihnen Davidpsalmen sein müßten. An sich könnten ja die echten Stücke verloren oder durch jüngere Umdichtung unkenntlich geworden sein. Wenn dagegen im Psalter sich Stücke finden, die nach Form und Inhalt an sich der Zeit Davids zu entsprechen scheinen, so ist anderseits auch keinerlei Veranlassung, sie in übergroßer Bedenkllichkeit David abzusprechen. Natürlich müssen es solche Lieder sein, in denen neben der dichterischen Kraft und Eigenartigkeit,

wie sie aus Davids Trauerlied von 2. Sam. 1, 17ff. uns entgegenweht, zugleich eine gewisse ungebrochene Natürlichkeit und derbe Urwüchsigkeit religiösen Denkens, wie wir sie bei David sonst antreffen, sich nicht verleugnet. Aber derartige Lieder kennt auch unser heutiger Psalter noch. Es mögen ehedem mehr gewesen sein.

Als Beispiele nenne ich Lieder wie den 24. Psalm in seiner zweiten Hälfte (V. 7—10). Hier werden in hohertonendem Wechselgesang die uralten Tore Jerusalems selbst, als wären sie lebende Menschen, erst aufgefordert, sich hoch zu recken, so weit sie können, und stolz ihre Häupter zu erheben, damit der majestätische König durch sie einziehen könne. Seine Majestät ist so erhaben, daß die Tore, so hoch sie sein mögen, zu niedrig scheinen, sie zu fassen. Der gewaltige König droht sie zu sprengen. So der eine Chor. Der andere fragt: „Wer ist denn der majestätische König?“ Der erste gibt die Antwort: „Es ist Jahwe, stark und kraftvoll, Jahwe ein Kriegsheld.“ Es ist kein Zweifel, das Lied feiert den Einzug der Lade, die Heimkehr des Kriegsgottes aus siegreicher Schlacht. Seit den Zeiten Salomos ist die Lade Jahwes schwerlich mehr in die Schlacht geführt worden, wohl aber unter David. Mit diesem Liede mag ihre Heimkehr besungen worden sein. Das ist nicht späte Nachahmung, hier weht die Lust des alten Israel und des Buchs der Kriege Jahwes!

Oder man lese den 29. Psalm. Hier werden die „Göttersöhne“ aufgerufen, Jahwe Ehre und Preis zu bringen. Und dann wird Jahwe verherrlicht als der majestätische Gewittergott und wird mit höchster dichterischer Kraft sein Tun im Gewitter geschildert, wie seine Donnerstimme die Zedern zerspellt, den Libanon und Hermon selbst hüpfen macht wie Kälber und die Hündinnen kreißen heißt. Nach Art einer primitiven Naturbetrachtung wird

der Donner als der laut tobende, Schrecken erregende für das Wesentliche am Gewitter erachtet. Oder den 19., wo die Sonne selbst, Helios mit seinem Wagen gleich, als Held, fast als Sonnengott, gedacht ist, der seinen Weg am Himmelszelt dahinläuft. Das sind Dichtungen von vollendetem dichterischer Meisterschaft und höchster religiöser Kraft, aber in einer Form der Religion, die noch voll ist von urwüchsiger, elementarer Anschauung, die selbst noch stark mit mythischen Elementen getränkt ist. Auf solche Töne muß Davids Harfe gestimmt gewesen sein.

Aber selbstverständlich ist die Psalmendichtung fortgeschritten. Nach David haben andere ihre Lieder gesungen und sie sangen sie im Geiste ihrer Zeit und nach ihrem dichterischen und religiösen Vermögen. Die Zeiten des Exils und der heimgekehrten Gemeinde haben die Sammlung vermehrt, und die gewaltige Erregung der makabäischen Zeit hat den alten Liedern etliche neue zugefügt. Es ist begreiflich, darf aber nicht zu falschen Schlüssen verleiten, daß gerade die Lieder der späteren, besonders der nachexilischen Zeit in verhältnismäßig besonders großer Zahl uns erhalten sind. Ihre Religion lag den Sammlern der Lieder und dem Geiste, der in der Gemeinde ihrer Zeit herrschte, näher als die der älteren Lieder. Die nicht sehr zahlreichen Beispiele urwüchsiger Psalmendichtung danken wir wahrscheinlich — ähnlich wie die alten Erzählungen und die weltlichen Lieder — zum guten Teile günstigen Umständen, und es ist nicht ausgeschlossen, daß mancher späte Psalm ehedem anders lautete und daß seine Urgestalt den Anforderungen einer strenger gewordenen Zeit weichen mußte.

Als das redende Subjekt in der Mehrheit der Psalmen hat man in neuerer Zeit vielfach nicht den Dichter selbst ansehen wollen, sondern die Gemeinde, in deren

Namen nur der Dichter rede. Diese Anschauung führt meines Erachtens zu einer starken Verkürzung des richtigen Verständnisses vieler Lieder. Sie geht von der irrligen Voraussetzung aus, als müßten alle Psalmen von Hause aus für den Gottesdienst der Gemeinde gedichtet sein. Zu dieser Annahme passen natürlich alle jene Lieder nicht, die, wie die Krankheitspsalmen, manche Bußpsalmen und andere, rein persönliche Angelegenheiten Gott vortragen. Man nahm daher an, daß der persönliche, individuelle Charakter nur die Form darstelle, unter welcher der Dichter die betende Gemeinde reden lasse. Allein die Voraussetzung ist unrichtig. Unser Psalter enthält zu viele Lieder, die sich als für den Gottesdienst gedichtet nicht denken lassen. Man stelle sich den 119. Psalm als im Gottesdienst gesungen, oder wenigstens für diesen Zweck gedichtet vor! Dasselbe gilt von manchen andern Stücken, die streng genommen gar nicht mehr „Lieder“ heißen können, sondern lehrhafte Erzeugnisse schriftstellerischer Muse.

Mit der Voraussetzung fällt auch die Folgerung. In der Tat läßt sich eine stattliche Zahl von Liedern, wollen wir ihrem echten und tiefen Gehalt gerecht werden, nur so verstehen, daß in ihnen die Stimmung und Empfindung einer ganz bestimmten Person und einer ganz bestimmten Stunde sich Ausdruck lieh. Lieder wie der 32. oder der 51. Psalm haben gerade darin ihren eigentümlichen Wert und ihre, andere mitziehende, Kraft, daß man in ihnen bestimmte Einzelpersönlichkeiten in schwersten, aber von ihnen wirklich durchlebten Stunden belauscht, ihnen auf den Grund der Seele sieht, ihre innerste Gewissensnot, aber auch das Gefühl der Befreiung, die sie erleben, selbst miterlebt. Erklärt man sie so, daß sie nichts persönlich Empfundenes, Selbsterlebtes im strengsten Sinne mitteilen, so wird ihnen das eigentliche Lebens-

marf ausgebrochen. Sie wären dann religiöse Kunstprodukte, denen die Frische der Unmittelbarkeit, die vollendete Wahrheit gerade in entscheidendsten Angelegenheiten abgeht.

Daz der Psalter einzelne Lieder dieser Art enthält, beweist nicht, daz gerade seine besten und tiefsten so entstanden wären. Und daz ein aus innerster und ureigenster Empfindung einer ergriffenen Seele geströmt Lied hernach, wenn andere es hören und die Saite angeschlagen finden, die auch in ihren Herzen tönt, von selbst ein Lied anderer, ja aller wird, beweist abermal nicht, daz es als Lied aller gedichtet war. Denn gerade das Beste und Tiefste, was ein Menschenherz erhebt und durchhebt, weil es zugleich das Wahrste und das rein Menschliche ist, schwingt mit Notwendigkeit auch in andern Herzen mit. Druck des Leids und Freude der Befreiung, Sündennot und Wonne des von ihr Erlösten sind allgemein menschlich. Schildert ein Dichter sie so, daz er in vollendeter Wahrheit seine wirkliche Seele ausschüttet, so muß er solche finden, die ihn zum Führer und zum Dolmetsch eigener Gefühle wählen. Sein Lied ist Gemeindelied geworden.

Werden die Psalmen in diesem Punkte richtig verstanden, dann tritt auch erst ihre religiöse Bedeutung ins wahre Licht. Und dann kann sie überhaupt nicht hoch genug angeschlagen werden. Nicht als wären alle Lieder des Psalters gleichwertig. Sie sind es weder dichterisch noch religiös. Es gibt unter ihren Verfassern, so gut wie innerhalb unserer Gesangbücher, Meister der Dichtkunst und Lehrlinge in ihr, Männer, denen die Gesetze der Schönheit vom Schöpfer ins Herz geschrieben sind und denen sie aus den Augen leuchten, und solche, die nach fremden Mustern arbeiten und mühsam mit der Form ringen. Und es gibt nicht minder unter ihnen

Meister des religiösen Gedankens und der frommen Gefühle, denen sie frei und wahr und groß unmittelbar aus der Seele quellen, gleich den großen Propheten Israels. Es fehlt aber auch nicht an solchen, die in der Weise der Schriftgelehrten am Äußersten hasten oder, in der Art kleiner Geister unter den Frommen aller Zeiten, am Lohne hängen oder im Geiste der nie ausgestorbenen alten Volksfrömmigkeit nach Sieg und Rache dürsten. Aus solchen Kreisen sind beispielsweise die viel berufenen Rachepsalmen entsprossen. Sie sind ein geschichtlich lehrreiches Zeugnis dessen, was man zu Zeiten und in religiös niedrig stehenden Kreisen in Israel Gott zutraute. Sie zu entschuldigen, ist nicht nötig: sie gehören einer vergangenen Zeit an; sie zu beschönigen ist nicht minder Torheit als auf sie zu schelten; sie nachzubeten wäre Frevel und kann verständiger Weise heute niemand in den Sinn kommen.

Aber was der Psalter ist und was er uns heute noch sein kann, sehen wir nicht an seinen minderwertigen, einer überwundenen Erkenntnisstufe angehörigen, sondern an seinen besten, über alle Zeit erhabenen Liedern. In ihnen reden wie in den Schriften der Propheten wahre Klassiker der Religion, Große in Israel, Meister und Gewaltige des religiösen Lebens aller Zeiten, Männer, die das an sich verspürt haben, was die innerste Versenkung in den lebendigen Gott und die tiefste Be- rührung der Seele mit ihm aus einem Menschenherzen machen kann. Das Wort Luthers über den Psalter bleibt ewig wahr: „Da siehst Du allen Heiligen — allen wahrhaft Frommen — ins Herz“. Die ganze Stufenleiter echten religiösen Fühlens von himmelhohem Jauchzen über die Seligkeit des Besitzes Gottes und der Gemeinschaft mit ihm und in der frohen Zuversicht des Gewissensfriedens an, durch das bange Sehnen nach Gott und seiner Hilfe

in schwerem Leide und tiefer Anfechtung hindurch, bis herab in die tiefste Tiefe der Gottverlassenheit und des Ausgestoßenseins in Elend und brennende, ungelöste Gewissensqual, tönt wieder in diesen Liedern und zittert nach in unserer eigenen Seele.

Man lese in guter Übersetzung Lieder wie den 32. oder den 51. Psalm. Eine ergreifendere und innerlich wahrere Schilderung der verzehrenden, Leib und Seele in der tiefsten Tiefe erschütternden Macht des bösen Gewissens, die einem im Innern lodern und Leib und Seele mit sengender Glut auflösenden Feuer gleicht, kennt das religiöse Schrifttum aller Zeiten schwerlich. Ebenso wenig eine wahrhaftigere Zeichnung des menschlichen Unvermögens, dem inneren Selbstgericht der Qualen ungetilgter Schuld zu entrinnen. „Da ich's wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine“. Oder man vergegenwärtige sich in Ps. 51 die schmerzerregte Einsicht in die tiefe Verstrickung des Menschen in das „radikale Böse“, das Unvermögen, über die tief in der menschlichen Natur haftende Neigung zum Bösen Herr zu werden, und die klagend und hoffnungsfroh zugleich andringende Bitte um Reinheit der Seele und gläubige Zuversicht zu Gottes Hilfe: „schaff' in mir Gott ein reines Herz und gib mir einen neuen gewissen Geist!“

Oder man erwäge, was es heißt, wenn der Sänger des 73. Psalms gegen Ende seines Liedes nach bangen Zweifeln sich zu dem aus tiefster Seele fließenden Bekenntnis Gott gegenüber durchringt: „Wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist Du doch, Gott! allezeit meines Herzens Trost und mein Teil“. Der religiöse Idealismus und die höchste Freiheit von allen irdischen und selbstischen Nebengedanken in ihm feiern hier den erhabensten Triumph. Ihn verstehen

wir erst, wenn wir bedenken, wie viel Irdisches, Äußerliches bis in unsere Tage oft genug den Gedanken an Gott und seine Gemeinschaft trübt. Gott schauen, das Jenseits besitzen, ist noch heute Vielen lediglich gleichbedeutend mit der Freiheit vom Erdenleid und mancherlei Druck. Oder mit den Freuden des Paradieses oder dem Wiedersehen mit Geschiedenen. So denken sie den Himmel und darum begehrn sie ihn. Hier aber wagt ein Mann Israels, Tausenden von Christen zur Schande, den gewaltigen Gedanken zu denken: selbst der Himmel wäre nichts ohne Gott — er ist gar nicht ein Himmel, er ist mit allen seinen Freuden ein Nichts, ja eine Hölle, wenn Gott nicht dabei ist. Nur Er, nur sein Besitz im Herzen und seine Gemeinschaft im Geiste, also innere, geistige Güter, machen den Himmel zum Orte der Freude und der Seligkeit. Sind sie aber da, so kann kein Erdenleid, ob selbst Leib und Seele untergingen, uns anfechten.

Hier sehen wir hinein in eine Reinheit und Höhe der Betrachtungsweise, die weder Altes noch Neues Testament irgendwo überboten haben noch überbieten konnten! Auch Paulus, wenn er sich freut, abzuscheiden und bei Christo zu sein, kann dem nur bestimmen, nichts aber ihm zufügen als die Beziehung des Heilsgutes auf Christus. Das zeigt uns, daß solche Psalmen zum Höchsten und Besten gehören, was auf dem Gebiete religiösen Lebens je in eines Menschen Herz gekommen ist. Sie wissen natürlich nichts von dem, was dem Christen den Besitz Gottes vermittelt und verbürgt. Aber innerhalb dieser Schranke stehen sie da als weittragende Marksteine reinster Frömmigkeit und wahrer religiöser Erkenntnis, weit über die Grenzen israelitischen Volkstums und alttestamentlicher Religion hinausweisend und hineinführend in die Regionen, wo alle Schranken der Völker

und Zeiten gefallen sind, die Regionen der ewigen Wahrheit.

Es ist ein oft in Angriff genommenes, noch nie befriedigend gelöstes Problem: welcher Zeit und welchen konkreten Verhältnissen die einzelnen Psalmen entstammen. Manchen Liedern steht ihre Zeit sozusagen an der Stirn geschrieben. Sie wird man nach Kräften aus ihr und aus dem zeitgeschichtlichen Hintergrunde, den sie bietet, zu erklären versuchen. Andere spotten jedes Versuches, sie in zeitliche oder örtliche Grenzen zu bannen. Und sie verlangen ihrem Inhalte nach gar nicht darnach, aus bestimmten, konkreten Verhältnissen heraus, auch wo wir solche als vorhanden vermuten müssen, gedeutet zu werden. Und das ist vielfach nicht ihre Schwäche, sondern ihre Stärke. Sie gleichen gewissen Volksliedern, von denen niemand weiß und fragt: von wannen sie kommen, von wem, wann und wo sie erstmals gesungen wurden, und die doch jeder liebt und singt. Wie jene unmittelbar aus dem Volksgemüt flossen und ihm nun angehören ohne Zeit und Schranke, zeitlos und überzeitlich, so die Psalmen der genannten Art der religiösen Volksseele Israels und aller Zeiten. Sie sind längst nicht mehr Eigentum jenes Volkes. Sie sind lange über es hinausgewachsen und stehen nun über aller Zeit als Lieder von überzeitlicher Schönheit und, was mehr sagt, von überzeitlicher, ewiger Wahrheit und Größe. Darin tragen sie das Siegel echter Religion, die nicht einem Volk oder Geschlecht, noch einer Zeit, nein die der Welt und der Ewigkeit gehört.