

**ZUM  
GESETZ UND ZUM ZEUGNIS.**

**Eine Abwehr  
wider die  
neu-kritische Schriftforschung  
im Alten Testament.**

von

**EDUARD BÖHL**

Doktor der Philosophie und Theologie, o. ö. Professor an der K. K. evangelisch-theologischen Fakultät in Wien, Mitglied der deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Wien 1883.



# Inhaltsverzeichnis

Vorrede.....	6
Abschnitt I.....	7
Das Gesetz.....	7
Abschnitt II.....	20
Der Bund.....	20
Abschnitt III.....	27
Parallelen aus der Kirchengeschichte.....	27
Abschnitt IV.....	33
Die Propheten.....	33
Elia.....	38
Abschnitt V.....	50
Über die moderne Anschauung des Alten Testaments im Allgemeinen.....	50
Abschnitt VI.....	55
Die pia fraus in der modernen Kritik.....	55
Abschnitt VII.....	60
Die literarische Analyse.....	60
Das Buch der Richter.....	69
Die Bücher Samuelis und der Chronik.....	71
Die Bücher der Könige und der Chronik.....	75
Der Pentateuch.....	77
Die Genesis.....	81
Exodus.....	89
Leviticus.....	98
Buch Numeri.....	103
Das Deuteronomium.....	109
Buch Josua.....	112
Die Stiftshütte.....	115





## Vorrede.

Nach dem Erscheinen meiner „Christologie des Alten Testaments“ hat man in verschiedenen theologischen Zeitschriften mir den Vorwurf gemacht, dass ich mich ganz von den Fragen der gegenwärtigen Kritik der heiligen Bücher fern gehalten hätte. Diese Enthaltung geschah absichtlich, indem jene dem 100-jährigen Gedenkfest des Toleranz-Ediktes in Österreich-Ungarn gewidmete Schrift kein geeigneter Platz war, um solche kritische Fragen zu berühren.

Wenn ich nun solche Enthaltung von aller und jeder Kritik in dem vorstehenden Werke wieder gut zu machen suche, so wird es mir freilich zur Pflicht gemacht, weiter auszuholen.

Vor den *speziell* kritischen Fragen mussten gewisse Voraussetzungen derselben erörtert, es musste ein fester Boden gewonnen werden, von dem aus man erst auf das Gebiet der speziell kritischen Fragen hinübertreten kann. Über gewisse fundamentale Ideen, wie z. B. Gesetz, Bund, Prophetismus etc. sind die Meinungen geteilt, und über sie ist der Kampf eigentlich entbrannt; mit der Erörterung dieser Ideen ist zu beginnen, um dann in der „literarischen Analyse“ den Kampf womöglich zum Austrag zu bringen.

Indem nun gleich der erste Abschnitt als Vorrede gelten kann, halten wir uns einer längeren Auseinandersetzung mit den Gegnern an *dieser* Stelle für überhoben. Nur so viel sagen wir gleich im Eingange, dass auch bei diesem Kampfe sich das Wort bewahrheitet:

Iliacos intra muros peccatur et extra.

Dass es mit der neu-kritischen Richtung, die von Vatkes biblischer Theologie (1835) datiert, so weit hat kommen können, ist doch nicht zum geringsten Teile auch die Schuld der Verteidiger der Mauern. Und wenn wir demnach aus Jesaja Kap. 8,20 den Titel: „Zum Gesetz und zum Zeugnis!“ entlehnen, so tun wir dies im Blick auf alle Fachgenossen – wir beugen uns vor Allem selbst unter dieses hehre Wort.

Wien, den 10. März 1883.

**Dr. Böhl.**

# Abschnitt I.

## *Das Gesetz.*

Der Prozess der Pentateuchkritik ist durch Wellhausen zu einem Abschluss gelangt, den man nach populärer Ausdrucksweise mit dem sich Festrennen in einer Sackgasse vergleichen könnte. Der Skeptizismus, der anfangs sich begnügte, den Leuchter des göttlichen Gesetzes um ein Weniges von seiner Stelle zu rücken und in die nächsten Jahrhunderte nach Mose zu versetzen, ist nun dazu übergegangen, jenes Gesetz so weit herabzudrücken, dass es allgemach höchst unbequem wird. Man fühlt sich diesem Produkt einer nachexilischen Priestergilde gegenüber förmlich in Verlegenheit und weiß nicht, wie man bei einem solchen von absichtlichen Archaismen erfüllten Priestercodex, der nach dem Exil allmählich zu Stande kam, und der von Natur und Wahrheit gleich weit sich entfernt, noch eine gesunde Entwicklung des Volkes Israel sich vergegenwärtigen soll. Ein Talmud zur Zeit Esras, vor dem Talmud im dritten christlichen Jahrhundert, das ist es, worauf die alttestamentliche Pentateuchkritik neuerdings hinausgekommen ist. Die längste Zeit und dazu die beste lebt Israel ohne Gesetz, oder es ist nach Wellhausens Ausdruck sich selbst ein Gesetz. Man jagt einem Schatten nach, bald fällt hier, bald dort ein Gesetz im Verlauf der Jahrhunderte ab, es konsolidiert sich im Lauf der Zeit bald diese, bald jene gesetzliche Sitte – und wenn man endlich den Schatten zum Stehen bringt, und einen Kern, ein Ganzes nach dem Exil erfasst zu haben meint – so ist es eine Karikatur, die man in der Hand hält. Dazu also nahm Israel ein Jahrtausend und darüber in der Geschichte des Altertums einen stellenweise so hohen Flug, damit am Ende aller Dinge ein Gesetz herauskäme, an dessen Inhalt sodann der leidige Talmud seine Künste versuchen und dessen Buchstaben das Gehirn der Rabbiner in Tätigkeit versetzen sollte. Alle großen Anläufe und Geistesanstrengungen eines für alle Zeiten merkwürdigen Volkes haben als Piedestal für die talmudische Schriftgelehrsamkeit dienen müssen, und chinesische Versteinerung ist auch das Ende von Gesetz und Propheten. Israel, einst das größte unter den Völkern, nach der Weisesten Schätzung, ist nunmehr den heidnischen Völkern gleich geworden. Das Fazit der Gesamtentwicklung Israels blieb weit hinter den Erwartungen zurück, auf welche wir uns nach so verheißungsvollen Anfängen Rechnung machen konnten. Denn als es nach dem Exil die Summe seiner geistigen Entwicklung im Priestercodex zog, da triumphierte eine Richtung, die priesterliche, und legte allen andren tiefes Schweigen auf.

Doch unleugbar liegt eine Konsequenz auch in der dialektischen Bewegung dieses Prozesses. Der erste Schritt war auch in diesem Fall der entscheidende. Als man das Gesetz oder den Pentateuch dem Mose absprach, da war der erste Schritt, der zu solchem Ende führen musste, bereits geschehen. Das Gesetz aber und die heilige Geschichte überhaupt ist etwas sui generis; es empfiehlt sich nicht Allen und Jeden, sondern nur denen, die es unter gewissen Voraussetzungen akzeptieren. Die Weisheit seines Urhebers garantiert uns die Weisheit dieses Gesetzes. Vor allen Dingen muss die Stellung des Gesetzes im Ganzen der heiligen Schrift richtig bestimmt werden; das Gesetz hat eine nach rückwärts und vorn abgegrenzte Stellung, die sich deutlich erkennen lässt. Wir dürfen nicht mit der Vorliebe der Rationalisten zu Anfang dieses Jahrhunderts das Gesetz als den Kern der Geschichte Israels bevorzugen und annehmen, Israel habe den Beruf gehabt, im Laufe der Jahrhunderte endlich eine solche Lebensordnung aus sich herauszusetzen wie sie unter dem Ausdruck „Gesetz“ begriffen wird. Neben dem νόμος nennt Paulus die ἐπαγγελία, ja er statuiert Gal 3,15 ff. einen Gegensatz zwischen den beiden. Christus ist des Gesetzes Ende, sagt der Apostel Röm. 10,4 – was aber ein Ende nimmt, das hat auch einen Anfang gehabt. Wenn nun dieser Anfang nicht willkürlich bestimmt werden soll so muss er eben an den Sinai versetzt werden. Vorher haben wir aber eine lange Zeit, in der die Vorväter Israels ohne Gesetz Moses lebten. Dies war aber die eigentlich klassi-

sche, mustergültige Zeit, in deren Element sich die Propheten und Apostel besonders wohl fühlten. Das, was dem Bunde Gottes mit Abraham als Motto dienen kann: „Ich werde dein Gott sein und deines Samens Gott nach dir“ (Gen. 17,7.8), ist und bleibt auch für die Propheten bis in die fernsten Zeiten ein Hauptstück ihrer Verkündigung an das Volk. Die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk und später den Völkern hat ihr bleibendes Fundament in der Verheißung, welche einst den Vätern gegeben ward, erhalten. Der Bund Abrahams dauerte auch zur mosaischen Zeit fort und verlieh ihr jenen höheren Charakter, wodurch allein die Kontinuität des Heils bis auf Christus gewahrt blieb. Dadurch allein war Paulus auch berechtigt, also vom mosaischen Bunde im Gegensatz zu dem Bunde Abrahams zu reden, wie er Gal. 3,14 ff., vergl. Kap. 4,24 ff. tut, oder Abraham so hoch zu stellen, wie Röm. 4 geschehen. Und ein Jeremia will für die große Zeit, die zu erwarten steht, nichts von der Bundeslade wissen (3,16).

Was man also seit dem Anfang dieses Jahrhunderts mit Vorliebe „Gesetz“ nennt, und als Inhalt der Grundschrift des Pentateuches anzusehen beliebt, ist keineswegs geeignet, um als die allein treibende Kraft in die Ereignisse einzugreifen oder als die Seele der Nation zu gelten, sondern es ist nur ein Akzidenz, ein zwischenein Gekommenes, nicht aber die Hauptsache.

Wir können, ja wir müssen uns nach der Anschauung der Propheten und Apostel eine Zeit denken können, in der das „Gesetz“ nicht da war; wir dürfen den rabbinischen Gedanken nicht nachhängen, als ob Israel um des Gesetzes willen geschaffen sei. Gerade diese Überspannung des Begriffs „Gesetz“ musste naturgemäß Gelehrte wie Vatke, Graf und neuerdings Wellhausen herausfordern, um einmal zu untersuchen, was denn eigentlich das Gesetz gewirkt habe; und durch das scheinbare argumentum a silentio kamen sie nunmehr zu dem Satze: das hebräische Altertum könne ohne das Buch der Thora verstanden werden, und dem Gesetze sei seine Stelle hinter den Propheten anzuweisen (Wellhausen, Geschichte Israels S. 4). Die Überspannung des Begriffs rief naturgemäß die Reaktion hervor.

Wir versuchen nun auf den nachfolgenden Blättern zunächst die Wertschätzung des Gesetzes aus der heiligen Schrift selber historisch zu erheben und dadurch den landläufigen Begriff tunlichst zu korrigieren. Durch diese Richtigstellung des Begriffs „Gesetz“ hoffen wir vieles aus dem Weg zu nehmen, was der neuesten Pentateuchkritik Stoff zum Angriff gegen das „Gesetz“ bietet.

Die richtige Wertschätzung des Gesetzes auf dem Boden der heiligen Schrift hängt freilich zuerst und zumeist ab von dem Ursprung und dem Urheber dieses Gesetzes. War das Gesetz vom Himmel oder von Menschen? Das ist auch hier die Frage. Und unsere Gegner sind noch immer mehr oder weniger in derselben Lage, wie einst jene Fragesteller im Evangelium. Wenn sie sagen: vom Himmel, so fragen wir dagegen: Warum habt ihr denn ihm nicht geglaubt? Wenn sie aber sagen: von Menschen, so müssen sie das Volk fürchten. Deshalb ist die Ausflucht bei den Meisten auch immerdar noch die alte: Wir wissen es nicht.

Das Band zwischen uns und ihnen wäre damit eigentlich zerschnitten und alle Gemeinschaft aufgehoben. Dennoch ist aber faktisch der Zustand noch ein anderer. Man lebt noch in einer Kirche beisammen. Und wenn auch oft im schlimmen Sinne die Linke nicht weiß, was die Rechte tut, so ist jene doch wiederum ganz zufrieden, dass noch eine Rechte da ist, die doch einigermaßen auch ihr zum Dasein verhilft. Wir müssen demnach unsere fortgeschrittensten Gegner in dieser Frage, Reuß, Kuenen und Wellhausen nebst deren Anhängern um Gehör bitten und sie auf dem alten Standpunkt Posto zu fassen einladen, wonach das „Gesetz“ von Gott war und nicht von Menschen. Gefällt ihnen dann die Gruppierung der Tatsachen nicht die sich von diesem Standpunkt aus ergibt, so haben wir nicht die Macht, sie daselbst festzuhalten. Aber Klarheit bringt das Aufeinanderplatzen wider-



streitender Ansichten doch immerhin mit sich, vielleicht sogar für den einen oder andren unsrer Gegner.

War das Gesetz vom Himmel oder von Menschen? – Wir wissen es nicht, so lautet die Antwort bei den Meisten; bei Einigen dagegen heißt es deutlich: von Menschen!

Nehmen, wir als Beispiel der Letzteren einfach den Holländer Kuenen, der jüngst über den Kanal gegangen und den Engländern in fünf Vorlesungen seine Einsicht in diese Dinge mitgeteilt hat.<sup>1</sup>

Nachdem Kuenen in der zweiten Vorlesung die Einführung des Jahvismus aus der Fremde energisch gelegnet, so charakterisiert er S. 52 den Jahvismus als den Volksgottesdienst Israels, den dieses Volk von den frühesten Zeiten an bis zum babylonischen Exil besessen.<sup>2</sup>

Nachdem wir bis dahin vielerlei andre Formen (Brahmanismus, Buddhismus etc.) besessen, sind wir nun glücklich um eine reicher geworden, welche Jahvismus heißt. Das Ding hört sich gelehrt genug an; – was ist aber dieser Jahvismus streng genommen? Und ist wirklich der Jahvismus im Stande, ein Gesetz zu schaffen, bei dem es ernstlich in Frage kommen kann, ob dieses Gesetz vom Himmel oder von Menschen stammt?

Wir wissen von diesem Jahvismus nichts, als durch die Schriften des Alten Testaments; und durch die Brille Kuenens gelesen, enthalten diese Schriften sonderliche Dinge über den Nationalgott Israels. Derselbe hat ganz willkürlich einmal, an irgend einem Punkte der Weltgeschichte, im Kopfe Einzelner und weiter eines Volkes zu existieren begonnen und dann alle jene Verehrung genossen, die Menschen der Gottheit auch sonst darzubringen pflegen. Die ungefähr 190 Personennamen, die im Alten Testament durch Zusammensetzung mit dem Namen Jahve gebildet sind, zeugen für die Verehrung, die dieser nationale Gott genossen. Er wohnte als guter Nachbar Haus an Haus mit den Göttern der heidnischen Umgebung Israels, er genoss eine ähnliche Verehrung wie jene; aber er war darum doch nicht ganz ihres Gleichen (Kuenen S. 76). Er steht immerhin insofern über jenen Göttern, als in seinem Namen durch den Mund der Priester *Recht* gesprochen wird und er überall dort nicht gekannt wird, wo Treu und Glauben gebrochen werden. Kurz: durch den ethischen Charakter unterscheidet sich Jahve von den Göttern der Nachbarvölker. Und diesen ethischen Charakter haben die Propheten mehr und mehr herausgearbeitet und ins rechte Licht gestellt, ob schon sie im Übrigen an demselben Nationalgott, wie das Volk, festhielten. Die Propheten ließen Jahve als den *Heiligen* erkennen, und damit geschah der Bruch mit den Volksgöttern ringsumher; daraus ist der Monotheismus allmählich hervorgewachsen. Kurz: der Jahve Israels zog die Kinderschuhe aus und ging als ein Gott durch die Welt, von dem dann auch eine ethische Weltregierung zu präzisieren ist. Endlich brach auch der Universalismus durch die Nebel des Partikularismus siegreich hindurch, besonders beim zweiten Jesaja, dem geistlichen Sohne Jeremias (Kuenen S. 123).

Solche Stellung also nimmt der Gottesbegriff in dem geistlichen Budget dieser Gelehrten ein. Denn was Kuenen hier den Engländern vorträgt, ist so ziemlich auch die Ansicht seiner Geistesgenossen in Großbritannien und auf dem Kontinent. Wir fragen nochmals: ist ein solcher Gottesbegriff im Stande, ein Gesetz wie das mosaische zu erklären; ist überhaupt ein *Gott* bei diesen Raisonnements herausgekommen, den man ernst nehmen kann?

Denken wir uns in einem Familienzimmer einen Lehnstuhl, und darauf die höchst ehrwürdige Büste des Vaters des Hauses, umkränzt mit Efeu und voll hohen Ernstes Jeden anblickend – der ihn anblickt. Im Hause selbst ist jedoch das Unterste zu oberst gekehrt; die zuchtlosen Sprösslinge jenes Mannes, den das Bild vorstellt, genießen ihre Freiheit ganz nach eigenem Ermessen, und scheu gehen die Knechte und Mägde ihnen aus dem Wege. Nur zuweilen, wenn der Lärm zu groß wird im

1 Sie erschienen in Leiden 1882 unter dem Titel: Volksgodsdienst en Wereldgodsdienst.

2 Vergleiche auch Kuenen, De Godsdienst van Israel I, S. 291.

Hause, erscheint aus irgend einem Zimmer das zornglühende Antlitz eines Hofmeisters, der einige Mahnreden an die Jugend richtet, aber immer ohne Erfolg. Der Inhalt dieser Reden bewegt sich hauptsächlich darum, sie sollten doch ihrem Vater nachahmen; zwischen Recht und Unrecht nach seinem sittlichen Vorbilde schlichten und bedenken, dass sie von *solchem* Vater abstammten und dieser Vater ihnen allein gehörte. Der Leser versteht, was ich meine. Mehr Einfluss nämlich als das Bild jenes Vaters hatte der ethische Gottesbegriff Israels gewiss nicht; mehr Eindruck, als die Reden jenes Hofmeisters, konnten die Reden der Propheten Israels sich auch nicht versprechen! Was endlich für pädagogische Lehren aus solcher Komödie, bei welcher drei Faktoren beteiligt sind: das Bild des Vaters, der Hofmeister und die jungen Rangen, sich ergeben müssten, kann man sich leicht vorstellen. Es bedarf hier gewiss sehr der systematischen Nachbesserung, und das Beste muss erst durch eine gründliche Aptierung nach der Form irgend eines pädagogischen Lehrsystems hinzugefügt werden, falls man auf Grund der Erfahrungen in solchem Hause ein Lehrbuch schreiben wollte.

Ist denn wirklich keine Aussicht vorhanden, dass unsere modernen Kritiker den Vergleich zwischen jenem Hause und dem Haushalte Israels, wie sie in ihren Schriften ihn schildern, ernstlich durchführen und dabei gewahr werden, zu welchen Resultaten dies führt? Oder meinen sie wirklich, es sei einerlei, wer das Gesetz in Israel gegeben und wie es zu Stande gekommen? Bilden sie sich wirklich ein, es sei kein Unterschied, ob dieser Jahve nur als Idee in unendlicher Reinheit über den tosenden Gewässern hienieden thronete, oder ob er auch zuweilen sich rühre, eingreife und sich als Gott und Gesetzgeber durch Zeichen und Wunder geltend mache? Wenn durch Recht und Gerechtigkeit das Haus gebaut wird, die Welt erhalten und Zion errettet wird, darf das Alles vor sich gehen, ohne den fürsorglichen Hausvater, ohne den lebendigen Schöpfer, ohne den alleinseligmachenden Erlöser?

Und geben nun das Letztere unsere Kritiker wirklich zu, treten sie einmal mit beiden Füßen hinüber in das Gebiet des Theismus, des Glaubens an den persönlichen Gott<sup>3</sup> – nun dann fragen wir einfach Folgendes: Ist der willkürliche Anfang, den man diesen lebendigen Gott im Geiste des Volkes Israel etwa zu den Zeiten ihrer Stammväter oder Moses nehmen lässt, irgendwie rationeller, als die Annahme der Existenz Gottes von Ewigkeit her? Ist es wirklich rationell, dem Volk den höchsten Erzieher, ja den Vater vorzuenthalten, so lange dieses Volk noch im Begriff steht, sich die Hörner abzulaufen, und ihm dann erst den ausgebildeten Gottesbegriff zur Verfügung zu stellen, wenn das Volk ohnedies zu vernünftig und blasiert geworden, um auch nur noch jugendlich fühlen zu können? Gewiss hundert ähnliche Fragen könnten wir an die neueren Kritiker des Alten Testaments richten, und zum hundertsten Male würden wir demselben kühlen Achselzucken begegnen, womit man seit Dezennien Jenen begegnet, welche die schreienden Fragen des beleidigten christlichen Gewissens gedruckt oder ungedruckt zum Ausdruck bringen.

Mit diesen Sturmböcken des alterierten christlichen Gewissens ist also nichts auszurichten. Es wäre reiner Zeitverlust, sich aufs Klagen zu verlegen! Halten wir also nur getrost *unsre* Position fest: das Gesetz war vom Himmel und nicht von Menschen (Psalm 19,8; Psalm 119; vgl. Act. 7,38) und suchen wir die darauf gerichteten Angriffe der Gegner zurückzuweisen.

Denn, so schallt es aus dem gegnerischen Lager herüber: das „Gesetz Moses“ glänzte ja in der Zeit vor dem Exil durch seine Abwesenheit. Es ist ein judaistisches Produkt. Die ganze Geschichte Israels hat darunter gelitten, dass die heiligen Geschichtsschreiber von dem fatalen judaistischen Begriff des „Gesetzes“ inspiriert waren. Gelitten hat *unsre* Erkenntnis des rechten Herganges der Dinge dadurch, dass die alten hebräischen Volksbücher, die harmlos an den verwerflichsten Sitten

3 Das Obige stellt wahrlich eine nicht zu weit gehende Zumutung an Leute, die meist Professoren und Doktoren der Theologie sind.

und Einrichtungen vorübergingen, nach der mosaischen Form des „Gesetzes“ umgebildet worden sind. So urteilen aus einem Munde Wellhausen<sup>4</sup>, Kuenen<sup>5</sup> und Robertson Smith<sup>6</sup> in ihren neueren und neuesten Werken.

Aber ist es denn *wahr*, dass nach den *anerkannt* herrschenden Religionsideen in Israel und Juda das „Gesetz Moses“ als nicht vorhanden zu betrachten wäre und erst in der Periode des nachexilischen Judentums so abgefasst sein könnte?

Der Grundfehler der Gegner liegt in ihrer falschen, von den Socinianern und Rationalisten alten Schlages ererbten Auffassung des „Gesetzes“ überhaupt. Und wo sie nun *dieses* Schattenbild vergeblich bei den Propheten suchen, da liegt die Schuld doch wohl an ihnen selbst und nicht am „Gesetz und den Propheten“. Suchen wir dem gegenüber der richtigen Auffassung der Begriffe „Gesetz“ und weiter „Bund“ wieder Bahn zu brechen.

Das Gesetz ist daneben eingetreten, damit die Übertretung größer werde, sagt Paulus Röm. 5,20. Dieses Gesetz findet am Sinai nach oben zu seine Grenze. Es ist eine Episode, ein nach 430 Jahren zwischenein Getretenes (Gal. 3,17). Vorher war es geradeso mit dem geistlichen Haushalt der Menschen, auch der Gotteskinder, bestellt, wie nach Christi Erscheinung; – sie waren wohl immerdar ὑπὸ νόμου, sie taten φύσει oder dann θεοδιάκτοι τὰ τοῦ νόμου, d. h. von Natur oder durch Gott gelehrt, was das Gesetz fordert, aber sie waren nicht unter das sogenannte „Gesetz Moses“ verhaftet und ihm verpflichtet. Und das ist ein großer Unterschied, der aber aus der heiligen Geschichte sich deutlich erweisen lässt: dass wohl der νόμος seiner Idee nach immerdar vorhanden war, dass man stets Dinge tat, die durch das Gesetz im Innern sollizitiert wurden, also τὰ τοῦ νόμου, aber durchaus nicht immer mit dem Gesetz, das nach Mose benannt wird, sich zu schaffen machte. Die Patriarchen opferten und hatten ganz bestimmte Sitten; ihr Wandel unter den Menschen war bemessen nach dem Gebot: Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst. Ja, man hatte größere Tugenden, als die Tugend noch nicht schriftlich kodifiziert worden war. Das Gesetz der Liebe ist nicht das Produkt einer langatmigen Entwicklung, wie Vatke (Bibl. Theol. S. 425) meint, am höchsten etwa gar zur Zeit des babylonischen Exils ausgebildet. Nein, es ist von Anfang an vorhanden, und im ersten Johannesbriefe wird mit Kain und Abel exemplifiziert, um jenes Gebot der Liebe einzuschärfen.

Als daher Gott sein Volk Israel aus Ägypten erlösen wollte, da brauchte er nur an das Herz Israels zu appellieren und in Erinnerung zu bringen, was sie schon vorlängst gewusst und getan. Von einer neuen Gesetzgebung ist anfangs keine Rede. Die zehn Gebote heißen zehn „Worte“ und sagen in kürzester Weise, was das im Innern des Menschen aufgezeichnete und speziell von Israels Vorvätern beobachtete Gesetz Gottes enthielt. Moses Gesuch an Pharaon, die Kinder Israels ziehen zu lassen (Exod. 5,1; 7,16), enthielt nichts andres, als dass sie ein Opfer ihrem Gott in der Wüste bringen wollten. Und das war gänzlich bona fide gemeint. Die große Masse des Volkes wusste es selbst nicht besser und durfte es nicht wissen. Von einer neuen Gesetzgebung, von tyrannischen Befehlen und Forderungen an das aus Ägypten erlöste Volk war keine Rede. Auch Exod. 19 findet sich keine solche Zumutung. Israel ist bereits das Volk Gottes und braucht es nicht erst zu werden (Exod. 19,5.6).

Was den Vätern verheißen war, das soll sich jetzt erfüllen, und Gott beschied sein Volk an den Berg Horeb, nicht etwa, um dasselbe fortan irgendwie schlechter zu behandeln, als seine Väter. Auf diesen Standpunkt stellen sich alle Lieder, die von diesem großen Ereignis zu sagen wissen (Exod. 15, besonders V. 17; Deut. 33,1-5; Ps. 68). Auf diesem Standpunkt steht aber auch das Gebot Exod.

4 Geschichte Israels S. 310

5 Volksgodsdienst etc. S. 62

6 The Prophets of Israel S. 108 ff.

20,24-26, wozu Wellhausen (S. 30) ganz richtig bemerkt: „Ohne Zweifel ist hier nicht der Altar der Stiftshütte gemeint und eine Vielheit der Altäre als selbstverständlich vorausgesetzt“. Weiter heißt es ja auch, „Deine Ganz- und Dankopfer“, was also auf bekannte Dinge denken lässt. Das in Rede stehende Gebot wurzelt aber noch ganz in der Vergangenheit und sanktioniert dieselbe. Nur der Unterschied wird zwischen Vergangenheit und Gegenwart gemacht, dass Gott es sich vorbehält, die Stätte des Verkehrs zwischen ihm und den Menschen selber sich auszuersuchen; ob das nun viele Stätten oder nur eine sein wird, bleibt hier noch völlig unbestimmt. „An jedem Orte, wo ich meinen Namen ehren lasse, will ich zu dir kommen und dich segnen“. Auf demselben Standpunkt steht auch Jeremia, wenn es bei ihm Kap. 7,21 ff. (vergl. 11,4) heißt: „Eure Brandopfer fügt zu euren Dankopfern, und esset Fleisch. Denn ich habe euren Vätern nichts *gesagt* und ihnen nichts befohlen am Tage, da ich sie aus Ägyptenland führte, in Betreff von Brandopfern und Dankopfern. Sondern das habe ich ihnen befohlen: Höret auf meine Stimme, so will ich euer Gott und ihr sollt mein Volk sein, und gehet auf dem Wege, den ich euch immer weisen werde, damit es euch wohl gehe“. Freilich ist es richtig, dass Jeremia an dieser Stelle die mosaische Gesetzgebung nicht voraussetzt (vergl. Wellhausen S. 61). Aber Unbekanntschaft mit derselben folgt aus dieser Stelle auch nicht. Jeremia hat sich hier nur auf den höchsten Standpunkt gestellt und für die Hauptsache plädiert gegenüber einem Volk, das ganz auf die Nebensachen, auf toten Opferdienst, verbissen war.

Also die Opfer und Satzungen, um derentwillen nach den älteren Rationalisten ganz eigentlich Israel existierte, wären Nebensache, – ein *παρεισελθόν*? Das Judentum der nachexilischen Zeit hätte sich demnach mit Nebensachen aufgehalten? Ja, Jeremia sagt es, und der Hergang der Dinge am Sinai lässt auch nichts anderes zu! Die Art der Einführung der Kultus- und speziell der Opfervorschriften am Sinai führt darauf, dass das „Gesetz“ eine Episode war, wodurch nach dem Apostel die Verheißung nicht außer Kraft gesetzt wurde (Gal. 3,17 ff.). Es ist nicht die Weise des *μείστης* (Mose), sich lediglich mit einem Dinge zu befassen, also neben der Verheißung kein Gesetz aufkommen zu lassen, wohl aber Gottes, der Einer ist (Gal. 3,20).

Wie kam es aber doch zu dem, was man neuerdings als die eigentliche Seele des Pentateuches ansieht; wie kam es zum „Gesetz“, wenn doch ein Paulus und ein Jeremia so urteilen vom „Gesetz“?

Der Dienst des goldenen Kalbes bildet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte Israels; einen Wendepunkt ähnlich dem in 1. Mos. 3. Damals, als die Israeliten den Bund nach 40 Tagen bereits übertraten, veranlassten sie Gott, neue Maßregeln zu treffen, damit er auch ferner inmitten eines abgefallenen Volkes verbleiben könne. Und dabei geschah es nun, dass Gott, gleichsam dem Abfall seines Volkes zuvorkommend, über die Stiftshütte und das Kultusgerät nebst Personal, schon vor dem deklarierten Abfall, in Exod. 25–31 dem Mose die nötigen Weisungen erteilte. Die Stiftshütte bekommt erst nach der Aufrichtung des goldenen Kalbes für das Volk Israel aktuelle Bedeutung, nicht schon gleich zu Anfang der göttlichen Offenbarung am Sinai, etwa als der vermeintliche Grundstein. In der Stiftshütte, in welcher nach apostolischer Typologie Alles auf Christum zielte (Röm. 10,4; vergl. auch Kol. 2,17), und auf welche Hebr. 10,1 ganz besonders zielt, wenn daselbst von Schattenbildern der zukünftigen Güter die Rede ist, will der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs wohnen (Exod. 25,8). Was immer Israel, direkt oder durch die Priester repräsentiert, hier tut, ist ein Vorrecht; wer sich desselben bedienen will, der tut es zu seinem eigenen Besten; Gott selbst wird aber nicht dadurch gedient (Jes. 66,1.2). Gott kann dessen entbehren, aber nicht das Volk. Sehr ernst fragt Amos (V. 25): „Habt ihr Schlachtopfer und Speisopfer mir gebracht in der Wüste 40 Jahre, Haus Israel?“ Das Gegenteil habt ihr getan! Damit wirft der Prophet es weit von sich, dass Israel jemals durch irgend welchen Dienst sich bei Gott angenehm gemacht. Denn war dies nicht einmal

in der Wüste, als Mose lebte, geschehen, wie sollte später von solchem Verdienst vor Gott die Rede sein können? Vgl. Psalm 40,7 und Psalm 50,9 ff., desgleichen Jesaja 43,23.24.

Angesichts dieses wahren Herganges der Dinge am Sinai konnten die Propheten nicht wohl anders handeln, als sie handelten. Der an die Stiftshütte sich anlehrende Kultus war zwischenein getreten (Röm. 5,20; Gal. 3,17.19), und sie konnten nicht in erster Linie für einen Gesetzesbuchstaben kämpfen, durch den etwas eingeführt werden wollte, was ohnedies nur für eine Weile gegeben war und als Episode zu gelten hatte. Für den Buchstaben der Gesetzgebung in den mittleren Büchern des Pentateuches konnten sich die Gottesmänner nach Josua nicht erwärmen, so lange alle Voraussetzungen im Volke fehlten, um jenen Buchstaben *κατὰ πνεῦμα* zur Durchführung zu bringen! Die Propheten insbesondere standen auf der Wegscheide zwischen Israel und den Heiden und trachteten hier den Quell der Sünde, die Übertretung des ersten Gebotes, zu verstopfen. Alles Übrige fand sich dann von selbst, und fand es sich nicht, war die strikte Beobachtung des Kultus lange Zeiten hindurch nicht durchzusetzen, herrschte Willkür in Erfüllung der Gebote der zweiten Tafel, so war dies weit eher zu ertragen, als die Übertretung der Gebote der ersten Tafel (der Pflichten gegen Gott). Und so wird denn das Wort Thora in dem Munde der Propheten wirklich nicht immer von der mosaischen Thora, sondern oft *sensu lato* gebraucht, nämlich von der in der prophetischen von neuem auflebenden *göttlichen* Weisung (vergl. Jesaja 1,10; 2,3; 5,24; 8,16; 30,9 u. ö.). Der nach der Grundbedeutung des Wortes Thora mit der Hand Weisende war Gott, der das Volk anfänglich durch Mose und nunmehr durch die Propheten auf den rechten Weg wies.<sup>7</sup> Das ganze Deuteronomium ist bereits eine solche Weisung, die sich nicht in erster Linie so sehr für den äußerlichen Buchstaben erwärmt, sondern den ἔσω Ἰουδαῖος bereits mehr im Auge hat. Aber auch alle Propheten messen den Abfall des Volkes ab nach dem Maße seiner Entfernung von Gott, und nicht nach demjenigen der Entfernung von Silo oder Jerusalem, den Standorten der Bundeslade. Elia erörtert nicht erst die Frage, ob der Altar auf dem Karmel gesetzlich unanfechtbar sei. Er stellt ihn wieder her, und Gott antwortet mit Feuer vom Himmel auf sein Gebet (1. Kön. 19). Elisa erlaubt dem Naeman, den Hofdienst fortzusetzen, dessen gewiss, dass dieser Mann Gott vor Augen und im Herzen haben werde, auch da wo er seinem Könige den Arm leiht zum fremden Opfer (2. Kön. 7,18). Immerhin zeugt die Frage Naemans von einem zarten, durch die letzten Erlebnisse besonders geweckten Gewissen, und verrät uns die Leitung des heiligen Geistes auch bei diesem Heiden. Auch Jesus gibt dem Schriftgelehrten (Mt. 22,36 ff.), als derselbe ihn nach dem größten Gebote fragt, die Antwort: „Liebe Gott und deinen Nächsten“ (aus Deut. 6,8 und Lev. 19,18). Er redet also nicht vom Gesetz der Brandopfer und Dankopfer, nicht vom Opfer der roten Kuh, sondern er entscheidet die Frage, welche eine damals viel ventilierter war, aus dem Pentateuch – und findet keinen Widerspruch.

Und wenn Paulus mit einem Worte schildern will, was denn der Jude voraus habe (Röm. 3,1), so antwortet er nicht: sie hätten das Gesetz, sondern ihnen wären die Worte Gottes anvertraut worden; d. h. solche Worte, denen nach V. 3 Viele freilich mit Unglauben begegneten. Und auch in jener meisterhaften Rekapitulation der Geschichte Israels (Act. 13,17 ff.) findet das Gesetz in der Aufzählung der markantesten Ereignisse nicht einmal eine kurze Erwähnung im Munde Pauli.

Wir ersehen aus diesen noch ganz auf der Oberfläche liegenden geschichtlichen Betrachtungen, dass das „Gesetz“, also dasjenige, was man neuerdings gern als das Herz des Pentateuches betrachtet, durchaus nicht ein so stabiler Begriff sei, wie wir ihn in unsren Lehrbüchern angewendet sehen. Das Gesetz erleidet verschiedene Auffassungen in der heiligen Schrift, und man hat zu unterscheiden zwischen der göttlichen Auffassung dieses Begriffs, die dann auch die Propheten teilen, und der menschlichen. Es ist demnach auch nicht unberechtigt, wenn Reuß und Wellhausen Mose als den

<sup>7</sup> Daher erscheint das Gesetz auch wohl einmal als durch die Propheten gegeben Jer. 7,25; Esra 9,11.

betrachten, der dem prophetischen Geiste in Israel den Anstoß gab und vor Allem selbst Prophet war. Schon der Pentateuch (Deut. 18,15 und 34,10) leistet diesem Gedanken reichlich Vorschub, und auch uns ist Mose mehr Prophet als auctor veteris legis, im socinianischen Sinne dieses Wortes. Und wenn Vatke, in seiner biblischen Theologie, unter den herrschenden Religionsideen des nachmosaischen Zeitalters vergeblich nach der Geltung des Gesetzes, wie es die rationalistische Zeit auffassen lehrte, sucht, so ist auch darin ein gutes Körnchen Wahrheit. Und damit treten wir nun an das alle diese Kritiker beschäftigende Problem der relativ ohnmächtigen Existenz des „Gesetzes Moses“ bis auf Esras Zeit heran.

Die in den Büchern der Richter, Samuel und zum Teil auch der Könige erzählte Geschichte steht mit den nach Mose genannten Gesetzen in der Tat in mannigfachem Widerspruch, und der Prophet überragt den Priester um ein Bedeutendes. Von den Propheten gingen im nördlichen Reiche, in welchem der Kampf der Geister lange Zeit am intensivsten war, alle großen Reformen aus; von ihnen, und nicht von den Priestern, ging der mächtige Einspruch gegen alle Verkümmern des wahren Glaubens in Israel aus. Dennoch müssen wir hier sofort zwischen Israel und Juda einen Unterschied machen. Von Israel ist uns bekannt, dass es legale Priester nicht mehr besaß; in Bethel und Dan diente man Gott auf breitester, nationaler Basis, nicht ohne die Abbildung durch Kälber zu verschmähen. Anders stand die Sache aber doch in Juda. Auch hier zwar stehen Propheten auf, aber ihre Wirksamkeit bereitet den Priestern die Bahn. Praktisch durchgeführt wurde das Gottesregiment in Juda durch die Priester. Wir erinnern an Jojada, an die Freundschaft eines Jesaja mit Uria (Jes. 8,2) und seine keineswegs feindliche Stellung zu dieser historischen Partei im Volke; wir denken an Sacharja unter Usia<sup>8</sup> und an Hilkia unter Josia. Juda also verdankte wirklich die relativ größere Steigtigkeit in der Entwicklung seiner heiligen Institutionen der Mitwirkung jenes historischen Adels, der neben dem prophetischen Element, welches abrupt hervortritt, das Beharrliche im Wechsel vertrat. Diese Priester aber verdankten ihren bleibenden Einfluss im Reiche Juda vor Allem ihrer durch die geschichtlichen Verhältnisse bedingten Stellung im Ganzen und deren richtiger Erfassung. Diese Stellung war von der Art, dass die Priester bis zum Exil herab nie eine Hierarchie mit festem Grunde unter den Füßen und fest organisiertem Einfluss in weiteren Kreisen bildeten. Sie konnten sich nicht wie die Glieder einer bevorzugten Kaste in den Vordergrund drängen, sondern ließen auch in Juda dem freieren Bruder, dem Propheten, den Vortritt. Sie konnten nicht, wie solches später geschah, das Gesetz und ihr auf demselben ruhendes Standesinteresse zum Idol machen, dem sie räucherten. Und indem sie so zeitweise alte Privilegien und Gerechtsame opferten und opfern mussten, indem sie mitsamt ihrer magna charta, dem Pentateuche, Jahrhundertlang unter den halbschlächtigen Königen ein geduldetes Dasein in Juda fristeten, ohne freilich zu abdizieren, blieben sie für eine bessere Zukunft aufgespart. Mit dem endlichen Siege der prophetischen Reform und der Niederwerfung des Götzendienstes trat auch eine Erneuerung ihres berechtigten Einflusses auf die Gesamtheit ein. Durch ihr Zurücktreten, das ihnen freilich die Verhältnisse und nicht gerade die eigene Opferwilligkeit aufnötigte, kam es, dass die Priester in Juda nach dem Exil die Führerschaft zurückgewannen. Hätten sie sich als Partei geltend gemacht und, an dem Buchstaben des Gesetzes blind festhaltend, sich hervorgedrängt, so würden sie die Propheten gehindert und sich selbst und ihren Institutionen ein Grab gegraben haben, das nicht mehr zu entriegeln gewesen wäre. So aber blieben sie als das wahrhaft konservative Element und überlebten die gewaltigen Stürme des göttlichen Zornes über sein Volk. So sehr sie auch mitgesündigt und mitgefehlt, so waren sie in Juda doch stets noch da, um *nach* den Gerichten sich der großen Lebensfragen wieder zu bemächtigen und resolut die Initiative zu ergreifen, damit eine neue Ordnung der Dinge, die dem „Gesetze“ gemäß war, die durch

---

8 2. Chron. 26,5

die langwierige Unordnung Ermatteten zur Ruhe kommen lasse. Jojada und Hilkia sind solche segensreiche Priester, aus deren Initiative ein zeitweiliger Aufschwung in Juda hervorging. Und wenn die Propheten in Juda die neue Ordnung der Dinge beschreiben wollen, dann illustrieren sie dieselbe gern durch Bilder, die sie aus der priesterlichen Thora entlehnten, und sind also weit entfernt von einem Gegensatz gegen den Kultus (s. Jes. 19,19.21; 23,18; 30,29; 66,20.21; Zeph. 3,9.10; Nahum 2,1; vergl. Jer. 17,26; 30,21;<sup>9</sup> Maleachi 3,3.4 u. a. m.). In Israel, dem Nordreiche, traf freilich dies Alles nicht zu. Hier waren die Propheten die stets durch Gottes Geist geweckte Stimme, auf welche Israel hören soll, und an den Priestern lag nichts. Jerobeams gottesdienstliche Neuerung hatte hier einen zu tiefen Riss gemacht. Der mosaische Kultus bestand hier selbst äußerlich nicht einmal mehr in seiner Integrität (1. Kön. 12,31.32; 2. Chron. 11,14.15; 13,9; Amos 7,13). Wie ein schwerer Erbschade pflanzte sich dieses Vergehen von einem König Israels auf den andern fort, und alle werden danach beurteilt, ob sie an dieser Neuerung festgehalten oder nicht. Es ist, als ob der prophetische Verfasser der Königsbücher nur eine Sünde kannte, nämlich die obige; was immer ein Jehu begehen mag, es ist ihm Alles erträglich, so lange es nur im Dienste Gottes, in der Befolgung des ersten Gebots, geschieht. Weil aber auch er in den offiziellen Gottesdienst, den Jerobeam eingeführt, zurückfällt, von dem er sich anfangs unabhängig zu stellen schien (2. Kön. 10,11: auch die Priester Ahabs tötete er),<sup>10</sup> so verwirft ihn der prophetische Verfasser (2. Kön. 10,29-31).

Während nun der Verfasser der Königsbücher die Geschichte des Nordreiches schreibt zur Warnung des allein übergebliebenen Südreiches, Juda, so hat der Chronist umgekehrt die Aufgabe, positiv zu schildern, dass es Juda nur gut ging, so lange als es in Gottes Gesetz verharrte. Gottes Gesetz ist dem Chronisten aber in der Thora, d. h. der Thora Moses, vorgezeichnet, und er lässt die Priester und Leviten wesentlich diejenige Rolle spielen, die ihnen nach jenem Gesetz zukommen sollte. Er zieht sie hervor, wo immer er kann. Er hatte dabei zwar nicht die Königsbücher, wohl aber die Quellen der Königsbücher vor sich, und hat mit dem Blicke eines versöhnlich gestimmten, nach den Gerichten lebenden und sich des Lebens innerhalb des Volkes Gottes freuenden Israeliten aus diesen Quellen noch ganz etwas Anderes entlehnt, als der noch mitten im Kampf stehende Verfasser der Königsbücher. Die Geschichte des Gottesvolkes bietet auch solche Seiten dar, und wenn wir uns den Verfasser der Chronik von der Höhe der prophetischen Geschichtsbetrachtung herabgestiegen denken und ihn im Geist begleiten bei seinem Suchen nach den Spuren der Befolgung des göttlichen Gesetzes, so wird das Resultat uns nicht befremden dürfen. Die Stellung der Könige Judas zum Gesetze, wovon die Chronik redet, stimmt stets mit dem Verdikt des prophetischen Verfassers der Königsbücher überein, wonach dieser König tat, was sein Vater David tat, jener aber nicht. Der einzige Unterschied zwischen beiden Verfassern ist dieser, dass der ältere (der Königsbücher) mehr von oben herab die Dinge betrachtet, während der jüngere (der Chronist) von unten her und gleichsam analytisch zu Werke geht. Dass die Ausnutzung der beiden identischen Quellen sich nicht unter dem Dache *eines* Volkes vertrage, dies gegen Movers zu erweisen, ist Wellhausen nicht gelungen. Letzterer lässt den Chronisten übrigens stets zu viel behaupten, wenn er ihm eine Gesetzeserfüllung nach der Analogie des zweiten Tempels oktroyiert. Wo immer der Chronist einer legalen Stellung der Könige Judas oder einer Reform im Sinne des Gesetzes Gottes lobend erwähnt, da meint er doch stets nur ein Abtun der Sünden in der größten Form, der Form der Abgötterei. Die Rücksichtslosigkeit, womit man krass sündigte, und nicht etwa bloß nach dem Detail der nachexilischen Zeiten, wird auch bei ihm in der Geschichte der Könige Judas hervorgehoben; man vergleiche die Regierung des Asa, Joas, Amazia, Usia, Ahas, Hiskia (2. Chron. 32,31), Manasse, Zedekia (2. Chron. 36,12.13). Der Götzendienst findet sich beim Chronisten unter Rehabeam und Asa (2.

<sup>9</sup> Der hier erwartete Fürst wird ganz als Priester geschildert.

<sup>10</sup> So fasst die Sache richtig Wellhausen, Geschichte Isr. I, S. 307.

Chron. 12,1.2.5.14; 14,2.4; 15,3.8.16; 17,6; 19,3.4); selbst unter Josaphat (2. Chron. 20,33); unter Joram und Ahasja (2. Chron. 21,6.11.13; 22,3-5); unter Athalja (2. Chron. 23,17); unter Joas (2. Chron. 24,17 ff.), Amazia (2. Chron. 25,14); unter Jotham (2. Chron. 27,2); unter Ahas und in den ersten Jahren Hiskias (Kap. 28 und 30); unter Manasse (Kap. 33); unter Josia (Kap. 34,3). Alle diese Könige sind dieselben schwer zu bändigenden Männer wie in den Büchern der Könige. In ihren Händen ist das Gesetz gewiss nicht mit jener Kleinlichkeit bewahrt worden, wie nach dem Exil. Das Beste, was sie taten, war, dass sie den größten Unrat ausfegten; aber die Stetigkeit fehlte; auf einen Josaphat folgt ein Joram; auf einen Jotham ein Ahas; auf Hiskia ein Manasse. Wir sehen also: die Sünde hatte hier dieselbe gigantische Gestalt, wie in den Büchern der Könige und versteckte sich nicht hinter pharisäischartigen Formen, um dann mit Nadelstichen nach Außen gegen das Gute zu reagieren. Berg und Tal stießen hier noch schroff aneinander; wir sind noch nicht auf der glatten Ebene der nachexilischen Zeiten. Und dem entsprechend ist auch die Gesetzeserfüllung sehr relativ zu fassen und nicht etwa im Geiste der zahmen nachexilischen Zeit. Andererseits lässt Wellhausen den Verfasser der Königsbücher weitaus zu wenig vom Gesetze und dessen Beobachtung sagen. Er benutzt die *argumenta e silentio* nur allzugern und zieht aus ihnen Nahrung für seine Geschichtsschauung. Wenn dieser Verfasser z. B. bei der Inthronisation des Joas durch den Priester Jojada keine solche Rücksicht auf die Leviten, wie der Chronist, nimmt, so liegt das eben in der Freiheit, womit er seine Quelle benutzt und das ihn Interessierende daraus exzerpiert (s. w. u.). Man fühlt es oft deutlich, dass wenn er nur noch einige Worte weiter seiner Quelle gefolgt wäre, er auch wörtlich dasselbe, wie der Chronist, würde gesagt haben. Aber er bricht ab, und die Vergleichung seiner Berichterstattung mit der des Chronisten leidet natürlich unter dieser völligen Unabhängigkeit des Einen von dem Andren. Es ist dasselbe Problem hier, wie bei den Evangelien.

Die Wertschätzung des „Gesetzes“, soweit wir sie im Vorigen aus der Geschichte erhoben haben, stimmt genau überein mit der Art seiner Einführung. Dieselbe war keine so zwingende, wie man sich dies gewöhnlich vorstellt; das „Gesetz“ ist nur daneben eingetreten, hat aber die Verheißung, den Stand der Dinge vor Mose, nicht etwa außer Kraft gesetzt. Somit kann selbst der Chronist den Hiskia ganz ohne Umstände sagen lassen: das Passah sei lange nicht gehalten, *wie es geschrieben steht* (2. Chron. 30,5), und unter Josia präzisiert er dies dahin, es sei kein Passah gehalten in Israel, wie dieses, von der Zeit Samuels, des Propheten, an, und kein König habe ein solches Passah gehalten, wie Josia Passah hielt (2. Chron. 35,18). Die letztere Angabe legt der Verfasser der Königsbücher näher dahin aus, dass kein Passah so gehalten, wie dieses, von der Zeit der Richter an, die Israel gerichtet haben, und in allen Zeiten der Könige Israels und der Könige Judas. Endlich gesteht auch das Buch Nehemia, dass die Kinder Israels seit der Zeit Josuas, des Sohnes Nuns, bis auf diesen Tag kein solches Laubhüttenfest gefeiert, wie damals, nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft (Neh. 8,17). Diese Aussagen zeigen, dass zwar Passah wie Laubhüttenfest gehalten worden waren, jedoch nicht nach dem Gesetz, wie jene Feste, welche die betreffenden heiligen Männer vor Augen hatten. Sollte daraus nicht folgen, dass diese Feste überhaupt zwar *necessitate praecepti* gehalten wurden, aber nicht *necessitate absoluta*?

Dieses Pausieren des „Gesetzes“ durch lange Zeiträume hindurch hat übrigens ein Analogon an der Verheißung und deren Durchsetzung innerhalb Israels. Auch die Verheißung pausiert Jahrhunderte lang. An eine stereotype Fortpflanzung derselben, an ein Zitieren alter Verheißungsworte ist nicht zu denken. Auf das „in deinem Samen“ (Gen. 22,17); und „Juda du bist es“ (Gen. 49,8) wird nirgend durch ein Zitat zurückgegriffen; es ist, als ob Keiner später daran dächte, dass dies je gesprochen worden. Wohin würden wir kommen, wenn wir aus dem Mangel an Zitaten älterer Verheißungen in jüngeren Büchern auf die völlige Abwesenheit solcher Verheißungen schließen wollten?



Wann in aller Welt sollten sie dann dem Volk bekannt geworden sein? Dann sind auch sie wohl später eingeschwärzt und nur kühne Erdichtungen späterer Dichter? Paulus geht selbst so weit, im Vergleich mit der zu seiner Zeit stattfindenden Offenbarung die frühere als irrelevant hinzustellen und von der Offenbarung eines Geheimnisses zu reden, welches von ewigen Zeiten her verschwiegen war, nun aber ans Licht gebracht worden (Röm. 16,25). Er meint mit diesem Geheimnis ja offenbar den göttlichen Ratschluss zur Erlösung der Welt. Nur ganz nebenbei erwähnt er als Organ der Bekanntmachung die prophetischen Schriften (V. 26) und schränkt dadurch seine frühere Behauptung, dass das Mysterium verschwiegen war, ein. So apodiktisch urteilt er, als ein Solcher, der, im Vollgenuss des gegenwärtigen Besitzes, andre Zeiten, die auch schon in der Hoffnung daran teilhatten, ganz übersieht, oder doch nur ganz beiläufig ihrer in diesem Zusammenhang Erwähnung tut (vergl. Exod. 6,2). Dennoch nahm die Verheißung einen viel breiteren Raum ein in der heiligen Geschichte vor Christus, aber natürlich so wie gegenwärtig, nach Christus, nimmermehr. Gerade so reden auch die historischen Bücher, außer demjenigen des Chronisten, gar nicht vom Gesetz als Hauptsache, auf dem Gesetzesbuchstaben wollen sie nicht bestehen, es ist oft gerade als ob er erloschen wäre. Und dagegen haben sie den weit tieferen Konflikt des Volkes mit seinem Gott vor Augen, den Unglauben und Ungehorsam, um derentwillen das Volk nie zu der Ruhe, die ihnen Gott verheißten, kommen konnte (Hebr. 3,11). Die Unterlassung einer treuen Gesetzeserfüllung war zwar ein Faktum, aber dieses Defizit im israelitischen Haushalte war ein verschwindendes gegenüber dem andren größeren des Unglaubens (man vergl. Hebr. 3,19; Hebr. 4,1-11). Hätte man sich nur darauf verlegt, die Unterlassungssünden gegenüber dem Gesetzesbuchstaben zu schildern, wo hätte man da anfangen, wo enden sollen? Wie fruchtlos wäre das auch gewesen? Diese kleineren Ausläufer der Sünde Israels lässt der prophetische Geschichtschreiber meist auf sich beruhen, indem er selbst kein Buchstabenknecht ist, und dringt durch seine Erzählung vielmehr auf Abstellung der Sünden wider das erste Gebot. Der Chronist verfährt wohl etwas anders, aber immer doch als Liebhaber des göttlichen Gesetzes, und nicht als Buchstabenknecht. Und wo immer er die Erfüllung des Gesetzes hervorhebt, da ist ihm dieselbe als eine Frucht und Merkmal des Glaubens wichtig: das ist bei David, bei Asa, bei Hiskia und Josia der Fall. Nirgend ist er geleitet durch das Bestreben, eine Retouchierung der älteren Geschichte, oder gar seiner Quellen, im Streit mit der historischen Wahrheit, vorzunehmen. – Es scheint uns also durchaus an der Zeit, den Begriff „Gesetz“ selber gehörig zu revidieren und diese aus der Zeit des Rationalismus der Theologie zugefallene Erbschaft zu untersuchen, bevor wir sie cum beneficio inventarii antreten. Wenn vom „Gesetz“ geredet wird, meint fast Jeder sofort zu wissen, um was es sich handelt. Aber die biblisch-theologische Analyse dieses Begriffs bringt doch auf andre Gedanken. Das „Gesetz“ ist im Volke Gottes nicht, wie bei andren Völkern, der endliche Niederschlag eines alten und reich entwickelten Usus, und auch nicht die Erfindung eines Einzelnen, etwa Moses. Es ist eine Gottesgabe, und doch so vorsichtig und unter solchen Kautelelen am Sinai eingeführt, dass es den Charakter einer Episode behielt und stets necessitate praecepti, nicht aber necessitate absoluta als obligatorisch für das Volk erschien. Wer sich weigerte, das Gesetz zu halten, der entbehrte viel, aber er entbehrte nicht *Alles*. Die Könige, welche das Gesetz nicht beobachteten, schadeten sich selbst am meisten und gruben in Israel wenigstens ihrer Dynastie ein frühes Grab. Auch Juda hatte wenig fromme Könige im Sinne des „Gesetzes“, vielmehr war „Glaube“ der eigentliche Prüfstein des Verhaltens gegenüber Gott, auf den alles ankam: durch Glauben und Reue sind ihrer Mehrere, obschon Gesetzesübertreter, dennoch errettet worden. Und das Gleiche gilt von Gideon, Barak, Simson und Jephthah (Hebr. 11,32). Es hat also diese ganze Verhandlung über eine relativ leblose Existenz des Gesetzes bis auf Esras Zeit, aus der Viele den Schluss auf Nichtexistenz des Gesetzes machen, den Nutzen, zum rechten Urteil über das Gesetz zurückzuführen. *Glaube*, nicht *Werk* – das ist es, was die Hauptregel des Verhaltens Israels zu seinem Gott

bleibt, und zwar vor wie nach Christi Geburt. Daran ändert das daneben eingekommene Gesetz auf Sinai nichts. Es ändert daran so wenig, dass die längste Zeit in Israel gar selten von einer pünktlichen Gesetzesbeobachtung als Ziel des Volkslebens die Rede ist. Man dispensierte sich nur zu schnell von Regeln und Satzungen, deren Beobachtung erlässlich *scheinen* konnte, und neigte somit vor dem Exil dem Antinomismus zu. Nach dem Exil versuchte man es mit dem gerade entgegengesetzten Wege und verfiel nun in das andre Extrem, das der Gesetzlichkeit; man betrat mithin vor wie nach dem Exil Abwege.

Aber ist es denn, bei aller Verschiedenheit, mit dem Begriffe des Reiches Gottes, dieser Ordnung der Dinge, in welcher Alles nach Gottes Willen bestellt ist, nach Christus etwa anders bestellt, als mit dem „Gesetz“ bis auf das Exil? Wann ist man denn eigentlich dem Begriff „Reich Gottes“, von dem Jesus so viel geredet, wirklich gerecht geworden? Etwa in den ersten drei Jahrhunderten, welche Eusebius' Kirchengeschichte uns beschreibt? Ich vermute, dass jeder, der das Bild, welches Eusebius uns entwirft, kennt, wenig Übereinstimmung mit dem Bilde, das in Jesu Geist von diesem Reiche Gottes lebte, finden wird. Und doch hat er nicht aufgehört, an diesem Reiche zu bauen, und so vor Allem ihm eine Regel und Richtschnur in seiner Predigt hinterlassen. Aber was geschah, nachdem Jesus und die Apostel von hinnen gegangen waren? Man ging gleich nach der Apostel Zeit stets darauf aus, den himmlischen Strahl in irgend eine Form zu bahnen und den Reflex, den die Lehre in etlichen sogenannten Patres apostolici oder später im Episcopat annahm, für das am Himmel wandelnde Gestirn selbst zu nehmen. Eine Ordnung der Dinge, wie sie durch die Predigt der Apostel aufgestellt wird, hat nie recht zur Darstellung gelangen wollen. Zwar wurde nach vierzehn Jahrhunderten, wie einst unter Josia das Gesetzbuch, so jetzt das Evangelium vom Reiche Gottes wiedergefunden und zu Königen und Propheten im Reiche Gottes gebracht. Und wie Josia seine Kleider zerriss beim Vernehmen des göttlichen Wortes, also zerrissen diese Propheten im Reiche Gottes ihre Herzen. Aber wie schnell wurde auch dann wieder das Leben in eine Form gebracht, in der dieses Leben notwendig ersticken musste. Es ist ganz vergebliche Mühe, eine Zeit ausfindig machen zu wollen, in welcher der neutestamentliche Begriff des Reiches Gottes zur reinen Darstellung gelangt wäre. Kaum in voller Reinheit ausgesprochen – in den neutestamentlichen Schriften – tritt er auf immer zurück. Dennoch steht die Forderung des göttlichen Wortes, dass dieses Reich da sein soll, am Anfang da und schafft sich eine Stätte in den Herzen einzelner Weniger, zunächst der Apostel selber, dann ihrer wahren Nachfolger, und auch weiterhin regen sich unter den erstarrten Gliedern der großen Kirchenkörper immerdar einige, die auf jene Forderung des göttlichen Wortes hinweisen und demgemäß sich zu konstituieren trachten (Waldenser, böhmische Brüder u. A.). Aber zur rechten Geltung kommt das Reich Gottes bis zur Reformation nicht. Und in der Reformationszeit kommt es auch nur zu Ansätzen; über Versuche hinaus haben es die Reformatoren nicht gebracht. Wir treten vielmehr von da an in eine Zeit ein, ähnlich der des zweiten Tempels; von dem früheren Unwesen frei, läuft man Gefahr, aus dem, was man reines Wort und Sakrament nennt, sich einen Abgott zu machen und wiederum in der Zugehörigkeit zur Kirche dieses reinen Wortes und Sakraments sein Heil und seine Seligkeit zu finden. Wie man die Sache auch drehe oder wende, das Reich Gottes will nicht auf Erden zur Darstellung kommen. Meist schweigt man davon. Es hält dem Seziermesser der Kritiker nirgendwo Stand.

Bis auf den Namen ist der Begriff Jahrhunderte lang so gut wie aus der Geschichte gestrichen – dennoch lebt er in den Herzen einiger Weniger, die der Abstand zwischen Ideal und Wirklichkeit tief niederdrückt. Die großen Kirchen sind mit andren Aufgaben beschäftigt, als dass sie dem Reiche Gottes und seinem Kommen entgegensähen, einem Kommen, dessen Vehikel das Wort ist, dem sodann der heilige Geist in den Herzen Zeugnis gibt. – Mit den neuen Kritikern des Pentateuches ist

man also versucht zu sagen: dass wir lieber dem Begriff gar keine Existenz und autoritative Bedeutung beimessen wollen, als eine so schattenhafte Existenz. Wenn man das „Gesetz“ am Anfang der mosaischen Zeit streicht und es unter Esras Zeit erst aufleben lässt wegen seiner leblosen Existenz, hätte das Gleiche mit diesem Begriffe vom Reiche Gottes zu geschehen, dem doch Christus weit mehr lehrhafte Reden, ja einen Hauptplatz im Unservater gewidmet, als etwa dem Begriff „Kirche“. Dieser letztere überwog jedoch bald derartig, dass man an das Kommen des Reiches Gottes wenig mehr dachte, und zwar durch die Unachtsamkeit und den Undank der Menschen. Denn Gott hatte auch jetzt wiederholt Propheten geschickt und sein Volk ermahnt, früh und spät – aber sie wollten nicht hören – und wo Gott an seinem Reiche baute, da bauten sie an dem, was sie „Kirche“ nannten, und sammelten für *ihre Kirche*, statt für sein Reich, um dessen Kommen sie gleichwohl noch stets aus alter Gewohnheit beteten.

Von diesem Standpunkt aus verstehen wir nun auch besser die Propheten, wenn sie sich gewissermaßen scheuten, den Namen „Gesetz“ oder „Gesetz Moses“ bei jeder Gelegenheit im Munde zu führen, wo es so schrecklich stand im Lande. Wir begreifen einen Jeremia, wenn er wiederholt von uralten Pfaden oder bloß vom Hören auf Jehovas Wort redet (Kap. 6,16; 18,15; vergl. 11,7 u. ö.) – es ist ihm allzu empfindlich, Gottes Gesetz immer wieder in die Debatte hineinzuziehen und zum Schaden auch noch den Spott hinnehmen zu müssen, dass Gottes Gesetz und Wort so ganz unfruchtbar erscheint. Dass die Götter der Heiden es besser haben als Jehova, der Gott Israels, bei seinem Volk, legt den Propheten manche Reserve auf, und sie reden nicht als rechthaberische Lehrer oder Richter, sondern als mit dem Volke untergehende, von heiliger Eifersucht verzehrte Liebhaber dieses Volkes. Die öffentliche Not ist auch ihre Not.

## Abschnitt II.

### *Der Bund.*

Die Meinung, dass die Idee des mosaischen Bundes, der am Sinai geschlossen worden, das Alte Testament beherrsche, und diese Idee einen Mittelpunkt der religiösen Reflexion bilde, hat Wellhausen (Geschichte Israels, S. 434, Note 1) mit Recht verworfen. Wir müssen hier abermals die ganze Vorstellung von einem zwischen Jehova und Israel am Sinai geschlossenen Bunde revidieren, wie dies soeben mit der Vorstellung, welche man mit dem Begriff „Gesetz“ verbindet, geschehen musste. Es ist abermals nur ein Erbteil aus dem rationalistischen Zeitalter, wenn der Begriff „mosaischer Bund“ so in den Mittelpunkt gestellt wird, wie es bei den „Autoritäten der biblischen Theologie“ neuerdings geschieht. Man redet da mit vielem Aplomb von dem mosaischen Bunde als drittem, der auf den Bund mit Noah und den mit Abraham gefolgt sei. Man redet von drei oder gar vier Bundesstufen, als ob nie dem Coccejus von orthodoxer Seite wegen dieser Stufenlehre augenfällige Heterodoxien mit Fug und Recht Schuld gegeben worden wären. „Zum mosaischen Bunde, auf den die ganze Entwicklung hinzielt, ist die Geschichte des Urmenschen und der Erzväter die stufenweise fortschreitende Vorbereitung“, versichert uns Wellhausen (S. 356), und hat die gelehrten Forscher der Neuzeit für sich.<sup>11</sup> Wir bemerken dagegen: dass die ganze Entwicklung auf Christum hinzielt (Röm. 10,4), und dass der mosaische Bund nur ein Inzidenzpunkt in dieser Entwicklung ist. Ebenso irrig ist die andere Behauptung: dass das Charakteristische der Bücher Moses und der Propheten unter dem Namen „alter Bund“ zusammengefasst werden müsse, dem man dann die Bücher des Neuen Testaments als „neuen Bund“ gegenüberstellt; als ob Paulus 2. Kor. 3,6.14 wirklich mit gesunden Sinnen an solchen Gegensatz hätte denken können.<sup>12</sup> Nichts von dem allem hat den Schein eines Rechtes für sich. Niemand ist wegwerfender gegen den Bund am Sinai aufgetreten, als Jeremia 31,31-34, und er hätte nicht so schreiben, so antinomistisch und revolutionär reden dürfen, wenn nach seiner Meinung nicht der „alte Bund am Sinai“ gleichsam als eine veraltete (Hebr. 8,13) Kulisse bei Seite geschoben und damit der freie Ausblick in dasjenige, was eigentlich dahinter lag, immerdar verstattet werden konnte. Das echte alte Verhältnis zwischen Gott und dem Volk, dessen Punktationen schon zur Zeit eines Abraham festgestellt worden und die da gipfeln in den Worten: „Ich will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein“ – Worte, die oft und so auch bei Jeremia nur wiederholt werden<sup>13</sup> – zeigt sich auch als der Inhalt der Zukunft, welche Jeremia dem Volk in Aussicht stellt. Ezechiel lässt die gleiche Punktation dieses ewigen Verhältnisses: „ihr werdet mein Volk sein und Ich will Euer Gott sein“ durchklingen, und zwar an einer ganz ähnlichen, die Zukunft ins Licht der Vergangenheit stellenden Stelle Ezech. 36,28, und ebenso an einer gleich wichtigen Stelle Kap. 37,27. Den Propheten ist die Zeit der Erzväter die klassische Zeit, nach der die Zukunft, wenn sie eine Zukunft des Volkes Gottes sein will, zu bemessen ist. In dieser und keiner andren Weise ha-

---

11 M. vergl. Strack, im Handbuch der theologischen Wissenschaften, 1. Halbband, S. 135 Anmerkung: „es gibt nur drei Bundesstufen, Noah, Abraham, Moses“.

12 Man vergleiche dagegen, was Meyer im Exegetischen Handbuch zu Vers 14 sagt: „Die Bücher des *Alten Testaments*, wie man hier gewöhnlich annimmt, heißt ἡ παλαιὰ διαθήκη nicht“. Paulus stellt überhaupt den alten Bund nur in relativer Weise dem neuen, von ihm bedienten Bunde (s. V. 6) gegenüber, geradeso wie er ebendasselbst Buchstabe und Geist entgegenstellt. Denn Buchstabe war ja auch zunächst die καινή διαθήκη, welche Paulus bediente, und Geist konnte auch die von Mose bediente διαθήκη sein; – solches kam lediglich auf die Stellung des Subjekts an. Wenn nämlich (nach V. 16) die Leser sich im Glauben zu Christus gewendet haben werden, so wird die Decke, das Trennende, weggenommen, und sie sehen auch bei der Lektüre Moses, dass hier Alles Geist sei und Alles auf Christum ziele. Für den, der in Christo ist (V. 14), wird die Decke weggenommen, und er liest das, was soeben alt war, in ganz neuer Weise.

13 Die Stellen sind: Gen. 17,7.8; Lev. 26,12; Jer. 7,23; 11,4; 24,7; 30,22; 31,1.9.33; 32,38; Ezech. 11,20; 36,28; 37,27; Sacharja 8,8, vergl. 2,15; endlich 2. Kor. 6,18; Apoc. 21,3.

ben auch unsere Reformatoren biblische Theologie getrieben und in keiner andren Weise haben sie vom Bunde, auf den Gott vom Anfang der Welt an Bedacht genommen, geurteilt.<sup>14</sup> Der Bund, welcher für die Propheten Hauptsache war, ist der Gnadenbund Gottes mit den Erzvätern.

Wenn also Gott am Sinai mit Israel in ein näheres Verhältnis trat, so ist das kein andres, als das mit den Erzvätern bereits eingegangene; es ist kein von neuen Bedingungen abhängiges, sondern ein definitives Verhältnis. Denn wie? sollte der Allerhöchste auf Sinai herabgekommen sein, um die ehemals den Vätern gegebene Gnade zu schmälern, während er doch vielmehr den Gnadenbund, welcher zuvor im Stammhause der Erzväter eingeschlossen war, über ein ganzes Volk ausbreiten wollte, gemäß seiner Zusage an jene Väter. Der ganze Charakter, den die sinaitische Offenbarung trägt, hat nichts antipatriarchalisches, aber ebenso wenig hat er etwas antiprophetisches. Jeremias Auffassung ist hier die einzig richtige und liefert zugleich einen Kommentar über die ersten Vorgänge am Sinai. Es heißt Jer. 7,22 ff.: „Ich habe euren Vätern, als ich sie aus Ägypten ausführte, keinerlei Befehl getan in Betreff des Brand- und Dankopfers. Sondern das allein habe ich ihnen befohlen: hört auf meine Stimme, so will ich Euer Gott sein und ihr sollt mein Volk sein; und wandelt in allen den Wegen, die ich euch weisen werde, auf dass es euch gut gehe“. Ebenso Vers 25: „Von dem Tage an, da eure Väter aus Ägypten gezogen sind, habe ich alle meine Knechte, die Propheten, zu euch gesandt, immer frühzeitig sie entbietend; aber sie hörten nicht“. Wo wäre denn am Sinai in solcher Weise von einem Bunde die Rede, dass man das ganze spätere Verhältnis als eine Art *contrat social* zwischen Gott und Israel zu betrachten hätte? Gleich anfangs, als Jehova Exod. 19 zum Behuf der Verkündigung der zehn Worte (die wir „*Gebote*“ heißen) auf den Sinai herabfährt, ist es sein Erstes, dass er Gehorsam fordert. Das heißt aber nach dem Zusammenhang: gläubiges Aufmerken auf die Verheißung und Beobachtung des mit den Vätern geschlossenen Bundes (Beschneidung und Wandel nach der Gen. 18,19 angedeuteten Weisung eines Abraham). Ganz in Übereinstimmung mit Jeremia heißt es Exod. 19,5: „Und nun, wenn Ihr ganz gewiss auf meine Stimme hören werdet, und *meinen Bund* beobachten werdet, so werdet ihr mein Eigentum sein aus allen Völkern“, oder, laut Vers 6, ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk; welches Alles so viel besagt wie das jeremianische: „so will ich euer Gott sein und ihr mein Volk“ (vergl. Deut. 5,2 f.). Das Wort „Bund“ kann in diesem Zusammenhang nur den Allen bekannten Bund Gottes mit den Vätern (Gen. 15 u. 17) bedeuten, und bei der Erneuerung dieses Bundes soll keineswegs Jehovas Verhältnis zu Israel von neuen Bedingungen eines Werkbundes, die Israel zu prästieren gehabt hätte, abhängig gemacht werden. Die sogenannten zehn Gebote waren nichts, als die Regel des Gnadenbundes, und sind dies bis heute geblieben. Der Ausdruck „Bund“ hat freilich nie den Charakter einer einseitigen Gewährung, wobei nicht auf Gegenleistungen Bedacht genommen würde. Nur sind diese Gegenleistungen nicht bald diese, bald jene, sondern sie sind stets die gleichen. Gen. 15,6 ist der Glaube Abrahams die Gegenleistung; Kap. 17, woselbst der Bund mit den Heiden gleichsam „in absentia“ geschlossen wird, ist selbstverständlich der Heiden Glaube die Gegenleistung, und ebenso Exod. 19,5, wo es heißt: wenn ihr meine Stimme hören werdet – wenn ihr meinen Bund beobachten werdet. Und damit stimmt überein der große Schriftkenner Paulus, wenn er Röm. 4,13.14 sagt: „denn nicht durch eine gesetzliche Bestimmung (διὰ νόμου) geschah dem Abraham oder seinem Samen die Verheißung, dass er Erbe der Welt sein werde, sondern Glaubensgerechtigkeitsweise (διὰ δικαιοσύνης πίστεως). Denn wenn die Leute des Gesetzes Erben sind, so ist es mit dem Glauben aus, und zu nichts gemacht ist die Verheißung!“ – Der Apostel zeigt sich sehr empfindlich in dem Punkte des Gesetzes – er kann, wo er von der Verheißung redet, nicht im mindesten zulassen, dass zugleich von gesetzlichen Bedingungen gesprochen werde. Das Gesetz vom Sinai ist pure Episode und ganz irre-

<sup>14</sup> Vergl. L. Diestel, Deutsche Jahrbücher für Theol. 1862, Heft IV, über die Ansicht der Reformatoren vom mosaischen Gesetz; bes. S. 725.

levant – wenn es sich um die eigentliche kapitale Stellung des Menschen handelt, die nur durch Verheißungen reguliert erscheint. In nebensächlicher Weise mag von Gesetz und bundesmäßiger Verpflichtung auf das Gesetz geredet werden; aber nur ganz in zweiter Linie und so, dass zwischen Gott und sein Volk außer der Verheißung nichts zwischenein tritt.

Und ganz ebenso verfahren auch die Propheten. Der Gedanke, dass der Bund Gottes mit den Vätern, der ein Gnadenbund ist, hintendrein am Sinai an gewisse gesetzliche Bedingungen geknüpft worden sei, konnte in keines Propheten Herz aufkommen, geschweige denn in Gottes Absicht liegen. Die „Leute der Verheißung“ werden in alle Ewigkeit keine Leute des Gesetzes (= οἱ ἐκ νόμου).

Wenn daher Exod. 24,3-8 auf Grund gewisser Gesetzesworte (nämlich der Kap. 21-23 enthaltenen) ein Bund abgeschlossen wird, so war derselbe eine vorübergehende Phase, welche schon durch den Dienst des goldenen Kalbes beseitigt wurde. Wiederholt hatte sich nämlich Israel Gott als Mitspaziszenten aufgedrängt; schon am Sinai hatte es die unmittelbare Verhandlung mit Gott abgelehnt und in seiner Angst allen Gehorsam versprochen (Exod. 20,19). Dann hatte es abermals, als Mose mit den weiteren Gesetzen (von Kap. 21-23) an das Volk herantrat, gesagt: „Alles, was Jehova geredet, wollen wir tun und gehorchen“ (Kap. 24,7). Nun darauf hin hatte dann Gott einen Bund, nicht ohne sühnendes Blut (V. 8), durch Moses Hand mit Israel geschlossen, aber dieser Bund hatte rein vorübergehende Bedeutung, und es musste auf seinen Trümmern immer und immer wieder auf den nie hinfällig gewordenen Gnadenbund mit Abraham zurückgegriffen werden. Ein solches Zurückgreifen fand schon bei der Wiederaufnahme Israels nach dem Dienste des goldenen Kalbes in Exod. 34,10 statt. Hier sagt Jehova auf Moses Fürbitte ohne Weiteres: „Siehe Ich schließe einen Bund; angesichts deines ganzen Volkes will Ich wunderbare Dinge tun“ etc.; das heißt also, Jehova lässt den ersten Bund mit den Vätern Abraham, Isaak und Jakob bestehen, und nur ganz im Vorübergehen und beispielsweise wird von Vers 14-26 an etliche Auflagen und Forderungen aus Kap. 20-23 (dem Objekt der früheren Bundesschließung) erinnert. Von einer neuen Bundesschließung, wie Exod. Kap. 24, ist nicht ferner die Rede. Die ersten Gesetzestafeln sind zerschmettert, die neuen kommen in die Lade des Zeugnisses, und darüber wird kein weiterer Bund geschlossen.

Wenn dann später in Deut. 29,1 ff. eine Bundschließung vorkommt, und zwar mit der neuen Generation, so ist dieselbe nach V. 13 in dem Sinne gemeint: dass Gott Israel heute aufstelle (bestätige) als sein Volk, und er dagegen der Gott Israels sein werde, „wie er solches Dir zugesagt und Deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat“.<sup>15</sup> Wenn ferner ein Josua (Jos. Kap. 24,25) mit dem Volk einen Bund macht vor Gott, so tut er dies unter dem Vorbehalt, dass sie dem Herrn nicht dienen können (V. 19), dass der Herr sich wenden und sie deshalb strafen werde (V. 20), und als sie trotzdem bei ihrer Rechthaberei beharren, so bittet er sie, doch wenigstens ihre Abgötter aus ihrer Mitte zu tun (V. 23). Und die solchergestalt mehrfach Gewarnten lässt er nun in einen Bund eintreten, wobei er ihnen Gesetze und Rechte vorlegt (V. 25) und endlich einen Stein in Sichem errichtet, der da schreien soll, wenn Menschen schweigen werden, und ihnen bezeugen: was Josua an diesem denkwürdigen Tage zu ihnen aus Gottes Mund geredet, bezeugen insbesondere, dass sie ihren Gott nicht verleugnen zu wollen erklärt hätten (V. 27). Durch diesen feierlichen Akt erhält Josua sich und Seinesgleichen (das heißt den Gläubigen) den Zugang zum Gnadenbund offen, denn wer da sündigte und Vergebung suchte, der fand Gnade nach diesem Bunde und Heilung aus den Gesetzen und Rechten dieses Bundes, welche lauter Vorrechte für den gebeugten Sünder waren. Den Übrigen aber, welche bei ihrer Eigengerechtigkeit beharrten, war der Stein und der durch ihn bezeugte Bund ein Anstoß, an dem sie sich stießen, fielen und zuletzt zu Grunde gingen. Duo cum faciunt idem, non est idem. Wenn Josua in Israels Namen einen Bund mit Gott schließt, so ist derselbe für ihn und

15 Vergl. Knobel im Exegetischen Handbuche z. d. St.

sein Haus der gleiche, den Gott mit Abraham geschlossen, und der zur Zeit Moses nur eine weitere Umschreibung gefunden: es ist ein Gnadenbund (foedus gratiae). Im Sinne der Eigengerechten in Israel dagegen war dieser Bund ein Bund der Werke (foedus operum), der in der Hand, die ihn eigenwillig geschlossen, bei der ersten Übertretung zerbrach.

In gleicher Weise sollte jene feierliche Bundschließung, welche Josia nach 2. Kön. 23,1-3 ins Werk setzte, das Volk zum Wandel in den Wegen des Herrn und zur Beobachtung seiner Gebote, Zeugnisse und Rechte aus ganzem Herzen und von ganzer Seele verpflichten. Dass auch hier „Glaube“ und nicht zuerst „Werk“ dem Volke ans Herz gelegt wurde, sollte man schon aus dem Zusatz „aus ganzem Herzen und von ganzer Seele“ zur Genüge entnehmen. Auch Jeremia 11,2-10 ist laut Vers 4 und 10 von dem Bunde geredet, den Gott mit ihren Vätern beim Auszug aus Ägypten gemacht, der aber kein anderer war, als der mit den Erzvätern geschlossene und durch den Götzendienst oftmals von ihren Kindern gebrochene.

Einen gleichen Zweck endlich verfolgte die Bundschließung unter Nehemia (Neh. 9,38; 10,29.30). Denn das Vornehmste des Gesetzes Gottes ist „Glaube“, ist Loyalität, aus der dann das rechte Verhalten gegen den höchsten Herrn, die guten Werke, *fließen*.

Genug, auf jenen sogenannten „mosaischen Bund“ legt keiner der Späteren Gewicht; überall ist das Verhältnis, welches zwischen Jehova und seinem Volk besteht, ein im Wesen Gottes begründetes ewiges und kein bedingungsweise eingegangenes. Wo sollte das auch hinführen, wenn man auf solchen morschen Boden sich stellte, auf den Boden eines einst unter gewissen Bedingungen am Sinai eingegangenen Verhältnisses zwischen Gott und Israel? So, wie Israel am Sinai es gemacht, wo es den Bund gebrochen, bald nachdem er geschlossen war, soll eben das Volk es nie machen. Und wenn der Hebräerbrief Kap. 8 und 9 von dem „ersten Bunde“ redet, dem schon durch Jeremia für veraltet erklärten (Hebr. 8,13), so argumentiert er mit diesem Begriff, sofern derselbe ihm durch den Kontrast in Jer. 31,32 an die Hand gegeben worden, ohne dass für den Verfasser des Hebräerbriefes die Substanz Moses und der Propheten etwa durch dieses Wort erschöpft würde, wie bei unsren Neueren. Jeremia aber weist nur mit Entrüstung auf diese Episode am Sinai zurück (Jer. 31,32), wenn er den neuen Bund mit dem alten vergleicht, welcher letzteren Gott mit den Vätern geschlossen, da er sie aus Ägypten geführt und den sie nicht gehalten, worauf Gott einen Abscheu an ihnen gehabt. Diesem alten, längst antiquierten Bunde gegenüber ist der vom Propheten in Aussicht gestellte Bund ein neuer.

Es ist also eine ganz verkehrte Vorstellung, von einem mosaischen Bunde zu sprechen, auf den die ganze frühere Entwicklung hinielte. Es gibt nur einen Bund mit Noah, dessen Zeichen der Regenbogen (Gen. 9,12), und ferner einen Bund mit den Erzvätern, dessen Zeichen die Beschneidung war. Aber darüber hinaus gibt es keinen weiteren Bund, und Jesus Christus hat nur den Bund mit den Erzvätern, als der Exekutor und Mittler desselben, zur Wahrheit gemacht. Wie sich also die Verheißung über das ganze Alte Testament hinwölbt, und das „Gesetz“ im Vergleich zu ihr nur den Charakter eines Zwischenspieles hat (παρεισθήθη), so ist auch der Bund mit den Erzvätern der höhere Begriff, gegenüber dem Alles, was sonst „Bund“ heißt, zu einer bloßen Episode herabsinkt. Mag immer Mose am Sinai einen Bund schließen (Exod. 24), er ist alsbald gebrochen, und es stände schlimm um Israel, wenn es bei der Frage nach dem Bestande des Bundes auf des jeweiligen Volkes Qualität angekommen wäre. Was einmal feststeht, gemäß einer Abmachung Gottes mit den Erzvätern, steht für immer fest, und keine spätere Untreue des Volkes kann Gottes Treue aufheben. Auf eine innere Qualität und Rechtbeschaffenheit war es überhaupt von Anfang an nicht abgesehen, sondern es hatte der Allerhöchste Sorge getragen für eine Lade, welche die zwei Tafeln, die das Regelmaß des Bundes (aus Exod. 20) enthielten, ein Regelmaß, welches alsbald übertreten wurde, in

sich aufnehmen, und für einen Kultus, der die Gegenwart Jehovas inmitten eines sündigen Volkes vermitteln sollte. Durch sein in der Auswahl der Väter begründetes Verhältnis zu Jehova war Israel, und zwar in letzter Instanz, das Israel Gottes, der Kern in der Schale, ein bleibender Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, und nicht seiner Werke wegen.

Wo immer wir in der Zeit nach Mose einer Rekapitulation der früheren Geschichte oder einer Hindeutung auf dieselbe begegnen, da ist vom Bunde am Sinai an und für sich keine Rede, sondern nur vom ewigen Gnadenbunde Gottes, der, mit den Vätern eingegangen, zu Moses Zeit fort dauerte, und ihr einen höheren Charakter mitteilte, den Charakter nämlich, Christum in allerlei Zeremonien und Schattenbildern dem Glauben gegenwärtig zu erhalten. In Amos 3,2 heißt es einfach: „Nur Euch habe ich aus allen Geschlechtern des Erdbodens erkannt, – das heißt erwählt“, und damit wird auf Exod. 19,5 zurückgeblickt, wo es heißt: „so sollt ihr mir sein ein Eigentum aus allen Völkern, denn mir gehört die ganze Erde“ – ich hätte also auch andre erwählen können. In Micha 6,4.5 wird nur der Gnadenerweisungen Jehovas gedacht. In Psalm 105,8.11 ist dies als der leitende Gedanke in der ganzen Geschichte Israels angegeben: „Er gedachte auf ewig seines Bundes – – den er geschlossen mit Abraham“. Dies wird weiter ausgeführt bis auf die Besitznahme Kanaans selbst; aber eines sogenannten mosaischen Bundes geschieht keine Erwähnung. Ebenso wenig erwähnt Psalm 106 einen Bund am Sinai, sondern nur (Vers 23) die Fürbitte Moses, wodurch die Vertilgung des ganzen Volkes abgewendet worden sei. Und als unter Esra und Nehemia die großartige Restauration des Gesetzes Moses stattfand, und dabei zuvor das bekannte Bußgebet ausgesprochen wird, da heißt es bloß, nachdem der Kälberdienst berührt worden, Gott habe ihnen seinen guten Geist auch ferner gegeben, um sie klug zu machen. Das will aber sagen, dass Gott auch ferner ihnen durch Mose Offenbarungen habe zuteil werden lassen (Neh. 9,20), aber von einem mosaischen Bunde ist keine Rede. Und dennoch war Esra gerade im Begriff, die gesamte Volksgemeinde feierlich auf das Gesetz Gottes zu verpflichten, welches gegeben war durch seinen Diener Mose, dass sie beobachten und halten sollten alle Gebote Jehovas und seine Rechte und Satzungen (Neh. 10,30). So evangelisch denken also die Psalmisten und ein Mann wie Nehemia.<sup>16</sup> Und wenn nun Einer, wie der Sänger von Psalm 44,18 betet: „Dies Alles traf uns und wir haben doch nicht an deinem Bunde gefrevelt“, so ist das nicht etwa die Sprache der Selbstgerechtigkeit und Zeichen des makkabäischen Zeitalters, sondern es besagt das Gleiche, wie das paulinische: „Ich habe Glauben gehalten“ und ist die Sprache des Glaubens, die himmelweit entfernt ist von der Urteilslosigkeit, womit auch die meisten Christen heutzutage dem Unglück waffenlos gegenüberstehen. Die Psalmisten und Propheten haben die gleiche göttliche Erleuchtung, wie die Apostel und Evangelisten.

Man sollte es auch billiger Weise den Rabbinern überlassen, auf einen Bund so großes Gewicht zu legen, der doch nur allzubald gebrochen ward. Es ist in echt talmudisch-rabbinischem Geist geredet, dass sechs Millionen Engel den Israeliten dafür Kronen aufgesetzt, dass sie Exod. 24,7 sich also zum Gehorsam bereit finden ließen, welche Kronen ihnen aber von Teufeln weggenommen wurden, als sie dem Kalbe dienten.<sup>17</sup>

Ganz anders klingt in der Tat jene Beurteilung der Kinder Israels durch Josua, bevor er zu jener schon erwähnten Verpflichtung in Sichem sich bereit finden ließ, die den Abschluss seiner Laufbahn bildet. Er sagte (Kap. 24,19): „Ihr könnet dem Herrn nicht dienen, denn er ist ein heiliger Gott, ein eifriger Gott, der euch eure Übertretung und Sünde nicht hinwegnehmen wird“. Und als Vers 21 das Volk ihm solches bestreitet und sagt: „Nicht also, sondern wir wollen dem Herrn dienen“, da sprach

16 Ausdrücklich weisen auf jenen ewigen Bund Gottes mit Abraham noch Stellen wie Lev. 26,9.42-45; Deut. 4,31; Richter 2,1; 2. Kön. 13,23; Nehemia 9,8; Psalm 74,20; Sacharja 9,11; Lk. 1,72.

17 Vergl. Gfrörer, Jahrhundert des Heils, II, S. 346.



Josua zum Volk: „Ihr seid Zeugen über Euch selbst, dass ihr Euch Jehova erwählt habt, dass ihr ihm dienet“. Und sie sprachen: „Ja, wir sind Zeugen!“

Man stelle sich einen Augenblick vor: dass ein solches bedingungsweise eingegangenes, *von gewissen Geboten abhängiges Verhältnis* zwischen Jehova und Israel bestanden hätte, wie es sich die Rabbiner als Ideal dachten, und ihnen nach, wenn auch in etwas veredelter Form, unsre Rationalisten. Man stelle sich weiter vor, dass von der strikten Erfüllung dieser Gebote der Fortbestand Israels abgehängt hätte. Von der Beschneidung an bis zum Grabe wären demgemäß die Epigonen eines Mose, Kaleb und Josua an dem Strick des Gesetzes gebunden einhergegangen; stets auf dem Sprung, um nun dieses, dann jenes Gebot zu beobachten, und der Angst erliegend, sie möchten dem Gesetz irgendwie zu kurz getan haben. „Du sollst das nicht angreifen, du sollst das nicht kosten, du sollst das nicht anrühren“ (Kol. 2,21). Denken wir uns Gideon auf der Tenne Weizen dreschend und zugleich das Sch'ma Israel! rezitierend, oder Simson auf dem Weg nach dem Philisterlande mit einer Gesetzesrolle in der Tasche!<sup>18</sup> Man denke sich David die Schaubrote, die der Hohepriester ihm darreicht, zurückweisend, weil sie nur den Priestern zustünden, und ganz Israel dreimal im Jahre die Waffen niederlegend, auch wenn die Philister im Lande waren, um vor Gott, d. h. vor der Bundeslade zu erscheinen! Man denke sich dies und noch vieles Andre, was zum Ideal eines Judenstaates gehört, und man wird das Ungereimte fühlen von solchem Verlaufe der Geschichte Israels.

Dennoch aber stand dies Alles im Buch, es war im Gesetz geboten, und wenn man es dort austreichen wollte, so würde man eine Lücke öffnen in der Mauer, die Gott vorsorglich durch sein Gesetz um sein Volk her gezogen. Gab Gott einmal seinem Volke Gesetze, so gab er sie ihm für alle Fälle und nach allen Beziehungen des Lebens, und sie galten *necessitate praecepti*, wenn auch nicht *necessitate absoluta*, was aber ein guter Gesetzgeber natürlich nicht von vornherein verraten darf. Er konnte bei den bürgerlichen und zeremoniellen Satzungen so wenig nach der Kapazität seines Volkes sich vorher erkundigen, wie bei den moralischen Gesetzen. Die Forderung: „Du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Vermögen (Deut. 6,5) und deinen Nächsten wie dich selbst“ (Lev. 19,18), ist ja ebensowenig aus einer vorgängigen Untersuchung, ob etwa der Mensch dazu im Stande sei, hervorgegangen. Er ist nicht dazu im Stande, aber das Gesetz forderte es gleichwohl; und es donnerte und fluchte, wenn der Israelit seinen Verpflichtungen nicht nachkam. Das Gesetz stellt kategorisch seine Forderungen; es umfasst die göttlichen Forderungen an das Volk und den Einzelnen im ganzen Verlauf seines Lebens von der Geburt an bis zum Grabe. Da bleibt nur wenig der freien Initiative überlassen; selbst die Sühne ist geboten, und die Sündenvergebung, wobei keines der Vergehen, die man auf dem Gewissen trägt, ausgeschlossen ist, gipfelt in einem zentralen Sühnakt am großen Versöhnungstage (Lev. 16,21), welcher vorgeschrieben war. Der Buchstabe, die Forderung tritt überall in den Vordergrund, ohne doch für den Schärferblickenden den Geist der in dem Buchstaben war, zu ersticken. Will Israel wirklich ein Volk Gottes sein, natürlich nach dem Zuschnitt jener Zeiten und gemäß den Elementen der Welt (Kol. 2,8.20), dann sollte es dies auch recht sein. Wollten wir Gottes Weisheit tadeln, der seinem Volk solche Fesseln angelegt, sobald es in die Reihe der Völker eintrat und als Volk in näherer Beziehung zu ihm stand? Nun, alle Heidenvölker hatten ähnliche Schranken und Formen, und in allen wichtigeren Gesetzen und Institutionen berührt sich das Volk Gottes mit den andren Heidenvölkern. Hier wie dort gab es einen Kultus; Kultusstätte, Opfer, Gebet, Segen – alles das war präliminiert. Auch in Israel hatte, wie bei den Völkern, das Orakel seine Stätte in den Urim und Thummim. Wenn in der Not des Krieges oder bei sonstigen schwierigen Anlässen der Heerführer oder König wissen wollte, was der Wille Gottes sei, dann fragten sie den Mund Gottes mittelst der Urim und Thummim (Jos.

18 Heillose Proben einer solchen Gesetzesauffassung gibt Lagarde in den *Prophetiae Chaldaice* aus dem alten Reuchlin'schen Codex, S. XV u. XVIII.

9,14; 1. Sam. 14,36.37; 23,4 u. o.) oder sie bedienten sich der Lose (Josua 7,11). Die Möglichkeit einer solchen Befragung war absolute Notwendigkeit für ein Volk des Herrn, welches mitten unter Heidenvölkern wohnte, die auf solche Orakel und sogar zauberische Mittel zur Erforschung des göttlichen Willens pochten. Dass die Leviten bestimmte Städte mit Asylrecht hatten, ist ebenso vernunftgemäß, wie durch die Analogie der heidnischen Asyle zu erhärten. Wer hätte denn die Flüchtlingen wohl schützen sollen (und Flüchtige hat es doch allezeit gegeben), wenn nicht die Leviten nach den Grundgesetzen Israels zu Hütern dieses Rechtes bestellt gewesen wären? Die Flüchtigen unter den Griechen hatten das Recht, in Freistätten zu fliehen, deren Bereich sich gewöhnlich über einen weiten zum Peribolos des Tempels gehörigen Raum erstreckte. Hier konnte der Geflüchtete als Schützling der Gottheit so lange er wollte sich aufhalten.<sup>19</sup> Es ist also nicht im mindesten eine historische Fiktion, wenn die Leviten (Num. 35; Josua 21) in den Besitz solcher Städte nebst einer abgemessenen Feldmark von 2000 Ellen im Quadrat eintreten (Num. 35,5). Zu der Mutmaßung, dass solche Institution erst nach der Zeit des Ezechiel passend war, sind wir mit Wellhausen (a. a. O. S. 164 ff.) durch nichts berechtigt. Die Analogie des griechischen Volkslebens und die Sache an sich selbst spricht für hohes Alter.

Dass die Feste in der Gesetzgebung Moses eine Naturbasis und eine Heilstatsache zur Voraussetzung haben, ist gleichfalls echt praktisch und weise eingerichtet. Wie wäre jemals die Erinnerung an die Heilstatsachen, die mit Ostern, Pfingsten und Laubhüttenfest verknüpft waren, erhalten geblieben, wenn sie nicht an die stets wiederkehrenden Erntefeste angelehnt worden wäre? Hat nicht dies auch das Heidentum in seinem Osiris- und Isisdienste, sowie bei der Feier der Eleusinien getan? Und hat nicht die mittelalterliche Kirche das Fest der Geburt Jesu Christi auch an ein heidnisches Fest (das Julfest) angelehnt? Ist denn der Mensch nicht überaus vergesslicher Natur, und welcher Kalender konnte billiger hergestellt werden, als der, welchen die Natur selbst schreibt? Der feste Ausgangspunkt war das Passahfest, das als die Feier des Auszugs aus Ägypten nach göttlicher Fügung mit dem Frühlingsfest zusammenfiel. Die zwei andren Feste waren dann durch den natürlichen Einschnitt einerseits der Vollendung der Kornerte und andererseits der Ernte des Weines und Öls gegeben. Und an diese natürlichen Einschnitte des Jahres wird die Erinnerung an Gottes Herabfahrt auf den Sinai (Exod. 19,1.20) und die Feier der Vollendung der Erlösung geknüpft.<sup>20</sup> – In dieser Weise könnten wir Vieles beibringen, was für die mosaische Abkunft der pentateuchischen Gesetze und ihre Glaubwürdigkeit spräche. Und in der Tat haben Hengstenberg, Hävernick, Keil und der Katholik Scholz viel Triftiges dafür beigebracht. Aber predigen wir nicht tauben Ohren, und hat man wirklich noch den guten Willen, die Akten des Prozesses zu revidieren? Nein, man hat nur abweisende Kritiken zu erfahren und wird als Nachzügler des Heereszugs dieser Leute behandelt. Es ist ja freilich weit bequemer, mit dem hölzernen Schwert der Hypothesen in der Luft herumzufuchteln; man nimmt dabei eine erstaunlich wichtige Miene an, und wenn man mit den Mutmaßungen der neueren Kritik seine Dissertation würzt, so kann man sicher sein, dass Einem die kritischen Journale gleicher Richtung mit Lob begegnen. Aber wir möchten doch uns auf die Seite unsres alten Lehrers, Dr. Delitzsch, stellen, der den Warnruf ergehen lässt: „Wir sind bei dem reinen Chaos angelangt, und an die Stelle der überlieferten Geschichte tritt eine selbstgeschaffene. Die gegenwärtige Generation ist trunken vom Geist der Verneinung. Hoffen wir auf die unausbleibliche Ernüchterung“.<sup>21</sup> Ernüchterung muss wohl eintreten, wenn man nur ernstlich die Begriffe *Gesetz* und *Bund*

19 Schömann, Griechische Alterthümer, II, S. 186.

20 Vergl. Winer, Realwörterbuch s. v. Laubhüttenfest. Er sagt: „Die beiden Beziehungen des Festes (die agrare und heilsgeschichtliche) gehen also einfach zusammen“. Dabei verwahrt er sich gegen Georges luftige Hypothesen über die Natur der drei israelitischen Hauptfeste.

21 S. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft etc. von Dr. Luthardt, Heft VII und VIII, 1882, S. 347.

---

einer hochnötigen Revision unterwirft, wie wir das im Vorstehenden getan. Zu solcher Ernüchterung dient aber ferner auch ein Rückblick auf den Entwicklungsgang der christlichen Kirche.

## Abschnitt III.

### *Parallelen aus der Kirchengeschichte.*

Die Kirchengeschichte zeigt die ganz ähnliche Erscheinung, dass nämlich hochwichtige Faktoren der Lehre lange Zeiten hindurch gleichsam brach liegen, und die offizielle Kirche sich ihnen gegenüber gerade so stellt, als wären sie gar nicht vorhanden. Denken wir hier nur an das Bilderverbot des Dekalogs, die Rechtfertigungslehre, die Einzigkeit des Opfers auf Golgatha, die alleinige Autorität des Wortes Gottes, ohne die mündliche Tradition – das Alles führt eine scheinbar leblose Existenz während vieler Jahrhunderte, gerade wie von Mose bis zum Exil das sogenannte „Gesetz“. Dennoch waren diese Lehren da, gerade wie vordem das Gesetz Moses, und es ließen dieselben mitten in den Zeiten des Abfalls Jenen einen Stachel im Gewissen zurück, welche die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhielten.

Führen wir dies etwas weiter aus.

Und zwar setzen wir zunächst einmal den Fall, dass Gott sein Volk in das Land Kanaan, also zur Ruhe gebracht und ihnen kein Gesetz vom Himmel herab offenbart hätte. Welche Unordnung und Unruhe hätte sofort entstehen müssen. Schonungslos allen Einflüssen des heidnischen Wesens ringsumher preisgegeben, hätte Israel kaum etliche Menschenalter sich erhalten können, und die ganze Vorbereitung auf das Kommen des Messias wäre ins Wasser gefallen. Nur das Dasein der Thora reichte aus, die Gewissen immer wieder zu schärfen; ohne diese Thora, sei es auch, dass sie die meiste Zeit nur auf dem Papier stand, hätte die Prophetie über einem leeren Nichts gehangen; Hunde, denen die Zähne ausgebrochen sind, wären die Propheten gewesen, Messer ohne Schneide ihre Worte. Das Buch aber, das Buch ließ die Gegner der Propheten nicht zur Ruhe kommen. Der Rechtstitel aller echten Propheten war die Thora Moses.

Versetzen wir uns andererseits in jene Zeit, da das Christentum aller Welt verkündet war, und nun der Druck der Verfolgungen nachließ und die Zeit der offiziell geschützten Kirche heranbrach. Was finden wir da? Finden wir einen Zustand, wie ihn die Heilige Schrift vorschreibt? Hatte man in der Christenheit für den neuen Wein die rechten Schläuche gefunden? Ach nein, das Heidentum hatte, noch bevor es äußerlich besiegt war, seine Sieger innerlich besiegt. Und ebenso brütete die Christenheit über den Basiliskeneiern falscher Lehrer und Verführer aus dem Judentum. Fesseln trug das Christentum aus dem Kampfe mit dem Heiden- und Judentum davon, die darum doch Fesseln blieben, wenn sie auch mit den Rosen einer christlichen Phraseologie umwunden waren: Fesseln, die um so fester hielten, je williger man sie sich hatte anlegen lassen. Das Unwesen der Marien- und Heiligenverehrung kann nur aus der Zeit der Berührung mit dem antiken Heidentum herkommen – christliche Gewächse sind sie keinesfalls.<sup>22</sup> Und was ist die ganze Hierarchie des Mittelalters anderes, als ein Rückfall in den Judentum und das Bestreben, sich eine Form anzupassen, die einen Ersatz böte für die Zeit der geistlichen Dürre, die man kommen fühlte, ja in der man schon war, ehe man es sich gestehen wollte. Wie Schlingpflanzen den Baum umranken und seinen Saft aufnehmen, bis sie ihn völlig zum Absterben bringen, so umstrickte die Tradition die christlichen Gemeinden und raubte ihnen Licht, Luft und Leben.

Ein Jahrtausend und darüber ist die offizielle Christenheit der *reinen* Lehre bar und ledig gewesen; eine leblose Existenz führen die Kardinallehren des paulinischen Lehrbegriffs. Was half es, dass hie und da durch die Gewalt der Rede und der Schriften dieses oder jenes großen Kirchenlehrers besseres Blut der Kirche zugeführt wurde, wenn dasselbe doch nicht den ganzen Körper zu durchdringen und zu reinigen vermochte. Der Krebschaden der falschen Lehre, woraus die heil-

<sup>22</sup> Vergl. ganz neuerdings Hasenclevers Urteil in der Protest. Kirchen-Zeitung 1882, Nr. 3, S. 69 ff.

losesten Folgen für den Wandel hervorkamen, fraß schnell um sich und ergriff bald das ganze Gebiet der sichtbaren Kirche. *Wie auch immer aus der Kirche ausgetrieben, so blieb der Semipelagianismus doch zuletzt Sieger in dem System, wie er es von jeher in der Praxis gewesen war.*

Und dabei stehen wir hier noch vor einer recht merkwürdigen Erscheinung, welche interessant genug ist. Als keine Form geboten war, in der Zeit nach Christi Geburt, da beeilte sich der menschliche Geist, eine solche zu erfinden und sie mit allen möglichen Garantien für die treue Einhaltung vorsorglich zu umgeben. Als eine solche einst vom Sinai herab wirklich geboten worden, da hatte das Volk Israel nichts eiligeres zu tun, als sich dieselbe vom Halse zu schaffen und zu leben, als wenn es in seiner freien Wahl stünde, ob es nach dem Gesetz handeln wolle oder nicht. Wie sehr liebt der Mensch den Widerspruch. Gottes Weg ist ihm nie recht! Aber so viel ersehen wir daraus doch, dass, wenn schon Gott ein *Volk* am Sinai mit nationaler Existenz sich schaffen wollte – er nach seiner Weisheit zugleich feste Gesetze und Ordnungen diesem Volke offenbaren musste, welche die Verirrung in das Labyrinth der heidnischen Sitte verhindern und, wo sie das nicht vermochten, doch wenigstens dem verlorenen Sohne eine Heimstätte bereiten sollten, wohin er sich aus der Fremde immer wieder zurückwenden konnte. Als dann Christus kam, hörte diese aus sichtbaren Rudimenten bestehende Volksherrlichkeit auf, und es begann eine weit höhere, nun aber innerliche Herrlichkeit der Gemeinde Christi, bei der an ein Jerusalem hier unten nicht ferner zu denken war, sondern nur an ein Jerusalem dort oben. Aber siehe da: sofort ergänzte der erfindungsreiche Menschengeist das nach seiner Meinung Fehlende – und das also Ergänzte ward unbeschens zur Hauptsache.

Und als nun seit der Reformation dasjenige, was die Waldenser in ihrem Kirchensiegel als unentwegte Hoffnung ausgesprochen, Wahrheit geworden<sup>23</sup>: als wirklich der Leuchter des Heiligtums wieder auf seinen Platz gerückt worden und Priester wie Leviten des neuen Bundes diesen Leuchter bedienten, da währte es doch wiederum nicht lange auch mit dieser Herrlichkeit.

Es erschien abermals unmöglich, dass die Kirchen der Reformation die scharfe Linie der Gerechtigkeit aus dem Glauben konsequent verfolgt und sich gleichweit entfernt vom Antinomismus einerseits, von der Werkgerechtigkeit andererseits gehalten hätten. Beide Richtungen liefen tatsächlich nebeneinander her; neben der Glaubensgerechtigkeit, die von keinem Gesetz und von keinerlei Werken, sofern ihnen eine Notwendigkeit zukommen soll, wissen wollte, die Werkgerechtigkeit, welche ein Gesetz aufzurichten bestrebt war. Schon in der Reformationszeit hatte die Rechtfertigungslehre in der Kirche Luthers Streitigkeiten zur Folge. Luthers freie Stellung gegenüber dem Gesetz brachte auf der einen Seite Einige zu der Behauptung: es sei nicht vonnöten, dass das Gesetz Moses gelehrt werde, weder zu Anfang der Rechtfertigung, noch auch in der Mitte, noch am Ende<sup>24</sup> (Agricola). Auf der andren Seite veranlasste der Schrecken vor dem Antinomismus Melanchthon, in seinen *locis* wiederum von der *nova obedientia* zu reden<sup>25</sup> und die Werke als *causa sine qua non* zu bezeichnen. Dieser Schrecken diktierte dem Georg Maior den Satz: Gute Werke seien nötig zur Seligkeit, um auf Grund der zugerechneten Gerechtigkeit die vollkommene Gerechtigkeit und ihr Ziel, die Seligkeit, zu erlangen und die erworbene Seligkeit nicht wieder zu verlieren. Man blieb nun zwar in der Lutherischen Kirche, in Nachfolge Luthers, der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben treu. Aber um so mehr bot man in der Folge dem kritischen Auge der mit der buchstäblichen Orthodoxie Unzufriedenen unzählige Blößen. Man verdiente den Vorwurf der Laxheit, also des Antinomismus, und *dieser* Orthodoxie gegenüber fand der Pietismus genügend Gelegenheit zu glänzenden Evolutionen in der deutschen Kirche Luthers. Und noch weit früher, als in der Lutherischen Kirche,

23 „Lucet in tenebris“ steht über dem Leuchter, welchen sieben Sterne auf diesem Siegel umgeben.

24 S. Planck, *Gesch. der protestant. Theologie*, Bd. V, I. Teil, S. 15.

25 S. Planck. *Gesch. der protestant. Theologie*, IV, S. 582 ff.

hat man, wie Heppe und Ritschl gezeigt, in der reformierten Kirche begonnen, sich mit der Rechtfertigungslehre nicht zu begnügen. In anscheinend ganz berechtigter Opposition gegen eine Lehre, deren Missbrauch man vor Augen sah, fing man in England und dann in Holland frühzeitig an, allen Nachdruck auf eine Heiligungslehre, als Nachtrag zur Rechtfertigung des Sünders vor Gott, zu legen.

Peccant in excessu, peccant in defectu, sed ambo peccant; hüben und drüben wird gefehlt: so möchte man den nach rechts oder nach links von der geraden Linie abweichenden Richtungen zurufen.

Im Besitz der Wahrheit der Rechtfertigung allein aus dem Glauben, überspannte man dieselbe in der Praxis bis zum Antinomismus. Andre dagegen, aus Furcht vor dieser Überspannung, hielten sich in der Praxis, weniger anfangs in der Theorie, unterhalb der scharfen Linie der Rechtfertigung aus dem Glauben, bauten sich hier an und ließen sich häuslich nieder, vollauf beschäftigt mit der Pflanzung guter Werke. Aufmerksam auf die Kennzeichen der Gnade innerhalb des Menschen, sann man darauf, dass Christus Gestalt gewinne *in uns*, und vergaß, dass er längst eine Gestalt gewonnen am Kreuz und bei der Auferstehung und Himmelfahrt – welche Gestalt, im Himmel aufbewahrt, unsre Gerechtigkeit vor Gott ausmacht, bis wir nach diesem Leben ganz ihrer teilhaftig werden.

Es ist und bleibt immer dasselbe. Mit dem Gesetz hat man in größeren Kreisen der Kirche sich nie zurechtfinden können. Nur Einzelne, die Patriarchen, die Propheten und überhaupt die Kinder Gottes haben Solches verstanden. Sie allein standen nicht *unter* Gesetz (Röm. 6,14), wenn sie auch in Christo dem Gesetz konform waren (1. Kor. 9,21). So lange als die Patriarchen die Ihrigen leiteten, und Alles sich um gewisse einzelne Häupter drehte, stand es wohl. Die Sünde war da, der Tod herrschte von Adam bis auf Mose (Röm. 5,14), aber sie wurde nicht so angerechnet, und der Exzess des Antinomismus, wonach man Gottes wohlgemeinte Schranken („das Gesetz“) beseitigt, wurde vermieden. Sowie nun das „Gesetz“ vom Sinai einen engen Kreis um das Volk her zog, da entstand Antinomismus in den relativ besten Zeiten von Mose bis zum Exil, also den Zeiten der Propheten, wenn auch gegen den Willen der Propheten. Dagegen entstand Werkgerechtigkeit in der Zeit nach dem Exil, wo man allein sicher zu gehen meinte, wenn man ängstlich die altheiligen Schranken einhielt.

Ebenso verhielt es sich abermals nach Christi Himmelfahrt. Die Apostel waren die rechten Steuerleute; so lange sie da waren, kann der Gemeinde keine Abweichung von der rechten Richtung Schuld gegeben werden, die nicht alsbald ihre Korrektur gefunden hätte. Es gehört aber ein Stehen in der Zucht Gottes und besonders auch viel Leiden dazu, um nicht bei der reinen Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben zu straucheln, besonders also dem Antinomismus zu verfallen, der dann mit Naturnotwendigkeit die Werkgerechtigkeit hervorruft, um das Schiff vor den blinden Klippen, die auf der Fahrstraße des Antinomismus liegen, zu bewahren. Nach dem Tode der Apostel wurde den Christen alsbald bei der apostolischen Lehre bange, ja schon zu Lebzeiten der Apostel hatten die Gemeinden nur schwer sich ihr Gewand rein erhalten können. Der sicherere Weg der Werkgerechtigkeit wurde mit scheinbarem Erfolg eingeschlagen. Statt des freien Fluges des Adlers, der doch dem Christen allein ansteht, wurden dem Vogel die Flügel beschnitten, und er musste am Boden bleiben. Das Gesetz wurde nun herbeigeholt – und aus lauter Angst vor dem *in excessu peccare*, aus Angst, zu viel Freiheit sich Gott und seinem Gesetz gegenüber zu nehmen, zog die offizielle Kirche es wiederum vor, in *defectu peccare*. So entstand die semipelagianisch gerichtete mittelalterliche Kirche.

Ganz ähnlich war der Verlauf der Dinge, nachdem die Reformatoren einen Nachsommer, nach dem apostolischen Frühling, in der Kirche herbeigeführt hatten. Anfangs war man unbefangen und

lebte von dem großen Gedanken der Rechtfertigung des Sünders vor Gott *solâ fide*. Aber bald überwältigte auch hier wieder Viele, und zwar nicht die Schlechtesten, sondern eher die Gewissenhaftesten, die Angst, des Guten zu viel zu tun. Und da nun kein „Gesetz“ wie einst auf Sinai gegeben, und auch das Beispiel Roms vor der Wiederaufrichtung einer groben Werkgerechtigkeit warnte, so fing man jetzt die Sache subtiler an. Man begann eine Heiligungslehre nach der Rechtfertigungslehre vorzutragen, wo dann der Mensch durch die Rechtfertigung die Kräfte erhielt, um die Heiligung mit Hilfe derselben (oder des neuen Prinzips, oder des „Christus in uns“, oder irgend einer hebelartig wirkenden Kraft) selber zu vollbringen. Besser wurde die Sache damit nicht, dass sie subtiler angegriffen wurde. – Der alte Semipelagianismus arbeitete sich, geschmückt, soviel wie irgend möglich, mit den Federn des Augustinismus, wieder obenauf. Die es besser zu wissen meinten, sündigten dann wieder in excessu, wohingegen jene Treiber einer Heiligkeitslehre in defectu sündigten. Aus dieser Schaukelbewegung ist die Kirche nie herausgekommen und wird es auch nicht. Denn das „Gesetz“ ist nebenbei eingetreten und hat seine ganz bestimmt angewiesene Aufgabe. So wie der Mensch, Gottes Geist vorgreifend, die Heilsordnung selbst in Tätigkeit zu setzen und der Geburt von Kindern Gottes künstlich nachzuhelfen versucht, so tritt das System an Stelle des Lebens, und die Abweichung in der Kirche ist aufs neue besiegelt; selig wird man alsdann zwar noch in dieser Kirche, aber nun trotz des Systems, nicht durch dasselbe.

Überblicken wir die Gegenwart, so finden wir das Gleiche auch hier. Auf der einen Seite stehen die äußeren Kirchengemeinschaften, die zwar das Bekenntnis nicht abgeschafft, aber doch seit langer Zeit Jeden, der mit ihrem Lehrbegriff in Zwiespalt ist, dessen ungeachtet als Glied der Kirche anerkennen. Es ist hier die nackte Gesetzlosigkeit auf die Spitze getrieben, und jeder nebelhafteste religiöse Standpunkt wird beschönigt und gutgeheißen. Freilich ist hiebei dem, der die Gerechtigkeit aus dem Glauben allein treibt, auch heute noch alle Gelegenheit geboten, den Beweis des Geistes und der Kraft anzutreten und der Welt zu zeigen, dass das Christentum der apostolischen Zeit neue Triebe auch in unserem alt gewordenen Zeitalter hervorbringen könne.

Dagegen finden wir im Widerspruch mit diesem verfallenen Kirchentum, sei es noch in ihm befangen, oder in offenbarem Streit mit ihm, und dann besondere Gemeinschaften bildend, den Sektengeist, das sektiererische Wesen. Dasselbe hat die große Bewegung des Réveil, und in Folge dessen die Separation größerer Gemeindeteile von der Staatskirche hervorgerufen. Die Ansätze zu dieser Richtung waren nie ausgestorben seit der Reformationszeit. Coornhert, Taffin, der Labadismus, das Konventikelwesen hatten stets eine Art von warmer Strömung neben dem angrenzenden kälter und immer kälter werdenden Wasser in der Kirche unterhalten. Der deutsche Pietismus hatte teils defensiv, teils auch aggressiv ein Gebiet innerhalb der Kirche sich zu erobern und dann zu wahren gewusst, wo man nach seiner Façon heilig leben konnte, um hernachmals desto anstandsloser selig zu werden<sup>26</sup>. Die Reste dieser Richtung, die in den aus der Reformationszeit stammenden Kirchen vorhanden, rafften sich nun am Anfang dieses Jahrhunderts zu einer verzweifelten Anstrengung innerhalb der Landeskirchen Großbritanniens (hier auch bei den Dissenters), Hollands, Deutschlands und der Schweiz auf. Gestachelt wurde diese Bewegung durch den Vorgang des Methodismus, der in dem trüben Wasser der Landeskirche seinen reichen Fang machte und wahrhaft bewunderungswürdige Erfolge hatte. Die allgemeine Lauheit saß ja freilich damals auf dem Throne, die Geistlichkeit war dem Rationalismus ergeben oder doch arminianisch, wo nicht gar hie und da schon socinianisch; das Bekenntnis unterschrieb man mit der *reservatio mentalis*, nicht danach lehren zu wollen, und wenn man auch die Dogmen, wie in Schottland, nicht angriff, so predigte man doch eine tote Moral – eine Art von Lebensversicherung, mehr für dieses Leben berechnet, als für das jenseitige<sup>27</sup>.

26 Vergl. über den aggressiven Pietismus Benders Werk über Johann Konrad Dippel.

27 Man predigte auch wirklich über Lebensversicherungen. – Chatham sagte etwa um 1770: Wir haben ein calvini-

Da entstand also an verschiedenen Punkten eine neue frische Bewegung, und diese hatte das gemeinsame Charakteristikum, dass man die Lehre als etwas Selbstverständliches zwar akzeptierte, jedoch das Leben zur Lehre hinzufügen wollte. An der Förderung des christlichen Wandels ließ man sich Alles gelegen sein, und die Lehre von der Rechtfertigung trat abermals in den Schatten hinter der Lehre von der Heiligung und dem neuen Leben des Christen. Man muss dem Himmelreich Gewalt antun; das war die Losung der Zeit, und ehe man sich dessen versah, hatte man ein neues Gesetz, eine Gerechtigkeit aus Werken eines Gesetzes, aufgerichtet, man hatte allerlei Kennzeichen des wahren Christen erfunden und reichte sich, mit vorsichtiger Umgehung der etwaigen Lehrdifferenzen, die Hand des Friedens. Mit menschlichen Mitteln gedachte man das Haus zu bauen, das nur der Geist Gottes bauen kann. Die Lehre der Erwählung wird reformierterseits, die ubiquitistische Abendmahlslehre lutherischerseits zu einem zarten Geheimnis, über das hinweg man eine höhere Union, die Union im Geiste, schloss. Man war einig, ehe man noch über die gemeinsamen Grundsätze der Einigkeit verhandelt oder gar fest abgeschlossen hatte. Das Bekenntnis des Mundes sollte nicht die Harmonie der Herzen stören; deshalb bekannte man überhaupt mehr seine religiösen Gefühle, als seinen Glauben; und die Einigkeit zeigte sich in der Peripherie der guten Werke, statt im Zentrum des Glaubens. Wenn die Leute hätten sprechen wollen, so wäre eine babylonische Sprachenverwirrung zum Vorschein gekommen – aber sie sprachen glücklicherweise nicht viel, sondern erschöpften sich in guten Werken; und die Besten saßen in angello cum libello, im Herzen trotz alledem tief unbefriedigt. So bildete sich denn bald ein neuer Lebensgrund, der Grund der guten Werke, aus, und an die Betätigung des christlichen Lebens ward in diesen Kreisen Gottes Segen verbunden. Die Kirche war hinderlich, statt förderlich, das geistliche Amt, wo nicht eine priesterliche Anmaßung (wie bei den Darbisten), so doch, gelinde gesagt, unbequem, weil streitend mit dem allgemeinen Priestertum. Die Kindertaufe wirkte verwirrend, sie ließ ja den rechten Zeitpunkt der Bekehrung in Dunkelheit, und so wurde sie überflüssig oder doch zu einer Institution, die man aus purem Respekt vor der alten Gewohnheit sich gefallen lässt, ohne dass sie aber recht verstanden wurde. Die Confirmation, die ein Vorläufer dieser Richtung, Undereyck 1672 zuerst in Bremen eingeführt, soll dann die Kindertaufe in diesen Kreisen vervollständigen und ergänzen. Endlich war der Chiliasmus, den einst Labadie schon lehrte<sup>28</sup>, ein Kennzeichen dieser Kreise, und Heiden- wie Judenmission Schoßkinder derselben.

Wir sehen, das Gesetz, in neuer Form und mit neuen Forderungen, hatte wiederum neue greifbare Gestalt gewonnen in der Christenheit – man teilte *innerhalb* derselben den Christennamen allen Jenen zu, die dieser Richtung huldigten, und triumphierte, ehe man noch recht gekämpft hatte. Man meinte, seines Christenstandes nicht auf andre Weise gewiss werden zu können, als indem man ihn an solche Form des Lebens band – auf den Glauben allein und dessen schöpferische Kraft wollte man es nicht ankommen lassen; das war ja Alles zu ungewiss und damit ließen sich keine Triumphe Rom gegenüber feiern, und davon wurde kein Jahresbericht fett. Vom Glauben war nur insoweit noch die Rede, als derselbe der wesentliche Anfangspunkt der Heiligung ist. Es war ja selbstverständlich, dass man nichts ohne die Gnadenhilfe des heiligen Geistes, nichts ohne Glauben und alles durch den Glauben tun wollte, dass der *Glaube* fruchtbar sei in guten Werken – aber dieser Glaube erhielt im Handumdrehen den Charakter der römisch-katholischen fides, welche die erste Wurzel der Rechtfertigung ist, oder den Charakter des neuen Prinzips; bei Andren war er bloß Produkt der Einwirkung des christlichen Gemeingeistes, des christlichen esprit de corps auf das Individuum. Immer aber standen Erkenntnis und Leben zueinander in keinem näheren Verband mehr. Erkenntnis ist

---

sches Credo, eine romanisierende Liturgie und einen arminianischen Clerus (vergl. den interessanten Artikel von Charles de Rémusat in der Revue des deux mondes vom 15. Januar 1870: Wesley et le methodisme).

28 S. Heppe, Geschichte des Pietismus, p. 306.



aber doch das innere Heiligtum, von woher der Christ über die zwei Stufen des Glaubens und der täglich sich wiederholenden Reue als Prophet, Priester und König in den Vorhof der Werke hinaustritt und hier durch seinen Wandel auch Andre Christo gewinnt. Schöpfend und nach Außen hinausgebend steht der Christ da; er schöpft im Heiligtum und gibt es nach Außen hinaus; was aber das Schöpfrad treibt, das ist der Heilige Geist, der durch das Evangelium in den Herzen wirkt. Dieser Heilige Geist rüstet den Christen aus durch Mitteilung sicherer Erkenntnis Gottes und des eignen Innern zum Wandel im neuen Leben, und macht ihn zu allem guten Werk geschickt. Aber nicht im Wege einer Methode und nach lernbarem Paradigma, sondern, wie einst in Israel, geht der Weg des Christen durch Fallen und Wiederaufstehen hindurch – aber immer so, dass die Liebe zu Gott und dem Nächsten, hervorgehend aus der göttlich gewirkten Erkenntnis, trotz blutroter Sünden, in solchen Christen energisch auf dem Platze bleibt, den zu behaupten es Schweiß und Blut kostet – kurz wo Erfahrungen gemacht werden, wie jene, die der Herr Mt. 10,16-22 uns in Aussicht stellt.

Es tritt uns also aus diesem kurzen historischen Überblick die Erscheinung entgegen, dass eine Kardinallehre der Christenheit, die Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben, immer von neuem in den Hintergrund gedrängt wird und eine leblose Existenz fristet mitten in der Christenheit. Was Rechtens ist, steht zwar im *Buche*, aber die Praxis weist es aus, dass weder die abend- noch morgenländische, weder die lutherische noch reformierte Kirche in solcher scharfen Luft haben ausdauern können. Wo aber die Kirche dennoch, wie nach der Reform anfänglich geschehen, in dieser Luft auszudauern suchte, da neigte sie sich dem Antinomismus zu; wo sie dagegen, dieser Luft entfliehend, in der tiefer gelegenen Ebene, in den Fußtapfen des Pietismus einhergehend, sich ansiedelte, stand sie alsbald mit beiden Füßen mitten in der Werk- und Selbstgerechtigkeit.

Es ist nur Einzelnen stets verliehen, auf den Höhen der reinen Lehre zu atmen, und diese treten uns dann auch bereits unter der alten Ökonomie in den Propheten entgegen, diesen rechten Protestanten und Vorbildern der wahren Evangelischen im goldenen Zeitalter Israels.

## Abschnitt IV.

### *Die Propheten.*

Die Propheten sind eine Erscheinung, welche uns unter der alten Ökonomie am meisten sympathisch anmutet. Propheten sind Leute, die aus dem inneren Antriebe, den sie vom Geiste Gottes empfangen, reden und handeln; Leute, die an Abraham und Mose ihr Vorbild haben und die in keine der sonst bekannten Kategorien passen, weil sie eben in ganz besonderer Weise ausgerüstet sind und nur wieder von ihresgleichen völlig verstanden werden. Ihr Charakter wechselt mit den Zeitumständen, aber ein Gepräge behält er, nämlich dieses: dass alle von Gott gelehrt, Theodidakten, sind.

Wenn Joel 3,1 ff. verheißt, dass alles Fleisch weissagen werde, so können wir nicht anders erwarten, als dass er mit bekannten Größen operiert, um dem Volk eben recht deutlich zu machen, was „nach diesem“ bevorstehen werde. Er entlehnt seine Bilder aus der Vergangenheit: was er für die Zukunft verheißt, war schon in den Prophetenkreisen eines Samuel und Elia nicht unerhört; was diese als Vorrecht hatten, das soll auch allem Fleisch ohne Unterschied des Alters und Standes zuteil werden. Es wird solche Gabe Gemeingut werden.

Wenn Jeremia 31,31 ff. die Tage, in denen Gott einen neuen Bund schließen werde, beschreiben will, so lässt er sich Vers 34 also vernehmen: es werde hinfort Niemand seinen Nächsten oder seinen Bruder lehren und sprechen: „Erkennt den Herrn“, sondern sie werden mich Alle erkennen vom Kleinsten bis zum Größten, spricht der Herr; denn ich werde ihnen ihre Missetaten verzeihen und ihrer Sünden nimmermehr gedenken. Der Kern des neuen Bundes wird sein: Vergebung der Sünden. In der Vergebung der Sünden feiert die Erkenntnis Jehovas ihre höchsten Triumphe (Psalm 32; 51 u. a.). Diese Momente, welche den neuen Bund zu charakterisieren dienen, sind nur altbekannte, die besonders auch den Propheten geläufig waren. Es waltet hier also der Blick auf die Propheten vor, wenn Jeremia sagt: den Kleinsten wie den Größten (= alles Fleisch in Joel 3) werde Gott lehren; nach Vers 33 gibt Gott ihnen das Gesetz ins Innere und schreibt es auf ihr Herz (vergl. Ezechiel 11,19.20; 36,25.26). Nach der letztgenannten Stelle des Ezechiel gibt Gott dem Volke eine neue Vernunft, ein andres empfängliches Herz. Auch dies ist eine in den Kreisen der Propheten bereits geläufige Vorstellung (1. Sam. 10,9; 16,7; vergl. auch Psalm 51,12). So zu reden, wie sie hier tun, waren die Propheten nur durch die Vorbilder, welche das echte Prophetentum dem Volke an die Hand gab, berechtigt; ja sie selbst waren solche Leute. Sonst hätte sie ja kein Mensch verstanden, und doch redet Jeremia nach Kap. 31,1 zu allen Geschlechtern Israels und redet dabei von einer Zeit, die genügend als die Abraham in Aussicht gestellte gekennzeichnet ist, wenn es Vers 1 heißt: Ich werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein (vergl. Ezechiel 11,20). Befreien wir uns endlich von der rationalistischen exegetischen Tradition, welche diese Prophezeiungen so lange entleert hat, und fangen wir wieder an, mit eignen Augen zu sehen!

Der Prophet ragt also um ein Bedeutendes über allem Volk hervor; für ihn ist die jeweilige Verfassung des Volkes unzureichend; er muss dagegen reagieren, sei es durch die Tat oder durchs Wort. Festen Boden aber hat er dabei unter den Füßen; das Gesetz Gottes trägt er in seinem Innern; aber sein Amt ist nicht das Amt des Buchstaben, sondern des Geistes. Er tut daher nichts nach der Schablone, sondern nachdem der Geist ihn drängt. Sein Element freilich ist der Ausnahmezustand, der Kampf, das Leiden, die Verfolgung; der Anerkennung entzieht er sich, oder er wird ihr durch göttliche Leitung und Lebensführung entzogen. Schnell gehen die Wogen des Tages über ihn hinweg; bald wissen nur Wenige noch, dass er da gewesen. Sein Gedächtnis lebt nur in seinesgleichen weiter, für die Übrigen kam er meist wie ein Schatten und verschwand wie ein Schatten. Erst gegen die Zeit, in der Israel und Juda am Horizont bereits die Zuchtruten Assur und Babel auftauchen sahen,

nehmen die Propheten einen fester umschriebenen Raum im Volksleben ein; sie wirken jetzt in dem Gefühl, dass es nicht mehr lange dauern wird; sie wirken, so lange es noch Tag ist. Ihr Wirken ist auch ein normaleres; sie schreiben auf, was sie von Gottes wegen zu verkünden haben; sie denken an die Nachwelt, und leben nicht mehr so ausschließlich in der Gegenwart, wie ihre Vorgänger, die Männer der Tat unter den Propheten. Durch ihre Schriften ist uns denn zugleich auch ein Abriss dessen, was jene Männer der Tat geleistet, überliefert worden.<sup>29</sup> Aus diesen Schriften lernen wir nun, dass die Propheten, deren Gedächtnis die Heilige Schrift uns bewahrt hat, *Männer des Geistes* waren, die zu ganz bestimmten Zeiten dazu berufen waren, Ausleger des göttlichen Wortes und Willens zu sein, und zwar waren sie immer zeitgemäß, ihr Handeln und Reden hatte Bezug auf die gegenwärtige Konfiguration der Dinge im Volk Gottes. Und gerade dieser zeitgemäße Charakter ihrer Handlungen und Reden macht sie schwer begreiflich für uns. Ferner sind sie alles andere, als Schönredner, Schmeichler oder Schwärmer, sie sind weit eher eine schwere Geißel für Alle, die krumme Wege liebten, ja zu Zeiten Jedermann verhasst. Ihr Theodidaktsein unterschied sie dabei vom Priester; der letztere hatte einen amtlichen Charakter, die Propheten einen außerordentlichen Beruf. Weihe oder förmliche Einführung bei dem Volk oder gar Erblichkeit des Berufs ist für sie nicht notwendig, wie beim Priester.

Man könnte auch sagen: bei den Priestern kommt es mehr auf das Amt an, bei den Propheten auf die durch Gottes Geist über das gemein-menschliche Niveau emporgetragene Individualität. Von den Propheten haben wir allerlei herrliche Erzählungen, diese bekannten lichten Bilder im Alten Testament. Die Priester dagegen treten aus dem Schatten ihres amtlichen Daseins wenig heraus. Der Prophet tritt auf als ein Solcher, der Gewalt hat (vergl. Mt. 7,29), er heißt auch im Neuen Testament ein Mann Gottes; er ist im außerordentlichen Wege berufen für die Zeit, wo der Mund der Priester und Leviten nicht ausreicht oder stumm ist. Wo das Wort Gottes im Lande teuer geworden oder wo kein König regierte, für solche Zeit erweckte Gott diese außerordentlichen Nothelfer. Diese Propheten stellen sich dar als die Organe des Geistes Gottes, durch die Gott in Israel gegenwärtig ist (z. B. Micha 3,8) und zwar behufs Züchtigung und Belohnung des Volkes. Das Gotteswort aus ihrem Munde ist nicht geringer als das Moses, denn das Neue, was sie bringen, fließt aus derselben Quelle, wie die Thora, teilweise ist es auf der Thora aufgebaut. Selbige lebendig zu erhalten, dienten die Propheten, 2. Kön. 17,13. Durch die ganze Geschichte der Könige hindurch tritt bald hier, bald da ein solcher Prophet auf, der mit einschneidender Rede die Lage der Dinge kritisiert und nach ihrem wahren Wert beurteilt. Der Faden der Prophetie ist nie abgerissen unter jenem alten Volke Gottes. Die Könige fürchteten sich vor ihnen, die Armen im Volke jubelten ihnen zu, denn sie waren ihre Helfer und Beschützer und hielten den Glauben aufrecht; die Wankenden richteten sie auf, indem sie in ihrer Person einen Mittelpunkt darboten, um den sich Andere sammeln und wo sie Stärkung finden konnten. Während die Priester meist stumme Hunde waren, Hos. 4,1-10; Jes. 56,10 ff., und ihr Amt schlecht verwalteten, erweckt Gott durch seinen Geist beständig Propheten, die gleich leuchtenden Gestirnen die Finsternis erhellen. Es ist wirklich nicht anders hier, als unter dem Volke Gottes nach Christus: eine Zeit, in der abermals dicke Finsternis auf der sichtbaren Kirche lastete, alsbald nach der Apostel Zeit, und nur hie und da ein Mund sich öffnete, um Gottes Wahrheit zu verkündigen und Zeugnis abzulegen für das, was recht ist vor Gott. Nur freilich, dass gemäß des eminent innerlichen Charakters dieser neuen Ökonomie die Nachfolger jener alten Propheten noch weit weniger ins Äußere hinaustreten, als einst zur Zeit der alten Ökonomie.

Wer demnach im Volke sich zum Glauben der Väter und zur Hoffnung Israels bekannte, der hielt sich zu diesen Propheten. Wir finden in der Not und Gefahr die Ältesten Samarias um Elisa versam-

<sup>29</sup> Vergl. zu obigem Problem neuerdings König, Offenbarungsbegriff des Alten Testaments, welcher sechserlei Momente für den höheren Beruf der Propheten namhaft macht (S. 104-210).

melt; König und Volk, Hoch und Niedrig beugt sich vor der Autorität der Propheten. An dem Ausspruch ihres Mundes hing Krieg und Frieden, Glück und Unglück, Gesundheit und Krankheit (Jer. 28,8). So bewahrten die Propheten durch die Macht des Wortes Jahrhunderte lang einen großen Einfluss, eine Stellung, die sie über die berufsmäßigen Priester und Leviten weit hinaushob. Von den Priestern und Leviten war nicht viel zu erzählen und zu hoffen, nur dass freilich ein Jeremia, ein Ezechiel und Sacharja Propheten aus den Priestern waren. Es war nichts im Wege, dass ein Priester sofort ein Prophet wurde; der Zugang zu jenen Prophetenvereinen stand Jedem offen. Aber im Allgemeinen herrschte tiefe Stille in den Kreisen der Amtsträger, denen doch auch die Belehrung oblag (Jer. 18,18; Ezech. 7,26; Mal. 2,7), wie denn ein Josaphat sie dazu samt den Leviten heranzog (2. Chron. 17,7-9, vergl. 19,8 ff.). Die Priester kamen vielfach da zum Vorschein, wo es galt, etwas Gutes zu hindern, oder sie standen im Dienste der Könige; und wenn die Könige gut waren, so waren sie auch erträglich, waren aber die Könige schlecht, dann stellte ein Priester dem Ahas zu Liebe wohl gar einen Götzenaltar ins Heiligtum Jerusalems. So schlecht haben sich die Amtsträger meist benommen. – Ganz anders die Propheten. Die Propheten besaßen eine wahre Popularität bei den Kindern Gottes. Solche Popularität ist aber durch die Treue gegen Gott und sein Wort bedingt. Das Eine, dass man Gottes Wort bringt, hat stets eine mächtige Anziehungskraft auf das Volk geübt. Wir dürfen unsere Propheten durchaus nicht etwa verwechseln mit Agitatoren oder Volkstribunen: hergelaufene Leute, die dem Volke schmeicheln – gewiss, das waren sie nicht, und so ist es ihnen auch meist schlecht genug ergangen. Hebr. 11,32 ff. sagt ganz einfältig, wie es ihnen ergangen. Denken wir an Elia, Amos, Jeremia und viele andere. Mt. 5,12 sagt ein ernstes Wort über solche Behandlung der Propheten, vergl. Apg. 7,53. – Die Stellung der Propheten hatte demgemäß durchaus nichts Verlockendes. Jeremia will nicht Prophet werden; Jesaja empfindet Scheu, im Gefühl seiner gänzlichen Unwürdigkeit drängt er sich nicht zu diesem Amt. Jona flüchtet sich aufs Meer; das Schicksal des Amos (7,10 ff.) ist bekannt; Elias und Elisas Leben ist ein großer Ringkampf. – Woher kam nun solcher Widerstand? Dieser Widerstand gilt nicht den Personen so sehr, als vielmehr der Sache, dem Worte Gottes. Mit dem Worte bewaffnet treten die Propheten mitten unter das teils widerwillige, teils feige Volk, gleichsam als das von Gott erweckte, höhere Gewissen des Volkes; sie schleudern ihm die Wahrheit ins Gesicht, unbekümmert um Gunst oder Ungunst. Sie wissen, was es heißt und was es auf sich hat, den Götzen statt Gott zu dienen; ihr Auge ist durch tiefe Erfahrungen geschärft, so dass sie das wahrhaft Bleibende und Dauerhafte im Leben der Nation zu unterscheiden wissen vom flüchtigen Schimmer der vergänglichen nationalen Güter.

Diese Propheten sind auch durch ihre Persönlichkeit der Nachwelt wichtig; sie sind christlichen Lehrern ein tief beschämendes, ernst mahnendes Vorbild; denn in den Tagen des neuen Bundes sollen nach Joel 3,1 viele Propheten sein. Warum sind sie denn nicht da, warum liegt alles unter dem Banne einer Tradition begraben, und warum gelingt es nur selten, diesen Bann zu sprengen und durch den Mund des Einen oder des Andern Gottes Wahrheit zu Worte kommen zu lassen, dass Könige und Volk heilsam erschrecken? Aber wir lernen schon aus dem Alten Testament, aus den Büchern der Könige, wie da geklagt wird und wie im Grunde die alte Zeit ähnlich der neuen war, nur dass damals das Wort wenigstens mehr mit elektrischer Gewalt zündete und einen Augenblick Licht verbreitete über ein ganzes Volk, während das gegenwärtig nur innerhalb sehr kleiner Kreise der Fall ist.

Wir heben nur zwei Hauptpersonen unter den Propheten heraus, um an ihnen das Gesagte noch etwas deutlicher zu machen und im Vorbeigehen zugleich manche Irrtümer der modernen Kritik bezüglich des Prophetismus zu berichtigen. Wir wollen von Samuel und Elia reden.

### *Samuel.*

Seit Samuels Zeiten scharten sich die Schüler solcher großen Individualitäten um ihren Meister und schlossen sich in freie Genossenschaften zusammen, und weil Priester und Leviten so gut wie nicht vorhanden waren, suchten sie gewisse Mittelpunkte sich zu verschaffen; ein Hauptort war Rama, Samuels Geburtsort und Asyl. In diesen Mittelpunkten übte man sich in geistlichem Reden und Singen, und während die Priester das Opferfleisch kochten, war hier wenigstens gesorgt, dass ein frischerer Blutumlauf noch stattfinde und nicht das ganze Geistesleben Israels ins Stocken geriet. Man entnahm in diesen Prophetenvereinen den geistlichen Stoff aus den großen Taten der Vergangenheit, die im Pentateuch geschrieben standen. Diese Leute waren keine faulen Mönche, sondern sorgten daneben selbstständig für ihr Auskommen durch Handwerk oder wohl auch durch Ackerbau, und gern wohnten sie in der Nähe von oder zusammen mit Männern wie Samuel, Elia und Elisa. In diesen Kolonien, die nur durch die Not erzwungen waren, fanden die großen Bahnbrecher, ein Samuel, ein Elia, einen festen Wohnort und zugleich die Befriedigung ihrer Leibesbedürfnisse. Sie hatten somit doch wenigstens einen Ort, wo sie ihr Haupt niederlegen konnten, und hatten es in gewöhnlichen Zeiten besser, als Jesus, der höchste Prophet. Durch die häufige Anwesenheit dieser Propheten an solchen Orten wurde für geistige Anregung gesorgt, und so war denn das Studium des Wortes Gottes hier an der Tagesordnung. Von Samuel heißt es ausdrücklich in 1. Sam. 3,1: er habe zu einer Zeit, wo Gottes Wort im Lande teuer war, dem Studium dieses Wortes sich hingegen.

Dieses Wort berichtete er dann treulich an das Volk (3,19) und lehrte es also. Samuel ist immerhin eine schwer verständliche Persönlichkeit. Man möchte ihn bald den Reichsverweser Jehovas nennen, bald einen Seher im alten Stil, den man sogar nach entlaufenen Eselinnen fragt (1. Sam. 9,7-9) und dem für die Auskunft ein Viertel von einem Silberling angeboten werden soll. Bald möchten wir ihn ausschließlich einen Richter nennen, indem er die Philister in ihre Grenzen zurückdrängt und ihnen die Lust benimmt, regelmäßig zu gewissen Zeitpunkten des Jahres die Grenzen des Landes zu überschreiten. Denn mehr besagt Kap. 7,13 nicht, als dass die ganze Zeit seiner Administration des Richteramts die Hand Jehovas gegen die Philister war und sie nicht, wie z. B. unter Simson und Eli, das große Wort in Israel führten. Dabei kann wohl bestehen, dass sie vereinzelte Posten (z. B. in Gibeon) noch inne hielten; es kann damit auch zusammenbestehen, dass es Israel noch zu Anfang der Regierung Sauls an allem Nötigen gebrach und selbst das Handwerk, durch welches die Kriegstüchtigkeit bedingt war, gänzlich darniederlag (1. Sam. 13,19 ff.).

Wellhausen fragt sehr offen (S. 266), was für einen Begriff man sich von der Stellung Samuels machen solle, und endet damit, zu sagen: dass er es nicht wisse. Wir schätzen solche Aufrichtigkeit, wundern uns aber doch über solch negatives Resultat. Die religiös-politischen Häupter in muslimischen Glaubenskriegen wissen unsre Kritiker trefflich zu verstehen, und der Sultan in Konstantinopel fürchtet sie nach Gebühr: aber die Zeichen solcher Zeiten, wie die Samuels, vermögen sie nicht zu beurteilen (Mt. 16,3). Wollte man doch wenigstens von dem näher Liegenden auf das der eignen Anschauung Entferntere schließen! War nicht auch Muhammed ein Solcher, der zu seiner Zeit gleichsam Alles in Allem war? War er nicht Richter, Priester, Prophet, kurz alles, was man will? Und nun Samuel? Er ist aber nicht bloß in einer der Kategorien, die hier in Frage kommen, unterzubringen! Vor allen Dingen war er ein Mann Gottes, und was das heißt, lässt sich nicht von vornherein und nicht so bald darlegen. Schon seine Mutter empfing ihn als einen Sohn der Gebetserhörung. Als Sprössling einer berühmten Levitenfamilie (Nachkomme des Kahath, s. 1. Chron. 6,28) kam er frühzeitig in Elis Haus und ward demselben zum Trost, während die Söhne Elis an Gott und seinem Heiligtum frevelten. Ganz ohne es sich vorgesetzt zu haben, rückt Samuel allmäh-

lich in die Stelle Elis und seiner Söhne ein. Man nennt ihn Reformator, auch wohl einen zweiten Mose, aber man irrt, wenn man hier mit einer Schablone ausreichen zu können meint. Er war etwas völlig sui generis. Er war mehr eine in den Augen der Welt zurückgesetzte Person und durchaus kein Mann, der sich auf eigne Faust zum Reformator vordrängte. Dass er in besonderer Weise die mosaischen Institutionen habe ausführen wollen, tritt nicht hervor. Aber das tritt ganz gewiss hervor, dass er kein Mann war, um ohne die Basis des Pentateuches gleichsam von der Hand in den Mund zu leben. Den geistigen Aufwand, wodurch ein Volk seine Existenz sichert, und nun gar ein Volk wie Israel, das umgeben war von sehr begabten Nachbarn, konnte er nicht aus eignen Mitteln bestreiten. Er ist schüchtern und lebt in einer Landstadt Rama, von wo aus er Israel richtet (1. Sam. 7,17), d. h. in schwierigen Fällen, und meist auf Befragen, dem Volk im Namen Gottes seine Weisungen zukommen ließ. Von hier aus zog er hin und her im Lande (Kap. 9, Kap. 16,4) um zu opfern; und wenn der Feind drängte, zog er als Begleiter des Heeres mit in den Krieg und durch sein Gebet bringt er es dahin, dass Jehova durch Blitz und Donner die Feinde schreckt, so dass sie von Israel geschlagen wurden (1. Sam. 7,10). Dem entsprechend sagt er auch vor seinem Rücktritt aus dem öffentlichen Leben (Kap. 12,23): er werde nicht aufhören, für sie zu beten und sie auf den guten und richtigen Weg zu weisen. Wirklich war seine Stellung eine solche, dass er auch neben Saul noch immer eigentlich derselbe blieb, wie bisher – die letzte Zuflucht für die wahrhaft Bekümmerten in Israel, der Trost der Augen für Viele: also nimmer untätig. Aber eine solche Stellung lässt sich eben allein dann begreifen, wenn das Amt ihn trug und nicht er das Amt. Alle, die wider Samuel sich auflehnten, sei es offenbar (wie bei der Königswahl) oder heimlich, hatten ein schlechtes Gewissen. Dasselbe stammte daher, dass sie wussten, Samuel sei der Vertreter Gottes, und dasjenige, was er fordere, sei nur das Geringste, was ein ehrlicher Israelit, geschweige denn ein solcher Mann Gottes, fordern konnte: Abschaffung des Götzendienstes (Kap. 12,20.21) und Gehorsam (Kap. 15,22.23). Um solche Autorität Samuels zu verstehen, haben wir ihm freilich den einzigen Stützpunkt, den er hatte, zu lassen, nämlich den Pentateuch. Nicht dass er das mosaische Gesetz ein- oder ausgeführt hätte in Israel, dazu war er nicht im Stande, aber wohl stand dasselbe für die Gewissen des Volkes riesengroß hinter ihm und Niemand durfte ihn fragen: aus welcher Machtvollkommenheit er denn eigentlich so lehre und auftrete, wie er laut Kap. 3,19-21, und Kap. 4,1 wirklich tut. Entziehen wir ihm das Wort des Herrn, nach dessen Maßgabe der Herr sich offenbarte an Samuel (Kap. 3,21), so ist dieser Prophet ein absolutes Rätsel. Er wirft einen Schatten ohne einen Körper zu haben; er ist ein Gespenst. Wie soll ein Mann, dem keine Prinzipien, als die ihm durch die heutigen Kritiker etwa noch gelassenen, zu Gebote stehen, den Krieg gegen den Erbfeind, die Philister, wagen? Hat er das Kriegshandwerk gelernt? Nein! Womit schlägt er denn den Feind? Hat ein Samuel, ohne die Offenbarung des Pentateuches, die Befugnis, Israel den König einmal zu weigern und dann zuzugestehen? Kann man denn einen politischen Seiltänzer zum Ratgeber Israels in den kritischsten Momenten machen? War nicht der Grund für die Weigerung in der falschen Gesinnung Israels, mit der es einen König forderte, und der Grund für das Zugeständnis in dem Umstande gelegen, dass der Pentateuch Könige ganz sicher in Aussicht genommen? Ist irgend etwas Verfängliches in der späteren Stellung Samuels zu Saul, die er gewiss nicht usurpierte, sondern welche die durch seine Vergangenheit erworbene Autorität ihm anwies, die kein Mensch ihm absprach, sondern vor der Saul zu allererst wiederholt sich beugte? Welches war denn das Geheimnis seiner Kraft? Dasselbe, was bis heute die kleinsten Bürger des Himmelreiches über die großen Riesen der Kritik hinaushebt: der Umstand nämlich, dass sie sich auf gewisse Worte und Verheißungen berufen können, während jene Riesen erst noch den Boden suchen, der sie tragen soll. Samuel war ein Armer am Geiste und nur deshalb so reich in Gott. Aus dem Worte Gottes, im Pentateuch, schöpfte er, auf Grund desselben lehrte er, und so erkannte ganz Israel, dass Samuel von Jehova mit dem Propheten-

amt betraut war (Kap. 3,19). Unsre Kritiker machen sich die Sache doch zu leicht, wenn sie erst alle jene großen Männer Gottes zu Schatten herabsetzen und dabei dennoch meinen, sie hätten allerlei Großes tun können und man hätte ihnen wirklich Gehorsam geleistet, wenn es auch noch so sehr gegen die eigene Natur ging. Die ganze Geschichtskonstruktion dieser Kritiker läuft auf ein wesensloses Schattenspiel hinaus, das sich auf der kahlen unbeschriebenen Wand des israelitischen Volkslebens mühselig abspielt.

Samuel jedoch ist ein weit Anderer, als unsre moderne Kritik es sich träumen lässt. Er gerade handelt nie im Gefühl seiner Unverantwortlichkeit, nie auch als ein geistlicher Despot, sondern stets im Gefühl der äußersten Verantwortlichkeit Gott und seinem Worte gegenüber. Dass die so Handelnden Vielen oft hart und grausam erscheinen – ja wessen Schuld ist das? Sein Verfahren gegen Amalek war ganz dem mosaischen Gesetz gemäß (Exod. 17,8-14; Num. 24,20; 5. Mos. 25,17) und das Verfahren mit Agag war kein Bravourstück, sondern er tat es als Vollstrecker eines alten Urteils (Exod. 17,14) und um Saul ein gutes Beispiel zu geben. Dass sein Verfahren mit Saul nicht den Eingebungen gekränkter Ehrsucht zuzuschreiben, zeigt der geschichtliche Bericht. In der Nacht, die dem Verwerfungsurteil über Saul voranging, überfiel ihn tiefer Unmut, und er schrie die ganze Nacht zu dem Herrn, dass er dieses Auftrags überhoben werden möchte. Um David zu salben, schützt Samuel in Bethlehem ein Opferfest vor, damit er Sauls Zorn nicht reizen möge (1. Sam. 16,2 ff.). So wenig war er ein Held, dass er für seine Überzeugung nicht einmal dem Tod ins Angesicht sehen mochte. Bis zuletzt hat er um Sauls Verwerfung getrauert und nicht etwa, wie ihm wohl vorgeworfen wird, mit David gegen den legitimen König konspiriert. Er empfängt beide, David und Saul, bei sich in Rama und verschwindet fortan, um den zwei Königen Platz zu machen, die den Kampf unter sich austragen mussten. Die Könige sind auf Gott und sich selbst angewiesen; ohne Samuels Zuspruch musste David, ohne Samuels fernere Warnungen musste Saul seine Geschicke erfüllen. Es ist gewiss schwer, sich in einen solchen Charakter zu finden, und wenn wir an ihm einen Mann nach der Schablone des gewöhnlichen Heroenkultus zu haben wünschten, dann müssten wir ihm wohl, wie denn von der negativen Kritik auch geschieht, Kopf, Arme und Beine abschneiden und würden damit nur einen Rumpf herausbekommen, der Niemand mehr zu Gesichte steht. Die besonders im Pentateuch wurzelnde Seite der Persönlichkeit Samuels erweist sich auch noch besonders darin, dass er für das lebendige Wort Gottes einen Herd und Mittelpunkt zu Rama gründete. Hier fanden die sogenannten Kinder der Propheten Gelegenheit, sich in Gottes Wort zu üben und hatten zugleich eine Stütze und Haltplatz mitten in dem damals so stürmischen Leben des Volkes. Der Geist der Treue gegen Gottes Wort, den man hier pflegte und der durch Gesang und Spiel auf allerlei Instrumenten sich äußerte, verbreitete sich von hier aus weiter unter das Volk.

Dieser Geist der Treue nun gegen Gottes Wort erwachte nach Maleachi 3,23 ff. abermals zu Elias Zeit und ward weiter gepflegt durch Elisa. Die Prophetenvereine wurden der Lieblingsaufenthalt der zwei großen Propheten. Es muss bis zur Zeit des Amos solche Vereine gegeben haben, Amos 7,14. Diese Pflege der alten heiligen Erinnerungen gestattete, dass immer frisches Blut dem Volksleben zuströmte. Ganz ohne solche Einrahmung ist ein Mann, wie Elia, nicht wohl zu denken. Gehen wir auf Elia ein.

### *Elia.*

Elia tritt Kap. 17,1 plötzlich und ganz unvermittelt auf, er kommt aus einer Art von Galiläa, nämlich aus den Beisassen von Gilead her, und versengend fällt sein Wort auf das Land des Ahab. Die Meinung der neueren Kritiker ist, dass Elia lediglich gegen Ahabs Baalsdienst fulminiert habe, und Wellhausen (Gesch. I, 297) billigt Vatkes Meinung: dass, wenn Elia und Elisa gegen den Dienst des

tyrischen Baal eiferten, sie positiv für den Jehova von Bethel und Dan eintraten. Eine Naivität sondergleichen! Dazu also kommt ein Mann aus den Beisassen Gileads und erträgt Jahre lang das schwerste Ungemach, um die Stierbilder zu Dan und Berseba, welche die recht eigentliche Erbsünde in diesem Nordreich ausmachen, gegen den gewiss nicht schlimmeren, weil mehr zufällig importierten, Baalsdienst zu verteidigen! Was würde ihm das Austreiben Beelzebubs genützt haben, wenn er den Teufel im Lande dabei schonte? Und wusste denn Ahab nicht ganz wohl, dass er höchstens in den Irrtum Salomos zurückfiel, wenn er seinem Weibe Isebel das bisschen Baalskultus gestattete, der dann freilich allmählich die Oberhand gewann über den Dienst in Dan und Berseba und zu dessen Bekämpfung wirklich wieder Propheten Jehovas aus der Verborgenheit hervortraten, unerwartet, wie ein Regen nach langer Dürre (1. Kön. 18,4).

Und wiederum fragen wir, wie bei Samuel, lässt sich eine Persönlichkeit, wie diejenige Elias, begreifen – ohne das böse Gewissen, welches seit Jerobeams Abfall vom Nationalheiligtum in den besseren Elementen des Volkes sich geltend machen musste? Was nimmt sich denn ein Beisasse von Gilead, wie Elia, heraus, wie darf er plötzlich den Schwur erschallen lassen: „So wahr Jehovah der Gott Israels lebt, dem ich diene, es soll diese Jahre weder Tau noch Regen kommen, ich sage es denn!“ – Kam er aus Dan oder Berseba? Hatte er hier sein Mandat empfangen? Wenn nicht – weshalb prophezeite er dann nicht sofort gegen Dan und Berseba? – Diese Staatskreaturen existieren für Elia gar nicht. Sein Angriffsobjekt ist Baal. Er wird seine Stellung nicht von vornherein dadurch schwächen, dass er auch noch wider die zwei Kälber protestiert? Nein, den Kälberdienst bekämpfte er zugleich mit der Bekämpfung des Baalsdienstes; beide Dienste waren nur gradweise verschieden und wurzelten in den Herzen des Volkes, und wenn hier ihnen die Wurzeln ausgerissen waren, was vorübergehend am Karmel geschah, dann wurden die Kälber von selbst überflüssig. Dieselben waren ja tote Symbole eines Gottes, der sich an sie nie gebunden und kein Gebet erhören konnte, das bei ihren Altären zu ihm emporgesendet ward. Über den abgöttischen Jerobeam'schen Staatsgottesdienst ging also ein Mann, wie Elia, zur Tagesordnung über. – Er nimmt es seinen Volksgenossen gleichsam über den Kopf weg, dass sie – nach Beseitigung des Baalsdienstes – eo ipso zum wahren Jehovadienst zurückkehren. Ein so in die Augen fallendes Ärgernis, wie es die zwei Stierbilder Jerobeams waren, macht seine Polemik nicht noch erst rege. Wenn nur das Herz richtig steht, so fällt jener Bilderdienst ganz von selbst. Baal und Astarte waren augenblicklich die *dii majores*. Gegen sie wendet sich die ganze Wucht des Prophetenwortes. Jehova und Baal meint er bei jenem Gottesurteil (1. Kön. 19,24), wenn er sagt: „welcher Gott nun durch Feuer antworten wird, der wird Gott sein.“ Dass er für sich an keinen andren Gott denkt, als an Jehova, der zu Jerusalem sein Heiligtum hat, ist selbstverständlich, wenn auch nicht ausdrücklich noch in 1. Kön. 18,36 auf die Zeit, da das Nachmittagsspeisopfer in Jerusalem begangen wurde, hingewiesen würde. Überhaupt rechnet der Prophet bei diesem Gottesurteil gänzlich auf das Gewissen des Volkes, und wenn ein solcher Mann, wie Elia, auftritt, dann ist sein Auftreten gerade so unwiderstehlich, wie das aller Propheten, wie dasjenige Johannes des Täufers – und um ihr Mandat fragt man solche Männer nicht. Mit Fragen nach der Berechtigung der Jehovabilder in Dan und Bethel, die ein Jeder sich selbst beantworten konnte, kommt man solchen Leuten nicht. Die Taktik der Gegner beschränkt sich dann allein darauf, diese gefährliche Art von Propheten (es gibt eine andre sehr gutmütige!) unschädlich zu machen und sie sich durch Gewalt oder List, zuweilen auch Totschweigen, vom Leibe zu halten. Denn außer Elia, der ganz allein zu stehen wähnt (1. Kön. 19,10), waren alle geistlichen Machthaber und Propheten feiner oder gröber in das herrschende System verflochten, nachdem Isebel mit einem gewaltigen Schläge die Opposition gedämpft.



Und nun betrachten wir uns ein wenig diesen Mann, den man sich so gern als aus Erz gegossen denkt. Das Nächste, was Elia tat, nachdem er sein Alles versengendes Wort gesprochen, ist, dass er flieht. Er weiß, dass die Gegner den im Namen Jehovas Redenden nur noch werden verfolgen und töten können (19,10). Aber auf welcher Basis operierte doch Elia, wenn er, so auftretend, wie er tat, auf Gehör rechnen durfte, und sofort fliehen musste, um dem Äußersten zu entgehen? – Wir antworten: Das Gesetz Moses musste ihm als Basis dienen, wenn anders er so diktatorisch aufzutreten wagen konnte. Die Propheten sind keine Wagehälse – wir wissen vielmehr, wie Elia sich fürchtete (1. Kön. 19,3) – sie setzen auch nicht voraus, was erst zu beweisen wäre. Und bedenken wir nur, welche Schuld, welche Versündigungen setzt nicht Elia gleich damals voraus, als er die furchtbare Dürre, von der auch die phönizischen Annalen, nach Menander, berichten, über Israel heraufbeschwört, und das ohne weitere Rechtfertigung dieses Strafgerichtes. Wie sind ferner Ahab und Isebel, von denen der Erstere durch unsere Kritiker eine der neuerdings so beliebten „Rettungen“ erfährt, die ihn weit über Jehu emporhebt, sofort mit sich im Reinen, was das bedeute und wie man diesem Manne zu begegnen habe. An die Stelle der Krallen der Katze, die sie ihm anfangs zu fühlen gegeben (1. Kön. 18,17), treten bald die Löwenkrallen (Kap. 19). Und doch droht ihm Isebel nur (19,2), denn sie fürchtet seine Popularität und will ihn am liebsten zwingen, dass er freiwillig in die Verbannung geht! – Hier braucht nicht viel gesagt zu werden, eines Jeden Gewissen spricht laut: dass da unten in Davids Stadt der Gott sein Heiligtum habe, welcher hier allein retten könne, den man aber nicht anerkennen will, weil man sich damit die Wurzeln der eigenen, usurpierten Existenz abschneiden würde. Es ist der Kampf der Zeitgenossen Johannis mit Johannes, der Zeitgenossen Jesu mit Jesus! Woher Beide das Recht haben, so aufzutreten und zu reden, wie sie taten, dies wird nur äußerst selten in Frage gestellt; und ebenso macht bei Ahab und Isebel sich sofort die helle Wut geltend – als sicheres Anzeichen, dass man es eher bis zum Äußersten werde kommen lassen, als dem Elia auch nur einen Augenblick zu weichen. Und das Volk? Nun das Volk machte es gerade wie später zur Zeit Jesu und wie es stets zu tun pflegt. Zu Zeiten rasend und ein Opfer verlangend, und wiederum zu Zeiten anschniegend, wie ein Kind. Elia verfährt in der allein durch die Umstände gebotenen Weise, indem er von Ahab sich ein Gottesgericht erbittet. Oder hätte er etwa mit jenem alten, vom Himmel gekommenen Offenbarungsbuche, dem Pentateuch, unter die Wütenden treten sollen, um ihnen daraus ihre schrecklichen Sünden vorzuhalten, damit die Sünder zur Buße gerufen würden? Ja, so unpraktisch sind unsere modernen Kritiker mit ihren Forderungen an die heilige Geschichte. Sie verlangen das Unmögliche, als ob je bei anderen ähnlich entscheidenden Volksversammlungen, oder z. B. auf den Reichstagen in der Reformationszeit, Gottes Wort und nicht vielmehr die augenblicklich gebotenen Umstände rein politischer Natur den Ausschlag gegeben hätten! Sind denn die Menschen in ihrem religiösen Wahn der Belehrung überhaupt fähig? Nein, Feuer vom Himmel musste den Entscheid geben, um dann das Volk zu der letzten Entscheidung mit sich fortzureißen, in Folge welcher die Baalspropheten geschlachtet wurden. Aber gebessert war die Sachlage damit auch noch nicht. Das Volk, bis vor Kurzem gänzlich geteilten Herzens, trat für den Tag zwar auf die Seite Elias, wie Jerusalems Volk am Palmsonntag – um aber alsbald das „Kreuzige“ zu rufen. Ja gewiss, Elias Einfluss war nicht von langer Dauer. Denn was nützte es, wenn er auch über den Baalskultus einen Triumph davongetragen und der nationale Gottesdienst doch weiter in Kraft blieb und der religiöse Synkretismus, das halbe Wesen, nicht ausgerottet ward? War doch Ahab so fromm, dass er von den Söhnen, die ihm Isebel gebar, den einen Ahasja („Jehovah hält“) und den andren Jehoram („Jehovah ist hoch“) nannte. Drängt er sich nicht wiederholt mit echt pharisäischer Gesinnung dem Elia als ebenbürtig auf (18,17; 21,20), stehen ihm nicht in den Syrerkriegen sogenannte Propheten Jehovahs zur Seite (Kap. 22), und doch tastet er nicht durch bis auf den Grund und schwankt bis zuletzt, und als ein zwischen Jehovah und den Kälbern hin und her

Schwankender wird er endlich zu seinen Vätern versammelt (22,40). Gewiss war er kein Wüterich, kein Tyrann, sondern auch er gehörte immer noch zum grünen Holz, wobei die Frage nahe liegt: was will am dürrer werden? Aber er war halbschlüchtig, beharrte in der Sünde Jerobeams gegen eigene bessere Überzeugung, und vor Allem war er in dem Netze seines Eheweibes gefangen, gefangen mehr durch ihre Klugheit und Arglist, als durch ihre Götzen (1. Kön. 21,25). Wohin er sich wandte, traf er auf Ungerechtigkeit; das eigene Interesse oder das Interesse seiner Gattin zwang ihn, im Unrecht zu beharren und die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederzuhalten. Und dies zu illustrieren, dient die Erzählung vom Justizmord Naboths: der letzte Tropfen, der das Gefäß überlaufen ließ, aber gewiss nicht der eigentliche Sündenfall Ahabs.<sup>30</sup> – Unter diesen Umständen konnte es nicht anders kommen, als dass er die Selbstverteidigung bis aufs Äußerste trieb. Er musste das Licht hassen, so unwiderstehlich es sich ihm auch aufdrängte. Seine Buße nahm Gott zwar an, etwa wie die des Kain, aber sie hatte doch nur den Erfolg, dass nicht das ganze Unglück zu seinen Zeiten hereinbrechen sollte über die Dynastie Omris. Dass dafür, dass<sup>31</sup> Hunde des Naboth Blut geleckt, auch des Ahab Blut aufgeleckt werden sollte, ist ein Umstand, der durch jene Buße nicht aufgehoben, sondern wirklich nachmals (21,19, vergl. 22,38) erfüllt wurde. Und wie der König, also war das Volk: – beide großer Sünden schuldig, indem sie den Götzen der Amoriter nachwandelten,<sup>32</sup> d. h. jenem national-kanaanitischen Gottesdienst huldigten, der durch die zwei Kälber in Dan und Berseba einen statutarischen Ausdruck erhielt.

Und hier sei es uns nun gestattet, ein ernstes Wort mit jenen Kritikern zu reden, welche den Kälberdienst im Nordreiche Israel für etwas ganz Unverfängliches halten, wogegen weder Elia noch Elisa protestiert hätten. Zuerst habe Hosea von seinem besonderen theologischen Standpunkt aus dagegen Verwahrung eingelegt.<sup>33</sup> Ist denn für diese Kritiker 1. Kön. 13 absolut nicht vorhanden? Ein Mann Gottes aus Juda, also ein Prophet des wahren Gottes, bedroht hier den Altar von Bethel, vor dem gerade Jerobeam opfert, und verheißt einen Rächer ex ossibus Davidis, der die Höhenpriester auf diesem Altar opfern und ihn dadurch entheiligen werde. Zur Gewähr der Richtigkeit dieser Verheißung gibt er nach Prophetenart das näher liegende Zeichen, dass der Altar zerbersten und die Opferasche sich verschütten werde, was denn alsbald geschah. Die zur Lahmlegung dieses Propheten gebieterisch ausgestreckte Hand Jerobeams verdorrt und wird geheilt; dann aber muss Jerobeam die furchtbare Abweisung Seitens des Propheten erfahren, dass derselbe nicht einmal einen Bissen Brots von ihm annehmen will. Obschon augenblicklich geheilt, ist er doch verworfen für immer mit samt seinem ganzen Kälberdienst! Nach Wellhausen (S. 300) ist das nun eine grobe Legende, die nicht einmal dem Deuteronomisten angehört. Warum das der Fall ist, das erfahren wir absolut nicht;<sup>34</sup> es ist das ein solches dictum, wie es sich die modernen Kritiker gern gestatten, und das eben zu jenen gehört, die sich dann wie ein Dogma durch die neueren kritischen Schriften hindurchziehen; gläubig betet sie der Eine dem Andren nach. Solche kritische Machtsprüche sind jedoch reine Gewalttaten und der echten Wissenschaft unwürdig. Die Schriften der Neueren aber sind voll davon.

30 Dies ist die Meinung Ewalds und Wellhausens.

31 Dafür dass (so Grotius, Ewald, Hitzig), nicht: an dem Orte, wo.

32 1. Kön. 21,26. עַלְיָלִים ist vielleicht eine verächtliche Nachbildung des Elohim. In der Vielen so plausiblen Gleichartigkeit der nationalen Gottheit mit Elohim bestand ehemals und noch dazumal das Verführerische des kanaanitischen Götzendienstes für Israel. Schon Lev. 26,30 fasst diese Spezies des Götzendienstes wohlweislich ins Auge.

33 S. Robertson Smith, *The Prophets*, S. 177; vergl. Vatke, *Bibl. Theol.* S. 422, der auch hierin der Lehrer unserer modernen Kritiker ist.

34 Was Wellhausen beibringt, hat nicht den Schein eines Grundes, denn Kap. 13,33 steht deutlich: Jerobeam *machte wieder*, d. h. weiter Priester der Höhen.

Wir akzeptieren dagegen unumwunden die Erzählung 1. Kön. 13. Aus ihr erhalten wir erst das nötige Licht darüber, wie sich die Propheten zum Kälberdienst Jerobeams stellten.

Jerobeam war eine Art Konstantin, nur freilich, dass zu seinen Zeiten die göttliche Thesis und die menschliche Antithesis klarer einander gegenüberstanden, als in jenem verschwommenen Zeitalter Konstantins, in welchem alle möglichen Sekten – unter ihnen die Marcioniten<sup>35</sup> – geduldet wurden. Ein Mann, wie Jerobeam, steht weit höher als Konstantin. Er hatte wirklich mit Propheten verkehrt; er hatte durch den Propheten Ahija die zehn Stämme des Nordens aus Jehovas Hand geschenkt erhalten, und dieses gefährliche Geschenk – ein Geschenk auf Kündigung – sehr gern angenommen, jedoch es mit der daran geknüpften Bedingung des Gehorsams wohl nicht eben schwer genommen. Nun kam die Nachstellung, die er von Salomo erfuhr, hinzu, und so floh er nach Ägypten, und hier reifte, indem er gewiss auch noch über dem ihm von Salomo angetanen Unrecht brütete, der große Mann in ihm. Er lässt sich bitten; es ist kluge Berechnung von Anfang bis zu Ende bei ihm wahrzunehmen; es handelt sich bei ihm durchgehends mehr um die eigene Person, als um die Sache; mehr um die Befestigung seiner Dynastie, als darum, dass er mit dem Hause David in der rechten Weise wetteifere. Das Erste, was er tat, ist, dass er mit seiner Hand in das Rad der gottesdienstlichen Angelegenheiten hineingreift, um es nach seinen Ideen zu lenken, und also, wie Konstantin, eine Art Vorsehung auch für diese Dinge zu spielen. Das Höchste, was Konstantin über sich gewinnen konnte, war, dass er einen paritätischen Staat erstrebte; sein Staat bestand aus einem Zehntel Christen und etwa 45 Millionen Heiden. Das gab zu denken, und Konstantin richtete seine religiös-politischen Maßnahmen danach ein: ein allgemeines monotheistisches Gebet hat er für beide Teile vorgeschrieben; er war ein Mann ganz nach dem Herzen der religiösen Temperanzmänner aller Zeiten.

In ähnlicher Weise hatte Jerobeam zehn Teile Israeliten gegen *einen* Teil (Juda) abzuwägen; er schafft demnach eine Art „Katholizismus,“ d. h. einen religiösen Zustand, der Alle befriedigen soll, aber nur die gleich ihm Gewissenlosen zufrieden stellt. Er errichtete zwei avitische Symbole Jehovas, goldene Kälber, wie sie landesüblich waren; abfallen von Jehova wollte er damit nicht, aber auch nicht stehen bleiben, wo David stand. Priester nahm er, wo er sie fand, und Heiligtümer baute er auch, und das Laubhüttenfest änderte er nach dem nordisraelitischen Kalender; Alles ganz begreiflich – nach der Klugheit der Kinder dieser Welt. Kurz, er schickte sich in die Umstände, wie Konstantin es tat und seine Nachfolger. Aber der Mund Gottes wurde nicht befragt, obschon man – hierin in weit besserer Lage als Konstantin – genau wusste, wo derselbe zu befragen gewesen wäre (s. 1. Kön. 14,2). Vielmehr wurde durch die Behandlung des Mannes Gottes aus Juda Jehova gröblich verletzt; und diese Beleidigung wurde dadurch nicht rückgängig gemacht, dass Jerobeam winselnd um Herstellung seiner Hand bat. Nur seine ganze Erbärmlichkeit offenbarte sich – zum Zeugnis über Israel. Die Erzählung 1. Kön. 13 ist also entscheidend und fällt gleich am Anfang der Geschichte ein verdammendes Urteil über die ganze Folgezeit. Man möchte wohl fragen: wenn dem Konstantin Ähnliches begegnet wäre – ob er nicht vorlängst im Sack und in der Asche Buße getan hätte? –

Aber der Mund Gottes schwieg zu Konstantins Zeiten: sie haben Mose und die Propheten, lass sie dieselben hören (Lk. 16,29). Zur Zeit Jerobeams redete Gott aber sehr vernehmlich und handelte sehr fühlbar, und wenn Jerobeam damals gehört hätte, so wäre er nicht der böse Genius des Nordreiches geworden.

35 Von einem Bethause der Marcioniten aus dem Jahre 318, also kurz nach dem Toleranzedikt Konstantins, redet eine Inschrift bei Le Bas-Waddington, Inscriptions grecques et latines, Nr. 2558, wozu Herr Waddington lehrreiche Bemerkungen macht.

Ohne den in 1. Kön. 13 erzählten Vorgang wäre also die ganze nunmehr folgende Geschichte ein Rumpf ohne Kopf. Diese Erzählung steht gleichsam als die Moral der ganzen Geschichte obenan. Wer aus diesem 13. Kapitel nichts lernt, begibt sich des Rechts, den Kälberdienst jemals zu tadeln. Ein Hosea (Kap. 10,5.8) schlägt dann mit dem Stock nach einem Schatten, wenn er den Kälberdienst auf einmal tadelt als die Hauptsünde Israels; ein Dienst, den doch der von Gott erwählte König eingestellt und den weder Elia noch Amos getadelt haben sollen. Der Tadel der Königsbücher, der sich refrainartig wiederholt (s. bes. 2. Kön. 17,21.22), dass dieser oder jener König in den Fußtapfen der Sünde Jerobeams wandelte, wäre dann ganz ohne die rechte Schneide. Aber Jehovah *hat* rechtzeitig gewarnt und Protest eingelegt; ja jener Protestant (aus 1. Kön. 13) musste es mit seinem Leben büßen, dass er einem Kollegen gegenüber plötzlich zum Vermittlungstheologen wurde, und dennoch Speise annahm in einem Lande, wo er für diesmal mit Niemand Gemeinschaft pflegen sollte (1. Kön. 13,11-32).

Verlassen wir also den Boden der biblischen Überlieferung, so stehen wir mitten im Chaos, wo sich dann nichts mehr erklären lässt. Was sollen in Anbetracht des steifen Nackens Israels solche Versicherungen, wie sie Robertson Smith gibt, indem er sagt:<sup>36</sup> Hosea verdammt nicht den Kälberdienst, weil Götzen durch das Gesetz verboten sind; er tue das nur, weil ihr Dienst keine Übereinkunft mit der richtigen Stellung Israels zu Jehovah habe. Durch solches Urteil zeige er die Tiefe seiner religiösen Einsicht. Wer wird es dem schottischen Gelehrten glauben, dass die tiefe Einsicht eines Propheten irgend etwas vermöge, falls derselbe sich nicht auf ein göttliches Gesetz stützen kann, welches „vom Himmel“ herab gekommen und nicht „von Menschen.“ Woher stammt dieser Optimismus unsrer kritischen Gegner, wenn nicht aus der Unkenntnis des eignen Herzens und der Nation, der man angehört. Fürwahr, wenn hier sittliche Entrüstung und menschliche Überredungskunst etwas vermocht hätten, so wäre Israel wohl heute noch in Kanaan: denn daran hat es nicht gefehlt. Und weshalb kommen denn die Propheten erst, wenn das Gericht schon drohend am Horizont steht; weshalb muss ein Hosea und auch ein Jesaja (nach Kap. 6,9 ff.) tauben Ohren predigen, und wird nur ein Rest, der heilig ist, errettet? (Jes. 6,13.) Hat denn der Allerhöchste sein Spiel getrieben mit jenen ungezählten Myriaden, für welche vor dem Auftreten dieser Propheten doch auch schon Alles auf dem Spiele stand? Ließ also der gerechte und heilige Gott sein Volk *ohne* Gesetz und mit hin ohne Warnung zu Grunde gehen? Ist es Willkür, dass bei Jesaja immerdar nur „der Rest“ gerettet wird? Hatte der große Teil des Volkes die Verstockung etwa nicht verdient? Wir halten Robertson Smiths Versuch, die Propheten aus sich selber, ohne die Basis des Gesetzes, zu erklären, für völlig verfehlt. Es ist ein solcher Versuch ebenso unnütz, als wenn man einem in den Sumpf Gefallenen als Rettungsmittel anraten würde, sich selbst beim Schopfe aus dem Sumpf herauszuziehen. – Aber mit weit größerer Entrüstung müssen wir ein Werk, wie das des Leidener Professors A. Kuenen über die Propheten<sup>37</sup> beurteilen – ein wahrlich ganz verunglücktes Buch. Ein Mann wie Kuenen erinnert einigermaßen an die modernen Spiritisten, welche uns versprechen, den Geist eines Sokrates oder Plato zu zitieren, und denselben alsdann nach ihrer Façon reden lassen. Oder er erinnert an jene Spiritisten, die ihren Gläubigen sogenannte materialisierte Geister zeigen, welche dann die Charaktermaske eines antiken Griechen oder einer Griechin tragen. Auf solche Weise materialisierte Prophe- tengeister finden sich bei Kuenen. Wenn wir aus Kuenens Munde zu hören bekommen, was die Propheten eigentlich – nach Abzug des durch die späteren heiligen Geschichtsschreiber ihnen Ange- dichteten – sind, so fragen wir uns verwundert, wie bei jenen spiritistischen Erscheinungen, wo wir diesen Leuten doch schon begegnet seien? Und da erstehen dann plötzlich vor unsren Augen die Schulreformatoren der Neuzeit mit ihren sittlich-religiösen Prinzipien. Unsre biblischen Propheten

36 The Prophets of Israel, pag. 177.

37 De Profeten en de Profetie onder Israel v. A. Kuenen, Leiden 1875, 2 Teile.

reden in der Manier dieser modernen Pädagogen, welche schon dem Kinde auf dem Mutterschoß die Knochen im Leibe zerbrechen, um es für die spätere Schablone zu präparieren. Alle Wunder und Weissagungen werden ihnen auf Grund kritischer Untersuchungen ihrer Weissagungsbücher genommen. Bei den Bücherpropheten ging Alles mit ganz natürlichen Dingen zu, und es ist lediglich die Schuld der späteren „heiligen“ *Geschichtsschreiber*, wenn diese natürlichen Gestalten, wie sie uns aus den prophetischen Schriften entgegentreten, hernach ins Kolossale und Wunderbare vergrößert wurden. Und wenn nun diese Propheten in puris naturalibus den Mund öffnen, so hört man, immer durch das Sprachrohr Kuenens, bekannte Stimmen (De Profeten, II, S. 85).<sup>38</sup> Sie reden von Jehovas geistigem Wesen, seiner Heiligkeit und dass Jehova Israel heiligt, und er drittens darauf Anspruch mache, von Israel geheiligt zu werden. Ferner ist Jehova der Gerechte, weshalb er die Guten belohnt und die Bösen bestraft, und nach dieser festen Regel werden nun die Geschicke der Völker in den prophetischen Reden abgewandelt, als ob sie bloße Paradigmen wären. Kurz, wir befinden uns in einer vergrößerten Schule. Die Langweile gähnt uns von allen Seiten entgegen. Entrüstet fragen wir: wie kann man es nur wagen, mitten in solchem Reichtum uns so abzuspeisen, wie Kuenen tut? Wohl aber mögen sich die Pädagogen bei Herrn Kuenen bedanken, dass er ihr Bild auf dem grauen Grunde der Vergangenheit so vortrefflich gezeichnet hat, und zwar in solchen Männern, wie die Propheten, ihr Urbild gefunden. Ob damit aber auch die Religion gewonnen? Wir wollen mit Kuenen nicht zu sehr rechten: er gibt eben, was er zu geben hat, und sein Verständnis der geistlichen Dinge ist mehr als dürftig. Aber warum sollen wir uns durch solche Bücher bei der Erforschung der göttlichen Dinge noch irgendwie aufhalten lassen; das ist doch gegen die Souveränität im eigenen theologischen Lebenskreise, wo eben Geistliches geistlich gerichtet sein will.

Dass nun die Propheten der historischen Bücher des Alten Testaments *nicht* übereinstimmen mit den Propheten der Weissagungsbücher, freilich nachdem Kuenen diese letzteren auf die Folterbank seiner Kritik gelegt – wen dürfte das Wunder nehmen? Ahia, Elia und Elisa sind bei ihm ganz andre Leute, als Jesaja; und das ist ganz natürlich, wenn man dem Letzteren durch einen kühnen kritischen Schnitt das Wunder am Sonnenzeiger des Ahas, die Heilung der Beule Hiskias und die Veranlassung der Niederstreckung Sanheribs (das Wunder der Pest) vom Leibe heruntergeschnitten hat. Die Buchpropheten haben nach Kuenens Entdeckung sogar keine einzige im Sinne des alten Supernaturalismus erfüllte Weissagung aufzuweisen;<sup>39</sup> ihre Aufgabe war, den ethischen Monotheismus zu predigen, und nur die heiligen Geschichtsschreiber haben, begünstigt durch den zeitlichen Abstand von den Sachen, die sie erzählen, sich den Luxus gestatten können, von solchen Prädiktionen reichen Gebrauch zu machen, und also ein ganz verkehrtes unhistorisches Bild von den Propheten zu entwerfen. Es ließe sich wohl Vieles wider diese Argumentationsweise schreiben, und ist es gewiss an der Zeit, einem Manne, wie Kuenen, das Handwerk der Einleitung ins Alte Testament durch eine

38 M. vergl.: De Godsdienst van Israel, I, 368 f.

39 Die Art, wie Prof. Kuenen dafür den Nachweis führt (I, Kap. V ff.), ist dégoûtant. Weil die Gerichtsandrohungen über die Israel feindlichen Völker nicht sofort in radikaler Weise eintrafen, sondern öfter durch Stufen hindurchgingen, so hat der Prophet sich geirrt und wird seine Prophetie durch die Tatsachen Lügen gestraft. Es hindert ihn gar nicht, dass er (I, S. 129) Ezechiel sich selbst widersprechen lässt; es hindert ihn nicht, dass er selbst sich systematisch mit den Propheten in Widerspruch stellt und dass er sich zum öfteren durch Machtsprüche aus der Schlinge, die ihm die immer wiederholten Weissagungen stellen, heraushelfen muss (z. B. I, S. 138: zu der Maleachistelle) – er geht mit einer Konsequenz, die einer besseren Sache würdig ist, unbeirrt dem Ziele entgegen. Sein Ziel ist, die Weissagungen unsrer Buchpropheten als unerfüllt im Sinne des Supernaturalismus aufzuweisen. Wir fragen den Herrn Professor, ob Spaniens Untergang nicht von dem Verlust seiner niederländischen Provinzen an datiert, und ob bei ihm ein Prophet Unrecht bekäme, der solches im XVII. Jahrhundert dem König von Spanien geweissagt hätte? Muss denn zuvor kein Stein auf dem andren bleiben, bevor nach H. Kuenens Meinung ein Volk oder ein Land für tot erklärt werden kann? – Mit mehr Wärme behandelt diese Frage nach der Erfüllung der Prophetie Rob. Smith in seinem Werk: *The Prophets*, p. 343 Aber beide Gelehrten unterscheiden sich nur gradweise voneinander.

tüchtige Gegenschrift einmal gründlich zu legen. Diese unsre Schrift soll ein kleiner Beitrag dazu sein.

Vergegenwärtigen wir uns nun nach dieser Abschweifung die religiöse Einwirkung Elias und seine dabei angewandten Mittel etwas näher. Nach dem abrupten Anfang der Erzählung (1. Kön. 17,1) verschwindet Elia alsbald, und es ist nicht besonders angegeben, welcher Art sein Wirken in den drei Jahren gewesen, innerhalb welcher die Hungersnot sich bis in die Hauptstadt Samaria fühlbar machte (Kap. 18,5 ff.). In Sarepta allein erschien er als ein rettender Engel; zu keiner andren Witwe ward er als Helfer gesandt (Lk. 4,26). Aber ob Elia deshalb völlig still gesessen, ist eine andre Frage. Drei Jahre ist eine lange Frist in solch schwerer Zeitlage! Und es ist durch nichts erwiesen, dass Isebel schon vor Elias erstem Auftreten die Propheten Jehovas zu Hunderten getötet hat (Kap. 18,13), so dass Elia allein übrig blieb (V. 22). Wir sind vollkommen zu der Annahme berechtigt, dass Elias blitzartiges Auftreten in den Prophetenvereinen zu Bethel, Jericho, Gilgal u. a. m. gezündet habe. Es kam wieder Leben in die Totengebeine durch seine Predigt! Man rieb sich den Schlaf aus den Augen, und die alte Zeit Samuels kehrte wieder. Ein großer Übelstand unsrer negativen Kritik besteht darin, dass die Vertreter derselben zu wenig die alte Zeit nach näher liegenden Analogien aus der späteren Geschichte sich vergegenwärtigen. Eine dem Elia vergleichbare Persönlichkeit war Petrus Valdo.<sup>40</sup> Auch dieser Mann erschien wie ein Blitz, der die Zögernden und Schlafenden in vielen Ländern, besonders in Piemont, erweckte und zum Teil auch um sich scharte. Von ihm ging die Sage, dass er sich vervielfältigen und an mehreren Orten zugleich sein konnte. Seit seiner eminenten Wirksamkeit ist der Faden der antirömischen Bewegung der Geister nicht mehr abgerissen. Selbst Böhmen dankt ihm den Anstoß zu einer evangelischen Bewegung, was neuerdings Palacky anerkannt. Nun ähnlich, aber mit einer noch weit höheren Autorität, wirkte Elia. Eine komplette Gesetzrolle hatte er dabei so wenig nötig, wie später Petrus Valdo, oder Andre seinesgleichen eine vollständige Bibel Alten und Neuen Testaments. Die Thora war ja zunächst eingeschrieben in die Tafel der Herzen dieser Gläubigen, wie das Evangelium in die Herzen der zur Zeit des Valdo Lebenden. Sie ehrten das erste Gebot. Dazu kam, soweit sich dies geltend machen ließ, der Respekt vor dem Buchstaben der Thora. Gewiss ist, dass man in jenen Prophetenvereinen Stücke der Thora vortrug und darüber meditierte; geistige Nahrung musste man doch haben, ein gemeinsamer Boden, auf dem man sich verständigte, musste da sein, sowohl zu Elias, als zu Johannes des Täufers und Valdos Zeiten. So leicht macht sich eine die Geister tief erregende Bewegung denn doch nicht, wie es die neueren Kritiker, unbelehrt durch die Kirchengeschichte, sich vorstellen. Man fliegt nicht über die Schwierigkeiten hinweg, wenn Einem die Flügel fehlen, auch nicht mit den ikarischen Flügeln, die unsre neuen Dädalusse der Kritik, Wellhausen und Genossen, den Propheten künstlich anheften. Der Sonnenbrand des Lebens schmilzt das Wachs aller unechten Flügel. Aber in jenen Prophetenvereinen war längst Alles zum Hochfluge vorbereitet, und es bedurfte nur einer neuen Ausgießung des Geistes, dass viele Propheten aufstanden und dem Elia nacheiferten.

Wir haben nun ein historisches Zeugnis bei Maleachi, dass Elia eine tiefgehende Erweckung der Geister zuwege brachte. Maleachi im letzten Verse seines Buches (III, 24) sagt, im Anschluss an Elias Wirken vor Alters, von dem zukünftigen Elia: „Und er wird das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern bekehren, auf dass Ich nicht kommen und das Land schlagen müsse mit dem Banne.“ Von den Söhnen also ging die Bewegung aus und pflanzte sich von ihnen auf die Väter über, und von jenen dann weiter auf die dann geborenen Kinder. Die Prophetenvereine also erwachten zu neuem Leben; junge Leute wurden ergriffen von der Macht des Wortes und hingerissen von der Kraft des Geistes, der in diesem Worte lebendig war. Sie kamen zur Er-

40 S. die Abhandlung über Petrus Valdo von Emilio Comba, im Catholic Presbyterian, Juni 1882, S. 424 ff.

kenntnis der Wahrheit, zur Erkenntnis ihrer Sünden und demütigten sich unter Gottes Gesetz. Demzufolge suchten sie Versöhnung mit Gott an den Altären, die zwar nicht dem Gesetz gemäß waren, aber, indem man im Glauben sich dorthin wandte, doch in Übereinstimmung mit dem Gesetz waren, welches geistlich richtet und nicht nach dem Buchstaben. Daraus erklärt sich die Klage Elias: „Sie haben *Deine* Altäre zerbrochen und *Deine* Propheten mit dem Schwert erwürgt“ (1. Kön. 19,14). Dass Elia durch solche Worte Sympathie mit den Stierbildern von Dan und Bethel und deren Altären bezeugt habe, dass in seinem Geiste dieser rein nominelle Jehovadienst auch nur einen Schein des Rechtes hatte, oder dass Elia jenen Kultus Jerobeams als das im Vergleich mit dem Baalskultus geringere Übel auch nur toleriert hätte, ist eine ganz unverständliche Annahme der neueren Kritiker seit Vatke. Man denke sich nur, den Sonderkultus des von Juda abgetrennten Nordreiches sollen die Propheten toleriert haben! Sehen wir auch einmal ab von 1. Kön. 13, so müssen wir doch fragen: wie tief muss das Verständnis von Gottes Heiligkeit, seiner heiligen Eifersucht, gesunken sein, wenn man die eigene Lauheit so kurzer Hand auch einem Elia zu imputieren vermag. Bringt denn wirklich die Windstille und die alles vorsichtig gegeneinander abwägende Toleranz solche Geister wie Elia hervor? Ist es mit Gott und der Regierung seines Volkes etwa ähnlich bestellt, wie mit dem Vogel Strauß? „Dieser legt seine Eier auf den Boden und lässt die heiße Erde sie ausbrüten, und vergisst, dass sie zertreten werden möchten – er achtet es nicht, dass er umsonst sich abgemüht – weil ihm Gott Weisheit versagt und Einsicht nicht mitgeteilt hat“ (Hiob 39, 14 ff.). Ja, so gottverlassen stehen diese Kritiker in der Neuzeit vor unsren Augen da. Gott überlässt seine Schöpfungen dem Zufall, er vergisst, dass sie zertreten werden möchten, er ist gegen sein Volk so hart, als wäre es nicht sein; seine Regierung ist ganz in die Ketten des Systems dieser Kritiker geschmiedet. Ja, wehe uns, dass *solchen* Männern das große Wort auf den Kathedern und in der Literatur eingeräumt worden!

Wir stellen aber die einfache Forderung, dass, wo solche Wirkungen, wie die in der Zeit Elias hervorgetretenen, vorhanden sind, eine tieferliegende Ursache dagewesen sein muss. Einen großen Riss machte Gott zu jener Zeit zwischen Licht und Finsternis; die *jungen* Leute wurden herangezogen, mit dem dürrn Holz, den Vätern, die im alten Wesen stecken blieben, war nichts mehr anzufangen. Feindschaft entstand zunächst in den Familien; nicht Frieden zu bringen, sondern das Schwert, war auch Elia gekommen. Aber um solche Wandelung hervorrufen zu können, dazu musste hier, wie später bei Johannes, ein gemeinsamer Ausgangspunkt gegeben sein, nämlich: der im Wort geoffenbarte Wille Gottes. Selbst Jesus geht in der Bergpredigt von der Lehre, die zu den Alten gesagt wurde, aus, ohne von vornherein zu untersuchen, wie fern diese Lehre etwa von Mose und den Propheten differiere. Einen derartigen gemeinsamen Ausgangspunkt müssen wir auch für Elia und seine Zeitgenossen statuieren. Und welcher das gewesen, das sagt uns Maleachi.

Dieser Prophet gibt Kap. 3,22 ff. in einer Schlussermahnung an, wodurch man bei dem großen Gerichtstag dem Zorn Gottes zu entfliehen vermögen wird. Als Bedingung stellt er auf, dass man eingedenk sei der Thora (der Satzungen und der Rechte Moses), und er verheißt daneben, ihnen einen Gesandten, einen Elia, senden zu wollen, der zur Erreichung der angegebenen Bedingung (d. i. der Bewahrung des Gesetzes Moses) mitwirken werde. Die Bekehrung der Väter zu den Söhnen ging nicht ohne Mitwirkung des Gesetzes Moses von Statten. Ist Maleachis Zeugnis als eines den Ereignissen ungleich Näherstehenden uns maßgebend, so müssen wir Elia, wie später Johannes, als Sachwalter des Gesetzes Moses gelten lassen. Es war dies Gesetz, und zwar nicht ein erst werdendes, sondern das gewordene, geschriebene, der Ausgangspunkt der ganzen Tätigkeit Elias. Einen Elia ohne mosaisches Gesetz können wir uns in der Geschichte seiner Zeit ebenso wenig vorstellen, wie nachmals im Evangelium ohne Mose (Mk. 9,4; vgl. Offb. 11,3 ff.). Daraus erklärt sich zunächst

sein Auftreten, welches dem eines Rasenden gleich gewesen wäre, falls nicht Mose als Verkläger (Joh. 5,45) durch ihn geredet, und wenn nicht mit der bloßen Erscheinung Elias den Gegnern ein Stachel in das Herz gestoßen worden wäre. Oder – um wiederum an die Geschichte zu appellieren – woher war denn die Wut der Päpste und des Klerus, wenn vereinzelt Heroldstimmen an ihr Ohr drangen, um zur Buße, zur Reformation an Haupt und Gliedern aufzufordern? Stand nicht der Abfall von der Wahrheit sofort wie ein mahnender Schatten hinter solchem Propheten, der ihn riesengroß erscheinen ließ? Braucht es vieler Worte, wo die Sache selbst so vernehmbar spricht? Nur weil es ein Gesetz Gottes, das durch Moses Mund ergangen, gab, und zwar auch für Ahab, nur weil es ein Gericht Gottes *nach diesem Gesetz* gab, auch für Ahab, deshalb erzitterte sein Herz und das Herz seines Volkes. Daher auch die Schonung, die Ahab und andre Könige dem Elia und seinesgleichen zuteil werden ließen. Es war bei Johannes dem Täufer und so vielen andren ganz ähnlich. Aber auch das war bei Elia und Johannes ähnlich, dass sie, wie jene zwei Zeugen aus Offb. 11,3, bald wegen ihres Zeugnisses auf der Gasse der großen Stadt lagen, d. h. dass ihr Zeugnis verworfen wurde. Woher anders erklärte sich auch sonst die Flucht Elias nach dem Berge Gottes Horeb?

Auch dadurch, dass Gott hier auf Horeb mit ihm redete (1. Kön. 19,8), kam er dem Mose gleich. Und war nicht das Wandern durch 40 Tage und 40 Nächte hindurch eine deutliche Zurückweisung auf Mose (2. Mose 24,18), nur dass er gleichsam symbolisch das Gesetzbuch dort suchte, wo es allein noch zu finden war – an der Stätte seiner Geburt, in der Gegend, wo es einst *gegeben* ward? Muss denn Alles schwarz auf weiß im *Buche* stehen, und gibt es gar keine Predigt durch die Ereignisse selbst? Und ist es nicht der Abschluss einer langen Geschichte, die während der drei Jahre seit der Entstehung der Dürre sich abspielte, wenn Elia hier am Horeb (V. 14) klagt: „Ich habe heftig für Jehova, den Gott Zebaoth, geeifert; denn die Kinder Israels haben Deinen Bund verlassen, Deine Altäre zerbrochen und Deine Propheten mit dem Schwert erwürgt.“ Geschah das bloß des tyrischen Baalsdienstes halber, oder war das nicht vielmehr ein Gesamturteil über Israel seit den ersten Tagen seiner Selbständigkeit? Und wie lautet Jehovas Antwort auf diese Worte des bittersten Unmuts? Es sind Gerichtsworte. Israel hebt nicht erst an zu leben, sondern es geht demnächst mit ihm zu Ende! Jehus Dynastie ist die letzte große Israels, und ihr Fall war Israels Fall. Zu Ende also geht es mit einem König und Volk, das (nach den neuesten Kritikern) nie ein göttliches Gesetz besessen, also all sein bisschen Lebenskraft verspielt, bevor es noch eine Norm des Lebens erhalten, um sich danach zu richten. Das wäre ein neues Beispiel zu der Straußentheorie der Kritiker, wonach der Strauß gegen seine Jungen so hart ist, als wären sie nicht sein! Wir aber sagen: es konnte mit Israel zu Ende gehen, weil es Alles gehabt – es hatte Mose, es hatte David, es hatte Salomo gehabt, und doch konnte es dann einen Jerobeam auf sich sitzen lassen – und der edle Renner, der Gotteskämpfer – er warf ihn nicht ab? „Wer nicht hat, dem wird auch genommen, das er hat.“ Dies Wort bewahrheitet sich in der Geschichte Israels.

Und wie unerwartet, man möchte sagen apokalyptisch, lautet der Gerichtsspruch Jehovas! So kann nur der Lenker der Geschicke selbst reden – bei einem menschlich erfindenden Schriftsteller wäre jener Spruch ganz unerhört. Jehovas Wort aber ist nicht gehalten, sich sklavisch an die Geschichtstabelle zu halten. Es ist, als ob wir vor einer Pyramide stünden. Die Spitze ist Hasael, die Basis Elisa, und was dazwischen liegt, heißt Jehu. Freilich, eine Inversion der Tatsachen werden es die Kritiker nennen (ähnlich wie Act. 9,15). Aber das Wort Gottes geht aus von der Spitze der Pyramide. An der Spitze steht Hasael, und derselbe hat ein Schwert in der Hand, dann folgt Jehu und endlich Elisa, beide aufgefasst als Richter, die Vergeltung üben an dem sündigen Volke, über welches Elia (nach V. 14) Klage führte, welches Jehovas Bund verlassen hat. Der Eine ergänzt das Werk des Andren. Die Verteidiger eines vaticinium ex eventu kommen hier in die ärgste Verlegen-



heit. Für uns aber ist gerade die Kühnheit der Gruppierung der Ereignisse ein unumstößlicher Beweis der Echtheit dieses Spruches. Das Wort, welches hier aus Gottes Mund hervorgeht, fängt mit der Spitze, und nicht mit der Basis der Pyramide an; dabei ist es der näheren Bestimmung des Geistes Gottes vorbehalten, wann und durch wen die drei Aufträge vollzogen werden sollen. So ebnet sich Alles leicht. Aber freilich, man muss sich jenes Schulmeistern abgewöhnen, wobei man die heilige Schrift beständig mit roter Tinte durchkorrigieren zu müssen meint, und damit der Ansicht Vorschub leistet, als ob wir es hier mit Schulexerzitionen zu tun hätten.

Der Geist Gottes wehet, wo er will, und er schreibt auch, wie er will. Das Unerwartete pflegt auch in diesen Dingen gemeinlich zu geschehen, ohne der Menschen Erlaubnis abzuwarten. An Schulmeistern hat die Kirche seit lange Überfluss – sie möchte auch gern einmal wieder frischere Geister am Werke sehen.

Nur Eine Frage erübrigt uns noch zum Schluss. Es ist diese: ob der Kälberdienst, dieser durch Jerobeam eingeführte nominelle Jehovadienst, irgendwie zulässiger war, als der Baalskultus, den Elia bekämpfte. Wir glauben, dass der Baalskultus nicht anders, als gradweise von dem Kälberdienst verschieden war, und dass zwischen beiden nur eine fließende Grenze bestand. Der Baalsdienst war platter heidnischer Götzendienst, der Kälberdienst dagegen Götzendienst in orthodox aussehender Einkleidung. Die Identität des Namens (Jehova) ward wenigstens gewahrt. Bei alledem stammten auch die Kälber aus kanaanitischer Wurzel. Als Symbol Baals wurde schon in der Wüste das goldene Kalb angebetet. Auf den Gipfeln der Berge rief man von jeher den Baal an in Kanaan, wie den Bel in Babel auf der Höhe eines Turmes. Den zum Götzendienst neigenden Israeliten war dieser Dienst von jeher recht; in Baal fanden sie eine schlagende Parallele zu ihrem Jehova, und stiegen nun zu den Heiden herab, statt dieselben völlig auszurotten, wie es im Gesetz Moses geboten war. Die Richterzeit bildete die traurige Exposition des Mottos: dass auf Abfall Gericht folgt.

Aber wie konnten auch *treue* Verehrer Jehovas an irgend beliebigen Orten des Landes opfern? Den *treuen* Verehrern Jehovas gab zur Zeit der Richter wenigstens stets eine besondere Offenbarung Gottes den Anlass zum Opfern auf den Höhen. Dem Gideon wehrte der Engel nicht, sein Opfer ihm zu bringen (Richter 6,18); das Gleiche ist von Manoahs Opfer zu sagen (Richter 13,19 f.). Für gewöhnlich aber lebten die Aufrichtigen in der Richterzeit wohl ganz ohne Opfer, denn Opferzwang bestand nicht. Das Heiligtum, welches die Daniter sich errichteten (Richter 18), wird als ein großer Greuel betrachtet. Wenn dann zu Sauls und Samuels Zeit allerdings auf den Höhen geopfert ward, so hatte dies seinen Grund in der Notlage, welche durch die Entweihung der Bundeslade in jenem unheilvollen Kampfe mit den Philistern herbeigeführt war (1. Sam. 4). Damals, als die Bundeslade von der Stiftshütte getrennt war, sank Israel unwillkürlich in den patriarchalischen Zustand zurück; ein Zustand, welchen Psalm 68,19 einen Stand der Gefangenschaft nennt, den Jehova durch David aufgehoben. Das Opfern hin und her im Lande geschah demnach jetzt in Folge der unglücklichen Verhältnisse. Selbst David und Salomo taten dies noch mit einem freien Gewissen. Erst Jerobeams Institution der zwei Kälber oder Stiere in Bethel und Dan entbehrte gänzlich der Unbefangenheit jener früheren Zeiten. Er tat es aus politischem Motiv, unter schimpflicher Missachtung des Gesetzes Moses. An die Stelle des Provisoriums trat ein definitiver Zustand. Diesen letzteren konnte in der Tat *kein* Prophet auch nur für einen Augenblick gutheißen. Ihre Gesinnung fand vielmehr in den Worten Habakuks (2,20) ihren Ausdruck, der, nachdem er alle Götzen verdammt, Gott in seinem *Tempel* suchen heißt, damit die Gläubigen keinen andren Gott annehmen, als den, der sich in seinem Worte geoffenbart hatte. Und wenn auch ein Elia auf dem Karmel geopfert, so hat er damit noch nicht die „Kälber“ gutgeheißen. – Etwas anders stellte sich der Höhendienst im Reiche Juda. Mit der Zentralisierung des Kultus im Tempel zu Jerusalem seit Salomo, gelang es leider noch nicht,

den Höhen ihren aus der früheren Zeit (Samuels und Davids) erborgten Heiligenschein zu nehmen. Es ist der beständige Vorwurf, den der prophetische Geschichtsschreiber den Königen Judas macht, dass sie die Höhen nicht abgebrochen (s. 1. Kön. 14,23; 15,14; 22,44; 2. Kön. 12,3; 14,4; 16,4). Es gab eben eine große Partei im Volke, welche in dem Höhendienst nichts Bedenkliches sah. Sanheribs Gesandter macht sich zum Organ derselben (2. Kön. 18,22). Dennoch hatte der Höhendienst in Juda seinen Rückhalt nicht an einem Zentralheiligtum, in welchem Kälber, sondern in welchem der unsichtbare Gott verehrt ward, und niemals ein Bild. Er war also in jeder Beziehung zulässiger, als in Israel, sofern das Herz noch gesund und nur in der Peripherie Unregelmäßigkeiten stattfanden. Während demnach im Nordreich die Störungen vom Herzen ausgingen, so waren in Juda die Störungen weniger fundamental und zersetzten nicht den ganzen Organismus, wenn auch nebenher, gerade in Juda, greulicher Götzendienst gepflegt ward. Erst Hiskia aber drang mit der Abschaffung der Höhen energisch durch, und von diesem Schläge erholten sie sich dann freilich nicht wieder.

Dass aber der Kultus in Bethel und Dan ägyptischer Abkunft sei, wozu auch Delitzsch greift,<sup>41</sup> ist eine pure Ausflucht. Schon E. Meier (Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Hebräer, S. 28) und vor ihm Vatke (Bibl. Theol., S. 398) und neuerdings Kuenen (Godsdienst van Israel, I, 235) machen entschieden Front wider diese Annahme, dass das goldene Kalb ägyptischen Ursprungs sei; desgleichen Siegfried in der Abhandlung „Götterglaube und Gottesglaube im Volke Israel.“<sup>42</sup> Aus Ezechiel 23,8.19 folgt nur, dass Ägypten den Reigen der gottesdienstlichen Verirrungen Israels anführt. Wenn aber die neueren Kritiker<sup>43</sup> sagen, dass durch diesen Stierdienst die Bekanntschaft mit dem dekalogischen Bilderverbot zu jener Zeit abgewiesen werde, so widerspricht ihnen Delitzsch mit vollem Recht und verwirft solch ein *argumentum e silentio*. Mit Recht fragt Delitzsch: Welche analoge Folgerungen müssten wir ziehen, wenn wir die Marien-, Engel- und Bilderverehrung nach den biblischen Urkunden beurteilen wollten, denen diese dem Heidentum sich nähernden Entstellungen des Christentums widersprechen! Es müssten, sagt Delitzsch am Ende seines wertvollen Artikels, die paulinischen Briefe als in die christliche Anfangszeit zurückgedichtet erscheinen, da die christliche Lehre von der Glaubensgerechtigkeit erst in der Reformationszeit zum Durchbruch gekommen ist. Wir haben davon im III. Abschnitt gehandelt und treffen somit ganz ungesucht mit dem Altmeister der alttestamentlichen Exegese zusammen.

41 Zeitschr. für kirchl. Wissenschaft von Luthardt, 1882, Heft VI, S. 283.

42 S. Protest. Kirchenzeitung 1882, S. 33.

43 Z. B. Kuenen, Godsdienst, I, 281.

## Abschnitt V.

### *Über die moderne Anschauung des Alten Testaments im Allgemeinen.*

Dr. Delitzsch in der zuletzt genannten Abhandlung wirft den Vertretern der neuesten Bibelkritik auf dem Boden des Alten Testaments vor: sie behandle die Geschichte Jahves nach dem Schema der Darwin'schen Anschauung von der tierischen Ahnenreihe des Menschen. Immerhin sieht sich die Sache doch etwas philosophischer an. Vatke schrieb seine *Biblische Theologie* schon 1835, und seine Absicht war (nach S. 2): „die religiösen und ethischen Vorstellungen der heiligen Schrift in ihrer historischen Entwicklung und ihrem innern Zusammenhang darzustellen.“ Sein ausgesprochener Wille – der Wille eines „Propheten der Vergangenheit“<sup>44</sup> – ist, zu zeigen, dass die orthodox-kirchliche Form der biblischen Lehren der echt biblischen nicht entspreche. Er geht dabei jedoch nicht von dem subjektiv-rationalistischen Standpunkt aus, sondern von einem höheren objektiven, durch das Hegelsche System gegebenen. Von hier ausgehend, suchte er zu zeigen: „dass die Religion durch gewisse Stufen hindurch sich im menschlichen Geiste entwickle und schließlich im reinen Gedanken zu sich selbst komme, so dass mithin die Bewegung des Denkens denselben geistigen Prozess darstellt, welchen der Inhalt der Religion selbst durchläuft.“ Auf den Pentateuch angewendet geben diese Prinzipien dem Forscher zu Behauptungen Anlass, wie jene: dass die aus der Zeit Josias herührende Gesetzgebung des Deuteronomiums, die Gesetzgebung des Gefühls, älter sein müsse, als die reflektierte, durch den Verstand hindurchgegangene Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuchs. Ebenso meint Vatke: der Dekalog in seiner jetzigen Form könne durchaus nicht mosaisch sein, denn das Element der Gesinnung im zehnten Gebote und das Bilderverbot passe nicht in jene frühe Zeit (*Bibl. Theol.*, I. Bd., p. 239).

Es ist das höhere Wetterleuchten einer über den Quellen waltenden philosophischen Anschauung, welche in dem Vateschen Buche der arg bedrängten rationalistischen Kritik zu Hilfe kommt. Es fehlte dem Rationalismus an einer Gesamtanschauung; er stand in Gefahr, zusammenhangslos und dadurch willkürlich, ja höchst langweilig zu werden. Nun kamen ihm Leute, wie Vatke beim Alten Testament oder wie Baur beim Neuen Testament, zu Hilfe und suchten auf dem durch die Kritik geschaffenen Trümmerfelde Ordnung zu schaffen und eine Totalanschauung herzustellen. In neuerer Zeit hat nun diese, zeitweilig in Vergessenheit geratene Vatesche *Biblische Theologie* an Graf, Kuenen und Wellhausen u. A. energische Verteidiger auf dem Boden des Alten Testaments gefunden. Haben wir nun mit den Vertretern *solcher* Anschauungen überhaupt noch zu rechnen? Befinden wir uns denn noch auf gemeinsamem Boden mit ihnen, oder stehen nicht vielmehr unsre Anschauungen den ihrigen gegenüber wie Ja und Nein, wie Schwarz und Weiß? Kann eine andre und bessere Waffe in diesem Streit gefunden werden, als der Hohn, welche Waffe Jüngere, wie Stade<sup>45</sup> gegen Bredenkamp, so kräftig handhaben? Sind diese unsre Gegner wirklich darüber im Unklaren, dass sie sich der krassesten Impietät schuldig machen, indem sie die Gottheit also im menschlichen Geiste zum Bewusstsein kommen lassen? Was ist ihr Jehova anders, als eine aus dem gemeinsamen heidnischen Sumpf erwachsene Pflanze? Was soll uns eine Gottesidee, die, anfänglich durch das Gefühl aufgenommen, dann im Verstande sich klarer und immer klarer reflektiert, bis sie endlich ein vom Forscher geduldetes Dasein fristet, welches auch die Gebildeten unter ihren Verächtern sich zur Not noch gefallen lassen können! Ein Gott, dem allmählich, im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende, gewisse Kategorien, als da sind die Absolutheit und Geistigkeit, Eigenschaften, als da sind die Heiligkeit und Gerechtigkeit, endlich die Liebe zuwachsen! Und wenn dieser Gott fertig ist,

44 Nach Wellhausen, *Geschichte Israels*, S. 174.

45 *S. Theol. Literaturzeitung* von Harnack u. Schürer, 1882, Nr. 11.

dann schreibt man über ihn ein Buch, in welchem man der Religion den Star stechen will und ihr das Auge selbst auf immer zerstört.

Ist ein solcher Gott noch der lebendige Gott, der Jehova, dessen bloßer Name schon besagt, dass er ist, dass er seinem Volk zugut sein Dasein betätigen werde; der Jehova, welcher der Erste und der Letzte heißt (Jes. 48,12), der seine Ehre keinem Andern geben will, noch seinen Ruhm den Götzen (Jes. 42,8)? Wir machen hier nun keine Anleihen, weder bei Johannes von Müller, noch bei Ranke,<sup>46</sup> die Beide für die Allerhabenheit und Einzigkeit des Gottes Israels eingetreten sind – nein, wir stellen ganz einfache Vergleichen an zwischen dem Jahve dieser Kritiker und dem alten Jehova, der seines Volkes Gott von Anfang ist. Jener Jahve der Kritiker hat nirgendwo sonst ein Dasein, als im Gehirn dieser Gelehrten.<sup>47</sup> Es fehlt ihm geradezu Alles, um ein Gott zu sein. Von diesem Jahve geht vor Allem kein Gesetz aus, und was der erste beste Erzieher seinem Zögling zu ersparen trachtet, nämlich dass derselbe nicht erst durch Schaden und Schande klug wird – gerade dies erspart Jahve seinem Volke nicht. Der erste beste Vater, der in seinem Hause auf Ordnung und Zucht hält, und demgemäß *cuncta imperio suo premit* (vgl. das hebr. Adon), beschämt jenen Jahve, der bei den Heiden erst durch den Mund seiner Anhänger, in deren Gehirn er überhaupt nur lebt, um Erlaubnis fragen muss, ob sie ihn nicht auch ein wenig dulden und neben ihren Gottheiten anerkennen möchten? Er hat ja eben nur das zweifelhafte Glück, im Gehirn einer wilden, aus Ägypten entlaufenen Horde als Gott zu existieren. Man hält, wie das so der Brauch ist, wohl ziemlich große Stücke auf ihn, aber unterweilen hat man auch die Gewohnheit, ihn bei Seite zu lassen und Andern Göttern zu dienen. Jahve kann also seinem Volke nicht wohl trauen. In solcher Verlegenheit und weil ihm keine Wunder, sondern nur eine moralische Einwirkung auf das Volk Israel zu Gebote stünde – bitte er um Duldung im Lande Kanaan, woselbst er in aller Stille leben und sein Volk allmählich an sich und seine aparte Art, die Dinge anzusehen, gewöhnen werde. Nun sei es ja bekannt, dass zwei Herren nicht wohl auf einem Boden herrschen können, und so hoffe er, dass die Kanaaniter den Israeliten Platz machen und letzteren nicht streitig machen würden, was er ihnen zugedacht. Was dem Kamos recht sei, sei dem Jahve billig. So oder ähnlich müssen sich unsre Kritiker doch etwa die Sache zu-rechtlegen, wenn sie im Kopfe eines der tonangebenden Männer der israelitischen Vorzeit Umschau halten und sich auf ihre Manier in die Lage dieser Männer oder dann Jahves hineinversetzen wollen. So naturwüchsig, langsam und ganz wie von selbst muss sich das Volk eingebürgert haben in der heidnischen Umgebung. Jephtahs Botschaft an Ammon, die nicht der Ironie ermangelt, ist der scheinbare Stützpunkt für die Beurteilung der Dinge in jener frühen Zeit (Richter 11,24). Naturwüchsig, ohne Sprünge, muss ja Alles nach der gesunden Vernunft unsrer Kritiker vor sich gegangen sein. Dass die Israeliten die Kanaaniter sofort auf Befehl ihres Jahve auszurotten versucht hätten, dies ist schon gleich eine Fiktion des späteren jüdischen Fanatismus. Solches kommt dem so rücksichtsvollen Gedankengötzen der Kritiker nicht in den Sinn. Der fragt vielmehr überall durch den Mund seiner Verehrer um Erlaubnis, ob man ihn auch existieren lassen wolle. Und wenn es etwa doch geschehen *wäre*, dass die feindlichen Völker einmal auf harte und grausame Weise aneinander geraten sind (s. Richter 5), nun so ist das eben ein Zeichen der rohen Zeit, und der Deus melius informatus, der Gott der Kritiker, würde das nie erlaubt haben. Er liebt nicht, er hasst nicht, er ist nicht eifersüchtig, er liegt unter dem Grabstein des Systems begraben; er darf nicht mucken, oder der Kritiker ruft ihn zur Ordnung. Wozu wäre denn sonst auch die Geschichte des Alten Testaments da, falls sie nicht diene, Ordnung in diesen Dingen zu schaffen, Ordnung nach dem Kopf der Kritiker?

46 Vergl. die Stelle bei H. W. J. Thiersch, Über Johannes von Müller, pag. 12 f. Augsburg 1881, und in Rankes neuester Weltgeschichte, Teil I, Kap. 1 und 2, besonders pag. 42.

47 Z. B. Vatkes in seiner Biblischen Theologie, pag. 440 f.

Alles, was wesentlich zur Theokratie und zur Zusammenhaltung der Stämme Israels gehört, Alles, was notwendig gewesen wäre, auf dass diese Stämme doch keine allzu traurige Figur spielen unter den umwohnenden Völkern, soll unmosaisch sein. Der Jahve der Kritiker übereilt sich nicht! Nur die blassesten Umrissse eines Kultus, wie ihn etwa auch die Phönizier haben, ist für die älteste Zeit Israels statthaft. Ja, der Jahve Kuenens verleugnet seine Verwandtschaft mit dem Moloch durchaus nicht (Godsdienst I, 245). Was im Zeltleben der Israeliten keine Anwendung findet, ist unmosaisch, natürlich, denn man muss den Brunnen erst zudecken, wenn das Kind ertrunken ist. Das ist so der Weg aller Welt und ganz besonders auch moderne Weisheit! Die Einheit des Kultus, der sich um die Bundeslade konzentriert, ist unmosaisch – zu solcher partikularistischen Forderung sei man erst allmählich durch bittere Erfahrungen unter Josia fortgeschritten. Natürlich: während alle Völker ringsumher ihrem Baal ganz bestimmte Zentralheiligtümer widmeten – da wäre es doch schade, wenn Israel auch gleich diesem guten Beispiel folgte, kurz, wenn Jahve täte, was ein verständiger Vater tut, dass er sich zuoberst an den Tisch setzt und nie duldet, dass sein Platz (der ein Symbol seiner Herrschaft ist) von Andren eingenommen werde. Jahve ist ja aber nur ein Gedanken-götze und man darf ihm keine Voraussicht zumuten. Dass Mose im Segen und Liede (Deut. 32 und 33) in ein so stark polemisches Verhältnis zu des Volkes Sünden und Abfall tritt, dies ist ja ganz über seine Zeit hinausgegriffen und also unmosaisch. Man tadle und versage beileibe nicht zu viel und nicht zu früh: es hieße das der Unschuld Frieden stören und die Gemüter unnütz verbittern. Es ist viel besser, wenn man auf den Grabstein der Kinder oder der Völker schreibt, wie man sie eigentlich hätte erziehen sollen. Ja freilich, dadurch würde der Respekt vor Jahve gewaltig wachsen; man würde erfahren, dass er, oder die Leute, die ihn zum Reden und Dasein bringen, auch nur, wie wir andren Sterblichen, durch bittere Erfahrungen klug geworden! – Wie kann man überhaupt etwas in der Geschichte Israels zulassen, was nach göttlicher Pädagogik schmeckt! Wellhausen versichert uns (S. 427): „Es trete an der Geschichte des alten Israel – wie er sie sich konstruiert hat – nichts mehr hervor, als die ungemeine Frische und Natürlichkeit ihrer Triebe, ihrer wirkenden Faktoren. Die handelnden Personen treten durchwegs mit so einem Muss ihrer Natur auf. die Männer Gottes sowohl, als die Mörder und Ehebrecher; es sind Gestalten, die nur in freier Luft geraten.“ Es ist da Alles von selbst und ins Wilde gewachsen. Nichts wurde vorweggenommen. Jahve ist der ideale König Israels, der Gott des Reiches und der Nation – aber dass er dies geworden, das ging so ganz allmählich und natürlich her, nur beileibe nicht mittelst Zuhilfenahme von Wundern, sondern Alles auf ethisch vermittelte Weise. Es ging her, wie bei den andren Heiden auch. Man setzte auf die gewisse Nummer im Himmel, man wähte, wie in seiner Weise jeder andre Heide auch, sich gut versorgt, wenn man auf Jahve seine Hoffnung setzte; ging dann der Einsatz verloren, so wusste man sich auch wieder zu trösten, ähnlich wie man sich noch heutzutage bei ausstehenden Gebetserhörungen zu trösten versteht. Und so tröstete man sich, bis die zehn Stämme vom Schauplatz verschwinden und Juda in der Gestalt der „Juden“, völlig umgewandelt, aus Babel wiederkehrt, nunmehr zwar aller guten Lehren voll und genau darüber unterrichtet, wie die *vorigen* Generationen es eigentlich hätten machen sollen. Als Israel jung war, d. h. zur Zeit der Richter, Könige und Propheten, da hatten sie kein Gesetz, sondern machten sich selbst ein Gesetz; sie hatten einen werdenden Gott, aber keinen gewordenen Gott. Und währenddem alle Menschen sich des Daseins freuten, so hatte allein Der, welcher Allem Leben und Odem und Dasein gibt, kein festes Dasein, sondern erst gegen die Zeit des Verfalls hin werden Anstrengungen in der Richtung gemacht. Es stehen Propheten auf, die allerlei neue Entdeckungen machen. Hosea entnimmt nach Robertson Smith<sup>48</sup> aus dem Heidentum das Bild der Ehe, in der Jehova mit seinem Volke steht, und stolz auf diesen Gemeinplatz, wie er ist, bekommt Ephraim in Wort und Bild genug davon zu hören. Auch andren Propheten ist darüber

48 The Prophets of Israel, p. 174 ff.

Licht aufgegangen: dass der Gott Israels doch wohl etwas Andres und etwas mehr sein müsse, als Baal, und wenn man ihn nach Gebühr ehren wolle, so solle man seinen Thoroth, d. h. den miszellenartig über die Jahrhunderte hin verzettelten Weisungen, folgen und nicht ferner in den Tag hineinleben, wie bisher. Jene Thoroth sind nun freilich auch nicht weit her, denn sie sind, nach den *neuesten* Kritikern, priesterliche Auskunftserteilungen, durch das heilige Los erforscht, oder prophetische Antworten und kühne Würfe, deren sich das Volk im Laufe der Jahrhunderte zu erfreuen hatte. Sie entstanden je nach dem Bedürfnis, zur Zeit der vorprophetischen Religion, und die Propheten haben sie dann vermehrt. Aber von ihnen wissen wir nur gar wenig. Einzelnes mag in die später entstandene *Thora* Moses übergegangen sein. Aber der Dekalog gehörte keinesfalls dazu; das Bilderverbot desselben legt ein gebieterisches Veto ein. Von Moral war darin überhaupt wohl bitterwenig die Rede – Israel war ein Volk, das sich noch ohne solcherlei Vorschriften (etwa wie die Araber vor Muhammed) behalf. Juristischen Inhalts waren jene Thoroth weit eher, wie sie eben durch die Verhältnisse des jeweiligen Lebens bedingt waren. Erst mit der sogenannten *Thora Moses* fand der ganze Komplex der Moral und des ängstlichen Kultus in dem geistlichen Hausrat Judas seinen Platz, und das erst nach dem Exil. Hier wurden die Scharniere und Riegel dem Volke angelegt, die es zu keiner gesunden Bewegung mehr kommen ließen. Hier wurde auch jener strenge Monotheismus von den Priestern entwickelt, der dem Volke verbot, wie einst ein wenig zu liebäugeln mit den heidnischen Gottheiten und sich auf vertraulichem Fuße mit den Nachbarvölkern einzurichten! Der Jahve begann, durch die Brille der Priester dreinzusehen und genauer aufzupassen. Aber eben damit verloren die Männer Gottes so ganz die Verve und Natürlichkeit des Daseins; und auch die Mörder und Ehebrecher, die ehemals sich schon mehr gehen lassen durften, mussten sich von jetzt an genießen lernen; die Gestalten, die nur in freier Luft geraten, hörten auf. Auch diese Charakteristik des Unterschiedes der Zeiten in Israel ist charakteristisch – für die Kritiker. Die Klage läuft darauf hinaus, dass (nach Wellhausen a. a. O. p. 428) der Individualität durch das später entstandene Judentum kein Spielraum mehr gelassen werde, den Männern Gottes sowohl, als den „Mördern und Ehebrechern.“ Und Debora, die Jaels Meuchelmord preist, Davids Ehebruch und Totschlag, kurz die ganze Reihe der religiösen Hauptpersonen während der Richter- und Königszeit, macht es diesen Kritikern<sup>49</sup> unglaublich, dass die alte Religion Israels einen spezifisch-moralischen Charakter besessen habe. – Und Solches beklagen diese Kritiker nicht? Sie können es dulden, dass man solche unmoralische Bücher der christlichen Gemeinde, geschweige denn der Jugend, in die Hände gibt? Nein, sie beklagen es nicht! Diese Abwesenheit des spezifisch moralischen Elements ist ein Vorzug der alten Geschichte Israels; nur dadurch konnten große Charaktere sich entwickeln. Also der Heroenkultus in vollster Blüte! Man schlägt tot und wird tot geschlagen – Alles wohl, wenn nur Kraftentwicklung dabei zu spüren ist. Alle Gebote Gottes werden übertreten, der Monotheismus ist keine Grundlage der Religion Israels – dies schadet Alles nichts, desto mehr vertraute man eigener Kraft und ließ sich nicht von jenem heiligen, mit krasser Regelmäßigkeit wirkenden Kräftespiel<sup>50</sup> berücken, von dem die Chronik voll sein soll, und überdies auch Carl Friedrich Keil; welches Kräftespiel aber auch jener bekannte Katechismus meint, wenn er fragt: „Was verstehst du durch die *Vorsehung* Gottes?“<sup>51</sup>

Wir sind da mitten im besten Zuge, um bei vorkommender Gelegenheit in den Parlamenten den Antrag Platons zu erneuern, die Fabeln Homers (will sagen des Alten Testaments), in denen von der Gottheit auf unpassende Weise geredet wird, aus Kirche, Schule und Haus zu verbannen. Wenn noch ein wenig Konsequenz in dem Geschlecht der negativen Kritiker wäre, so müssten sie ein

49 So besonders Herrn Wellhausen, Art. Israel in der Enc. Britannica XIII. 396 ff.

50 Wellhausen, S. 232, 234.

51 Heidelberger Katechismus, Frage 27.

Buch meiden, welches so konstant den allgemein menschlichen Moralvorschriften ins Angesicht schlägt! Wahrlich, Livius und Virgil haben eine feinere Nase für das, was sie ihrem Volk und der Menschheit über die Anfänge Roms nach Recht und Billigkeit vorlegen durften, gehabt, als ein solcher Jehovist! Man sollte das Alte Testament als größtes Hindernis der Entwicklung der Menschheit zur Moralität beseitigen und nicht Winkelzüge suchen, um dieses Buch dennoch anstandshalber noch zu konservieren.

## Abschnitt VI.

### *Die pia fraus in der modernen Kritik.*

Es ist ein Fündlein der modernen Kritik, dass die ganze Historie des Alten Testaments ein Zeugnis lediglich zweiten Ranges sei, weil aus der Feder später lebender, durch eine gefärbte Brille sehender Propheten, geflossen.

Wir wollen aber nachweisen, dass ein solches Verfahren eine Irreführung der Nachwelt in sich schließt und doch Betrug bleibt, ob sie schon zur Kalmierung ängstlicher Gemüter ein frommer oder auch gar kein Betrug heißt und ganz unverfänglich sein soll in jenen Zeiten, wie uns Kuenen wiederholt versichert (z. B. *Godsdienst van Israel I*, 427). Es bleibt ein Hinken, ob man es schon freiwilliges Hinken nennt, d. h. ein Hinken, welches innerlich, durch einen chronischen Prozess entstanden und nicht in Folge einer akuten Verletzung. Ebenso meinen wir, dass Lügen Lügen bleibt, wenn es auch in Folge einer fehlerhaften oder noch in der Kindheit befindlichen Entwicklung des Geistes und nicht durch handgreifliches Überspringen der Schranken der Wahrheit geschieht.

Es soll also die Darstellung der Geschichte Israels, wie sie im Alten Testament vor uns liegt, kein Zeugnis von dem wahren Hergang der Dinge mehr sein, sondern nur ein Zeugnis durchaus zweiten Ranges. Dies das Resultat der Forschungen Kuenens,<sup>52</sup> Grafs und Wellhausens u. A. Jene Propheten standen schon zu weit ab von den Tatsachen, die sie uns mitteilen; sie sind ferner oft miteinander im Streit und können demgemäß nur zum Teil als historische Quellschriftsteller in Betracht kommen, und endlich erfuhren viele ältere Quellschriftsteller seitens jüngerer prophetischer Schriftsteller eine prinzipielle Überarbeitung, die nach Form und Inhalt das jüngere Zeitalter dieser Epigonen vertragen soll. Durch solche Retouchirung der früheren Schriften seitens späterer Autoren will man sich freie Hand verschaffen, um das Einem Zusagende aus der Überlieferung beliebig herausnehmen zu können. Es ist diese Methode keineswegs neu, sondern schon von der Tübinger Kritik, ja selbst in feinerer Weise von Rothe (in seinem Werke „Zur Dogmatik“) in Anwendung gebracht worden. Der Zweck der ganzen Methode ist, sich von dem „Worte Gottes“, speziell aber von dem göttlichen Urteil über die in der heiligen Schrift verzeichneten Tatsachen zu emanzipieren. Wie nun dort die Evangelisten und Apostel, so werden hier die Propheten auf das gemein menschliche Niveau herabgezogen. Wir behalten nur noch Deutungen der Geschichte aus dem Kopfe der apostolischen und prophetischen Hinterbringer übrig, und für Alles, was wir aus dieser heiligen Vergangenheit wissen, haben wir uns bei Autoren zweiten und nicht ersten Ranges zu bedanken. Alles Wissenswürdige sehen wir durch die gefärbte Brille der apostolischen oder prophetischen Zwischenträger. Um zur objektiven Wahrheit hindurchzudringen, müssten wir diese Brille erst von der künstlich aufgetragenen Farbe des Systems oder frommer Vorurteile reinigen. Indem wir aber uns zu solcher Reinigung anschicken, werden wir inne, dass wir uns nunmehr jeglichen objektiven Anhaltspunktes, jemals das Rechte zu finden, begeben haben. Um dennoch zu irgend einem Resultat zu gelangen, müssen wir unsrem eignen inneren Takt vertrauen und das eigne Bewusstsein entscheiden lassen, was uns als wahr anspricht, oder als unwahr abstößt. Wir stellen uns damit gänzlich auf den Boden der Subjektivität, und die grenzenloseste Willkür reißt ein. Die bessernde Hand der Kritik, welche sich an den biblischen Urkunden versucht, richtet eine nicht wieder gut zu machende Zerstörung an. Wir sind beim Chaos angelangt.

Geben wir ein Beispiel zur Veranschaulichung dessen, was man *pia fraus* nennt.

---

52 Vergl. Kuenen, *De Godsdienst van Israel*, I, 110, 163 u. ö.; derselbe, *De Propheten* II, S. 195; P. 179 heißt es: Die Propheten haben Israel seine Geschichte gegeben. Diese Meinung verwirft Wellhausen S. 309. Derselbe, *Volks-godsdienst und Wereldgodsdienst*, Leiden 1882, S. 62.



Man denke sich den Fall, dass ein Mann vom ältesten Adel uns in seinen Ahnensaal führt und uns an der Hand der dort vorhandenen Ahnenbilder einen Überblick über die Geschichte seines Geschlechts geben wollte. Der Mann selbst ist ein strenger Calvinist. Die Reihe seiner Ahnen reicht zurück bis in die graue Vorzeit. Da quält es ihn nun, dass er Ahnen besitzt, die nicht immer des gleichen Geistes Kinder gewesen, wie er. Er hat z. B. einen Ahnen, der irgendwelche Kriege mitgemacht, wovon ein der Phantasie entnommenes Gemälde nachträglich Kenntnis gibt. Der gute Calvinist, damit die Waffentaten seines Ahnen zum Ruhme seines Namens gereichen mögen, und jener nicht als aus der Art geschlagen erscheine, lässt ihn für die Albigenser kämpfen. Einen andren Ahnen finden wir in spanischer Tracht; er ist am Hofe Philipps II. gewesen und daselbst, wo nicht gar römisch-katholisch geworden, so doch gewiss verschollen. Unser Calvinist kann das nicht über sich gewinnen, und vielleicht hat auch schon eine Familientradition ihm vorgearbeitet. Genug, er erzählt bona fide: dass dieser Ahne heimlich Calvinist geblieben und trotz der Folter nicht konvertierte, sondern selig gestorben sei. Die Tränen stehen ihm dabei in den Augen und uns vorläufig desgleichen. Ein dritter Ahne endlich, der die modernere Tracht der napoleonischen Zeit trägt, war etwa napoleonisch gesinnt, sein napoleonischer Orden kleidet ihn recht gut. Aber, so erzählt uns unser guter Calvinist: er sei im Herzen stets der verjagten Dynastie treu geblieben und – am gebrochenen Herzen gestorben! – Der Sohn dieses Mannes steht vor uns, der den Vater freilich nicht gekannt. Der Sohn ist ein ehrenwerter Mann, allgemein geachtet und angesehen. Er ist der einzige letzte Hüter dieser Familientradition und hat ein Buch zum Ruhme seines Hauses geschrieben, das ein Zeugnis sein soll, wie die Erscheinung gewisser ausgezeichneten Glieder eines Geschlechts immer schon vorbereitet wird, und sodann etwa in einzelnen Gliedern der Familientypus, bis zum Höhepunkt gesteigert, hervortritt.

Wenn nun unsre neueren Kritiker Kuenen, Wellhausen u. A. dieses Werk unter ihre Hände kämen – was würden sie da sagen? Sie würden, wenn sie das Werk wohlwollend beurteilten, sich flugs hinsetzen und etwa folgende Kritik darüber schreiben: Man sieht, dass dieser Adelige, angespornt durch das Alter und den Ruhm seines Geschlechts und geleitet durch einen im edlen Sinne aristokratischen Geist, zeigen wollte, dass zwischen dem Anfang seines Geschlechts und der nachfolgenden Entwicklung kein Widerstreit bestehe, sondern alle bedeutenderen Glieder dem idealen Typus, welcher ihm vorschwebte, gemäß gewesen seien. Als festen Stempel zur Überprägung der Überlieferung seines Hauses gebraucht der Verfasser den Typus des Calvinisten. Dabei widerfährt ihm aber das Menschliche, dass er die Gestalt seiner Väter ungebührlich retouchiert und deren Geschichte entweder durch Zusätze bereichert, oder durch Abkürzungen entstellt und überhaupt den calvinischen Geist als den idealen Höhepunkt stets im Sinne hat. Andre Quellen erzählen ganz entgegengesetzte Dinge von den Ahnen dieses Mannes, oder sie schweigen auch völlig, und so macht er sich hie und da offener Geschichtsfälschungen schuldig. Weiter sei es ja aber ganz unglaubwürdig, dass sich die früheren namhaften Erscheinungen des Familientypus schon so früh und ganz in ähnlicher Weise hervortun. Endlich ist es an sich ein ganz verkehrtes Unterfangen, die Geschichte eines ganzen Geschlechts also in das Prokrustesbett einer vorgefassten Meinung einzuzwängen; solches ginge ohne gewaltsame Arm- und Beinbrüche nicht von Statten etc. etc.

Diese oder eine ähnliche langatmige Kritik würde dann irgend ein kritisches Journal als willkommene Arbeit in seine Spalten aufnehmen. Die gelehrte Welt würde Kenntnis davon nehmen und der gute Calvinist wäre – ein Mann geworden, den man nicht mehr ernst nehmen könnte. Wie nun gar seine Standesgenossen über sein Unternehmen denken würden, das brauchen wir kaum zu sagen. Alle schlichten Leute aber würden zum mindesten sagen müssen: es sei ein tendenziöser Betrug, eine pia fraus!

Wird aber das Urteil anders lauten, wenn wir mit Wellhausen (S. 310) das gleiche Unterfangen späteren Propheten in ihrem Verhältnis zu den Vorgängern aufbürden? Wird die heilige Geschichte nicht in demselben Maße ungläubhaft, wie die Geschichte jenes altadeligen Hauses?<sup>53</sup>

Ist es erträglicher, über den Verfasser der Bücher der Chronik das Urteil hören zu müssen: er habe die ganze alte heilige Geschichte im Sinne des Priestercodex umgewandelt, und was er mehr zu wissen vorgibt, als die Königsbücher und die Bücher Samuelis, sei aus seinem Finger gesogen? Ist es zulässiger, dem Verfasser der Königsbücher zu imputieren, dass er seine Quellen nach dem Deuteronomium bearbeitet habe, und wir die wahre Historie erst aus der eisernen Umklammerung ihrer Historiker erlösen müssten? Ist es statthafter, dass der Verfasser der Bücher Samuelis verschiedene Quellenschriften, die Davids und Sauls Leben vom entgegengesetzten Standpunkt aus beschrieben haben, zusammenschweißt, und zwar mit solcher Kunstlosigkeit, dass man leicht die eine Quelle zur Lahmlegung der andren benützen kann? Wenn also wirklich die Redaktoren der drei genannten Bücher nach den Fündlein der Kritiker vorgegangen: dann gleichen sie vollkommen jenem Aristokraten, der im Interesse einer Idiosynkrasie Geschichte fabrizierte.

Oder was tut der Redaktor des Richterbuches anderes, als das Heterogenste zusammenwerfen, wenn er, neben der völlig zucht- und gesetzlosen Geschichte Kap. 17 und 18, die den Geist gesetzlicher Ordnung atmende Erzählung von der Schandtät der Benjaminiten hinzufügt (Kap. 19–21)? Er freilich tat dies, um sein Thema zu illustrieren: wie es nämlich ausgesehen in Israel, als kein König regierte (Kap. 18,1, vergl. mit 19,1). Es sah gut oder es sah schlecht aus, je nachdem die Gemeinde Israel sich nach Gottes Gesetz hielt, oder nicht. Aber nach unsren Kritikern liegt darin eine ganz statthafte pia fraus, um den etwa zur Zeit des Exils vom Redaktor erstiegenen Höhepunkt der Geschichte Israels auch damals schon vorbereitet sein zu lassen und wenigstens nichts damit Widersprechendes zu dulden, ohne zugleich eine Korrektur mittelst einer andren gleichzeitigen Erzählung hinzuzufügen.

Und diese Auftrennung des Gewebes der Geschichte Israels macht weder bei Josua, noch dem Pentateuch Halt; ja vielmehr um der vermeintlich schadhaften Stellen des Pentateuchs willen ist die ganze Auftrennung vom unteren Ende des Gewebes, von den Büchern der Chronik an, bis nach oben zu ins Werk gesetzt.

Auf dem Boden des Pentateuchs feiert die Kritik wahre Orgien! Vor Allem wird hier das Unterste zu oberst gekehrt: das Deuteronomium steht vor dem Priestercodex, d. h. dem Hauptstock der mosaïschen Gesetze, und vor dem unter Josia gefundenen Deuteronomium geht eine jehovistische Geschichtserzählung her, in welcher der Verfasser dem Gemüt des Volkes Rechnung trägt. Während nun diese jehovistische Polyhymnia um den Urstand Israels Sagen und Mythen gewebt, so signalisiert dagegen das Deuteronomium den Übergang und Kampf,<sup>54</sup> der aber resultatlos verlaufen wäre, wenn nicht das Exil dazwischen gekommen und die geläuterte Gemeinde unter Esra und Nehemia die Prinzipien der Gesetzgebung unter Josia wieder aufgenommen, worauf dieselben im Zentralheiligtum zu Jerusalem mit seinem starren Kultus bis zum Höhepunkt gesteigert wurden.

Wahrlich eine artige Umkehr der Dinge auf dem Boden der Kritik, wobei sich selbst de Wette und noch viele Andre die Augen reiben würden, wenn sie solches noch zu Gesicht bekommen könnten!

53 In der Tat hat de Wette, der Bahnbrecher dieser neuesten Phase der Bibelkritik, uns nicht im Zweifel darüber gelassen, was von solch einer biblischen Tradition noch ferner zu halten sei (s. Beiträge, Bd. II. Kritik der Israelitischen Geschichte, Seite 403 ff.). *Eine pia fraus hält de Wette für die schlimmste Sorte der Betrugsarten.*

54 Wellhausen, Gesch., S. 34.

In der Tat, man muss dem aristokratischen Juden, welcher schließlich den Pentateuch redigierte, auf die Finger sehen. Da fällt es ihm wirklich ein, zu meinen, was er für das Legitime hält, sei immer legitim gewesen. Er schaut Alles mit *seiner* Brille an. Da muss ihm doch begreiflich gemacht werden: dass seine Väter gar nicht seinem partikularistischen Jahvedienst gehuldigt, sondern bald hier, bald dort, je nach der geschichtlichen Periode, der sie angehören, geopfert und gebetet hätten.<sup>55</sup> Sie, die kein Gesetz hatten, waren sich selbst ein Gesetz. Was das Volk in den ersten Jahrhunderten des geteilten Reiches auf den Höhen und unter den grünen Bäumen hin und her als seine heiligste Angelegenheit trieb, das ward schon durch Jehova und seine Lieblinge, die Patriarchen, geweiht und autorisiert. Die Gegenwart wird zurückversetzt in die graue Vergangenheit; was jetzt geschieht, geschah schon vormals zur Zeit der Patriarchen – aber als zeitlose Schattenhandlung. Denn nur mit Fiktionen des israelitischen Volksgeistes haben wir es hier überall zu tun, der sich das Vergnügen machte, Sagen zu ersinnen, die die Propheten aufs Höchste missbilligen mussten. Die Sagen haben kaum einen historischen Kern, es sind Sagen, die verschiedenen Anlässen ihr Dasein danken, aber so überwuchert durch den volkstümlichen Efeu, dass der historische Hintergrund nicht mehr zu ermitteln ist. Es ist also gar nicht an dem, dass die Erscheinung ausgezeichneter Vertreter des Judentypus tatsächlich so früh schon zum Vorschein kommt, wie dies der aristokratische Jude wohl möchte, sondern vielmehr das Gegenteil ist der Fall. Der echte Jude hat sich seiner Väter zu schämen. Sie tun das Gegenteil von dem, was er in seinem Jahrhundert für ein des Lebens würdiges Ideal ansieht.

Das Deuteronomium ist ebenfalls ganz mit Unrecht von dem jüdischen Redaktor in den Pentateuch eingekapselt worden. Auch hier sucht er vergeblich nach Vorbildern für seinen idealen Typus.

Das Deuteronomium ist eben aus der Zeit Josias und nimmt allda eine schwankende, vermittelnde Stellung ein. Es möchte wohl, aber es kann noch nicht. Es macht wenigstens die Einheit des Kultus geltend und gibt Gesetze, die sich auf die Ansässigkeit im Lande beziehen. Es warnt vor Götzendienst, und Josia rottet die Höhendienste aus. Es darf aber nicht zu viel sagen – und jene Teile, die schon über die chinesische Mauer der Zeitepoche hervorragten (Lied und Segen Moses), müssen sich die Abtrennung vom Ganzen gefallen lassen. Der Redaktor hat hier wieder seinem aristokratischen Standesgeiste die Zügel schießen lassen und die Zeit des Deuteronomikers mit der seinigen absichtlich verwirrt.

Im Priestercodex nun haben wir den jüdischen Aristokraten vom reinsten Wasser. Alle seine Ideale bringt er hier an und drängt sie der Vorzeit auf; sie werden zu Regulativen der alten nationalen Geschichte. Seine Ahnen schon haben treu die heiligen Gebräuche geübt; den Sabbat gehalten, sich beschneiden lassen, geopfert in ähnlicher Weise, wie der Leviticus es vorschreibt; ja Jakob entrichtet einen Zehnten, und Dina darf keinem Fremden gegeben werden; Gesetze von rein und unrein, das Verbot des Blutgenusses, finden sich schon zu Noahs Zeiten, und was nicht Alles sonst? Ist das freilich Alles erdichtet, wie bei jenem Beispiel des von uns erwähnten Aristokraten hinsichtlich seiner Familiengeschichte: so wissen die verständigen Leute sofort, wofür sie diese Vertreter einer späteren Priesterschaft zu halten haben, für absichtliche Fälscher, deren Operat wir ähnlich rezensieren werden, wie das Ahnenbuch unsres modernen Aristokraten. Nehmen wir bei dieser Rezension Rücksichten, dann werden wir den Mann sanft anfassen; nehmen wir keine Rücksichten, dann werden wir ihm, gelinde gesagt, die Tür weisen und ihn nicht ferner in Kirche, Schule und Haus dulden! Denn das Leben ist zu ernst, um sich mit den Phantasien von Fälschern irgendwie lange aufzuhalten. Es kann uns auch der Gedanke nicht versöhnen, dass durch diese freien Darstellungen der Vorzeit nach de Wette die Religion gewonnen und möglich geworden, wenn auch die Geschichte unendlich dabei verlor. Denn dass es sich in dem einen Fall um ein bloßes aristokratisches Standes-

---

55 Wellhausen, S. 31 bis 33.

phantom, in dem andren um ein kirchliches Phantom, das geheiligt ist durch die Länge der Zeit, handelt, macht keinen Unterschied. Ja vielmehr mit dem kirchlichen Phantom sollte man noch weit schneller aufräumen, weil es die Seelenleitung, welche allein durch Wahrheit gewinnen kann, beeinträchtigt, wohingegen man das aristokratische Phantom als ein harmloses Privatvergnügen noch etwa dulden könnte.

Auf die Weise, wie de Wette und Kuenen nebst Andren die religiösen Gedanken mitten im allgemeinen Umsturz der geschichtlichen Form verteidigen wollen, kann man das ganze römische Mittelalter seit Konstantin verteidigen. Die Wahrheit verlor, aber die Religion hat dabei gewonnen, ja, sie ist so allein möglich geworden: so könnte gar füglich ein Apologet des Mittelalters sagen. Er könnte fragen: wie wäre das Christentum erhalten geblieben, wenn man ihm nicht durch Lügen oder halbe Wahrheiten nachgeholfen hätte? Kann man denn die Völker großziehen, ohne künstliche Mittel, ohne Betrug? Wohin wären die Völker gekommen ohne die feste bischöfliche und päpstliche Zentraleitung, ohne Bilder, die der Laien Bibel sind, ohne die Heiligen, die ihre Schutzgötter ersetzen, ohne das Verdienst, das durch Werke erworben wird, endlich ohne jene bestimmte Kirchengdiät, welche ihnen die Priester auf dem Weg zum Jenseits vorschrieben und bei welcher sie die Völker durch kluge Maßregeln, die sie für das Diesseits und Jenseits trafen, zu erhalten bemüht waren! – Dergestalt könnte man den Erfolg geltend machen und als Rechtfertigung der pia fraus gebrauchen. Und so könnte ein solcher Apologet sein Werk mit den Worten schließen:<sup>56</sup> Die Religion verlor doch nicht viel dabei, wenn sie auf Treu und Glauben Unwahres den Völkern mitteilte; – sie musste das eben der Schwachheit der Völker wegen tun, und dieser Zweck heiligt auch solches Mittel.

Der Gott der Wahrheit hat aber längst seinen Fluch auf solche Menschenweisheit gelegt!

---

56 Man vergl. de Wette, Beiträge, Band II, S. 408.

## Abschnitt VII.

### *Die literarische Analyse.*

Wird uns die gegnerische Kritik nicht etwa mit Recht einwenden: Arzt, hilf Dir selber. Zeige Deine Kunst, widerlege uns Schritt für Schritt, dann wollen wir unsre Ansicht ändern! – Was aber Generationen zerstört haben, wieder zu bauen, dafür bedarf es, wenn überhaupt die göttlichen Gerichte dazu Zeit lassen werden, Generationen. Man kann unsren besten orthodoxen Kritikern die Müdigkeit anfühlen, die sie Angesichts der neuesten Phase unsrer Bibelkritik beschleicht. Wie manchen unter ihnen ist es nicht vorzuwerfen, dass, was sie in der Jugend Tagen gewirkt in hoher Begeisterung, sie später, als die Nacht des Alters nahte, wieder aufgetrennt haben!

Aber wer zu wiederholten Malen die heiligen Autoren als wahre Zeugen erfunden hat, nicht nur für seinen Verstand, sondern vor Allem für sein bedrücktes Herz – wem so oft über die Blätter des heiligen Buches ein höherer Lichtglanz sich ergossen, dass er mit Jakob wieder seine Beine aufheben und weiter pilgern konnte: sollte der nicht von vornherein anstehen, der Impietät der modernen Kritiker auch nur in einem Stücke nachzugeben? Wem es vergönnt wurde, Etwas von dem Adlerblick des Paulus, von der Einfalt des Johannes, von der Erhabenheit des Jesaja zu erhaschen und ihnen das Ewige, das Unsterbliche anzufühlen, wem es vergönnt war, ein Wort, einen Spruch aus ihren Werken mitten im Labyrinth des Lebens als den leitenden Faden in die Hand zu bekommen – sollte ein solcher nicht gewitzigt sein? Sollte er nicht Anstand nehmen, den Kritikern zu glauben, welche, wie Kuenen, mit oft widerlegten Einwänden oder geschickt und auch ungeschickt angebrachten Fragezeichen die Geschichtsberichte der Bibel zu verdächtigen suchen? – Nachdem wir tief erquickt und belehrt worden von der Lektüre des siebenten Kapitels Jesajas, so werden wir bei der Notiz von den 65 Jahren durch Kuenen festgehalten, und um des hier verborgen liegenden Irrtums willen soll an übernatürliche Offenbarung in dem ganzen Kapitel nicht gedacht werden können.<sup>57</sup> Auf solche Weise zieht man seinen Hals notdürftig aus der supranaturalistischen Schlinge heraus. Oder, wo dies nicht so leicht ist, wie z. B. bei der Prophetie des Amos von der Wegführung Arams nach Kir, da soll Kir erraten sein, was leicht anging, weil – die Aramäer von dort hergekommen. Als ob ein fremder König es darauf anlegen würde, unterworfenen Völker gerade in ihre alte Heimat zu deportieren, oder der Prophet gar sentimental genug gewesen, um den Knoten in dieser Weise zu zerhauen.<sup>58</sup> Uns erscheint Kuenens Ausflucht insipid. Derselbe Kritiker stellt einen Vergleich zwischen Jes. 36–39 und dem Paralleltexte der Königsbücher an und hetzt beide Texte gleichsam gegeneinander, bis er herausbekommt, was er wünscht: dass nämlich der deuteronomische Verfasser der Königsbücher die Quelle des historischen Berichtes auch im Jesajabuche sei, und also der letztere 150 Jahre später anzusetzen, mithin unhistorisch und nicht von einem Augenzeugen sei.<sup>59</sup> Somit bekommt der Kritiker freie Hand, den übernatürlichen Hergang der Dinge bei der plötzlichen Niederlage Sanheribs vor Jerusalem, also das Eingreifen des Engels Jehovas, sich vom Halse zu schaffen und Alles naturalistisch zu erklären. Dann endet Kuenen seinen Angriff mit den Worten: die supranaturalistische Erklärung des Propheten Jesaja wird von den Tatsachen nicht gefordert!

Aber mit solchen oft erhobenen und oft widerlegten Argumenten kann Jesaja nicht unter das Joch der naturalistischen Weltanschauung gebeugt werden. Unser Kritiker erinnert uns einigermaßen an jenen Athener, der sein Haus verkaufen wollte und mit einem Baustein auf den Markt kam. Ebenso

---

57 De Propheten II, S. 8. Mag immerhin diese Notiz im Kontext des Propheten praeter expectationem stehen, so steht sie doch nicht praeter rem.

58 a. a. O., p. 10.

59 Man vergl. Keil, Apologetischer Versuch über die Chronik, S. 223, über diese Frage, und Delitzsch, Biblischer Commentar über den Propheten Jesaia, 1866, S. 351, die Beide dies widerlegen.

kommt Kuenen mit einem oder dem andren brüchigen Baustein herbei, aber um das Umgekehrte zu erreichen – nämlich den Abbruch des Hauses auf die also gelieferte Beweisführung hin. Wenn freilich die Argumente dieser Kritiker so gut wären, wie ihre Zuversicht groß, so würde es schlecht um das Gebäude stehen.

Wir müssen leider das Gleiche gegenüber dem fortgeschrittensten Vertreter der Kritik in Deutschland, gegenüber Wellhausen, behaupten. Die tiefere Einsicht in die heiligen Bücher selbst und ihre vom Geist Gottes verliehene Auffassung werden uns am besten lehren, was von derartigen Angriffen zu halten sei. Wir werden uns, trotz Wellhausen, an die Herkunft des Pentateuchs von Mose halten, und wenn Manches im Pentateuch nicht mit den Ansichten übereinzustimmen scheint, die sich der *raisonnir*ende Verstand über die heiligen Dinge gebildet, so werden wir doch nie ablassen, unsren Verstand der uns bis dahin durch Christus, die Apostel und die Synagoge beglaubigten Überlieferung von Moses Autorschaft unterzuordnen. Dabei werden wir gern Akt nehmen von der Entwicklung der neueren Kritik, und nicht ohne ein wenig Schadenfreude hinblicken auf den Fall so vieler Kritiker, welchen Wellhausen ihnen bereitet. Wir fühlen uns wenigstens von der Halbheit der Kritiker aus der Mitte unsres Jahrhunderts, die noch gern mit sich handeln ließen, befreit, und atmen nach langer Entbehrung einmal wieder den frischen Luftzug eines in sich *geschlossenen* kritischen Anpralls. Wir wollen dann wenigstens lieber unter den Säbelhieben eines ganz entschlossenen Kritikers zu Grunde gehen, als länger unter den Nadelstichen der halben Freunde und verkappten Feinde der ersten acht Jahrzehnte unsres Jahrhunderts leiden.

Ja, freilich wir wissen es und manchen der jüngeren Zeitgenossen steckt es noch in den Gliedern, welche bleierne Luft in den Hörsälen der Alttestamentlichen Einleitung auf ihnen gelastet. Wellhausen selbst rechnet es sich zum Verdienst an, dass er durch die Kommentare von Knobel sich hindurchgearbeitet. Er fühlt gesund; es fehlte ihm allüberall Etwas auf diesem alttestamentlichen Gebiet, bis er auf Grafs Entdeckung (Propheten und dann Gesetz) geführt wurde. Das war für ihn das lösende Wort, ein andres vernahm er nicht. Und in der Tat ist Grafs Lösung immerhin *eine* Art von Auflösung. Der Knoten ist zerhauen, das Joch dadurch zwar unbrauchbar geworden, aber es hört doch zugleich das geisttötende Herumtasten am Knoten auf, und wir stehen vor der Katastrophe. Für lange hingehaltene und dadurch ermüdete Geister müsste Wellhausens Kritik als ein frischer Trompetenstoß zu neuem Aufraffen aller ihrer Kräfte dienen. Es sollte in der Tat das Inventar des eigenen Zeughauses aufgenommen und untersucht werden, ob denn die Waffen, mit denen man sich bisher behelf, auch wirklich Schneiden haben, oder ob die Philister nicht etwa Schuld daran sind, dass ein solcher Mangel an Schmieden immer deutlicher fühlbar wird. Wir tragen uns so gern mit *allerlei* Begriffen und meinen, es stecke wunder was darin. Gesetz, Bund, Propheten, Götzendienst im Alten Testament und dergleichen Begriffe scheinen Allen geläufig, und inzwischen bleiben sie tot liegen im Innern und hindern das Gedeihen der theologischen Wissenschaft.

Nachdem wir nun im Bisherigen über Gesetz, Bund, Propheten u. a. m. feste Gesichtspunkte aufgestellt, so fragt es sich: ob dieser unsrer Anschauung durch die neuere literarische Analyse der alttestamentlichen Bücher ein Veto zugerufen werde? Die Berechtigung dieser Bibelkritik soll sich ja notwendig aus den Widersprüchen, den Doppelerzählungen, den Anachronismen und vielen andren Unmöglichkeiten ergeben haben. Es sei ein zwingendes Gebot der Ehrlichkeit, das Auseinanderfallen der Bibel in bis dahin unberechenbar viele Teile zuzugestehen. Es sei die Notwendigkeit vorhanden, aus den so entstandenen Trümmern ein neues Ganze zusammenzusetzen!

Mit den Büchern der Chronik, die als ein arges Tendenzwerk den Weg nach rückwärts zu versperren, räumt man geschwind auf; dann werden die andren historischen Bücher, d. h. die prophetae priores, aus dem Weg geräumt, und endlich steht man vor dem Pentateuch (nebst Josua). Und da

wird nun den staunenden Zuhörern begreiflich gemacht, dass, nachdem die prophetae priores, vom Buche der Richter bis zu dem der Könige, nichts Näheres vom Pentateuch wissen, nachdem die ganze in diesen Büchern erzählte Geschichte mit den nach Mose genannten Gesetzen in Widerspruch stehe, der Pentateuch selber das Feld zu räumen habe. So verfahren de Wette, George, Vatke und neuerdings Graf, Kuenen, Wellhausen, und Reuß reklamiert stolz die Priorität dieser Vielen so imponierenden Entdeckung.<sup>60</sup>

Aber welcher Art sind die Argumente, mit denen man sich diesen rückwärts laufenden Minengang zur Sprengung der Vorwerke des Pentateuchs ermöglicht? Sie sind bedenklicher Art.

Bleiben wir zunächst stehen bei den Büchern der Chronik. Wer könnte uns überzeugen, dass der Verfasser, sei derselbe nun Esra oder sonst ein nachexilischer Autor, nicht als Organ des Geistes Gottes, das will ich vor diesen Ohren nicht sagen, sondern nicht als guter Historiker geschrieben habe. Nein, sagt Wellhausen und findet nun S. 179 eine beabsichtigte Verstümmelung, S. 180 gefälschte Namenregister, S. 228 einen ganz andren Pragmatismus, der den Leviten zu Liebe eingehalten wurde, etc. etc. Sein Votum geht dahin: der Chronist schwelgt förmlich in Priestern und Leviten (S. 182) und er macht ihnen zu Gefallen aus der ursprünglichen Relation etwas ganz andres. Er deutet Alles um in die Zeit des Priestercodex<sup>61</sup> und hat dabei eine Weltanschauung, wie sie sich nur da erklären lässt, wenn Einem überall ein Deus ex machina oder die Fäden zu Gebote stehen, an denen man den Automaten sich bewegen lassen kann, wie man will.

Es wäre nun nicht schwer, sich über die Pietätslosigkeit zu beklagen, mit welcher Wellhausen, wir sagen nicht ein heiliges Buch, aber doch ein Buch behandelt, auf welches man einst in alexandrinischen Kreisen große Stücke hielt. Eupolemos hat sich 158 vor Christi Geburt streng an die Zahlen der Chronik gehalten und er folgt ihr auch sonst.<sup>62</sup>

Wir könnten hier in eine Wehklage über den Rationalismus ausbrechen und ihn erinnern an Worte wie: Gedenke, dass Du sterblich bist – oder: „Siehe, die Füße derer, die deinen Mann begraben, sind vor der Tür, und werden auch dich hinaustragen.“ Denn es ist offenkundig, welches Gericht Wellhausen selber an den älteren Pentateuchkritikern vollzogen, wenn er z. B. p. 63 sagt: Der Ausweg einer leblosen Existenz des Gesetzes bis auf Esras Zeit steht auch hier wieder offen. *Es ist aber schwachherzig, dieselbe* (die Existenz des Gesetzes) *dann nicht von Mose zu datieren, sondern von irgend einem mittleren Punkte der Geschichte Israels.* Hitzig, Riehm, Dillmann bekommen böse Worte zu hören,<sup>63</sup> sofern diese Vertreter der alten historisch-kritischen Schule immer nur von Fall zu Fall ihren Scharfsinn anstrebten, aber sich nie Zeit ließen, über die Sachen im Zusammenhange nachzudenken, vielmehr die Gesamtanschauung der alten Schule beibehielten und sich nur zum Vergnügen eine Menge Ketzereien erlaubten. Geht man einmal von der orthodoxen Voraussetzung aus, dass das (mosaische) Gesetz der Ausgangspunkt der israelitischen Geschichte sei und dass in ihr ein *aller Analogie* entnommenes Kräftespiel wirke – dann muss man die Chronik auch in den Kauf nehmen. Man hat eben alles Recht verloren, später zu protestieren, wenn man nicht gleich von Anfang an und konsequent protestiert. Entweder – oder: entweder ist Gott der Erste, und dann Valet Menschenwille und Witz – oder der Mensch ist der Erste, dann aber sagen wir: Segne Gott und stirb! In so präziser Weise haben Wellhausen und seine Genossen die ganze Frage zugespitzt, und

60 S. Die Geschichte des Alten Testaments, in der Vorrede.

61 S. 234: Die Chronik verdankt nicht der Willkür eines Einzelnen, sondern einer gesamten Zeitrichtung ihre Entstehung.

62 Vergl. A. von Gutschmidt, Jenaer Jahrbücher für protest. Theologie, S. 753. M. s. weiter Eusebius, Praeparatio ev. IX, Kap. 30 bis 34.

63 P. 47, Note 1; 230. 354. Durchaus nicht billigen können wir den S. 234 von Wellhausen gemachten Ausfall gegen Dr. Keil.

der Orthodoxe kann ihm für diese präzise formulierte Alternative, vor welche er die Fachgenossen stellt, eigentlich nur danken!

Wir wünschen aber zunächst, Wellhausen und Genossen die Möglichkeit des Irrtums zu Gemüte zu führen, damit sie absteigen von der summarischen Verurteilung des Chronisten. Wir weisen daher auf ein analoges Beispiel aus der Geschichte des XVI. Jahrhunderts hin.

Nach landläufiger Geschichtsanschauung sieht man in Frankreich zur Zeit der Reformation nichts weiter, als ein politisches Kräftespiel wirksam, nach Analogie der Welthändler überhaupt. Wir finden daselbst zwei Parteien, die sich um den absoluten Monarchen drängen; mächtige Eifersucht, um den König in ihre Netze zu ziehen, bewegt jede der beiden. Rein weltliche Mittel werden auf beiden Seiten angewandt.<sup>64</sup> Es stehen die Parteien der Guise und der Reformierten einander ebenbürtig gegenüber. Die Ersteren verfolgen mit dämonischen Mitteln ihre Zwecke, aber die Letzteren, mit Condé, Johanna von Navarra und Coligny an ihrer Spitze, verschmähen ebenfalls weltliche Mittel durchaus nicht. Coligny selbst ist blind genug, trotz aller Warnungen, trotz des meuchlerischen Attentates auf ihn, zur Hochzeit Heinrichs in Paris zu bleiben. Der König von Navarra, Johannas Gemahl, ist eine Null und lässt sich vom Hofe zu Paris an der Nase herumführen. Man muss ihn halten, und Calvin sucht dies durch seine Verbündeten am Hofe und durch eigenhändige Briefe wiederholt und wiederholt zu tun. Bürgerkriege kommen und gehen. Die landläufige Geschichtsauffassung sieht darin nichts, als das gegenseitige Kampfspiel der großen Vasallen der Krone, wobei die Einen sich auf den alten Glauben, die Andern auf den neuen evangelischen stützen,<sup>65</sup> und Alle vom Eigennutz getrieben werden. Die Partei, welche Vorteile vom Hofe erlangte, die den König oder die Königin-Mutter für sich hatte, schrieb der andern Gesetze vor. Irdischer Wetteifer und alle Künste verschmitztester Klugheit galten in diesem Kampf; es stand Politik gegen Politik. Und wenn die reformierte Partei, in der Nacht nach der Hochzeit eines ihrer Höchstgestellten, Heinrichs von Navarra, des ersten Bourbonen auf dem Throne, unterlag, so ist das zu beklagen – aber sollte ihr so gar Unrecht geschehen sein? Standen nicht die lutherischen Fürsten Deutschlands wie ein Mann gegen diese Calvinisten? Voll sind die Briefe Friedrichs des Frommen<sup>66</sup> von Klagen über diese Engherzigkeit seiner fürstlichen Standesgenossen. Man ließ die Reformierten in Frankreich und den Niederlanden ohne Schutz und meinte noch, Gott einen Dienst damit zu tun! Wer zum Schwert greift, dachte man, wird durchs Schwert umkommen. So die landläufige Geschichte, die Geschichte, wie sie sich in den Köpfen der Menschen spiegelt; eine Geschichte, die unsre biblischen Kritiker vollkommen verstehen. Denn hier gibt es keine Geheimnisse; platt und glatt verläuft Alles.

Nun aber ist die neueste Geschichtsforschung unerbittlich. Kaum dass man meint, gründlich geforscht und Ruhe zu haben – so zieht sie ein neues, bis dahin geheimes Reservoir ans Licht, und neue Quellen mischen sich mit den alten.

Wir erfahren aus der großen Briefsammlung,<sup>67</sup> die alle von und an Calvin bis dahin bekannten Briefe enthält, wunderbare Dinge. Dieselben dienen, Bekanntes zu ergänzen, Althergebrachtes zu beseitigen und ein gewisses Unbehagen allen Jenen zu erregen, die bis dahin Alles glatt verlaufen sahen in dieser Zeit der französischen Bürgerkriege, und bequem fortrollen konnten auf den Schienen einer Schlosser'schen oder ähnlichen Weltgeschichte.

64 S. die Mémoires de Condé IV, S. 292 u. 304. Coligny hat, seit er sich von Guise bedroht fand, Einen, der ihm mitteilte, er wolle Guise töten, nicht davon geradezu abgeraten; aber Direktes hat er nicht in der Richtung vorgekehrt. Vergl. auch S. 348 ebendas. und Sybels Historische Zeitschrift 1871, I. Heft.

65 Coligny schreibt an Montmorency: Sie hätten die Waffen in die Hand genommen, um den König und seine Autorität zu stützen und die Gewaltmaßregeln gegen die Reformierten zu verhindern, die gegen den Willen und die Dekrete des Königs geschähen (Mémoires de Condé III, 442).

66 Besonders im II. Bande, 2. Hälfte der verdienstvollen Ausgabe Kluckhohns.

67 Thesaurus epistolicus Calvinianus, Tom. X-XXII der Straßburger Ausgabe.



Und nun fällt uns der arme verworfene Chronist ein, dem auch nach dem Exil ganz besondere Quellen sich erschlossen, aus denen er mehr lernen konnte, als Jene, die bisher nur aus den öffentlichen Reichsannalen der Könige Israels und Judas schöpften. Denn dass der Chronist etwa nur unsre Bücher der Könige als Quelle benutzte, oder dass er sie überhaupt benutzt, dies ist ein Streitpunkt, der weder von Wellhausen, noch irgend einem Neueren entschieden ist. Wir nehmen an, dass der Chronist völlig selbständig aus denselben Quellen, wie der Verfasser der Königsbücher geschöpft habe, und dass daraus allein sich die wörtliche Übereinstimmung und die augenfälligen Differenzen zwischen beiden Werken erklären. Das Gleiche gilt von der Chronik und den Büchern Samuelis.

Immer den Chronisten im Gedächtnis behaltend, hören wir aus einem Briefe Villemadons an die Königin Katharina von Medici<sup>68</sup> vom 26. August 1559 merkwürdige Dinge, welche dieser Mann aber wissen musste, weil er der Königin von Navarra sehr nahe stand und durch sie auch Alles über Katharina wusste. Er erinnert nach Heinrichs II. jähem Tode Katharina von Medici in einer Art von Kondolenzschreiben an die Trauerjahre ihres ersten Hoflebens, wie sie damals verworfen gewesen, und lässt sie gedenken an die Psalmen in Marots Übersetzung, die ehemals am Hofe ihres Schwiegervaters, Franz I., solche religiöse Erweckung hervorgerufen. Er beschwört sie, der Wahrheit nicht zu widerstehen, welcher nachgebend und Gott Gelübde tuend, sie, die so lange Unfruchtbare, ehemals Kinder empfing, nämlich Franz II., Karl IX. und andre. Er erinnert sie daran, wie Franz I., ihr Schwiegervater, und ihr verstorbener Gemahl Heinrich II. diese Psalmenübersetzung geliebt; er zitiert mehrere Psalmverse, die besonders am Hofe beliebt waren und die Katharina sich oft vorsingen ließ, von denen einer nach einer andren als der Marot'schen Übersetzung ist. Franz I. habe daraufhin auch Marot an Karl V. empfohlen, der dem Dichter 200 Doublonen als Geschenk gab! Er erinnert Katharina daran, wie sie durch die Intrigen ihrer Nebenbuhlerin, Diana von Poitiers, genötigt ward, ihren evangelisch predigenden Beichtvater Bouteiller zu entlassen. In welchem reiches Leben werden wir durch diese retrospektiven Betrachtungen des ernststen Mahners versetzt: ein Leben, dem die „neue Lehre“ lieblichen Glanz verlieh. Man lese den Brief ganz; man erwäge, dass der Brief Katharina so tief bewegte, dass sie der reformierten Partei Zugeständnisse machte;<sup>69</sup> und dann fragen wir, ob es zu viel behauptet sei, wenn wir auf Grund dieses und vieler anderer Briefe an hochgestellte Franzosen in jener Sammlung sagen: sie löckten Alle wider den Stachel, so viele ihrer gegen die reformierte Lehre feindlich waren. Ja, sie waren allesamt Engel, die dem Lichte zu nahe gekommen, sich daran verbrannt und zu gefallen Engeln geworden waren. An solchen Zeugnissen gemessen, ist die landläufige Geschichtsauffassung, gelinde gesagt, höchst unvollständig. Woher ein den Menschennamen schändendes Blutbad, wie die Bartholomäusnacht? Etwa daher, weil Calvin ein bis zum Rigorismus streng sittlicher Mann war, und eben solche Leute seine Anhänger waren? Etwa daher, weil man am französischen Hofe ausgelassen und schwelgerisch lebte und deshalb diese strengen Sittenrichter hasste? Ach, wenn es das nur gewesen wäre! Nein, man hasste sie, weil man dem Geiste Gottes in seinen rechten Predigern widerstrebte, weil man oft gestraft ward, oft sich bekehrt, aber nie gründlich bekehrt hatte! Heinrich II. konnte nicht bewogen werden, sich von seiner schönen Mätresse, Diana von Poitiers, zu trennen; so gewann dieselbe denn die Oberhand und verdrarb ihrem Buhlen den Geschmack an den Psalmen Davids und empfahl ihm statt dessen die Verse des Horaz; ja, später entfernte sie selbst die Bibel vom Hofe. So kam, nach Villemadons Brief, alles Unglück, welches Katharina und den soeben unglücklich im Turnier umgekommenen Heinrich II. betroffen, von dem Rückfall in den alten Aberglauben. Mit solchen Hilfsmitteln könnte man freilich noch heute Bücher im biblischen Tone über die Reformationszeit verfassen, die leider noch *nicht* vorhanden sind, aber bei etwas prophetischem Geiste einem Historiker gelingen müssten. Begreifen

68 Calvini Opp. XVII, p. 611 ff., und Mémoires de Condé I, 620.

69 Vergl. das Zitat unter dem Text des Briefes in der Straßburger Ausgabe, pag. 611.

denn die Neueren gar nicht, dass auch die Chronik ihre volle Berechtigung im Leben der Gläubigen hat? Und ist das etwa undenkbar? Gibt es keine Gemeinde Christi, kein Volk des Herrn, welches, lernbegierig, wie es ist, immer wieder die Akten der Geschichte zu revidieren bereit ist? Die Bücher der Chronik sind für Juda und Benjamin, die aus dem Exil Heimgekehrten, geschrieben. Sie hatten kein andres Licht auf ihren Wegen, als die heiligen Bücher der Vorzeit, als die Verheißung. Das war ihr Kompass; das war für sie Kern und Stern. Der Chronist zeigt nun, indem er seine Quellen im Blick auf die Bedürfnisse der Zeit mustert und dabei *sehr* eklektisch verfährt – dass schon von David und Salomo an alles Glück des Volkes darin gestanden, dass man bei dem Gesetz und Zeugnis *blieb*. Während der Verfasser der Königsbücher die Kehrseite der Medaille, das Verlassen von Gottes Wort, als Quelle alles Unglücks nach Gebühr geltend macht, ergänzt der Chronist ihn positiv und schildert das Heil, das im Bleiben bei Gottes Wort liegt.

Und kann man sich nun nicht vorstellen, dass es zwei solche entgegengesetzte, aber doch sich ergänzende Geschichtsauffassungen gibt, geben kann, ja geben muss? –

Oder soll es genügen, in den Eingeweiden der Geschichte zu wühlen und immer nur den Stab zu brechen über Alles und Jedes (Pessimismus); soll es genügen, mit ein paar Prägstöcken, gut – böse; Zivilisation – Barbarei; Fortschritt – Rückschritt durch die Jahrhunderte zu eilen und jedem Abschnitt seine Prägung zu geben, um schließlich einen bedeutenden Fortschritt zu konstatieren (Optimismus)?

Darf es selbst genügen, mit dem Verfasser der zwei Königsbücher am bereits toten Leibe der zehn Stämme die Ursachen ihres Falles zu erörtern; alle Könige Israels an dem fressenden Krebschaden Jerobeams, dem Kälberdienst, zu messen, und zuletzt zu erklären (Kap. 17,19 des 2. Buches): Auch die von Juda hielten die Gebote ihres Gottes nicht, sondern wandelten in der Weise Israels! – Wahrlich, der Verfasser der Königsbücher accompagniert in ergreifenden, der Geschichte entnommenen Akkorden den Jeremia: seine Geschichtsauswahl ist aber schwer zu ertragen, und unter Donnergewölk lässt sich doch nicht immer leben! Danken wir Gott, dass er die versöhnlich gestimmten Bücher der Chronik uns als Ergänzung gegeben und einen Mann erweckte, der nach Jesajas Wort handelte: Verdirb es nicht, denn es ist ein Segen darin. Während nach der Darstellung der Königsbücher alle, auch die von Juda, eigentlich zu kurz befunden und ihrer Fleischesart halber zuletzt doch umkommen oder sich selbst das Grab graben, in das ihr Ruhm versinkt (selbst Salomo, selbst Hiskia und Josia): so ist die Chronik milder gestimmt. Es ist ja Alles, Alles wahr, was die Bücher der Könige sagen – aber gibt es denn gar keine Lichtseiten? Wo ist der, der Israel von Alters her leitete (vergl. Jes. 63,11.12)? Nun wohl, die Chronik hat Quellen, wie wir jetzt Quellen haben, um die französische Reformation an sehr vielen Punkten anders und noch genauer zu verstehen! Er sagt also den Zeitgenossen, es sei schon ehemals, wie jetzt gewesen: in der Bewahrung des Gesetzes bestand das Heil des Volkes ehedem wie auch fortan. Hätte er aber bei dieser Tendenz, statt Quellen vorzufinden, aus seinem Eignen Alles erdichtet – dann wäre er nach der Schätzung aller Verständigen ein ähnlich verlorener Mensch, wie jene Leute sein würden, die etwa eine Katharina von Medici und andre ihrer Zeitgenossen an der Hand vorgeblich neuerer Quellen als gefallene Engel, und nicht, wie bisher geschehen, als bloß üppige und liederliche Menschen betrachteten. Seien wir froh, dass für die Reformationszeit die Quellen offen liegen, sonst würden Leute wie Wellhausen uns auch, wie den unbillig verhöhnten Carl Friedrich Keil, mit dem Verfasser der Chronik in dieselbe Verdammnis werfen. Man würde uns sofort eine tendenziöse Retouchierung der Reformationsgeschichte Schuld geben.

Ein anderer Typus der Geschichtsauffassung des Volkes Gottes ist der sogenannte deuteronomische. Was ist deuteronomisch? Nun, das Deuteronomium muss sich zu derselben Rolle hergeben,

wie die mittleren Bücher des Pentateuchs, mit andren Worten: der Priestercodex. Das Deuteronomium möchte wohl, aber es kann nicht; der Priestercodex mag und kann. Während der Priestercodex mit aller Entschlossenheit das israelitische Mittelalter nach der Vorschrift der mittleren Bücher Moses umdichtet, steht das Deuteronomium noch verlegen an der Schwelle. Es weiß schon von der Einheit der Kultusstätte, der Tempelbau Salomos darf doch nicht desavouiert werden; es kämpft also für die Ideen, aus denen dann später erst die Formen im Priestercodex herausgewachsen sind. Also überall, wo schon Sorge für einen strengen Monotheismus sich geltend macht, und für die Entfernung volkstümlich-heidnischer Elemente aus dem Gottesdienste gewirkt wird, wo reagiert wird gegen eine schlechte Sitte – da ist das Deuteronomium im Spiel. Es ist prophetischen Ursprungs und ruht auf der vorausgegangenen Bewegung der Geister, die durch die Propheten Amos, Hosea, Jesaja hervorgerufen ward. Das Deuteronomium resümiert nur und zieht das Fazit einer langen Bewegung. Es ist so recht der stets willkommene Farbentopf, zu dem die Geschichtserzähler greifen, wenn ihnen die Sache einmal zu eintönig wird. Es ist das Predigtenbuch, aus dem sie, wie angehende Kandidaten, ihre Predigten sich holen. Die alten Volksbücher, welche gewiss nicht von Propheten stammten, sondern vielmehr harmlos an den verwerflichsten Sitten und Einrichtungen vorübergingen,<sup>70</sup> wurden nach dem Deuteronomium bearbeitet,<sup>71</sup> um sie für die neue Zeit verwendbar, verdaulich und erbaulich zu machen. Eine ganze deuteronomische Schule fällt über die alten Volkserzählungen her und taucht sie in den allzeit bereitstehenden Farbentopf. Wo die Geschichte lehrhafte Ideen zum Ausdruck bringt, da hat eine Übermalung seitens der Propheten stattgefunden, und Alles, was über das Maß der gewöhnlichen, volkstümlichen Begebenheiten hinausragt, Alles, was sich irgendwie als *heilige* Geschichte hervortut, ist als prophetische (deuteronomische) Zutat anzusehen. Über diesen fertigen Leisten werden nun alle historischen Bücher, außer der Chronik, geschlagen. Natürlich, dass sich bei solchem Verfahren überall Risse zeigen! Die Elia- und Elisageschichten klaffen auseinander, es gibt hier wie überall einen Grundstock mehr volkstümlicher Art und aus vordeuteronomischer Zeit, und daneben eine deuteronomische, ja stellenweise nachdeuteronomische Überarbeitung. Ebenso klaffen die Geschichten von Saul und David und die des Richterbuches auseinander. Die Propheten des VIII. Jahrhunderts haben den Stoff schon bearbeitet, und im babylonischen Exil ist Alles schließlich zusammenhängend überarbeitet und als Buch der Richter, Samuelis und der Könige dem Volke auch bei seiner Heimkehr verblieben. Diese Bearbeitung verdammt die ganze Königszeit als häretisch.

Wir fragen: was ist in Wirklichkeit deuteronomisch? Man kann in der Tat den Verfassern der Geschichte der genannten drei historischen Bücher eine solche Tendenz, wie sie Mose in unvergänglicher Weise im Deuteronomium zeigt, beimessen. Warum nicht? Das Deuteronomium war das Testament Moses; es enthielt sozusagen das Thema, von welchem alle folgenden Ermahnungen der historischen Bücher nur Variationen sind. Das Deuteronomium hatte schon in der Geschichte des Wüstenzuges das Vorspiel dessen hinter sich, was dann in Kanaan sich lediglich wiederholte. Deshalb sind alle Forderungen Moses derartig, dass sie die späteren Forderungen der Propheten eigentlich insgesamt schon vorwegnehmen. Es gibt für die späteste Zeit, nach Ausweis des Liedes Moses (Deut. 32), keinen andren Maßstab, als den Mose zu seiner Zeit schon anlegt.

Achtunddreißig Jahre waren in der Wüste dem auf den Aussterbeetat gesetzten Volke verflossen – und in achtunddreißig Jahren kann viel Unheil geschehen. Wir haben ganz bestimmte historische Zeugnisse darüber, was denn eigentlich in dieser langen tatenlosen Zeit geschah. Unter Moses Augen tat ein Jeder, was ihm gut dünkte (Deut. 12,8) – so muss der Gesetzgeber selbst klagen. Amos

70 Reuß, *Gesch. des A. T.*, S. 155, Wellhausen, S. 310.

71 Man vergl. etwa den heidnischen Grundstock des Nibelungenliedes, der dann in der christlichen Zeit überarbeitet wurde.

5,25-27 sagt uns, dass sie in der Wüste andren Göttern gedient; also sie ließen selbst dazumal nicht ab von ihrem bösen Wesen; sie waren verstockt. Desgleichen stellt Ezechiel 20,15-25 die Zeit des Wüstenzuges im traurigsten Lichte dar, und es wird rein der göttlichen Barmherzigkeit zugeschrieben, dass überhaupt von diesem Volke noch Etwas zurecht gebracht wurde. Wir erklären uns daraus Moses und Aarons Ungeduld (Num. 20), wonach sie es nicht übers Herz bringen konnten, Jehovas Erbarmen bis zuletzt einem ungehorsamen Volke gegenüber zur Geltung zu bringen. Nein, sie schlugen in Ungeduld<sup>72</sup> den Fels, statt mit ihm zu reden, und dies wurde ihnen von Gott so hoch angerechnet, dass sie deshalb nicht ins Land der Verheißung miteingehen durften, sondern in der Wüste starben. Sie hatten dem Herrn nicht geglaubt, dass sie ihn vor dem Volke geheiligt hätten; sie hatten die höchste Majestät in diesen menschlichen Wirrwarr hineingezogen, als ob Gott auch ein Mensch wäre und sich beleidigt stellen müsste eben dort, wo er seine Gnade zu verherrlichen im Begriff steht. Sie hatten nicht geglaubt! Daher nahm Jehova selbst die Sache in die Hand und erwies sich in seiner wahren Gestalt, als den Heiligen (V. 13), indem er seine ungeschickten Mandatare strafte und so als der einzig Heilige und Herrliche mitten unter den Abgefallenen erschien. – Nach solchen Vorgängen darf uns die ganze Haltung des Deuteronomiums nicht verwundern.

Mose ist ein abgetaner Mann. Seine Haltung, die sich im Stil widerspiegelt, hat sich verändert, wenn wir von Lied und Segen Moses absehen. Er schickt sich in die Zeit; es ist eine schwere Zeit. Der Bergespitze, auf dem er sterben wird, winkt ihm schon! Ob die Stiftshütte, ob der Opferdienst, ob die Feste ihn noch besonders gefreut – wir wissen es nicht. Das Gesetz kann nicht lebendig machen – es geht doch Alles den Krebsgang – das sah Mose voraus. Mose scheidet, und Josua führt an seiner Stelle das Volk in das gelobte Land. Das ist eine harte Predigt für Mose: *nomen et omen!* – Nun aber soll Mose seine Kinder, sein Volk auf einer bösen Erde zurücklassen. Wird er ihnen nichts mehr sagen? Hat er ihnen nichts zu sagen? Gewiss, er steht seinem Volk nicht optimistischer gegenüber, als die späteren Verfasser der Bücher der Richter, Samuelis und der Könige. Das Hoffen hat er verlernt, wie jene bei ihren retrospektiven Darstellungen – er ist völlig präpariert: aber das Volk muss doch hinein in die dunkle Zeit. Nun, so gibt er ihnen denn in freier Wiedergabe ein Resümee dessen, was nach seiner eigentlichen Gesetzesform in den vorausgegangenen Teilen des Pentateuchs zu finden ist. Er ist ganz Homilet; ein mahnender Ton herrscht vor (Kap. 5; 12,28; 13,5; 19,9; 26,1-19) – es ist der Ton, den ein de Wette den fromm moralisierenden Ton nennt und den er als solchen charakteristisch für die nachmosaische Abfassungszeit betrachtet. Wir würden lieber sagen: der Ton der heiligen Resignation schlägt durch, welcher auch Johannes charakterisiert, wenn er zuletzt nicht viel mehr weiß, als das Thema zu variieren: *Ihr Lieben, lasset uns einander lieb haben* (1. Joh. 4,7). Der große, hehre Mann, Mose, ist klein geworden. Im Tone des Deuteronomiums redet kein Reformator, der etwa zu Josias Zeit zuerst auftritt, sondern der hier redet, ist ein Mann, der mit dem Leben abschließt und nicht etwa von Neuem anfängt. Er akkommodiert sich ganz den nächsten Bedürfnissen, die mit dem bevorstehenden Einzug ins gelobte Land von selbst sich darbieten werden (22,8). Er redet von einer Opferstätte, von der Einheit des Heiligtums, von den zu vertilgenden Kanaanitern (20,16 f.), er warnt vor leichtsinniger Erteilung des Bürgerrechts an die umwohnenden Heiden (23,2 ff.) und mahnt zur Ausrottung der Amalekiter (25,17 ff.). Priester und Leviten treten in den Vordergrund; besonders warnt er, die Leviten zu verlassen (was also schon damals sich im Vorspiel zeigte). Er fasst die speziellen Formen des Götzendienstes ins Auge – Anbetung von Sonne, Mond und Sternen (Deut. 4,19; 17,3);<sup>73</sup> denn der kanaanitische Götzendienst war ja ein solarischer. Er fasst die Richter in den Toren (Kap. 16,18), die Ältesten der Stadt, die Eventualität von Königen

72 „Höret, ihr Ungehorsamen, werden wir Euch auch Wasser bringen aus dem Fels? Und Mose hob seine Hand auf und schlug den Felsen mit dem Stabe zweimal.“ (V. 10.11)

73 Lev. 26,1 erwähnt auch die Mazzebot, d. h. Malsteine, die der Sonne (Baal) gewidmet waren.

ins Auge. Er gestattet sich die Vermutung, dass falsche Propheten aufstehen würden (13,1 ff., 18,20 ff.) und gibt die Kennzeichen dafür an, sowie ihre Bestrafung. Über Exemption vom Kriegsdienst denkt und redet er wie ein Vater seines Volkes, und nur er konnte, da ihm diese väterliche Gewalt von oben gegeben, so weitgehende Dispense geben, die wohl überaus selten benutzt wurden (Kap. 20). Was endlich den Fall in Kap. 24,1 ff. betrifft, so enthält derselbe kein mosaisches Gebot der Ehescheidung, sondern Mose redet rein *ex concessis* (vergl. Knobel z. d. St.). Dabei ist sein Standpunkt ganz der des Lagers, für dessen Reinlichkeit sogar er noch sorgt (23,13 f.). Ein belustigender Gedanke, dass der Deuteronomiker unter Josia die Fiktion<sup>74</sup> von einem Wüstenlager bis in *solche* Kleinigkeiten hinein soll festgehalten haben – nur, um mit desto besserem Erfolg den Leuten Sand in die Augen streuen zu können.

Nur einmal: im Liede und im Segen ist der alte Geist von Neuem entfesselt. Im Liede Moses, welches den Abfall, die Strafe durch das fremde Volk und die schließliche Errettung – um Gottes heiligen Namens willen – dem Volke als Programm der Zukunft vor Augen stellt, haben wir nach Herder das Vorbild und den Kanon der Prophetie. Im Segen Moses endlich haben wir sogar noch mehr, als bloße Prophetie. Als König und Vater seines Volkes sagt Mose in diesem Segen: wie es mit den Stämmen künftighin bestellt sein werde. Dieser Segen reguliert das Geschick der Stämme nicht anders, als z. B. Isaaks Segen (Gen. 27,27 ff.).

Wie man es fertig bringt, dieses Deuteronomium als Ganzes herauszuheben und als Legislation vor die der drei früheren Bücher des Pentateuches zu stellen, ist unbegreiflich. De Wette tritt mit der Hauptmasse der neueren Kritiker wenigstens noch für die Priorität der elohistischen Gesetzgebung, also des Priestercodex ein. Anders jedoch, in Nachfolge Vatkes, Wellhausen (S. 8, 420 f.), Kuenen, Godsdienst, II, 97, 200 f.; Reuß, Geschichte des Alten Testaments, I, 351 ff., welche die Sache auf den Kopf stellen und dem Deuteronomium nicht den elohistischen oder Priestercodex vorausgehen, sondern nachfolgen lassen. Die Wiederauffindung des Deuteronomiums unter Josia ist die erste Veröffentlichung. Das Deuteronomium fasste verschiedene ältere Aufsätze zusammen und erhielt Öffentlichkeitsrecht. Mit ihm begann eine Reformation: es setzt das Bestehen des Kultus voraus und korrigiert ihn nur in gewissen allgemeinen Punkten. Kuenens und Wellhausens Hypothese hat freilich dies vor jener der kritischen Vorgänger voraus, dass sie mit der Form und dem Inhalt des Deuteronomiums zu rechnen sucht, während bei den Vorgängern (von de Wette an) das Deuteronomium *nach* dem Priestercodex völlig extra ordinem dasteht – falls dasselbe nicht von Mose ist. Denn die ganze gelockerte, gleichsam aus den Fugen geratene Form der Gesetzgebung, die Freiheit, womit überhaupt die früheren Bücher behandelt werden, die Korrekturen früherer Gesetze werden zu banalen und dreisten Eingriffen in die elohistische Gesetzgebung, wenn wir sie in die Zeit Josias verlegen. Ganz gewiss wird der ernste Christ energisch reagieren müssen gegen solche zu Josias Zeit völlig post festum kommende, schwächliche Gesetzgebung, gegen solchen zweiten Aufguss des Gesetzes, gegen einen δεύτερος νόμος, der ja weit unpraktischer ist, als der elohistische oder Priestercodex. Ist aber das Deuteronomium die frühere Gesetzgebung, indem der Hauptstock der Gesetzgebung hinter das Exil versetzt wird, dann ist diese Schwierigkeit, die aus Form und Inhalt herfließt, zwar gehoben, aber nun kommt die weit größere, dass das Deuteronomium für eine reformatorische Gesetzgebung nicht positiv genug ist, dass es fortwährend einen Nagel tiefer einschlagen will, der noch gar nicht vorhanden. Denn jedenfalls müssten wir erwarten, dass, was das Deuteronomium einschärfen will, schon fester stehen und eine heiligere Autorität haben muss, als das Deuteronomium selbst besitzt. Das Deuteronomium ist durchaus sekundär und setzt ein Höheres, als es selber ist, voraus. Es mutet uns nunmehr der Mose des Deuteronomikers wie ein Träumer an, der seinen

74 Vergl. Reuß, a. a. O. I, 361.

Traum erzählt und dem nur noch Umriss desselben gegenwärtig sind. Der Deuteronomiker der älteren kritischen Schule ist aber ein Narr, der eine Ilias post Homerum schrieb, und dabei vorgab, er sei Mose! Einen solchen Deuteronomiker hätten die Zeitgenossen Josias gewiss verlacht – er sieht allzu komisch in seiner Charaktermaske, die den alternden Mose kopieren soll, aus, und man weiß nicht: warum das Alles geschieht. Wahrhaft kläglich ist es dann, zu sehen, auf welche Weise ein Mann, wie Kuenen, seinen Deuteronomiker wieder unter die ehrlichen Leute zu bringen versucht (Godsdienst 1, 427). Das Parteiinteresse forderte, dass dem Könige das Programm der „mosaischen Partei,“ d. h. das Deuteronomium, gerade damals in die Hand gespielt werde. Also genau nach dem Kanon: „der Zweck heiligt das Mittel.“ Ob ein solcher Gelehrter sich wohl einbildet, dass man ihm Alles aufs Wort glauben werde, während dem er selbst keiner Autorität glaubt? Alles kommt hier auf die ipsa verba und die ipsa persona Moses an. Gehen wir von ihr ab – so wird aus dem ganzen Deuteronomiker gleich ein Eindringling, dessen Nutzen durchaus nicht ersichtlich ist.

Der Ton Moses im Deuteronomium erbt sich sogar bis auf gewisse Redewendungen fort in der späteren Geschichtsschreibung, ähnlich wie in den Propheten Lied und Segen Moses wiederklingen. Wollte man schon reflektieren und urteilen, so blieb nur das Deuteronomium übrig, welches die Maßstäbe für die Beurteilung der Zukunft ein- für allemal gegeben. Der gesetzgeberische Stil der früheren Bücher konnte doch offenbar in den reflektierenden Bemerkungen oder Reden der historischen Bücher nicht durchschlagen. Durch das mosaische Deuteronomium erhielt also die Geschichtsschreibung in den Büchern der Richter, Samuelis und der Könige feste Haltung und bestimmte Färbung. Die im Liede Moses vorliegenden Momente enthielten ganz besonders das Programm der Zukunft: Abfall, Drangsal, Bekehrung, Ruhe wiederholen sich fortwährend – immer aber so, dass Jehova der Erste und der Letzte ist.

### ***Das Buch der Richter.***

Schon seit Studer und Rosenmüller ist die Annahme allgemein, dass das Buch der Richter in seiner jetzigen Gestalt gleichen Alters mit den übrigen historischen Büchern und deuteronomisch ist. Deuteronomisch mag die Tendenz genannt werden, wobei aber die Abfassung immerhin alt sein und unter Samuel fallen könnte. Denn aus Silo verschwand die Bundeslade schon unter Eli (1. Sam. 4), wie Kimchi richtig zu Richter 18,31 anmerkt. Es muss nun witzig heißen, wenn Wellhausen, nach Abtrennung von Jud. 1,1 bis 2,5<sup>75</sup> das von Kap. 2,6 ff. an Folgende einen Leitartikel nennt. Gewiss, die leitenden Gedanken der gesamten Zukunft werden hier nach Moses Voraussage erörtert. Es ist wirklich die alte Melodie! Aber was wäre denn auch die *heilige* Geschichte, wenn sie uns mit den blöden Augen der Profangeschichte anblickte und uns auf jeder Seite gleichsam zurief: das ist geschehen, du magst es dir nun reimen können oder nicht! Nein, die *heilige* Geschichte hat dies vor jener voraus, dass sie neben den oft so rätselhaften Berichten auch den Schlüssel für dieselben gibt. Sie erhebt sich über das Problematische der Profangeschichte. Aber freilich, es gibt verschiedenartige Geschichtsauffassungen. Hören wir Luther über die Richter. Er sagt:<sup>76</sup> „In libro Judicium salvatoris divinitus missi describuntur, qui omnes juxta primum praeceptum fiduciâ in Deum, quem Moses praedicavit, suas res omnes susceperunt, gestisque illis gratiam Deo egerunt et eidem cuncta accepta retulerunt, dicentes: Domine, tu solus fecisti, tibi honor et gloria: ut Ehud, Simson etc.“ Das ist eine Auffassung, die aus dem Geist geboren ist. Daneben gibt es nun eine Auffassung, die dem Buchstaben frönt. Diese kann sich nicht darein finden, dass im Buche der Richter so gar wenig Spuren des

75 Richter Kap. 1 enthält unseres Erachtens eine langatmige Rekapitulation des Inhalts des Buches Josua und will dadurch den Stand der Dinge um die Zeit des Todes Josua schildern. Erst in Kap. 2,1 haben wir den Nachsatz zu den Worten: „Und es geschah nach dem Tode Josuas“ in Kap. 1,1; erst hier findet ein Fortschritt der Erzählung statt.

76 In seinen Tischreden, Fol. 44b.

Pentateuchs sich finden. Wenn doch wenigstens öfter von der Bundeslade und ihren Teppichen, von Versuchen, die Gegenwart nach dem Modell der Vergangenheit zu regulieren, die Rede wäre – wenn doch wenigstens Jephtah und Simson sich mit den Gebetsriemen vertraut zeigten, und Saul statt bei den Geräten lieber im Lehrhause sich verborgen hätte (nach Targ. Jeruschalmi); oder wenn doch zum mindesten ein Consensus quinqueseularis sich aus den Büchern der Richter, Samuelis und der Könige hinsichtlich des mosaischen Gesetzes herstellen ließe – dann würde man wenigstens an der göttlichen Vorsehung, die über dem „Gesetz Moses“ gewacht habe, nicht verzweifeln müssen. Unser Verfasser des Richterbuches würde demgemäß auch nicht nach dem Geschmacke Georg Calixts<sup>77</sup> geschrieben haben, indem er nur dies als das „ubique, semper et ab omnibus“ anmerkt, dass sie allesamt abgewichen sind und der Herrlichkeit Gottes ermangeln und ohne Verdienst gerecht werden, aus seiner Gnade (Röm. 3,23 f.). Um so mehr redet aber der Verfasser nach dem Geschmacke unserer Reformatoren, welche aus der Erfahrung genau wussten, wie man, obschon unter dem Namen Christi geborgen, doch von Christo selbst abfallen könne. Sie also stieß es gar nicht, wenn unser Verfasser den Spuren einer *buchstäblichen* Gesetzeserfüllung durchaus nicht nachgeht, sondern denjenigen der Übertretung des ersten Gebotes, also des Unglaubens, um dessentwillen bereits die Mehrzahl der Väter nicht zu ihrer Ruhe kommen konnten (Hebr. 3,19; vergl. Deut. 1,32). Wohl aber kennt unser Verfasser eine im Geiste des Mose gehaltene Gesetzesbeobachtung (Kap. 19–21): da finden wir die Gemeinde Israel, wie sie unter der Nachwirkung Josuas und der Leitung der Ältesten,<sup>78</sup> die noch mit Josua gelebt, sich aufrafft, um den Bösen aus ihrer Mitte zu tun. Der mosaische Gesetzesbuchstabe drängt sich keineswegs in dieser Erzählung auf – desto mehr erfüllt der Geist, der seinen Ausdruck im Gesetz gefunden, die hier handelnd auftretende Gemeinde.<sup>79</sup> Sowohl diese Freveltat der Bewohner Gibeas, wie die voraufgehende Tat der Daniter sollen die Notwendigkeit eines Königs illustrieren, dessen Regiment Mose schon Deut. 17,15 in Aussicht genommen und mit starken Worten (שׁוֹם תְּשִׁים) gebilligt hatte; vergl. Deut. 28,36. Beide Übeltaten sollen die Zeit charakterisieren, wo Jeder tat, was ihm gut dünkte (Richter 17,6 reiht sich an Kap. 21,25 klammerartig an). Wäre ein König dagewesen, so hätten die Daniter nicht dort oben sich absondern und den Götzendienst<sup>80</sup> zur Regel in ihrer Mitte erheben können, und der schwere Koloss der Gemeinde hätte nicht unter der Leitung des Hohenpriesters derartig Gefahr gelaufen, zu Boden zu stürzen. Das Richterbuch schließt also mit einer ernsten Fragestellung an die Zukunft, welche die Bücher Samuelis beantworten. Übrigens könnten diese zwei Erzählungen (Kap. 17–21) gerade so gut, wie das Büchlein Ruth isoliert und demnach hinter dem Buche Josua stehen. Sie sind am Schlusse des Buches der Richter angehängt, ohne dass uns verboten wäre, sie mit einem trennenden Strich als Nachträge zu lesen und zu behandeln.

Wir müssen aber Protest einlegen, wenn Wellhausen den Hauptstock des Richterbuches in seinen besonderen Schutz nimmt und dabei die Geschicke der Helden des Buches von der ständigen Einflussnahme Jehovas eximiert. Sein kritisches Messer ist freilich ziemlich lang, und er handhabt es, wie die Köche großer Herren, in der Zuversicht nämlich, es bleibe immer noch genug übrig, wenn er auch die obligaten Einlegungen von Gottes Mitwirksamkeit und der die Strafe herausfordernden Sünde herausschneidet.<sup>81</sup> Wir begreifen es, wie gern unsre Kritiker Heroen nach ihrem Sinne aus

77 G. Calixt im Prooemium zu s. Ausgabe Augustins „De doctrina christiana et Vincentii Lerinensis Commonitorium,“ S. 41 f.

78 Richter 20,28, vergl. Josua 24,31.33

79 So nach Bertheaus treffendem Urteil im Exeget. Handbuche z. d. St.

80 Das Privatheiligtum ist übrigens im Besitze Michas, des Enkels Manasse' (so auch LXX, Syrer und Targum) und nicht Moses, und damit sind alle an dieses schwebende Nun geknüpften Folgerungen Wellhausens gleichfalls in der Schwebe und gänzlich irrelevant.

81 S. pag. 244 f.

den Richtern machen möchten, um endlich einmal etwas Nahrung für den menschlichen Stolz zu haben, und nicht immer Demütigungen desselben hinnehmen zu müssen. Aber sie waren dennoch, trotz ihrer profanen Namen, Solche, die das erste Gebot über Alles hochhielten und die, wenn sie ihre Taten verrichtet, mit einem „Gott allein die Ehre“ ihr Schwert an die Wand hingen und wie Menschen, nicht wie geträumte Heiligengestalten, weiter lebten, sündigten und starben. Die neueren Kritiker sind wohl niemals mehr auf dem Holzwege, als da, wo sie meinen, zur Verteidigung der Moral solchen hohen Gestalten gegenüber das Wort ergreifen zu müssen. Jaëls Moralität, als sie Siserä tötet, Simsons Moralität, als er die Säulen des Tempels umriss und sich rächte seiner Augen wegen, wird unsren Kritikern, wird Menschen überhaupt bis zum Ende der Tage eine schwere Nuss sein und bleiben. Warum haben Beide auch nicht zuvor sich bei den Priestern und Leviten Rats erholt und von ihnen die nötige Weihe für ihre Taten empfangen? Vielleicht, dass Simson von Jenen einen guten Rat bekommen, wie es anzufangen, um nicht selbst mit unter den Ruinen des Tempels begraben zu werden. Ach, wie wohl die heilige Geschichte dabei gefahren wäre, wenn nur Menschen mit ihrem Hochmut und ihrer Eitelkeit die Hand zur Abfassung geliehen hätten? Ein Herder<sup>82</sup> könnte hier die Kritiker eines Besseren belehren! Und die römische Heiligengeschichte mit ihren kecken Mirakelerzählungen gibt so etwa eine Vorstellung davon, wie es der Mensch anstellen muss, um zur Beatifizierung bei Menschen zu gelangen.

Wir werden jedoch eine Jaël und einen Simson dann allein verstehen, wenn wir uns unter sie stellen und nicht über sie; ja, wir werden sie auch dann noch nicht verstehen: es sei denn, dass Gott uns in ähnliche schwierige Lebenslagen versetzt habe, und wir zu ähnlichen Auswegen aus dieser Lage gegriffen haben werden. Die Moral malt Menschen an die Wand, die Bibel malt sie uns, wie sie leben, umgeben mit Schwachheit und Sünde!

### ***Die Bücher Samuelis und der Chronik.***

Die Bücher Samuelis sind unseres Erachtens nicht die direkte Quelle der Bücher der Chronik, sondern der Verfasser legte dasselbe gleichzeitige Quellenwerk zum Grunde, wie derjenige der Chronik. Eine beispielsweise Vergleichung von 1. Chron. 19 mit der Parallelstelle 2. Sam. 10 lehrt dies zur Evidenz. Es gab ein Quellenwerk, das nach einer Notiz in 1. Chron. 29,29 die Geschichten Samuels, des Sehers, diejenigen Nathans, des Propheten, und diejenigen Gads, des Schauers, enthielt. Hottinger im Thesaurus phil., pag. 469, und mehrere Neuere halten diese prophetischen Schriften für die Hauptquelle unsrer Bücher Samuelis. Aus gleichzeitigen Quellen ist höchstwahrscheinlich die Geschichte Davids in den Büchern Samuelis sowohl, wie in der Chronik geflossen; – wir müssen nur das fragen, ob die Verfasser dieser Bücher nicht etwa unfähig waren, aus diesen Quellen das Richtige zu entnehmen und uns zu überliefern? Unsre Kritiker sind nämlich zunächst in den Büchern Samuelis eifrig im Entdecken von Widersprüchen, welche die Quellenbenutzung selbst diskreditieren und diesen Büchern ihren Wert für das Verständnis der Geschichte Samuels und Davids schmälern, wo nicht gar rauben würden. Je mehr Widersprüche, desto besser für ihr Geschäft: denn im Trüben ist gut fischen. War nun zunächst der Verfasser der Bücher Samuelis wirklich so unfähig, um die gleichzeitigen Quellen (Samuels, Nathans und Gads) richtig zu benutzen? Wir denken vielmehr, je einfacher und unbeholfener er dies tat, um so besser für die Wahrheit.

Unsre Kritiker haben hier zu bedenken, dass Gott durch leibhaftige Menschen, nicht aber durch Gespenster sein Wort, wozu auch diese Geschichten gehören, uns hat überliefern lassen. Nun aber wird es doch Keinem einfallen, einen solchen Boten – und alle drei waren Propheten nach 1. Chron. 29,29 – weil uns dies oder jenes an seinem Wesen oder in seiner Aussprache nicht gefällt, zu be-

<sup>82</sup> Im „Geist der Ebräischen Poesie“.



schimpfen und seine Mitteilung selber zu beanstanden. Die Tendenz der Botschaft und ihr hoher, ewiger Gehalt bleibt ungeschmälert, auch wenn der Bote hie und da stottern oder ein uns seltsam klingendes Wort über die Lippen bringen sollte.

Es ist schon fast unleidlich, und man sollte mehr und mehr davon zurückkommen, mit Vater, Hartmann, de Wette und neuerdings Kuenen die vermeintlichen Fehler der einzelnen Bücher zusammen zu addieren und ihretwegen den Wert des Geschichtswerkes für das Verständnis der Ereignisse verkleinern zu wollen. Man soll absteigen, solche Einzelheiten aufzutreiben, vielmehr einen Gesamteindruck sich verschaffen, und lässt dieser den Autor im günstigen Lichte erscheinen, dann soll man mit ihm Geduld haben und das Wahrscheinliche aus den scheinbaren Widersprüchen zu ermitteln suchen.<sup>83</sup> Aber wenn nun die Tendenz so gewaltig, z. B. in den Büchern der Chronik, durchschlägt, dass sie sich mit ihrem Einfluss auch auf die Einzelheiten erstreckt! Wie da zu verfahren sei, das lehrt uns die Weise, wie Leopold von Ranke die Quellen der Geschichte Alexanders des Großen gegeneinander abwägt.<sup>84</sup> Arrian stand im makedonischen Lager, Diodorus Siculus dagegen im persischen, und nun ergänzen sich ihre Berichte; und aus den allfälligen Widersprüchen wird das Wahrscheinliche zu ermitteln gesucht. Es wird also Keinem von Beiden dies zum Verbrechen gemacht, dass er einen aparten Standpunkt einnahm, oder dass Beide so lange Zeit *nach* den von ihnen erzählten Ereignissen lebten und demnach im Geiste ihrer Zeit, unter ganz speziellen Einflüssen, schrieben.

Aber unsre alttestamentlichen Kritiker verfahren weit radialer. Sie stellen sich im vorliegenden Falle lieber auf die Seite des Verfassers der Bücher Samuelis<sup>85</sup> und verwerfen den Chronisten – *um der Tendenz willen*. Die Verschiedenheit der Gesamtanschauung in den Büchern Samuelis einerseits, in der Chronik andererseits, ist ihnen von vornherein Grund genug, um selbige sich nicht ergänzen, sondern systematisch widersprechen zu lassen. Man stellt sich auf die Seite des Einen (des Verfassers der Bücher Samuelis), um den Andre (den Chronisten) auslachen zu können. Ist *das* ein objektiv historischer Standpunkt? – Eine Tendenz oder verschiedene Gesamtanschauung dem betreffenden Autor nachgewiesen zu haben, heißt noch nicht, ihn zum Fälscher machen und seinen Berichten ihren Wert nehmen. Letzteres würde erst dann eintreten können, wenn erwiesen würde, dass die Tendenz und die Gesamtanschauung bei den Büchern Samuelis hier, bei der Chronik dort absolut nicht zusammen bestehen könnten. Das können sie aber wohl! Sie ergänzen sich, aber widersprechen einander nicht.

Die Bücher Samuelis enthalten die Geschichte der Entstehung des Königtums, und zwar wie es Jenen erschien, welche an seiner Wiege gestanden und es hatten *werden* sehen. Zu diesen gehört obenan Samuel, der für Kap. 1–24 gewiss Stoff geliefert hat;<sup>86</sup> außer ihm konnte das Meiste so speziell und in solcher Fülle Niemand wissen. Wo Samuel aufhörte, da setzte Nathan und später Gad die Erzählung fort, und auch sie überschütten uns mit speziellen Zügen, die nur Eingeweihte wissen konnten. Diese drei Männer begnügten sich aber mit scharf umrissenen Bleistiftskizzen und traten mit keinem farbenprächtigen Gemälde hervor. David ist einer der ihrigen, und sie kennen seinen Ausgang und seinen Eingang, teilweise von Jugend auf. Aus solchen Berichten der Augenzeugen sind die Bücher Samuelis ganz einfach zusammengetragen, ohne ein Wort des Raisonnements. Dass sie im Volke selber alsbald sehr beliebt wurden, möchten wir nicht ohne weiteres behaupten. Sie tra-

83 Arrian z. B. schrieb eine Geschichte Alexanders des Großen unter Trajan, also wohl 400 Jahre später, und mit großem Selbstbewusstsein meint er, obschon nicht der Erste, so doch der rechte Mann dafür zu sein. Wie hoch ihn Ranke stellt, hören wir in der Weltgeschichte III, 2, S 46.

84 Weltgeschichte III, 2, S. 42 ff.

85 So neuerdings wiederum Reuß, Gesch. des A. T., S. 298 ff.

86 Vergl. auch M. Thenius, Glaubwürdigkeit der historischen Schriften des Alten Testaments.

ten so wenig hervor, dass der Chronist ein neues Werk aus den ihm vorliegenden Quellen herstellen zu müssen meint, in welchen auch der Stoff der Bücher Samuelis wieder verarbeitet ward. Der letztere Text ist für Übersetzer, wie die LXX, sehr oft mit nachbessernder targumischer Hand behandelt worden, weil sie die Dunkelheiten und Unebenheiten dieses alten Geschichtswerkes schon schwerer verstanden. Die Tradition über das richtige Verständnis dieser Bücher verließ die LXX hier.<sup>87</sup>

Ganz anders der Chronist. Derselbe steht schon ganz in der Reihe der Bewunderer Davids. Er weiß, was dieser König für die Mit- und Nachwelt gewesen. Er weiß, was dieser oder jener Schritt, diese oder jene Maßnahme des Königs, welche obigen drei Zeitgenossen minder erheblich erscheinen mochte, für große Folgen gehabt. Wie lebendig damals die Erinnerungen an die „heiligen“ Geschäfte Davids waren, und wie man gerade von diesen Ideen des Königs zehrte, das beweisen die Äußerungen des Chronisten auf Schritt und Tritt. Wovon jene Zeitgenossen wenig Notiz nehmen mochten – von der Beiziehung der Leviten, der Einrichtung der Tempelmusik, dem Plan des Tempels, auf dem Papier zunächst, mitsamt den Angaben über das Aufziehen der Priester und Leviten und die Anordnung der Torhüter – das interessiert den Chronisten gar sehr! Was jenen im Streit und unter Blutvergießen neben dem König treu ausharrenden Propheten mehr als eine Lieblingsbeschäftigung Davids erscheinen mochte, eben dies erschien dem Chronisten, dem späten Spross des von David einst zuerst aus dem Staub erhobenen Stammes Levi, von einschneidendster Bedeutung. Er dichtet nicht etwa solche heilige Beschäftigung dem David an, sondern er hebt sie nur als eine der für seine eigene Zeit erst recht aktuell gewordenen Ideen Davids hervor. Dass der Chronist auch diese Seite der Tätigkeit Davids in seinen Quellen nach Gebühr vertreten fand, ist selbstredend. Der Widerwille unsrer Kritiker gegen eine solche Tendenz hat gar nichts zu bedeuten. Derselbe hat eben so wenig zu bedeuten, wie der Widerwille unsrer altmodischen Rationalisten gegen Wunder und Weissagungen.

Es ist doch noch kein *Fehler*, wenn z. B. Gottes Wille in der heiligen Geschichte überall als Ursache erscheint, wenn recht viele Wunder vorkommen, oder wenn es dieser oder jener Begebenheit an jedem Gottes würdigen Zweck zu fehlen scheint – *falls nur nachweisbar ist, dass die betreffenden Autoren dies in ihren Quellen fanden*. Dann ist es für dies Volk glaubwürdig, und mögen es Andre sich nicht reimen können – dieses Volk, also Israel, musste seinen besten Männern, die unermüdet die gleiche wunderbare, übernatürliche Pointe in ihrer Erzählung hervorzukehren lieben, Glauben schenken. Und das Nämliche gilt von der durch den Chronisten hervorgehobenen heiligen Vielgeschäftigkeit Davids. Man könnte dem Chronisten nur dann beikommen, wenn man seine Quellen, auf die er sich bei jeder passenden Gelegenheit beruft, zu diskreditieren vermöchte. Andre subjektive Maßstäbe aber mitzubringen, ist ein- für allemal gemäß dem Stand der heute anerkannten, allein wahren historischen Kritik verboten. Und dabei erinnern wir uns schmunzelnd der Baur'schen Behauptung:<sup>88</sup> „Das Hauptargument für den späteren Ursprung unsrer Evangelien bleibt immer dies: dass sie jedes für sich und noch mehr alle zusammen so vieles aus dem Leben Jesu auf eine Weise darstellen, wie es in der Wirklichkeit unmöglich gewesen sein kann.“ Dieses ist aber (mutatis mutandis) ausgesprochener oder unausgesprochener Weise auch der leitende Satz aller unsrer negativen Kritiker im Alten Testament.

Auch andre fremdartige Gesichtspunkte lassen wir nicht zu bei der Beurteilung des Reingehalts dessen, was die alten Geschichtsschreiber in ihren Quellen gefunden haben. Wenn z. B. Wellhausen (S. 264) den Samuel gern in die Schablone eines Kalchas einzwängen möchte und ihn endlich ganz preisgibt, weil dies unmöglich ist, oder wenn für Kuenen<sup>89</sup> David unverständlich ist, weil er handelt,

87 S. Mein Werk: Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu, S. 131 ff.

88 Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, pag. 530.

89 De Propheten, II, 189.

als wisse er nicht von seiner Salbung, obwohl er seine hohe Bestimmung kannte – so muss man über solche Gesichtspunkte bei der Kritik lächeln. Wenn Reuß (a. a. O. S. 303) schreibt: dass in dem Gebet Davids (2. Sam. 7,18 ff.) schlechterdings der Mann nicht zu erkennen sei, der vorher (1. Sam. 27) und nachher (2. Sam. 12,31) so abscheulich handelt, so sind das Schablonen, welche nicht zur Sache gehören. Ebenso plump ist es geurteilt, wenn derselbe Gelehrte die tiefe Zerknirschung Davids nach der Versündigung mit Bathseba unvereinbar findet mit dem Blutbad, das durch ihn in den Städten der Ammoniter angerichtet wird. Ernste Historiker werden bei solchen kritischen Maßstäben sich fragen: träumen wir oder wachen wir? Und überhaupt müssen wir billig die Frage stellen: Sollte es nicht Verdacht erregen, dass unsre modernen Kritiker immer und immer wieder mit der eigentlichen Pointe der biblischen Erzählung sich im schroffsten Widerspruch befinden? Sollte man nicht endlich einmal fragen: Wer dreht sich denn eigentlich, der Planet (der Exeget) um die Sonne (sein Objekt der Beurteilung), oder die Sonne um den Planeten?

Und nun kommt noch ein Hauptbedenken, das sich bei der Lektüre dieser modernen kritischen Werke uns aufdrängt! Bringen unsre modernen Kritiker wohl immer die genügende Erfahrung mit? Sind sie nicht vielfach Fremdlinge in Jerusalem, Fremdlinge in ihrem eigenen Herzen? Endlich: haben sie wohl immer das Zeug auch nur zur Beurteilung der weltlichen Dinge, die hier in Betracht kommen, was ja um so nötiger wäre, als die in der Bibel erzählten Ereignisse in allen Höhen und Tiefen des menschlichen Lebens sich bewegen; mithin Ereignisse sind, die nicht zu uns aufs Studierzimmer kommen, sondern deren Analogon man im wirklichen Leben allein suchen und finden kann!

Welch ein reicher Schatz von Wahrheiten tritt uns aber aus der Zusammenstellung der Bücher Samuelis und der Chronik entgegen! Da haben wir einerseits in den Büchern Samuelis die Vorhalle der Geschichte Davids in einer solchen Natürlichkeit, Wahrheit und Anmut, mit so speziellen Zügen ausgestattet, dass nach Aller Urteil nur ein Gleichzeitiger dies geschrieben haben kann. Der Chronist beginnt dagegen nach kurzer Erwähnung Sauls mit der späteren Lebenszeit Davids, und zwar da, wo er zum König in Hebron gesalbt wurde (1. Chron. 10,1–11,3). Sowie er dann Kap. 11,4 (vergl. 2. Sam. 5,1.6) einlenkt in die Ausschöpfung der ihm und den Büchern Samuelis gemeinsamen Quelle, so haben wir sofort den vollkommen andren Standpunkt trotz aller Gemeinsamkeit der Quelle zu konstatieren. Mit scheinbarer Eilfertigkeit überspringt er die interessantesten, aber auch schwierigsten Notizen der ihm und dem ersten Buche Samuelis gemeinsamen Quelle, rastlos sich hindurcharbeitend, nach einem Ziele hin. Neben jener gemeinsamen Quelle liegt ihm eine andre vor, welche Namensverzeichnisse seiner Helden aus jener Zeit enthält. Die mehr naive Auffassung des Samuelisberichts, wonach es aussieht, als ob David mit etlichen Wenigen zum Königreich gekommen, erhält eine willkommene Bereicherung. Alles, was zu der nun abgetanen Lebensperiode Davids gehört, Leute wie Abner, oder die Auseinandersetzung mit Sauls Nachkommen, übergeht er mit Stillschweigen. Sein Zweck ist, David zu verherrlichen und besonders seine Verdienste um den mosaischen Kultus. Töricht wäre es, dies von vornherein zu bemängeln: wenn anders es nur in seinen Quellen steht. An und für sich haben beide Berichte, derjenige der Bücher Samuelis und der Chronik, Platz an dem weiten Horizont des Königs David. Wir müssten nun – wozu hier nicht der Platz – die beiden Bücher (Samuelis und Chronik) durchgehen und mosaikartig zusammensetzen: dann würde erhellen, wie sie sich ergänzen, wie der eine Bericht durch den andren verständlicher wird und beide zusammen erst ein schönes Ganzes ausmachen. Wer da weiß, wie die Targumisten den Text deuten, der wird oft an diese gemahnt. In der Tat, die Autoren der Bücher Samuelis und der Chronik erinnern uns oft an die Art und Weise, wie zwei Targumisten ihre Vorlage zu deuten trachten. Geduld und Scharfsinn ist z. B. 1. Chron. 19 und 20 im Vergleich mit den Parallelen des

Buches Samuelis sehr vonnöten – aber dann ergibt die Vergleichung auch reichen Nutzen für die Erkenntnis des wahrhaften historischen Hergangs, sowie der besten Lesart.

Bis also gewisse Kritiker sich die Geduld mit unsren biblischen Parallelstellen werden angewöhnt haben, welche neuere Forscher sich auf dem Gebiete der Profangeschichte<sup>90</sup> und auf dem Gebiete der Targume gegeben haben – bis so lange muss das Ziehen von Resultaten aus dieser Kritik suspendiert werden. Durch die Art, wie einst de Wette und jetzt Kuenen nebst Wellhausen Kritik üben – wird die Kirche im Chaos begraben. Man hat sich aber doch wahrlich nicht als ein geschwornener Feind dieser heiligen Bücher zu benehmen! Gewiss, wenn wir eine Vormundschaft über diese armen, arg mitgenommenen historischen Bücher des Alten Testaments zu bestellen hätten, so würden wir diejenigen entschieden von vornherein von der Vormundschaft ausschließen, die in so offenkundiger Feindschaft mit unsren Pfllegebefohlenen leben, wie es evident mehrere der anerkanntesten Kritiker unsres gegenwärtigen Zeitalters tun. Es bedarf dessen aber nicht.

### ***Die Bücher der Könige und der Chronik.***

Sagen wir zunächst Einiges über den Verfasser der zwei Bücher der Könige. Er gehört zu den Propheten und ist im babylonischen Exil tätig gewesen. Er hat es sich zur Aufgabe gestellt, die im Reiche Israel und Juda seit David vorhandenen und bis auf den letzten König fortgeführten Annalen zu bearbeiten. Er tut dies nach geistlichen oder religiösen Gesichtspunkten (vergl. bes. 2. Kön. 17,7 ff.). Wie das Israel beider Reiche durch Verachtung des Wortes Gottes und den Götzendienst von Stufe zu Stufe sank: dies darzustellen ist sein Zweck. Er schreibt eine Theodizee! An der Spitze des ganzen Buches der Könige steht der Tempelbau – fast Alles, was von Salomo erzählt wird, steht dazu in Beziehung. Neben dem Tempel nahmen die Propheten das Interesse des Verfassers hauptsächlich in Anspruch. Besonders wird vom Nordreiche Israel alles Dasjenige mitgeteilt, wobei ein Prophet handelnd oder redend eingriff, so dass die Geschichte Nordisraels vorzugsweise um die Propheten sich dreht, welche Träger des Willens Gottes sind. Das bloß Geschichtliche wird im allerdürftigsten Maße mitgeteilt, häufig nur die Aufeinanderfolge der Königsnamen. Über Omri, den Neubegründer des Reichs, und Jerobeam II., den letzten großen Herrscher über Israel, erfahren wir fast nichts: Beider Regierung war ohne Wert für den Propheten. Elia und Elisas Wirken und später Jesaja unter Hiskia treten in den Vordergrund. Jerobeams absichtliche Neuerung des Gottesdienstes (von Kap. 12 an) wird ein bleibender Anstoß in der darauffolgenden Geschichte Israels, und die Nachfolger werden danach beurteilt (bis Kap. 17 des zweiten Buches), ob sie an dieser Neuerung festgehalten, oder nicht. Und im Reiche Juda werden alle Könige danach beurteilt, ob sie an Gott von ganzem Herzen gehangen, wie David, und also den Tempel in Ehren gehalten, oder ob sie sich Höhen und Malsteine errichtet, also zwischen Gott und den Götzen geschwankt hätten. Es findet sich nun, dass, während es in Israel *keinen* frommen König gab, Juda eigentlich nur zwei fromme Könige besaß. Beide Reiche liegen also streng genommen unter der gleichen Verdammnis, und nur um Davids willen ließ Gott dem Volke stets eine Leuchte und führte es wieder aus dem Exil. – Kurz, die zwei Bücher der Könige sind von einem prophetischen Autor, der die Geschichte seines Volkes als heilige Geschichte beschreibt – d. h. als solche, die von Gottes Gesetz ihre Normen und Beurteilung empfängt. Indem dieser Mann Geschichte schreibt, will er lehren und sein Volk im Exil warnen, dass es nicht wieder in dasselbe Sündenverderben verfallt, wie Israel und Juda (2. Kön. 17,19) vor dem Exil. Weshalb der Verfasser der Königsbücher bei seinem lehrhaften Pragmatismus nicht den Maßstab der mittleren Bücher des Pentateuchs, sondern den des Deuteronomiums anlegt,

<sup>90</sup> Vgl. die oben angeführte Kritik Rankes über die Berichte Diodors und anderer Geschichtsschreiber Alexanders: Weltgeschichte III, 2, 42 ff.

das ergibt sich ganz von selbst aus dem paränetischen Charakter dieses letzteren Buches. Dass aber unser Verfasser, so wie die Gelegenheit sich bietet, als mit jenen mittleren Büchern (Wellhausens Priestercodex) vertraut erscheint, zeigt ein Blick in die Beschreibung des Tempelbaues und der Tempelweihe (Kap. 6 u. 8). Wer den Tempel fertig stellt, ohne dabei an die Stiftshütte als Vorbild und den levitischen Opferdienst erinnert zu werden, der muss eben schon daran gewöhnt sein, erst den Schatten und dann den Körper sich geschaffen zu denken. Ein Solcher baut den Tempel in den Wolken und entzieht ihm den festen Grund auf der Erde. Nach Wellhausen fällt der Tempel aus der Luft und wird zuletzt zu einer Stiftshütte kondensiert – Alles zu Ehren der Priestergilde nach dem Exil. Das böse Gewissen Wellhausens sucht sich zu 1. Kön. 8,4 (S. 294) vergebens mit Korrekturen und Interpolationen zu helfen.

Aus dem Umstande, dass der Verfasser der Königsbücher ein Prophet, derjenige der Chronik vielleicht ein Priester ist, ergibt sich nun die merkwürdige Verschiedenheit der Chronik von den Büchern der Könige.

Man wird mir gestatten, auch hier auf den Chronisten zurückzukommen, selbst wenn ich zu Wiederholungen genötigt sein sollte. Der Chronist hatte dieselben Quellen vor sich, wie der Verfasser des Königsbuches – und zum Teil auch der Verfasser der Bücher Samuelis, aber der Chronist kannte den Verfasser der Königsbücher *nicht*. Daraus ergeben sich die wörtliche Übereinstimmung zwischen ganzen Versen, oder selbst halben, und dann dicht daneben starke Abweichungen. Überdies hat die Chronik alte, verwitterte Quellen, die das Königsbuch nicht hat. Auch das Interesse ist bei dem Chronisten ein völlig andres. Er lässt vor Allem die Priester und Leviten, also seine Standesgenossen, diejenige Rolle spielen, die ihnen nach Gottes Gesetz gebührte, wenn immer auch bei ihm die Propheten in ununterbrochener Sukzession sich finden (Wellhausen, S. 211). Und so erhält die Geschichte der Könige vielfach ein andres Gepräge. Aus dem doppelten Standpunkt – dem prophetischen einerseits, dem priesterlichen andererseits – erklären sich die meisten Abweichungen. Der prophetische Verfasser des Königsbuches ist herbe und muss tadeln; der Schreiber der Chronik, etwa ein Priester, vermeidet mehr die Härten und Dissonanzen. Er steht den Ereignissen schon ferner, er erscheint bereits mehr als ein Liebhaber der großen Vergangenheit und nicht als ihr Kritiker. So ist er denn sehr versöhnlich gestimmt und will zeigen, wie man stets, aber auch nur *dann* Gnade bei Gott findet, wenn man in *seinem* Worte bleibt und sein Gesetz hochhält.

Dass die Bücher der Könige *nicht* die Quelle der Bücher der Chronik seien, sollte einem Jeden einleuchten. Aber nein, viele unserer neueren Kritiker sind kühn genug, zu behaupten, dass die Königsbücher die Quelle für die Chronik wären, und dass alle Abweichungen der letzteren wie zuvor von den Büchern Samuelis, so jetzt von denjenigen der Könige tendenziös und vom Chronisten aus den Fingern gesogen seien. Das ist das dadurch urgiert, dass sie an ganz Israel adressiert werden, während sie im Königsbuche an ihre Bekannten gewiesen werden. Demnach musste also das Vertrauen und das Interesse an diesen Dingen sehr gesunken sein, wenn Jeder nur in dem Kreise seiner nächsten Bekannten sammelte. Die Relation des Königsbuches bringt also eine willkommene Ergänzung zu der in diesem Falle mehr prinzipiell gerichteten Darstellung der Chronik. Im Buche der Könige macht aber diesmal sogar Jojada die Truhe zur Aufnahme des Geldes, während im Buche der Chronik der König es befiehlt – die Verfasser wechseln also hier einmal ihre Rolle. Überhaupt hat Alles mehr eine naive Form in der Relation des Königsbuches; der König und Jojada tun Alles; Jojada selbst kommt herbei und bindet das Geld in Säcken, wogegen dies nach der Parallelstelle nur sein Delegierter tut. In beiden Texten ergänzen sich aber wieder V. 14 aufs Willkommenste. Das

Königsbuch erzählt, dass, ehe der Bau fertig war, kein Geld für andre Dinge verwendet sei – der Chronist sagt ausdrücklich, dass dies nachher wohl geschehen sei.<sup>91</sup>

Wir finden also auch hier wiederum, statt Verwirrung anzurichten, ergänzen sich beide Belichte aufs Trefflichste. Freilich muss der Kritiker auch etwas von jener Geduld haben, welche Leopold von Ranke mit seinen profanen Quellen hat: Geduld mit der oft sichtbaren Unbeholfenheit, die in der Lesung und Deutung der den heiligen Autoren vorliegenden Quellen hervortritt. Oft steht man ratlos da vor den heiligen Büchern, und zwar nicht bloß hier, sondern auch in den Evangelien. Und doch ist gerade dieses merkwürdige Auseinandergehen in dem Referat über gemeinsame Quellschriften ein Hauptargument für die Echtheit und Wahrheit des jedesmal Berichteten. Betrüger schreiben ganz anders; Leute, die mit Etwas hinter dem Berge halten, würden nicht so berichten! Vor Allem würden sie dem Menschen zu schmeicheln gesucht haben, aber der Chronist verherrlicht mit allen seinen Zutaten nur Gott; denn der Anteil, den David und andre Könige die Leviten an den Ereignissen nehmen lassen, stand ihnen doch nach dem Gesetz Gottes zu, und waren demnach jene Könige nur Gott gehorsam, wenn sie also auf Levi Rücksicht nahmen. Und wenn dagegen der Verfasser der Bücher der Könige, wie vordem der der Bücher Samuelis, die Leviten mehr im Hintergrund stehen lässt, wenngleich nicht in dem Maße, wie viele Kritiker nach de Wettes Vorgang meinen, so hat auch das seinen ersichtlichen Grund. Der Verfasser dieser Bücher hatte nie in einer solchen Luft geatmet, wie der Chronist, und bei dem hohen Fluge, den seine Gedanken nahmen – er schrieb post festum im Exil – konnte es ihm nicht daran liegen, noch besonders den Priestern und Leviten jedesmal ihren Anteil an den Ereignissen in extenso zu sichern. Gegen den Stamm Levi, der ja an den Sünden mitbeteiligt gewesen, mochte sich in dem Geiste der prophetischen Männer eine gewisse Kälte festgesetzt haben, die sich nicht so schnell vertreiben ließ. Ihr Sinn stand nach andren Dingen, als einen Stamm vor dem andren besonders auszuzeichnen, der solche Auszeichnung überdies noch nicht einmal besonders verdient hatte. Sie waren allesamt abgewichen, und von Verdienst kann keine Rede sein, sondern nur von – Gottes Gnade (Röm. 3,23 f.). Dies war der Ideengang des Verfassers der Bücher der Könige.

### *Der Pentateuch.*

Auch im Pentateuch ist uns nicht bloß eines Mannes Rede überliefert, sondern auch hier steht im geschichtlichen Teil die alte Überlieferung unter der Kontrolle des letzten Erzählers, Moses. Die neuere Kritik hat sich bemüht, auch im Pentateuch das Unterste zu oberst zu kehren. Nichts steht mehr auf seinem Platze. Und nur das Eine ist eine geringe Erleichterung für den konservativen Kritiker, dass er sehen darf, wie die negativen Kritiker untereinander uneins geworden sind, und es bald dahin kommen wird, dass der Eine des Andren Sprache nicht mehr versteht. Der große Auflösungsprozess hat begonnen. Die älteren Herren Kritiker lebten so sicher im Genuss der Werke ihrer Hände. Sie hatten in erster Linie einen ehrbaren Elohisten herausgefunden, der ihnen nicht zu viel und nicht zu wenig verriet von dem, was passiert war; der hübsch nach der Ordnung erzählte und in allen Stücken Maß hielt. Sein Stil war zwar pedantisch, seine Darstellungsweise steif, aber er liebte nicht die Überraschungen und störte unsre die Ruhe liebenden Kritiker nicht, wenn sie urbi et orbi ihre kritischen Dekrete verkündeten! Mit dem Elohisten ließ sich leben. Wenn nun auch noch der Jehovist hinzukam, der schon eher die Überraschungen liebte und in etwas aufdringlicher Weise ein Loch in die Weltanschauung der Kritiker zu schlagen drohte, so wusste man ein probates Mittel, um ihn zur Ruhe zu bringen. Man verwies ihn in die Zeit der Regierung Davids und ließ ihn dort seinem Privatvergnügen nachgehen, welches darin bestand, die Vorgeschichte in ein sagen- und my-

91 Man vergl. Bertheau, pag. 365; Movers, pag. 314 f. und Keil, pag. 376, in den einschlägigen Werken.

thenhaftes Netz einzuspinnen. Er webte am Webstuhl der Zeiten, und wer ihm dabei zuschauen wollte, der mochte es tun, wer nicht, nun der konnte es lassen. Gebunden war man ja nicht durch seine tendenziösen Ergänzungen des elohistischen Geschichtsberichtes. Wenn er vom Sündenfall (Gen. 3) erzählt, der doch Manchem ziemlich notwendig erscheinen mochte, um beim Elohisten den Übergang von der guten Schöpfung zur Zerstörung dieser Schöpfung durch die Sündflut zu erklären, so war das lediglich ein hebräischer Mythos. Es soll eben dadurch das Problem erklärt werden, wie das Böse in die Welt kam, und eine Lösung ist der andren wert. Und verständnisvoll lächelten sich unsre Auguren zu, wenn Jemand mit geradem Sinne sie über diese Schwierigkeit interpellierte; nicht in den Hallen der Wissenschaft, nein, höchstens etwa auf der Kanzel sollte dieses Thema berührt werden. Ja, sie waren die Auguren, und schwer war es, sie zu kontrollieren, so dicht war das Gehege von Argumenten und Phrasen, das sie um sich her aufgeführt. Je nach Belieben wurden dann dem Jehovisten noch ein oder zwei Milchbrüder zur Seite gestellt, die geduldig das tragen mussten, was der ältere Bruder nicht zu tragen vermochte. Dann endlich kam der Deuteronomiker, der verklärte Mose, oder wie man ihn sonst nennen mochte, um ihm seine Maske erträglich zu machen.

Alles war in schönster Ordnung, das Erdreich war vom Katheder herab durch diese Kritiker verteilt, und wenn der Christ hintendrein kam, um auch noch etwas für sich zu erlangen, dann hatten jene schon Alles vergeben und luden ihn höchstens etwa ein, er möge mit ihrem Hypothesenhimmel vorlieb nehmen – die fortgeschrittene Menschheit sei über den alten Buchstabendienst längst hinaus.

Aber die Vergeltung ruhte nicht. Reuß<sup>92</sup> (1834) und Graf<sup>93</sup> machten bereits bescheidene Bemerkungen, aber erst das enfant terrible der neueren Kritik, J. Wellhausen,<sup>94</sup> stieß diese ganze Verteilung der heiligen Stätten, bei der man sich so zufrieden fühlte, gründlich um! Es dünkt ihm mit Recht unpassend, dass der pedantisch steife Elohist den Reigen anführen müsse. Nein, das tut der phantasievolle Jehovist. Oder wäre nicht überall die Poesie früher, als die Prosa, das voll pulsierende Leben des Mythos früher, als das Schema und die Zahlen der Reflexion? Also der Elohist muss dem Jehovisten Platz machen – es hilft Alles nicht. Beugte man einmal den Kopf unter dieses Joch der irdisch-menschlichen Kategorien, so muss man es nun auch ganz tun! Und nun hat Wellhausen mit geschickter Hand das Joch recht mit seinen blendenden Phrasen und Argumenten auszufüttern gewusst, so dass sich Viele (unter ihnen denn auch Reuß) gern von ihm ins Joch spannen lassen. Einen von Monat zu Monat größer werdenden Kreis begeisterter Anhänger erwirbt sich diese Theorie, schreibt ein viel gelesenes Handbuch der theologischen Wissenschaften.<sup>95</sup> Das lässt sich hören! Die Fahnenflucht wird bald allgemein werden, und die einst gepriesenen Namen Knobel, Hupfeld, Ewald e tutti quanti mit ihren Fündlein zu den Toten geworfen sein. Die Toten reiten schnell! Der Entwicklung dieses kritischen Auflösungsprozesses wollen wir nicht vorgreifen, auch ihm nicht sein Ende prognostizieren. Denn die Welt ist fruchtbar an Kompromissen, und man muss doch auf den hohen Schulen immer etwas haben, worüber sich pro et contra disputieren lässt. Schon der Umstand, dass man eingeweiht ist in diese Fragen, verleiht ja Vielen ein gewisses Relief. Gleichwohl wollen wir sagen, was wir aus den jetzt schon sichtbaren Phasen des Prozesses lernen können.

Wellhausen hat gründlich gezeigt, dass bei seinen kritischen Vorgängern ganz willkürliche Maßstäbe obgewaltet hätten. Schonungslos zeigt er ihnen den Grund ihrer Vorliebe für den sogenannten

92 S. E. Reuß, Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments in der Vorrede, VII f.

93 Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments, S. 3 ff.

94 In den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1876, S. 392-450, 531-602; 1877, S. 407-479 und in „Einleitung in das Alte Testament“ von Friedrich Bleek, 4. Auflage, S. 81 bis 134; namentlich aber in der „Geschichte Israels“, 1878.

95 Handbuch von Dr. O. Zöckler, I, S. 133, 135.

Elohisten oder die „Grundschrift“, der darin bestehe: dass dieser rationeller redet und „möglichst wenig behauptet, was mit der allgemeinen Bildung kollidiert“ (Wellhausen, S. 352). Seine Vorgänger fühlten sich eben noch für das, was die Bibel sage, verantwortlich und daher freuten sie sich des Elohisten und scheuten sich, für den Jehovisten die Verantwortlichkeit mit zu übernehmen. So ist es. Man nistete sich in gewissen Teilen der Bibel ein, um von dort aus gewisse andre ruhig vernachlässigen zu können. Dem entgegen zeigt aber Wellhausen, dass das Jenen Homogene erst recht den Stempel eines jüngeren Zeitalters trägt, den Stempel der Reflexion, der kühlen Betrachtungsweise, des Schematischen, welches eben Zahl, Maß und Gewicht, endlich genaue Daten liebt. Das Geschichtliche dient als Umhüllung des Legislativen; es ist Mittel zum Zweck geworden. Die Phantasie malt und bildet anders; sie ist es, die den Jehovisten inspiriert; die Grundschrift dagegen rechnet und konstruiert. Während also der sogenannte Jehovist, in Verbindung mit einem in ihn hineingearbeiteten Elohisten, die längst im Volke lebendig gewordenen Sagen von den Ursprüngen Israels bis zu seiner Einbürgerung im gelobten Lande sammelt und untereinander verknüpft,<sup>96</sup> so hat die Grundschrift einen andren Haupttummelplatz. Derselbe ist besonders die zweite Hälfte des Exodus, des Leviticus und des Buches Numeri, welches von den Zahlen den Namen erhalten hat (Wellhausen, S. 331 ff.). Während der Jehovist in der mündlichen Volkssage wurzelt, so steht die Grundschrift der mündlichen Volkssage vollkommen fern (ebendas. S. 337); sie hat einen „wesentlich schriftlichen, man kann sagen einen gelehrten Charakter. Das ist aber der Tod der Sage, wenn sie nach den Regeln der Kunst zur Historie aufgeputzt wird“. Ordentlich erquickend wird Wellhausens Kritik seiner nächsten Vorgänger, wenn er S. 360 über die von Riehm und Dillmann gepriesene Keuschheit und Treue des Priestercodex (d. h. der Grundschrift) in der Innehaltung des Unterschiedes der Religionsstufen seine Glossen macht. Es gibt keine solche neue Religionsstufe etwa seit 1500 a. Chr.; was soll es heißen, dass der Opferdienst dem Mose plötzlich *offenbart* sei (Exod. 25 ff.)? „Zu meinen, dass der Kultus auf vormosaïschen Gebrauch zurückgehe, ist ohne Frage naturgemäßer, als zu meinen, dass er das Hauptstück der sinaitischen Gesetzgebung sei; es ist ein wunderlicher Gedanke, dass Gott oder Mose plötzlich das richtige Opferritual sollte erfunden und eingeführt haben“ (S. 56).<sup>97</sup> Besonders spöttelt Wellhausen darüber, dass die Vertreter der herrschenden Meinung sich so entzückt zeigen von der Anschauung, dass nach der Grundschrift Jehova sich als solcher erst dem Mose geoffenbart habe, und also diese Grundschrift sehr klare religionsgeschichtliche Einsichten habe, die dem späteren Jehovisten abhanden gekommen. Wellhausen gibt der Stelle Exod. 3,13.14 den Vorzug und hält es für eine leere Theorie der spätesten Quellschrift (Q), dass der Name Jehova den Ervätern unbekannt gewesen sein soll. Wellhausen wirft mit vollem Recht dieses Figment der vor ihm die Alleinherrschaft beanspruchenden Kritiker zu den Toten! „Mose hätte nichts Widersinnigeres tun können, als für den Gott der Väter, auf den er sein Volk verwies, einen neuen Namen einzuführen“ (S. 359). Und auch den andren Satz Wellhausens unterschreiben wir: „Wenn auch Jehova erst als Gott Israels zu *seiner eigentlichen Bedeutung gekommen* ist, so hat der Name (Jehova) doch ohne Zweifel früher existiert.“

Und so zeigt er den ihm vorausgegangen Kritikern häufig ihre Halbheit und Schwachherzigkeit an. Wenn man schon zu dem Ausweg einer *leblosen* Existenz des Gesetzes bis auf Esras Zeit greifen wolle – dann könne man es auch von Mose datieren. Es sei schwachherzig, die Existenz des Gesetzes von irgend einem mittleren Punkte der israelitischen Geschichte zu datieren (S. 63).

Es gibt also Manches, was eine konservative Pentateuchkritik mit Dank akzeptieren kann. Dieselbe wird sich leichter mit Wellhausen, als mit seinen Vorgängern auseinandersetzen können. Der ausgesprochene Bankrott ist erträglicher, als das Schlafen an dem mit Blumen zugedeckten Abgrun-

96 Vergl. Reuß, a. a. O. S. 249.

97 Vergl. was für diese Meinung z. B. Hupfeld, Quellen der Genesis, S. 88, beibringt.



de. Vor Allem kann man bei dem heutigen Stande der Pentateuchkritik deutlicher die absolute Unbrauchbarkeit der fünf Bücher Moses für die christliche Kirche konstatieren, als solches früher möglich war. Unsre Meinung geht dahin, dass bei der beispiellosen Wichtigkeit der hier auf dem Spiel stehenden Interessen *gar keine* Mitteilung über die im Volke vorhandenen Sagenschätze Israels weit besser gewesen wäre, als eine schlechte.

Und dennoch hat der sogenannte Elohist es gewagt, die den Faden der gesamten Vorgeschichte Israels ausmachenden Hauptmomente kurz und trocken aneinandergereiht uns vor Augen zu führen. Aber wie geschieht das? Er stellt uns eine Schöpfung des Menschen im Bilde Gottes dar, ohne den darauffolgenden Sündenfall; eine Sündflut ohne Veranlassung durch die menschliche Verderbtheit; eine Berufung Abrams ohne den grundlegenden Segen über Sem, kurz, er hat eine gewaltige Bildsäule, die auf tönernem Postament steht, vor unsren Augen hingezaubert – und dabei ist Alles ganz ohne innere Folge und Zusammenhang, völlig ungeeignet, um etwelche bestimmte lehrhafte Folgerungen daraus zu ziehen. Wohl heißt es auch bei Wellhausen, dass der Elohist ein zusammenhängendes Ganzes habe geben wollen, mit der Abzweckung auf die Gesetzgebung, in der sein Schwerpunkt lag (S. 320).<sup>98</sup> Aber genügt es denn in diesen Dingen, die von so vitalen Interessen handeln, eilfertig, kurz und trocken zu verfahren? Genügt es, irgendwelche Traditionen, nationale Instinkte und Empfindungen darzustellen? Kommt nicht vielmehr Alles darauf an, dass dieses Dokument, welches sich als Geburtsgeschichte der Menschheit und des Volkes Israel gibt, von einer Vertrauensperson der Menschheit, und nicht von einem beliebigen Grillenfänger nach dem Exil geschrieben sei? Aber nein, unsren Kritikern ist es nicht anders zu Mut bei diesen Forschungen, als etwa andren Gelehrten bei der Forschung nach der Echtheit des Testaments Peters des Großen. Wenn dasselbe nur den ungefähren Geist der Petrinischen Politik wie ein Spiegel widerstrahlt, wenn es nur der Partei dient – dann ist es völlig einerlei, ob es vor 150 oder vor 50 Jahren, ob es an der Newa oder an der Seine entstanden ist. Es ist eben da – es repräsentiert die Staatsraison der Zaren – man benutze es, wenn Einem d’rum zu tun ist, nach Kräften – und zwar ganz unbehelligt um die Frage, ob dies Testament den letzten Willen Peters wirklich enthalte, oder nicht. – Aber, gemacht ihr Kritiker! Es gibt noch eine christliche Kirche, und so lange diese den ersten Glaubensartikel bekennt, wird sie nicht besagtes Machwerk Q, oder Euren Elohisten sich gefallen lassen.

Dass aber auch der Jehovist unter den Händen dieser neuesten Kritiker ein ganz gottverlassener Skribent geworden, während er bei den älteren Kritikern sich noch einer gewissen Respektabilität erfreute – denn er trat ja auf in Gesellschaft des hochehrwürdigen Elohisten – ist evident. Dieser Jehovist hat ja ordentlich in der chronique scandaleuse der Erzväter geschwelgt. Was der jüngere anständige Q (oder Elohist) verschweigt, das posaunt er, zur recht zweifelhaften Erbauung seiner Hörer überallhin aus. „Jene Geschichten von der durch die Feigheit der Erzväter bewirkten Gefährdung der Weiber Sara und Rebekka, von der grausamen Eifersucht der Sara auf die Hagar, von dem hässlichen Wettkampf Leas und Rahels um Mann und Kinder, von der Blutschande der Thamar und der Töchter Lots, der Schändung Dinas, vom Streite unter den Erzvätern“ (wir zitieren nach Wellhausen, S. 326) – Alles dies und mehreres Andre hebt der Jehovist breit hervor, wie es eben in der alten naiven Volkssage sich fand und wie es Jung und Alt zu Gesicht stand! – Wahrlich, eine schöne Moral muss in diesem Volke Israel geherrscht haben, wenn man sich nicht bloß etwa „hinter dem Herde“ solche Dinge erzählte, sondern so etwas als heilige Erinnerungen von Geschlecht zu Geschlecht bewahrte. Denn dass nunmehr alle diese Erzählungen aus ihrem Verbande mit dem Urstand und Sündenfall (Gen. 1–3) gerissen sind und, der rechten Beleuchtung entbehrend, nackend und brutal auftreten – dies macht sie ganz ungenießbar und verwerflich. Wir mögen an diesen Bäumen schüt-

98 Man vergl. Reuß, a. a. O. S. 465.

teln, wie wir wollen – es fällt keine Frucht des Geistes herab, und alles Anrecht, um in einem „Buch der heiligen Geschichte“ (so heißt es nach Reuß, S. 249) zu stehen, ging und geht ihnen völlig ab.

Nach der orthodoxen Anschauung steht dies Alles ganz anders. Nach ihr ist kein Strich zu viel, keiner zu wenig in diesem Gemälde von des Menschen Sünde, die so groß war, dass nur Eins noch größer im Vergleich mit ihr gewesen – das göttliche Erbarmen, die Gnade! Nach ihr ist die Genesis nur Einem zu Ruhm und Ehre geschrieben – dem Herrn! Nach ihr ist die Bibel überhaupt das Buch von, des Menschen tiefster Erniedrigung und Gottes höchster Erhöhung. Und so ist insbesondere der Pentateuch das Buch von den Fingerzeigen Gottes: denn dies ist eben die eigentliche Meinung des Wortes „Thora“. Von solchen Gesichtspunkten ist aber die alttestamentliche Kritik seit Anfang des Jahrhunderts himmelweit entfernt. Wie im Neuen Testament durch die Tübinger Schule, so findet im Alten Testament durch diese neueste Schule ein Verbrennungsprozess des staubigen Geschichtsleibes statt, um (wie sie sagen) die Seele, um die Idee zu retten. Aber die Verbrennung des alten Leibes hat nicht zur Folge, dass die Idee wie ein neuer Phönix daraus hervorgeht, sondern es entstehen nur Fledermäuse – d. h. Ideen, die das Licht scheuen müssen und die um so ungeschickter Einem gegen den Kopf fliegen, je mehr man mit dem Licht der Wahrheitsliebe hinter ihnen her leuchtet. Es bleibt nur übrig, die Fenster und Türen weit offen zu machen, auf dass wir für immer von ihrer Gegenwart befreit werden. Und das sei hiemit denn auch aus vollem Herzen getan!<sup>99</sup>

Gehen wir nun zunächst ein auf die Genesis, immer dabei unsre Kritiker im Auge behaltend, teils von ihnen lernend, teils von ihnen abweichend und sie widerlegend.

### *Die Genesis.*

Gern akzeptieren wir hier das von Wellhausen behauptete höhere Alter des sogenannten Jehovisten, dass er also vor der Grundschrift schrieb; wir deuten uns dasselbe aber in der rechten Weise. Wir sind nicht schwachherzig, um die Sache nicht immer wieder beim rechten Ende anzugreifen und mit Mose als Verfasser zu operieren. Schon lange vor Mose hatte sich ein bestimmter Typus ausgebildet, nach welchem man die Geschichte der Erzväter und der ersten Menschen überhaupt erzählte. Viele von den in der Genesis berichteten Ereignissen müssen, wo nicht gleichzeitig, so doch lange vor Mose ins Wort gefasst worden sein, welches dann Mose sichtet und endgültig niederschreibt. Von Genesis 14 gibt Ewald solches zu. Die älteste Geschichtserzählung ist in der Tat die gemütvolle, welche dasjenige zur Hauptsache macht, was dem Herzen des Volkes Gottes am homogensten ist. Diese warmen Töne, welche Wellhausen an seinem Jehovisten (genauer JE) hervorzuheben versteht, werden gewiss von Geschlecht zu Geschlecht stets aufs Neue aufgefrischt und durch seine Mutter Jokebed, die zugleich seine Amme war, auch dem Mose mitgeteilt worden sein. Diese Tradition wird bis dahin *hauptsächlich* mündlich bewahrt worden sein, wie das Evangelium während der ersten Jahrzehnte nach Christi Himmelfahrt. Das Gedächtnis für solche Erzählungen im Herzen des Volkes ist ein wunderbares – keine derselben fällt zur Erde. Aber es gibt auch Zeit und Stunde, dass diese Geschichten gesammelt werden und schriftlich zu ihrem Rechte kommen. Solche endgültige Redaktion schließt natürlich schriftliche Quellen nicht aus; aber jene sind nicht autoritativ; es fehlt das Siegel des Geistes Gottes bis dahin. Diese schriftliche Fixierung geschah nun zu Moses Zeit. Keine Zeit war geeigneter, und jeder andre Zeitpunkt, falls der mosaische verpasst wor-

<sup>99</sup> Nicht ohne Belang ist in diesem Zusammenhang auch die Begrüßungsrede, welche E. Renan an das neue Mitglied der Akademie, den Protestanten Cherbuliez, richtete, in der er in Erinnerung bringt, dass es vielfach den heute widerlegten Glaubensformeln zu danken sei, wenn noch ein Rest von Tugend in uns übrig sei. Wir leben (sagt Renan) von einem Schatten, von dem Duft einer leeren Flasche; nach uns wird man leben vom Schatten des Schattens, und oft bin ich bange, dass man doch zu wenig daran haben werde. Diese Perspektive möge sich die moderne Kritik merken.

den wäre, laboriert an maßlosen Schwierigkeiten. Delitzsch und Andre vor ihm haben dies zur Genüge nachgewiesen.

Die heiligen Überlieferungen seiner Ahnen fixierte Mose – mit Hilfe welcher Quellen, das wissen wir nicht; und wann er es tat, lässt sich höchstens vermuten. Aber es fehlte dieser blut- und farbenreichen Tradition immerhin an manchem Wesentlichen; sie enthielt die farbenprächtigsten Blumen, die aber erst noch zu einem Kranz vereint werden mussten, um das Auge recht zu entzücken. Mose konnte und musste eingreifen und jener Quintessenz der gemütvollen Überlieferung durch Handreichungen aus einer anders gearteten Tradition nachhelfen, welche aber spärlich floss oder doch Dinge enthielt, bei denen die Erinnerung der Vorfahren nicht mit solcher Vorliebe verweilte, wie bei jenen früher genannten, mehr zum Herzen sprechenden Erzählungen. Wie jedoch stellen wir uns Mose am füglichsten bei solcher schriftlichen Fixierung in der Genesis vor?

Mose trat, als er 80 Jahre alt war, zunächst eher als Fremdling unter seinem Volke auf. Daraus erklären sich seine Bedenken, die er Exod. 4 und 5 wiederholt Gott zu erkennen gibt. Er will einen Gottesnamen haben, mit welchem er sich vor dem Volke legitimieren könne (Exod. 3,12); er muss mit Wundern und Zeichen ausgerüstet, Aaron muss ihm als Prophet zur Seite gestellt werden! Es drängt ihn, den demütigen, schüchternen Mann, gar nicht, nach Ägypten zu kommen. Er zeigt sich durchweg überrascht, dass Gott, der im vierzigsten Jahre alle seine Pläne ihm vor den Füßen abgebrochen (Apg. 7,25.27), nun im achtzigsten Jahre ihm das in Fülle gibt, was er in der Jugend gewünscht. Ob er in Midian als Hirte die Geschichte seines Volkes geschrieben? Wir bezweifeln das, wenn auch so viel gewiss ist, dass er dort Vorstudien gemacht, um diese Geschichte verstehen zu können. Lebte er doch das Leben der Erzväter hier noch einmal durch; ihre Hoffnungen, ihre Enttäuschungen, ihre Liebe, ihr Hass, der ganze Wellenschlag ihres eintönigen und doch in Gott so reichen Lebens – trat ihm hier vor die Seele. Daneben blieb er der in aller Weisheit Ägyptens Unterwiesene (Apg. 7,22). Endlich schlägt seine Stunde; er muss vor Pharaon erscheinen und wird das Werkzeug, um Israel aus Ägypten zu führen. Die drängenden Ereignisse in der Wüste lassen ihm keine Muse, um die Genesis zu konzipieren. Endlich, während der achtunddreißigjährigen Wartezeit, kommt auch hierfür die geeignete Zeit. Wie wird es nun vor sich gegangen sein? Als Beispiel bietet sich hier etwa der älteste böhmische Chronist dar, welcher die erste klassische Geschichte Böhmens schrieb, der Dekan des Prager Kapitels, Kosmas, welcher als achtzigjähriger Greis 1125 starb.<sup>100</sup> Es berührte seinen Geist tief, dass sein Volk die Schicksale seiner Vorväter vergessen werde. Indem er gar keine schriftlichen Aufzeichnungen fand, begann er, bereits im hohen Alter stehend, aufzuschreiben, was er von fabelhaften Erzählungen der alten Leute über den Ursprung und die ältesten Geschehnisse des böhmischen Volkes erhalten konnte. Dies unterbreitete er der liebenden Aufmerksamkeit der Gutgesinnten. Erst von Bořivoj, dem ersten christlichen Fürsten in Böhmen, begann er aber eine feste Zeitrechnung, indem es ihm widerstand, nachdem er keine vorgefunden, für die Anfänge eine solche zu erfinden. Dabei überließ er es seinen Lesern, über den wirklichen oder aber fingierten Tatbestand der Ereignisse der Vorzeit sich selbst ein Urteil zu bilden. Er selbst aber machte einen genauen Unterschied zwischen dem, was er also von den Alten erforscht, und dem, was er selbst gesehen oder von Augenzeugen vernommen hatte.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Cosmas, Pragensis ecclesiae decanus: *Chronicae Bohemorum libri tres*.

<sup>101</sup> Kosmas erzählt von sich selber: *Huius narrationis sumpsi exordium a primis incolis terrae Bohemorum, et perpauca, quae didici senum fabulosa relatione, non humanae laudis ambitione, sed ne omnino tradantur relata oblivioni, pro posse et nosse pando omnium bonorum dilectioni (3). – Annos autem idcirco a temporibus Bořivoi primi ducis catholici ordinare coepi, quia in initio huius libri nec fingere volui, nec cronicam reperire potui, ut quando vel quibus gesta sint temporibus scirem (4). – Quoniam haec antiquis referuntur evenisse temporibus, utrum sint facta, an ficta, lectoris iudicio relinquimus (34). – Sed quia – aliter visa, aliter audita, aliter narrantur ficta, quae melius scimus, melius et proferimus. Nunc – ea fert animus dicere, quae ipsimet vidimus, vel quae ab*

Von dem gesunden Verstand dieses Kosmas zeugt, dass er nicht nur selbst die fabelhaften Erzählungen jener Alten mit geschichtlichen Daten nicht vermengte, sondern auch wünschte, dass seine Leser sie unterschieden.<sup>102</sup>

Sollte Mose weniger zwischen Wahrem und Falschem unterschieden haben, als Kosmas? *Ist es ein Ding der Unmöglichkeit, dass uns von dem Hergang der Dinge eine der Wahrheit gemäße Darstellung zuteil ward?* Muss Dichtung und Wahrheit, muss das Chaos am Anfang auch der heiligen Geschichte stehen, weil es bei den Geschichtserinnerungen der übrigen Völker daselbst gefunden wird? Ist für immer und ewig unser Ausgangspunkt das Chaos? Oder bedarf es wirklich der Jahrtausende währenden Entwicklung, um ehrlich mit seinen Zeitgenossen umzugehen, wie Kosmas es getan? Ist es unmöglich, dass etwa schon im Geiste eines Mose sich Licht und Finsternis derartig geschieden, und die Tradition derartig rein und lauter durch seinen Alles sichtenden Geist hindurch sich hervorgearbeitet hätte, um fortan erzählt zu werden bei den Zelten zur Zeit des Wüstenzuges, dann in den Ansiedelungen Kanaans fortgepflanzt zu werden, schließlich aber an den Enden der Erde zu widerhallen? Ist es unmöglich? Der Leser fühlt es, dass es sich hier um Sein oder Nichtsein der heiligsten Überlieferungen handelt. Denn gingen dieselben auch in unserem Falle aus dem finsternen Chaos hervor, wie bei allen andren Völkern, dann sind auch sie mit Keimen der Finsternis behaftet, die ihren endlichen Untergang doch wiederum herbeiführen müssen.

Denken wir uns nun einmal lebhaft einen Mann, der nachdem er seinem Volke die reine Lehre gebracht, nunmehr sein Werk damit krönen will, dass er die Geschichte der Väter aufzeichnet. Aus dem Durcheinander der Traditionen hat er ein Ganzes machen müssen; er hat versuchen müssen, alle jene Lieblingserzählungen der Tradition zu sichten und ihnen ihren originellen Ausdruck zu bewahren, der sie allem Volk in dieser Form seit lange lieb und wert machte. Gebunden war dieser Mann bei solchem Verfahren jedenfalls. Denn in solchen religiös angeregten Kreisen ist beileibe an keine Gleichgültigkeit bezüglich der großen Vergangenheit zu denken. Sie wissen hier eher zu viel, als zu wenig. Und ein Jeder weiß es besser, als der Andre, und ist ehrgeizig genug, auf Anerkennung zu bestehen. Der Eine kommt mit diesem, der Andre mit jenem bereits zugehauenen Baustein und verlangt Gehör. Da gibt es viele Kämpfe zu bestehen. Denn in Manchem, was da herbeigebracht wird, muss der Erzähler Ballast für sein Werk entdecken.

Ähnlich war es mit Mose. Mose wird sich, nachdem er etwas Ruhe bekommen, mit den bewährten Hütern der heiligen Tradition in Verbindung gesetzt und sich von ihnen haben erzählen lassen, was er wusste und was er nicht wusste. Er hat jedenfalls schon lange mit dem Volke gelebt und sich eingelebt, bevor er Geschichte für sie schrieb. Was hörte nun Mose in dem Kreise Derer, die der Mund ihres Volkes waren? Gewiss viel Herrliches, aber auch Manches, das der Sichtung bedurfte. Dennoch musste er erst zu hören verstehen, um später reden zu können. Also was hörte er? Gewiss das Ursprüngliche und Volkstümliche, dasjenige, was fesselte; dasjenige, wobei die Erzväter noch nicht im Glanze einer späteren Verklärung schon mehr in der Luft schweben, sondern wobei Hass, Liebe, Eifersucht und Schadenfreude zu spüren ist. Die Geschichten von Abraham am Hofe zweier Könige; die gleiche Begebenheit im Leben Isaaks; der um Sodom und Gomorrha sich gruppierende Erzählungskreis, welcher zugleich diente, Lots Trennung zu tadeln und Abrahams Geduld bis zum Fall jener Städte zu preisen – solches stand im Vordergrund. Solche Geschichten, wie Jakobs Plagen, die er im Hause Labans erduldet, und seine List gegenüber jenem raffinierten Geizhals, also die Erzählung von den Tränkrinnen und den Stäben darin; die Begegnung der Altvorderen mit den Töchtern des Landes am Brunnen (Gen. 24,29); die Begegnung mit Esau – derartiges wird bevor-

his referentibus, qui viderunt, veraciter audivimus (102).

102 S. darüber Palacky, Geschichte des böhmischen Volkes (böhmisch), Teil I, S. 22.

zugt gewesen sein. Wie sich zwei Völker schieden (Jakob und Edom, Gen. 25,19 ff.) schon im Mutterleibe, und wie in der späteren Entwicklung sich diese Trennung fortsetzte (27,1 ff.), bis dass Esau ein Einsehen hat, und beide Brüder der Stimme des Bluts folgen und sich versöhnen (Gen. 32):<sup>103</sup> dies war sogar eine Erzählung, welche aktuelle Bedeutung in der Wüste erhielt, da Israel sich entscheiden musste, ob es mit Gewalt oder mit Güte Edom gegenüber verfahren wolle. Man darf vermuten, dass die alten Erzähler in solchen Darstellungen sich mit Vorliebe ergingen. Das gab den Erzvätern ein erwünschtes Relief, und auch die Kinder Israel wurden, was ihr gutes Recht war, mit dem damals weitaus berühmteren Bruder Edom in Verbindung gebracht. Endlich ist die Feindschaft Sarahs mit der Hagar auch darum wohl den Erzählern ans Herz gewachsen gewesen, weil sie durch Hagar mit den Ismaeliten zusammenhingen. Man war nicht von gestern und ehegestern, sondern alle semitischen Nachbarvölker hinten und vorn waren mit Israel verschwistert, und ihre Stammväter nur durch Unglauben des Vorrechts verlustig gegangen, dessen sie um Abrahams willen doch wohl hätten teilhaft werden können. Israel setzte sich mittelst solcher Erzählungen mit seiner Verwandtschaft gewissermaßen auseinander. Ihre teuersten Erinnerungen sind solche, die alle jene Völkerfamilien ringsumher mitbetrafen;<sup>104</sup> Gott hat sich an keiner derselben unbezeugt gelassen, aber Israel hat er erwählt.

Solches Alles hörte Mose und noch viel mehr. Und er konnte es nur damals hören, denn in späteren Jahrhunderten hätte man sich wohl gehütet, solche Erzählungen auch nur weiter fortzupflanzen, geschweige denn zu erdichten. Später hätte man Andres, was mehr zur Glorifizierung der Väter gedient, ausgewählt. Es wäre in der Zeit nach Mose mehr opportun gewesen, die Kanaaniter oder auch die Philister vors Messer zu nehmen und nicht, wie jetzt geschieht, von Ersteren meist nur Gutes und von den Letzteren breit zu erzählen, wie Abraham am Hofe Abimelechs gastfreundlich aufgenommen wird, und wie dieser König dem Patriarchen nach zeitweiliger Entfremdung ein Bündnis anbietet (Gen. 20; 21,27) und ganz ebenso den Isaak ehrt (Gen. 26,7 ff.).

Es ist doch immerhin nichts Gewöhnliches, dass ein Volk so in seinen Eingeweiden gleichsam wühlt und seine teuersten Väter, statt sie zu loben, eigentlich recht bloßstellt. Es gehört die nur einmal gegebene Stimmung jener mosaischen Zeit dazu, da man noch mit einem Fuße in der Patriarchenzeit stand, während man mit dem andren in die nationale Existenzform einzutreten im Begriff war. Dazumal war man noch eben aufrichtig genug und die allseitig respektierte Tradition noch eben kräftig genug, um den Erzähler zu veranlassen, Licht und Schatten recht zu verteilen und Gottes Ruhm, selbst auf Kosten der väterlichen Glorie, auszukünden. Man redete noch mit sich und seinem Nächsten die Wahrheit. Später gab es zwar auch noch viele solche Leute in Israel, wovon die prophetischen Geschichtsschreiber ein Beispiel sind; aber *ihre* Schultern waren doch zu schwach, um eine solche Last der Erzählungen auf sich zu nehmen und vor ihren Zeitgenossen verantworten zu können. Sobald wir von Mose abgehen, ist die bloße Existenz solcher Erzählungen ein radikales Rätsel. Nur derjenige, den noch eine patriarchalische Mutterbrust gesäugt, konnte dies Leben und Weben der Patriarchen voll in sich aufnehmen. Und das war bei Mose der Fall.

103 Diese Wendung zeigt, dass das Volk sich mit obiger Erzählung lange vor Davids Zeit, wo Edom feindlich auftrat, getragen hat.

104 Ob diese Erzählungen von oft zweifelhafter Moral dadurch besser werden, wenn man sie mit Reuß (§ 130-132), statt auf bestimmte Individuen (Jakob, Lot, Esau), vielmehr auf deren Stämme sich beziehen lässt, die dadurch charakterisiert worden wären, bleibt höchst fraglich. Denn nun wird dasjenige, was bei den Individuen (z. B. Jakob) zwar vergeben, aber dennoch bestraft wird, zu einem typischen Charakter der ganzen Nation (Israels), damit aber verewigt und nur dienlich, um eine Zerrgestalt von diesem Volk der Nachwelt zu überliefern, bei der es keine Remedur, keine Besserung mehr gibt.

Aber Mose verhielt sich doch gewiss nicht passiv gegen seine Erzähler. Die Überlieferung im Volksmund, sagt richtig Wellhausen,<sup>105</sup> kennt nur einzelne Geschichten, die wohl aus gleichem Vorstellungskreise erwachsen, aber doch nicht zum Plan eines Ganzen geordnet sind; erst wer die einzelnen Erzählungen aufschreibt, bringt auch Plan und Zusammenhang hinein. – Als zusammenhaltenden Rahmen gab Mose dem ersten Buche die zehn Toledoth,<sup>106</sup> welche immer den Namen des jeweiligen Stammvaters, gewissermaßen des Regenten, im Genitiv bei sich haben. Eigentümlich genug ist gleich die erste: „die Toledoth des Himmels und der Erde.“ Mose ziemte es vor allen Andern, den Menschen als einen Teil des von Gott geschaffenen Alls zu betrachten. Wie großartig ist es, den Fall des Menschen mit seinen tief einschneidenden Folgen für das Weltall unter solchem Titel zu behandeln, so lange, als der Mensch eben noch keinen Namen trug, als „Mensch“ (אָדָם und nicht אָדָמָה, gewissermaßen der Gattungsmensch). Charakteristisch ist auch für die Hand, die dann Exod. 20,12 schrieb: „Ehre Vater und Mutter“, dass er Abraham unter seinen Vater Therach subsumiert, so lange als derselbe lebt. Endlich ist dies charakteristisch für den Gesetzgeber Mose, dass er durch die Voranstellung der Toledoth Ismaels vor denjenigen Isaaks, sowie derjenigen Esaus vor Jakobs Toledoth, das Erstgeburtsrecht handhabt, im ersteren Fall sogar bei dem Sohne der Magd. Der Verfasser muss jedenfalls nicht mit dem nationalen Stolz seines Volkes ängstlich zu rechnen gehabt haben. Aber freilich von einem beliebigen Anonymus hätte man sich solches nicht gefallen lassen.

Welch einen gewaltigen Stoff bringt er nun in diesen zehn Toledoth unter! Welche Beschränkung zunächst muss Mose sich auferlegt haben. Nur eines wird mit eiserner Konsequenz festgehalten, das sind die Genealogien (Kap. 5; 10; 11), deren Faden sodann nicht abreißt bis auf Christus; alles Andre ist bis zu Abrahams Zeit nur Andeutung für Jene, die aus eigener Erinnerung wohl noch entschieden mehr wussten. Dennoch fühlt man sich an der Hand eines sicheren Führers vorwärts gezogen, bis man auf sicherem Boden anlangt – bei Abraham (Gen. 12). Man sollte nicht zu viel fragen, sondern dankbar sein, dass aus dem langen Zeitraum uns wenigstens so viel von kundiger Hand niedergeschrieben wurde. Die erratischen Blöcke der Erinnerung von Jahrtausenden zu behauen und in einem Erbauungsbuch für sein Volk Israel unterzubringen, mag unsrem Mose Schweiß genug gekostet haben.

Wie weit der Wechsel der Gottesnamen Elohim und Jehova ihm schon durch die Überlieferung auferlegt wurde, wissen wir nicht. Es will uns immer scheinen, dass er mit diesen Namen zuweilen sehr souverän, oder besser gesagt: nach höherer Eingebung verfuhr. Nach göttlichem Befehl in Exod. 3,14 ff. hat Mose den Namen Jehova seinem Volke nennen müssen, als den Gottesnamen, unter dessen Hut sie aus Ägypten erlöst werden sollten. Aus Exod. 6,2 lernen wir, dass der Gottesname El schaddai der spezifisch patriarchalische gewesen. Wenn nun Mose gleichwohl den Namen Jehova von Anfang an in den Text seiner Geschichtserzählung einträgt, so tut er nur dasjenige, was später Propheten, Apostel und Targumisten getan. Sie ersetzen einen Namen durch den andren, um die Vergangenheit dem Verständnis ihrer Gegenwart näher zu rücken. So redet z. B. Jesaja Kap. 63,11 vom heiligen Geiste, den er „mitten unter sie gegeben,“ obschon im Pentateuch in so ausdrücklicher Weise und in solchem Zusammenhang nicht von diesem Geiste geredet worden. Paulus lehrt in 1. Kor. 10,4,9, dass Christus das Volk durch die Wüste begleitet, und dass selbiges ihn versucht habe. Johannes in Kap. 12,41 misst dem Jesaja den Blick auf Jesus bei, als er jene Vision im Tempel hatte (Jes. 6). In umfassender Weise bedienen sich die Targumisten des Rechts der Eintragung, indem sie das Memra und die Schechina, wo nur immer die Gelegenheit sich bietet, in den Text einschalten.

105 „Die Composition des Hexateuchs“ in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1876, S. 398.

106 Es ist dies der früheste Versuch, dasjenige, was wir „Geschichte“ nennen, in einem für jene Zeit verständlichen Worte auszuprägen.

Wir reden von einem Recht der Eintragung. Und gewiss: man hat zu unterscheiden, was dem Buchstaben, und was dem Geiste nach Wahrheit oder sachgemäß ist. Dem Geiste nach und in Wirklichkeit waren nach dem Zeugnis Moses, der Propheten und Apostel der heilige Geist und Jehova von Anbeginn der Welt an tätig.

Als demnach Mose zur Herstellung der Geschichte der Väter die Hand bot, und er schriftliche Aufzeichnungen wohl keine oder von keiner Bedeutung fand, so zeichnete er eben auf, was von jenen Hütern der Tradition zu erfahren war. Den Grundstock der Genesis bildete sonach jene gemütvolle, bei den Kritikern unter dem Namen jehovistisch bekannte, Geschichtserzählung, welche dasjenige zur Hauptsache machte, was dem Geiste der Väter am geläufigsten war. Diese warmen Farbtöne, die ihm noch aus den Erzählungen der Jugendzeit in Erinnerung sein mochten, waren unverblühen auch auf den Tafeln der Herzen seines Volkes. Sie waren schon recht vollendet in ihrer Art und durchgearbeitet – und es brauchte nur jetzt das Siegel darangehängt und ein sie alle festhaltender Rahmen darumgelegt zu werden – dann hatte Israel eine Geschichte ohne Gleichen. Zur letzten Vollendung gehörte auch die Eintragung des Jehovanamens. Hier galt es aber, das Volk an den Namen erst zu gewöhnen. Denn war dieser Name auch dem Volk nicht unbekannt (die Mutter Moses hieß Jokebed = dessen Ruhm Jehova ist), so war er doch weniger geläufig, und sollte jetzt erst zu seiner eigentlichen Bedeutung kommen. Zögernd gleichsam tritt der Gesetzgeber mit diesem Namen hervor. Er beginnt Kap. 1 mit Elohim, setzt dann Kap. 2,4 bis Kap. 3 z. E. mit Jehova Elohim fort und lässt hierauf beide Namen sich besonderen und anfangs wenigstens (bis Kap. 20 inklusive) ganzen Partien der Genesis das Licht je eines dieser Namen leuchten. Von da an freilich ist dann die Wahl der Gottesnamen mehr von dem inneren Takte Moses abhängig.

Wenn Mose dergestalt die Urgeschichte in das Licht stellt, das von dem Erlöser-Gott am Horeb auf dieselbe fällt, und gleichsam David die Worte vorwegnimmt: „Wohl dem Volk, dessen Gott Jehova ist“ – so lässt er den Elohimnamen darum nicht im Schatten stehen. Der Elohimname ist und bleibt der umfassendste Name, wie denn Paulus auch einmal sagt: Χριστὸς δὲ Θεοῦ (1. Kor. 3,23). Elohim ist nicht bloß das Alpha, sondern auch das Omega. Der Bund Gottes mit Abraham hat diese Spitze: „Ich will Dir Elohim sein“ (Gen. 17,7.8). Dieser gewaltige Spruch geht durch die Jahrtausende hindurch<sup>107</sup> und nimmt alle Akkorde, die in der Zwischenzeit angeschlagen worden, am Ende der Welt in sich auf – wenn es Apokalypse 21,3 heißt: „Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und Gott (d. i. Elohim) selbst wird bei ihnen sein, ihr Gott.“

Elohim ist in dieser ältesten Geschichtspartie der Name, mittelst dessen Mose sich den Ausblick in die Abgründe der Ewigkeit nach rückwärts und nach vorn frei erhält; Elohim ist der Gott aller Götter, von Ewigkeit zu Ewigkeit heißt er Elohim. Die mittleren Gründe zwischen Anfang und Ende füllt zwar zum großen Teil der Name Jehova, der Gottesname seines *Volkes*, aus: aber Elohim bleibt über den Höhen schweben und wird mitnichten durch den Jehovanamen zurückgedrängt oder abrogiert. Er ist und bleibt der umfassendste Name von allen Gottesnamen; analog dem θεός des Neuen Testaments und des ersten Glaubensartikels.

So soll es uns denn nicht wundern, wenn Mose, um jeglicher Einseitigkeit, die mit dem Gebrauch des Jehovanamens einreißen konnte, vorzubeugen, den Elohimnamen beibehielt, bis der Jehovaname gefahrlos an die Stelle des Elohimnamens treten konnte. Zur Einrahmung des oben erwähnten „jehovistischen“ Grundstockes bedient sich Mose gewisser, ihm gleichfalls durch die Tradition gelieferter Erzählungsstoffe, welche er ganz absichtlich mit dem Namen Elohim verknüpft. Diese tragen dann zugleich mehr von seiner Eigenart an sich, als jene früheren, fortan durch den Jehovanamen gekennzeichneten Bestandteile der Tradition. Wie demnach der Gottesname Elohim den

<sup>107</sup> Vergl. Gen. 28,21; Lev. 26,12; Psalm 33,12; 144,15; Jer. 31,33.

Jehovanamen überragt, und letzterer gleichsam im Schatten des ersteren steht, also rahmt auch die von dem Elohimnamen getragene Erzählung die andre, welche den Jehovanamen als besondere Eigentümlichkeit hat, ein und überragt sie. Dies geschieht wenigstens bis Genesis Kap. 21.

Den Inhalt dieser zweiten Erzählungsreihe, sagen wir getrost der „elohistischen“, machen solche Materien aus, bei denen die Überlieferung um des besonderen Inhalts willen nicht lange und nicht mit Vorliebe verweilt hatte. Bei diesen Materien half dann die Hand Moses in besonderem Maße nach. Dazu gehört Genesis 1,1–2,4. Hier haben wir einen für das Bewusstsein der Altvorderen Israels sehr spröden Stoff: den Hergang der Dinge bei der Welterschöpfung nämlich. Es ist ein Stück mit allen Ecken und Kanten des Individualismus, die nicht abgeschliffen wurden, weil sie abseits von dem lebendigen Strom der traditionellen Erzählung liegen blieben. Dies Stück unterscheidet sich merklich von andren Erzählungen, z. B. der in Gen. 2,4 ff., für welche das Bewusstsein der Alten weit mehr Geschmack hatte. In ähnlichem Stil finden wir Genesis 5 gehalten, welches Kapitel sich auch nicht in die Ohren der Väter Israels hineinschmeichelte. Die gesamte Sündflutgeschichte passte auch weniger in den enger begrenzten Gesichtskreis der alten Väter Israels – man ließ dieselbe liegen, und Mose erst nahm sich dieser Erzählung an und reproduzierte sie. Das Gleiche geschah mit dem Bunde mit Noah (9,1 bis 17. 28. 29). Kapitel 17 wird der Bund, welcher mit Abraham zu Gunsten der Heiden geschlossen wird, wohl weniger den Ohren Jener vertraulich geklungen haben, die sich schon an Kapitel 15 gewöhnt, und Mose hat hier ebenfalls die alten Trümmer wieder gebaut. Das Kapitel wird wohl gleichfalls außerhalb des großen Stromes der Tradition gestanden haben, weshalb es sich mit allen Ecken und Kanten uns darbietet und gar nicht die Volubilität der durch eine lange Reihe von Erzählern hindurchgegangenen Lieblingsstücke zeigt.

Solche Umrahmung der Jehovastücke durch den Elohimnamen tragende Stücke setzte sich mit Konsequenz nur bis zu Kap. 21 der Genesis fort. Von da an treten die Namen vielfach in Konjunktion und sind keine Kennzeichen mehr für Moses eingreifende Hand. Zuweilen stehen die zwei Gottesnamen unmittelbar nebeneinander, zuweilen sind sie durch ganze Kapitel getrennt. Die höhere Vermittlung dafür findet sich nur in Moses Geist, ein späterer Redaktor hätte sich die Sache einfacher gemacht. Es sind aber jedenfalls diese Gottesnamen keine sicheren Kennzeichen mehr für verschiedene Quellen, die ein späterer Redaktor zusammengearbeitet und sie sind keinesfalls als Keil zu gebrauchen, um die Erzählungen auseinanderzuhalten. Denn von Kap. 21 an ist, wie Hupfeld<sup>108</sup> bemerkt hat, der Name Elohim kein sicheres Kennzeichen mehr für die elohistische Urschrift, sondern es müssen innere Merkmale an die Stelle treten.

Immerhin haben wir aus jenen mit Elohim verwachsenen Stücken der ersten zwanzig Kapitel der Genesis, bei welchen Moses Hand besonders beteiligt war, die Art dieses Schriftstellers und seine Idiotismen kennen zu lernen Gelegenheit gehabt. Wenn wir nun auch von Gen. 21 an des Kriteriums der Gottesnamen verlustig gegangen, so ist eine besonnene Kritik dennoch im Stande, Moses wohlgeschulte und Alles in eine strengere Ordnung bringende Hand auch des Weiteren durch die Genesis zu verfolgen. Es wird also z. B. jene juristisch genau aufgenommene Verhandlung Abrahams mit dem Hethiter Ephron (Gen. 23) zweifelsohne durch die Kontrolle Moses hindurchgegangen sein und seine Hand verspüren lassen. Ein gewisser Tenor, durch den diese Eintragungen mitten in der mehr traditionell verfestigten Erzählung sich von der letzteren unterscheiden, lässt mit Gewissheit Moses Hand durch die ganze Genesis hindurch erraten. Die weiterhin in der Genesis vorkommenden Genealogien, kurz alles, was der strengen geschichtlichen Kontinuität dient, ist ein Merkmal, dass die betreffende Einschaltung von Mose sein wird. Dies ist das Wahre an der Aufstellung einer sogenannten Grundschrift (Q bei Wellhausen), oder des Elohisten von Seiten der neueren Kritik. Es

108 Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung, S. 28.



gibt wirklich eine doppelte Geschichtserzählung. Neben der warmen Strömung, die durch die bunten und so anziehend ausgemalten Erzählungen gebildet wird, geht eine kältere Strömung her, die wir auf Mose zurückführen. Ihr gemeinsamer Charakter ist Neigung zu Zahl und Maß, überhaupt zum Schema; sie zeichnen sich aus durch die beständige Wiederholung gewisser Ausdrücke und Wendungen. Zu diesen Lieblingsausdrücken gehört – wir wiederholen es der Deutlichkeit halber – anfangs (bis Kap. 21) auch der Name Elohim. Mit diesem Namen operierte Mose – hätte er das nicht getan, so würde der alte Gottesname Elohim dem Jehovanamen gewichen und spurlos verschwunden sein. Das sollte nicht sein. Oder wenigstens, wenn es dann doch geschah, dass Jehova den älteren Namen bald weitaus überwog – so war durch Mose der Entwertung des Elohimnamens dennoch kräftig vorgebeugt.

Der umsichtige Gesetzgeber, der Ordnung in den Köpfen zu schaffen hatte in Betreff der hochwichtigen Gottesnamen, lässt aber auch von Gen. 21 nicht ab, seine Geschichte mit dem Elohimnamen zu zieren. Neben dem Erlöser-Gott vom Horeb soll der Gott des ersten Glaubensartikels nicht in den Schatten zurücktreten. Wenn wir längere Zeit nur von dem Einen gehört, der freilich dem Herzen des Volkes ganz vertraut werden sollte und wegen des Inhalts der fortan den Jehovanamen führenden Erzählungen auch bald werden musste – dann wird doch auch dem andren Namen wiederum sein Recht. Elohim (ἐξ ὧ τὰ πάντα: 1. Kor. 8,6) greift bei der Versuchung Abrahams (Gen. 22) ein; in seinem Namen wird dem Jakob beim Abschied aus dem Vaterhause der Segen bestätigt (Gen. 28,1-9). Elohim bestätigt dem Jakob seinen neuen Namen (Gen. 35,9 ff.) und hebt hervor, wie eine Versammlung von Völkern (V. 11) aus Jakob hervorgehen werde (analog Kap. 17). Auch der Kindersegens, der mit dem fünften Sohne Jakobs (Gen. 30) ein Hauptfaktor in der Patriarchengeschichte wird, geht von Elohim aus. Nur Rahel muss auch wieder an den Erlöser-Gott sich gewendet haben, wenn sie für die Geburt eines zwölften und letzten Sohnes, mit dem die heißersehnte Zahl voll wurde, an Jehova appelliert (30,24<sup>109</sup>). Im Segen über Joseph und dessen Söhne tritt ebenfalls Elohim hervor (Gen. 48,15-20).

Die Gewöhnung Israels an den Jehovanamen geschieht also mit Maßen. Der Übergang soll kein schroffer sein. Dem Elohimnamen soll auch sein Recht gewahrt bleiben. Daher nimmt Mose die Sache in der Weise in die Hand, dass er in Gen. 1 bloß Elohim – Gen. 2–3 Jehova Elohim – von Kap. 4 in ganzen Kapiteln Jehova, in andren Elohim gebraucht, hierauf aber von Kap. 21 an beide Namen untermischt, und schließlich dann, vom Buche Exodus an, fast nur Jehova als Gottesnamen anwendet.

Ein Leichtes ist es nicht gewesen, das Volk Israel auch an dieser Schwierigkeit vorüberzuleiten. Es war eine schwere Aufgabe für den Gesetzgeber, den Jehova- und Elohimnamen in ein richtiges Verhältnis zueinander zu setzen und diese Namen in solcher Weise anzuwenden, dass die Folgezeit nicht in der Weise irregeführt werde, dass sie den Elohimnamen hinter den Jehovanamen zurücksetzte. Dem vorgebeugt zu haben, ist dem Gesetzgeber Mose durch seine weise Anwendung dieser Namen in der Genesis trefflich gelungen.

### *Exodus.*

Mit dem Exodus hört die eklektische Anwendung der Gottesnamen sehr bald auf. Die Darstellungsweise geht überhaupt in ein gleichmäßigeres Fahrwasser über. Der Jehovaname regiert bald ausschließlich, und an Moses Hand ziehen wir mit dem Volke aus Ägypten in die Wüste und durch die Wüste hindurch. Die Art der Darstellung ist streng sachlich und übt nicht jenen wunderbaren

109 Sie legt in dem Namen Joseph den Wunsch nieder: „Jehova, tue mir einen andren Sohn hinzu“, was mit Benjamins Geburt erfüllt wurde.

Reiz auf den Leser aus, wie die Erzählungen von den Ervätern in der Genesis. Besonders hat Mose in den gesetzlichen Partien der mittleren Bücher des Pentateuchs seine ganz eigentümliche Schreibweise befolgt. Dieselbe ist weder episch-historisch, noch rhetorisch, noch endlich irgendwie poetisch, sondern streng legislatorisch.

Es ist der Buchstabe, welcher mit festem Griffel nicht auf die Tafeln des Herzens, sondern zunächst auf wirkliche steinerne Tafeln und auf dauerhafte Schriftrollen verzeichnet wurde (vergl. Exod. 34,27.28; 17,14; 24,4.7; Num. 33,2; Deut. 31,9.22.24). Dieser Gesetzesbuchstabe, der mit unbittlicher Konsequenz keine Idee durchscheinen lässt, ist das höchste und sich konsequent geltend machende Merkmal der mosaischen Abkunft. Jeder Spätere hätte sich als echter Dilettant, und versuchsweise wenigstens, an eine Deutung des Buchstabens gewagt, und wir hätten gleich eine Mischna und nie eine Thora bekommen. Dieser strenge gesetzgeberische Charakter nötigt uns von vornherein, nicht einen Schriftgelehrten, sondern einen, der Vollmacht und Gewalt hat (ἐξουσίαν ἔχων), hier tätig zu sehen. Dieser Gesetzgeber redete gewaltig und nicht, wie die Schriftgelehrten – er ist der κατήγορ, der sein Volk anklagt (Joh. 5,45). Wer seine Worte nicht hört, der wird den gerechten Lohn empfangen. Wie hätten es die Verfasser des Priestercodex Wellhausens wohl anfangen sollen, um zu solch idealer Höhe des Gesetzgebers aufzusteigen und so klassische Sprachformen durchweg sich anzueignen?

Es liegt zu Tage, dass die literarische Analyse der gesetzgeberischen Partien des Pentateuchs den Kritikern viel Kopfbrechens macht. Während Bleek noch in wohlthuender Weise konservativ zu Werke ging und Bertheau in den mittleren Büchern des Pentateuchs einen großen Grundstock echt mosaischer Gesetze annahm, so kommen wir bei den neuesten Kritikern nicht aus der Schaukelbewegung heraus. Während Dillmann Lev. 17–27 kurzweg als Sinaigesetze charakterisiert, also das älteste Datum ihnen lässt (wenn auch in der Bearbeitung des Redaktors), so wollen in eben denselben Kapiteln Graf und Kayser eine von Ezechiel abgefasste, später mit Stücken der Grundschrift versetzte Gesetzessammlung sehen, wohingegen Kuenen und Wellhausen jene Kapitel für eine im Sinne der nachexilischen Priesterschaft überarbeitete Sammlung halten,<sup>110</sup> und zwar für eine Zwischenstufe zwischen den früheren Gesetzen und dem Priestercodex. Ganz neuerdings hat Horst: „Leviticus XVII bis XXVI und Hesekei“, die im Titel seines Werkes genannten Kapitel wieder vor das Exil gesetzt und einer älteren schriftstellerischen Phase des Ezechiel zugeschrieben. Ebenso ist Reuß a. a. O. S. 452 für vorexilische Abfassung.

Diese Schaukelbewegung erregt in dem unparteiischen Beobachter ein derartiges Übelsein, dass er an seinem Teile sich bestreben wird, diese Bewegung zum Stillstand zu bringen, oder wenigstens sein Nichtwissen zu bekennen. Wenn die Bibelkritik aus Allem Alles machen kann, dann ist sie eben auf falschen Wegen begriffen. Wir bleiben dann lieber auf festem Boden, statt uns einer solchen resultatlosen Bewegung zu überlassen. Dieser feste Boden liegt aber für uns in der Annahme: dass die mittleren Bücher des Pentateuchs von Mose herrühren. Daran halten wir fest, bis der Gegenbeweis auf bessere Weise geführt sein wird. Und dabei trachten wir nicht nach hohen Dingen; uns schwebt kein Ideal einer Gesetzeskodifizierung vor, vor welcher der Verfasser des Pentateuchs sich beugen müsste, um nicht abgedankt zu werden und Andren den Platz einräumen zu müssen. Es ist vielmehr unsre Pflicht, gewissenhaft abzuwägen, was etwa zur Motivierung der hier vorliegenden Art der Darstellung vorgebracht werden könnte.

Der den Ton in der Desorganisation des Pentateuchs angebende de Wette redet auf unerträgliche Weise in seinen Beiträgen zur Einleitung des Alten Testaments (zwei Bände). Wie er daselbst mit dem Gesetzgeber umspringt, so springt man kaum mit einem Schuljungen um. Was sollen solche

<sup>110</sup> S. bei Dillmann, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, XII, S. 633 f.

Expektionen, wie: „Es lässt sich nicht denken, dass ein Gesetzgeber, der nach einem gewissen Plan verfuhr, oder doch sich durch bestimmte Veranlassungen bestimmen ließ (und dies müsste man von Jedem voraussetzen NB!), hier auf einmal solche Gesetzesmiszellen aufgezeichnet und promulgiert haben sollte.“<sup>111</sup> Er meint die Vorschriften in Leviticus Kap. 19, die ihm nach seiner Meinung zu moralisch für diese rohe Zeit sind: – als ob de Wette *beweisen* könnte, dass die Israeliten roh gewesen seien. Mit demselben Rechte könnte ein Lehrer einem Schüler seinen Aufsatz in Stücke reißen, weil er sich herausnimmt, in demselben über das Ausmaß der für jene Klasse herkömmlichen Entwicklungsstufe hinauszuragen. Der bestimmte Knabe passt nicht in den Rahmen des Lehrers. Wie empörend klingen Worte, wie die auf S. 288 gebrauchten: „Die Opfer- und Ritualgesetze habe ich (de Wette) schon früher durch die Bemerkungen *verdächtig zu machen gesucht*, dass Ritualgesetze gemeinlich nach und nach entstehen“ etc. Wie unpassend sind Worte, wie diese (S. 344): „Auch sind wir durch reine Konsequenz gehalten, da die Erscheinung Jehovas reine Dichtung ist, auch hier nichts Faktisches anzunehmen.“ Ebenso bodenlos ist die Kritik, welche de Wette an dem Sabbatjahre übt (Band II, S. 285). Er nennt es ein „abergläubisches Versprechen“, das sehr leicht durch die Erfahrung widerlegt werden konnte, wenn es Kap. 25,20.21 heißt: „Jehova werde im sechsten Jahre dreifachen Ertrag geben.“ Daher muss dies auch ein schwärmerischer Einfall eines späteren superstitiösen Rechtslehrers oder vielmehr Antiquars heißen. Dies nenne ich meinerseits „grässlich spielende Witze“ (mit de Wettes Worten, die er dem Chronisten an den Kopf wirft S. 283), wenn man also, den Unglauben des menschlichen Herzens kitzelnd, den Verstand zu übertölpeln sucht. Aber ruht nicht jedes Gebet des kranken Familienvaters um göttlichen Segen, das auf Erhörung rechnet, auf dem gleichen „Aberglauben“? Derselbe Aberglaube hier wie dort: dass nämlich Gott dem Segen gebieten könne, *heute* das doppelte Teil dem kranken Familienvater zu beschenken, weil er auch morgen nicht arbeiten kann! – Da wir auf der Universität waren, nannte man solche Widerlegung de Wette'scher Einwürfe gegen die mosaische Abfassung spöttisch „*erbauliche*“ und meinte, über sie zur Tagesordnung übergehen zu dürfen! Seitdem ist der grässlich spielende Witz nur noch feiner und geistreicher geworden; – in der geistreichen Form, in der Wellhausen ihn handhabt, verblüfft er selbst orthodoxe Autoren. Der Wurm sitzt im Schiffe – die Unkenntnis der Mehrzahl im Alten Testament hat überhand genommen; die Mutlosigkeit wächst! – Exoriatu aliquis nostris ex ossibus ultor!

Das ist der stille Seufzer Derer, die seit manchem Lustrum bereits die Hände voll zu tun haben, um das ihnen mitanvertraute Schiff der theologischen Wissenschaft vor dem Sinken zu behüten. Wenn wir nicht bald dazusehen werden, so geht das Schiff, d. h. die äußere Kirchengemeinschaft, lautlos unter, und wer schwimmen kann, rettet sich in die Kähne der Sekten und freien Kirchen, oder sucht auf das nächste beste Eiland zu entkommen, wo er einsam sein Leben zu fristen suchen wird.

Einen Anfang zum Bessern begrüßen wir darin, dass ein Mann wie E. Nestle bei der Besprechung<sup>112</sup> des Beitrags zur Pentateuchkritik von Lic. L. Horst (über Leviticus XVII bis XXVI) das Urteil fällt: „Bei aller Achtung vor der Sorgfalt und Feinspürigkeit auch dieses Quellenscheiders hat Referent aber aufs Neue den Eindruck erhalten, *wie viel Willkür und vorgefasste Meinung* dabei mit unterläuft.“ Besonders dankenswert sind aber Dr. Delitzschs „Pentateuchisch-kritische Studien“, ferner „Urmosaisches im Pentateuch“ in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1880–1882, welche neuerdings auch ins Holländische übersetzt sind und gerechtes Aufsehen erregen.

111 Band II, S. 293.

112 Literarisches Centralblatt von Zarncke, 1882, Nr. 33.

Gehen wir nunmehr der modernen Kritik zunächst auf ihren Irrgängen im Exodus nach!

Im Exodus haben wir bis Kap. 20 Geschichte; von da an sind die Gesetze (eigentlich: die Worte und Rechte), welche Gott Mose gegeben, an den Faden der historischen Ereignisse aufgereiht. Die einschlägige historische Veranlassung, welche die zusammengehörigen Gesetzesreihen auseinanderhält, ist von Kap. 20 an einer größeren Perle zu vergleichen, welche eine Anzahl kleinerer Perlen trennt und zugleich zusammenhält. Diese Gesetze sind nun Exod. 20,1-17 (die zehn Worte); Kap. 21–23 (die Rechte); Kap. 25–31 (die Mitteilungen über die Einrichtungen des Heiligtums und des Kultus); endlich Kap. 34,11-26 (eine rein gelegentliche Erinnerung an wichtige Gesetze der aus Kap. 20–23 bereits bekannten magna charta Israels). Von Kap. 35–40 folgt die Ausführung der in Kap. 25–31 gegebenen Bestimmungen über das Heiligtum und den Kultus.

Was den ersten, geschichtlichen Teil betrifft, so liegt unsren neueren Kritikern vor Allem daran, die in der Genesis vom Redaktor verarbeiteten Quellen auch weiter nachzuweisen. Der angesponnene Faden darf hier nicht abreißen. Die gewaltig unruhige Zeit der Jugend Moses und der Ausführung Israels aus Ägypten gibt denn der neueren Kritik auch Anlass, ihre langen Messer in Bereitschaft zu setzen.

Die Sonne scheint auf ein gewaltig erregtes Wasser, und das Bild, welches da die Sonne bietet, tritt nicht immer in gleicher Deutlichkeit hervor. Von sprachlichen Differenzen bei dieser Quellscheidung sind die Kritiker zwar verlassen. Dies fühlen sie auch und daher werfen sie sich mit doppeltem Eifer auf das Sachliche. Ein selbstständiges Bild vom Hergang der Dinge bringt keine der drei von der neueren Kritik statuierten Quellen zur Anschauung; die eine trägt diese, die andre jene Anzahl von Plagen dem Redaktor zu. Der Eine beginnt ab ovo mit dem Geschlechtsregister des Hauses Israels, der Andre lässt Mose (Kap. 6,1 ff.) mit der Tür ins Haus fallen und sich alsbald zum Pharao begeben. Die eine Quelle lässt Mose, die andre Gott die Wunder tun; eine dritte lässt dem Stabe Moses sein Recht zuteil werden und Mose mehr als Thaumaturgen erscheinen. Einmal fehlt sogar die an Pharao gerichtete Drohung (Exod. 10,21-27: ägyptische Finsternis), die bei allen vorigen Plagen die ganze erste Hälfte jedes Stückes einnimmt. Dies ist natürlich Zeichen einer besonderen Quelle. Kurz, es ist eine wahre Treibjagd nach Merkmalen für die Unordnung der Erzählung auch im Exodus – die leiseste Unebenheit muss herhalten!

Innere Gründe gibt es für solche Erscheinungen bei den neueren Kritikern nicht mehr. Dass Gott, Mose, Aaron und der Stab bald nebeneinander, bald *ὐπάλληλοι*, d. h. mit scheinbarer Zurücksetzung des Einen hinter den Andre genannt sein könnten, kommt Keinem in den Sinn. Man hat sich einmal in die Verarbeitung dreier Quellschriften durch den Redaktor verrannt, und es müsste mit seltsamen Dingen zugehen, wenn der schulgerechte Scharfsinn unsrer Kritiker, im Trüben fischend, nicht drei Beteiligte bei der Darstellung dieser Dinge und außerdem noch einen Redaktor herausbrächte. Wer über solchen Scharfsinn verfügt, wie Wellhausen, und dazu an einem morgenländischen Geschichtswerk ihn zur Anwendung bringen kann, der wird durch seine Gründe nur allzu Viele blenden können.

Und nun fragen wir unsre Gegner mit aller Entschiedenheit: ist je eine Darstellung gesehen, in welcher ein so grandioses, den ganzen Menschen packendes Thema von dem Nächstbeteiligten mit solcher Objektivität und Unparteilichkeit behandelt worden ist? Ist es doch gerade, als ob der Erzähler, Mose, sich selbst ganz vergessen und Alles von einem Andre erzählt. „Und es ging aus ein Mann vom Hause Levi und nahm eine Tochter Levis“ (Exod. 2,1). „Dieser ist der Aaron und Mose, zu denen Jehova sprach: Führet die Kinder Israels aus Ägypten mit ihrem Heer. Sie sind es, die mit Pharao, dem König in Ägypten, redeten, dass sie die Kinder Israels aus Ägypten führten, nämlich

Mose und Aaron.<sup>113</sup> Man sieht nur gleichsam noch „die Füße der Boten, die den Frieden verkünden, die gute Botschaft bringen“ (Jes. 52,7) – alles Andre ist in der einen großen Aufgabe aufgegangen, welche zu erfüllen Mose und Aaron von Gott gerufen sind. Episch beginnt die Erzählung, dramatisch setzt sie sich fort. Aber gerade, wo wir den Widerschein der innigsten persönlichen Beteiligung auch in der Darstellung erwarten sollten, fehlt solches. Mose kennt Niemand mehr nach dem Fleische. „Und das Weib ward schwanger“ (Kap. 2,2); – „und als sie sah, dass er schön war.“ V. 6: „Und als sie es (das Kästlein) auftrat, sah sie das Kind. Und siehe, das Knäblein weinte.“ V. 10: „Und als das Kind groß geworden, brachte sie es der Tochter Pharaos, und es ward ihr Sohn.“ V. 14: „Da fürchtete sich Mose.“ Kein Wort der Entschuldigung seines Verfahrens gegenüber dem Ägypter; kein Wort der Anklage wider seine Brüder; – nichts, was nach einem Urteil aussieht. Alles ist hier karg uns zugemessen. Von der umständlichen, wortreichen Art des sogenannten Jehovisten (oder JE – nach Wellhausen), von dessen gemütvoller Ader keine Spur. Derselbe mag auf seinen Lorbeeren, die er in der Genesis gesammelt, ausruhen; hier lässt er die Kritiker gründlich im Stich. Die Erzählung von Exod. 1–20 steht ganz auf ihrem eigenen Postament, und wer von einem Jehovisten, respektive (zweiten) Elohisten hier redet, der irrt sich gründlich. Von einer Fortsetzung der von der Kritik statuierten Hauptquellen der Genesis kann keine erkennbare Spur ausfindig gemacht werden.

Und doch bei allem Mangel an Merkmalen, dass Mose hier seine eigene Geschichte schreibt, dass er sich zum Ausgangspunkt seiner Berichterstattung wählt – Welch eine Aktualität gibt sich in der Erzählung kund! Die Ereignisse reflektieren sich im Geiste eines Mithandelnden und bei Allem Gegenwärtigen. Mose war überall dabei; er stand einerseits mitten im dichtesten Getümmel des Volkes und erlauschte andererseits jedes Wort Pharaos, ja, las es zuweilen sogar aus seinen Mienen heraus, wie er sich selbst verstockte. Zu andren Zeiten wiederum hat Mose den lebendigsten Eindruck davon, dass er selbst, also Gott durch ihn, eben durch seine Zeichen und Wunder den Pharaos verhärtete. Die kleinsten Nuancen des Hergangs, ob nämlich Gott, ob Aaron, ob Mose selbst im Vordergrund der Handlung stehen – werden uns wie von dem feinsten Berichterstatter mitgeteilt, immer aber mit strengster Objektivität. Die Weise, wie er die Begegnungen mit Pharaos schildert, ist höchst aufregend. Durchwegs weiß er den Leser in die Stelle eines Augenzeugen der Ereignisse zu versetzen. Es gibt nichts Unbedeutendes für ihn. Gott und Mose legen zuweilen gleichzeitig Hand ans Werk (Exod. 10,13), wodurch die Erzählung überfüllt und den guten Kritikern Anlass geboten wird, von zwei Quellen zu reden.<sup>114</sup> Bisweilen scheint alle Poesie den Kritikern abhanden gekommen zu sein, und sie verkennen völlig den malerischen Charakter der Darstellung. Dies geschieht z. B. in Exod. 10,14. „Und die Heuschrecke kam herauf über ganz Ägyptenland und sie lagerte in dem ganzen Gebiet Ägyptens in schwerer Menge, Heuschrecken in solcher Masse sind nie zuvor gewesen und werden künftig nie sein.“ Unsere Kritiker gefallen sich eben in der Rolle der Quellenfinder, welche vorgeben, durch das Pochen an dem geduldigen Gestein des Bodens die Existenz von Quellen erschließen zu können.

Und ferner fragen wir unsre Gegner aufs Gewissen: ob sie etwa einen Redaktor vorrätig hätten, der aus drei verschiedenen Quellen, von denen jede schon ein Bild des Ganzen darbot, ein viertes, neues Ganzes herstellen konnte, in dem so viel Leben, Handlung, fortschreitende Bewegung und unnachahmliche Spannung gleichwohl konserviert wurde, wie in unsrer Erzählung geschehen? Aus einem Guss geschrieben, ließe sich das wohl etwa denken; sollte aber die Erzählung zusammengetragen sein aus drei Quellen, so stünde das Produkt in schreiendem Missverhältnis zu den Faktoren,

113 S. Kap. 6,26.27. Die Genealogie steht in Exod. 6 ganz passend; sie soll in epischer Weise den Mose und seinen Bruder vor ihrem schweren Gang zu Pharaos noch einmal deutlich introduzieren.

114 Wellhausen, Die Composition des Hexateuch, Jahrb. XXI, 8. 535 f.

aus welchen es entstanden ist. Alle andren Dramen der Welt müssen ja bei dieser einfachen Geschichtserzählung, die mit wenig Mitteln das Höchste erzielt, ihren Glanz verlieren. Diese einfache Erzählung ist in ihrer Lebendigkeit an sich schon hoch dramatisch, ohne der künstlichen Dialogisierung erst noch zu bedürfen. Und dabei überragen die Geister, die hier aufeinander stoßen, ungemein die Personen irgend eines Dramas der Welt, wenn wir das Evangelium ausnehmen. Auf der einen Seite steht Jehova, der Gott Israels, auf der andren Pharao mit seinen Göttern. Der erste, Jehova, steht nur still im Hintergrunde und redet durch seine Diener Mose und Aaron; Pharao dagegen erhebt sich gegen Mose und Gott mit jener Wut, welche später Herodes gegen das Kindlein Jesus be-seelte. Es ist ein Kampf der Geister, wie es wenige gegeben. Der Geist des Pharao will lieber vernichtet sein, als Gott zu gehorsamen. Gott lässt sich in Moses Person abweisen und wiederholt seine Autorität mit Füßen treten. Aber diese Langmut eben bringt den Pharao zum Äußersten – er muss es bis zum Äußersten mit Gott aufnehmen – vielleicht, dass er doch das letzte Wort behält. So zerschellt er an dem Felsen, der in seinem Wege stand, weil er des Felsens Natur und nicht sich selbst ändern wollte.

Das Alles ist ja unwillkürlich dramatisch und reizt zu dramatisieren, selbst wenn man nicht wollte. Alle Vorarbeit ist in den großen Ereignissen selber *gegeben*; man braucht nur zu schöpfen, nur nachzuerzählen.

Es ist aber ein Drama, das nur einmal erlebt ward, auf der Bühne des Lebens. Und was so aus dem vollen Leben entstammte, das nahm Mose, wie es sich gab und vermittelte es der Nachwelt.

Die Bedingungen, unter denen Mose schrieb, waren aber überaus günstiger Art und machten aus ihm ganz von selbst den objektiven und unparteiischen Historiker instar omnium. Er stand den Ereignissen ganz nahe und hatte den Willen wie auch den Geist rechter Art, sie zu beurteilen.<sup>115</sup> Er allein war der Mann, um die Ereignisse in ihren Motiven und ihrer Bedeutung, endlich in ihrem Zusammenhang untereinander zuerst selbst zu verstehen und dann dies Verständnis für Andre zu vermitteln. Deshalb ist er der größte Historiker aller Zeiten geworden. Wir werden uns die Rose nicht zerpfücken lassen in der Hoffnung, also mehr Genuss zu haben, oder doch ihrem Wesen mehr auf den Grund zu kommen.

Ähnliches ist von den gesetzlichen Partien des Exodus zu sagen. Auch hier herrscht keine andre Gruppierung, außer derjenigen, welche das reale Leben jener Zeit an die Hand gab. Andre Reizmittel, um die Aufmerksamkeit zu erregen, oder ein besonderer künstlicher Pragmatismus liegt ganz abseits von den Tendenzen unsres Gesetzgebers. Man muss sich eben ins Unvermeidliche schicken und darf sich nicht verleiten lassen, mit gewissen Kritikern über die höchst traurige, unbegreifliche Redaktion dieser vier letzten Bücher Moses leichtsinnig zu klagen.

Die Kritik ist hier freilich arg aufs Trockene gesetzt. Denn von Exod. 20 an sieht sie sich außer Stande, von mehreren Quellen zu reden. „Anerkannter Maßen“ – sagt Wellhausen<sup>116</sup> – „gehört die Masse des gesetzlichen Stoffes zu einer Schicht, zu Q im engeren oder weiteren Sinne, nämlich Exod. 25,1 bis Kap. 31,17; Kap. 35 bis 40; Leviticus 1 bis 27; Num. 1,1 bis Kap. 10,28.“ Aber Wellhausen bringt es gleichwohl fertig, auch in Exod. 20–40 seine drei Quellenschriftsteller aufzuspüren und damit auch hier die Unordnung komplett zu machen.

Er setzt sein kritisches Messer an bei Exod. 34. Der Operateur muss Kühnheit haben; je mehr Kühnheit, desto mehr vertraut man ihm. Und zuletzt wird das Kritisieren eine süße Gewohnheit.

115 Vergl. den Aufsatz von W. Maurenbrecher „Über die Objectivität des Historikers“ in Raumers Hist. Taschenbuch VI, I. Jahrgang.

116 Die Composition des Hexateuchs, XXI, S. 551.

Also getrost hebt Wellhausen<sup>117</sup> an: Man betrachte einmal näher den Inhalt des 34. Kapitels, ob dort nicht der erste *Befehl* an Mose, sich zur Entgegennahme von Gesetzen am Sinai einzufinden, stehe. V. 2: „Sei bereit morgen früh und komm herauf auf den Berg Sinai und stelle dich mir dort auf dem Gipfel des Berges. Und Niemand gehe mit dir herauf und soll auch Niemand sich sehen lassen am ganzen Berg, auch die Schafe und Rinder sollen nicht gegen den Berg zu weiden.“ Gewiss, das ist eine deutliche Parallele zu Kap. 19, meint unser Kritiker. Und nun folgt V. 10, als ob vorher noch gar nichts dergleichen geschehen wäre: „Siehe, ich bin im Begriff, einen Bund zu schließen“ etc. Ja gewiss – aber mit solchen, den besonnenen Leser nur irritierenden Fragen kommt man nicht weit. Es ist vielmehr Alles in schönster Ordnung. Hätte sich Wellhausen nur die feine Bemerkung der Kirchenväter und älterer jüdischer Ausleger zu Nutze gemacht, dass die mannigfaltigen Zeremonien des Gesetzes und speziell die Gebote des Leviticus als Strafe für das goldene Kalb aufzufassen seien,<sup>118</sup> so wäre er nicht dem Dichter Goethe ins Netz gegangen. Dieser hatte in einer schwachen Stunde auch einmal wieder das Bedürfnis, dem einst gern gesehenen heiligen Buch etwas am Zeuge zu flicken. Und da kam er auf die groteske Behauptung,<sup>119</sup> dass in Exod. 34,11-26 die eigentlichen zehn Gebote ständen. *Risum teneatis amici?*

Mit Hilfe jener Notiz der Kirchenväter hätte Wellhausen wenigstens einen Eindruck von der rechten Fährte empfangen, einen Eindruck, dem er sich selbst nicht völlig verschließen kann, wenn er eine seiner Quellen (E) sagen lässt: Gott wolle das Volk nicht länger bei sich dulden, lasse sich aber durch die Reue desselben bewegen, ihm statt des schlechten das rechte Heiligtum zu geben (a. a. O. S. 565): statt des goldenen Kalbes die Stiftshütte.

In der Tat, das Heiligtum, der Ort für die Bundeslade, ist am Sinai gestiftet; – zwar erhielt es erst nach dem Sündenfalle Israels (Kap. 32) aktuelle Bedeutung, aber es war doch schon zuvor in Aussicht genommen. Kap. 34 enthält dann wirklich die zweite nach jenem Dienst des goldenen Kalbes und der Zerschlagung der zwei Tafeln notwendig gewordene Bundesschließung.

Wir haben zwar schon oben (S. 31 f.) der richtigen Anschauung gedacht, wollen aber hier noch in der Kürze die Aufeinanderfolge der Hauptmomente der Gesetzgebung zum besseren Verständnis des Exodus darlegen. Es wird im Exodus 20 ff. im Wesentlichen Folgendes berichtet:<sup>120</sup> Am Sinai angelangt, wird Israel zunächst durch Mose auf die große herrliche Theophanie vorbereitet. Zur Vorbereitung gehört, dass Israel an den Bund, der mit den Vätern schon bestand, erinnert wird; ihn soll es beobachten, um so ein Volk des Eigentums, ein Königreich von Priestern, ein heiliges Volk zu sein (Exod. 19,5.6). Das Volk geht darauf ein und huldigt damit gleichsam seinem Gott (V. 8). Nun soll es aber mit Gott in Verkehr treten, und in majestätischer Theophanie offenbart sich Jehova vom Berge herab dem unter Moses Führung unterhalb des Berges am fünfzigsten Tage nach Ostern (dem späteren Pfingstfeste) versammelten Volke. Zehn Worte gehen dabei aus Gottes Mund, und zwar so, dass Alle es hören und sich entsetzen. Nach dem Deuteronomium (5,25.26) billigt Gott diese Furcht, nur zweifelt er sofort an ihrer Gesinnung. Und in der Tat, die Erklärung des Volkes, dass es der Rede Gottes an sie nicht mehr bedürfe, sondern dass Moses Wort genügen und Gehorsam finden werde, zeugt von einem Selbstvertrauen, das stets dem Fall vorausgeht.

Gott redet, währenddem das Volk sich zurückzieht, bis zum Schluss des Kapitels mit dem zu ihm genahnten Mose von einem Altar, auf dem das Volk nach alter Gepflogenheit seine Opfer darbringen

117 a. a. O. S. 553.

118 Const. apost. 6, 20; Hieron. in Jer. C. 7,21 und Ezech. C. 20,23.24 („post idololatriam et blasphemiam multiples legis caeremonias acceperunt“); Chrysost. Hom. 7 in Act. C. 7. Man vergl. Grotius zu Exod. 15,26 und Joh. Meyer, *De temporibus et festis diebus Judaeorum*, S. 139 ff.

119 Sämtliche Werke, B. 14, S. 266 ff., wobei Goethe aber unter der Flagge eines Landgeistlichen in Schwaben fährt.

120 Über die Chronologie der Ereignisse am Sinai, vergl. Joh. Meyer, a. a. O. S. 138 ff.

möge; von irgend welchem Zeremoniell oder Opferdienst, der später dann in der Stiftshütte zum Gesetz erhoben ward, wird nicht geredet.

Israel ist zunächst ganz auf patriarchalischem Fuß eingerichtet. Zehn Worte hat Gott ihm mit größter Eindringlichkeit ans Herz gelegt und weiter in V. 24 das Volk angewiesen, bei eintretendem Bedürfnis nach Sündenvergebung sich des Blutes der Opfer an einer von Gott zu verleihenden Opferstätte, die Gott auch durch seine Gegenwart verherrlichen werde, zu bedienen (s. o. S. 12).

In dritter Linie endlich redet Gott mit Mose von den Rechten, die er dem Volke mitzuteilen habe, auf dass sie doch von vornherein ihr neues Volksleben auch nach jenem Maßstabe messen lernen, der ihnen als einem Gottesvolke ziemt. Beispielsweise ist alles von Kap. 21 bis 23 dem Volke Mitzuteilende gemeint; ähnlich wie die Apostel am Schluss ihrer Briefe zu tun pflegen, wo sie auch nicht gleich Alles erschöpfen, sondern Manches der späteren Sorge überlassen.

Hiemit wäre die Gesetzgebung am Sinai eigentlich abgeschlossen, und wir stehen, wie schon S. 12 bemerkt, durchaus auf Jeremias Standpunkt, wonach Gott anfangs am Sinai keinerlei Befehle über Brandopfer und Dankopfer erlassen (Jer. 7,22.23). Er hat nur ein Aufhorchen auf seine Worte verlangt: dann werde er ihr Gott und sie sein Volk sein.

Als Kommentar über die ersten Vorgänge am Sinai ist diese Jeremiastelle wichtig. Das Gotteswort, welches Mose die Kinder Israel Exod. 19,4 ff. am Sinai anreden heißt, greift sie sofort bei der Dankbarkeit für eine bereits erfahrene Erlösung an und behandelt sie durchaus nicht als Anfänger. Als Frucht der Dankbarkeit gegen einen Gott, der sie auf Adlersflügeln aus Ägypten getragen, erwartet der alte Bundesgott, dass sie loyal seien (V. 5). Es ist also von tyrannischen Befehlen bei dieser großen Festversammlung am Sinai nichts zu verspüren.

Erst als Israel die zehn Worte Gottes ansah als ebenso viele Bedingungen eines Werkbundes, den sie zu halten hätten, um sich Gottes Gnade erst noch zu verdienen; als ferner Israel in dem Wahn stand, dass bei Gott das Nehmen und Fordern dem Geben und gnädigen Gewähren vorangehe – erst da wendet sich die Sache. Sie drückten dem Mose durch ihre übereilte Willenserklärung, gehorsam sein zu wollen, Exod. 20,19, gleichsam das Blatt in die Hand, auf dem er als auf einer magna charta die Worte und Rechte verzeichnen mag, damit sie in aller Form vor Gott sich darauf verpflichten lassen. Diese Verpflichtung geschieht Kap. 24 in aller Feierlichkeit, und zwar nicht ohne Blutvergießen. Es wird an die höchste und eigentliche Garantie dieses Bandes, das Opferblut, appelliert bei dieser Bundesschließung: denn über die Willenserklärung des Volkes und deren Wert ward Mose alsbald durch den Dienst des goldenen Kalbes belehrt, wenn er sich überhaupt je darüber Illusionen gemacht hatte. Mit dieser Bundesschließung aber war der Zweck des Aufenthalts am Sinai so wenig erreicht, dass eigentlich von nun an erst ein neuer Zweck gesucht, ein neues Ziel – auf Umwegen freilich – erstrebt werden musste.

Kap. 25 ff. zeigt uns Mose sofort mit ganz andren Dingen beschäftigt, die ganz außerhalb jenes Gesichtskreises, den Kap. 24 noch darbot, stehen. Wie kam es dahin? „Mir hast Du Mühe gemacht mit Deinen Sünden, und mich mit Deiner vielfältigen Gottlosigkeit müde gemacht“, so klagt Gott bei dem Propheten über Israel (Jes. 43,24). Wie fern dies Wahrheit sei, erfahren wir aus Cap. 25–31. Die Einrichtung der λατρεία (so LXX = עֲבֹדָה = Dienst) wird uns vor Augen geführt (Röm. 9,4); der sichere Hafen wird gezeigt, in welchen das gescheiterte Fahrzeug noch eben hineingerettet werden soll. Aber mühsam ist und bleibt dieser Dienst, und der Tag der Festversammlung am Sinai ist und bleibt etwas, worauf die Propheten als auf ein verlorenes Paradies zurücksehen: Jer. 7,22; Ezech. 20,10.11.



Um die Volksexistenz Israels handelt es sich in diesen Kap. 25–31; diese Existenz Israels zu sichern, ist der Zweck, und so werden denn die Seile weiter gespannt und die Nägel fester gesteckt; Israel wird auf nationalem Fuß eingerichtet.

Schon rabbinische Ausleger (s. Raschi zu Exod. 32) meinen den göttlichen Befehl in Betreff der Einrichtung des Heiligtums und des Kultus nach dem Abfall Israels am Sinai setzen zu müssen, und es wird dies durch Berufung auf eine Berechnung des alten Seder olam begründet. Auch manche Kirchenväter fassen, wie gesagt, die Gebote des Leviticus, welche unsre Kapitel voraussetzen, als Strafe für das goldene Kalb auf. Wir stehen aber gleichwohl noch vor dem vollzogenen Abfall (Exod. 25,16.21); Gott wird die zwei Tafeln dem Mose erst noch geben. Und zwar hat der Gesetzgeber auf dem Berge zunächst die Urbilder der Stiftshütte und ihrer Geräte gesehen (25,9.40; 26,30); dieselben prägten sich ihm ein und hafteten um so besser, als er die Ideen vor sich sah und nicht bloß die Schattenbilder; er sah ihren Zusammenhang untereinander und kein bloßes Nebeneinander von Kultusgegenständen und Kultushandlungen. Das höhere Verständnis war ihm erschlossen.

Mose beschreibt nunmehr (und zwar aus der Erinnerung) die Angaben Gottes über die Geräte der Hütte, die Lade samt dem Sühndeckel, den Tisch und Leuchter. Sodann folgt die Beschreibung der Wohnung, Kap. 26; weiter die Anordnung des Vorhangs zwischen dem Allerheiligsten und Heiligen; dann die Aufstellung von Lade und ἱλαστήριον im Allerheiligsten, sowie des Tisches und Leuchters im Heiligen; darauf die Anordnung des Tuchs in der Tür der Hütte. Man sollte nun freilich den Räucheraltar hier erwarten; aber erst Kap. 30 kommt derselbe zur Sprache. Erst sollen der „Altar“ des Vorhofs, die Schlachtbank κατ' ἐξοχήν, und sodann die alle genannten Geräte bedienenden Priester besprochen werden. Der Räucheraltar folgt erst da, wenn Alles fertig und zu seinem Empfang bereit, wenn der Brandopferaltar und die ihn bedienenden Priester gesalbt und geweiht und der Zugang zum Heiligtum somit geöffnet ist. Erst auf dem Grunde der (Kap. 29,36) zunächst im Prinzip verordneten Entsündigung des Brandopferaltars und nach der ebenfalls (Kap. 29) verordneten Weihe der Priester berichtet der Gesetzgeber von jenem heiligen Geräte, auf dem Gott täglich der Dank für die bei jenem Altar erlangte Sühne dargebracht wird. Die innere Logik der Tatsachen ist stärker, als das Band einer bloß äußerlichen Zusammengehörigkeit; diese Logik bestimmt die Aufeinanderfolge der heiligen Geräte.

Überhaupt ist zu sagen, dass die Anordnung des von Mose Erzählten von Kap. 25 bis 31 prinzipiell bestimmt ist; wir sehen das Einzelne sukzessiv entstehen und so, dass eins in das andre greift. Die heiligen Geräte, obenan die Bundeslade, werden als bloß befohlene Dinge (Kap. 25) vor dem sie umschließenden Tabernakel (Kap. 26) angeordnet; in der Ausführung (Kap. 36 und 37) ist es umgekehrt; hier ist der Bericht streng sachlich und mit der definitiven Ausführung in Einklang. Es darf uns also nicht wundern, wenn in jener ersten prinzipiellen Darstellung der Räucheraltar erst dann befohlen wird, wenn seine Stätte ihm bereit ist (also Kap. 30). Auch das Waschbecken steht (Kap. 30,17) an der allein richtigen Stelle, und zwar ist dasselbe durchaus keine Nebensache, sondern von solchem Werte, dass die Priester nur, wofern sie sich daraus gewaschen, nicht des Todes sind, wenn sie nun im Vorhof und Heiligtum priesterlich dienen (Exod. 30,20). Und es ist seine Stellung am Schluss des Ganzen, nachdem die Kopfsteuer bereits befohlen war, prinzipiell völlig richtig. Gleichwie man bei einem Hausbau das Eisen zum Abkratzen für die Schuhe zuletzt machen wird, also erwähnt der hier Alles bereitende Gott dieses den Zutritt zu Altar und Heiligtum den Priestern überhaupt ermöglichende Waschbecken auch erst an letzter Stelle. In der von Mose selber berichteten Ausführung wird es dagegen ganz sachgemäß neben dem Brandopferaltar erwähnt (Kap. 38,8), wozu noch die Notiz hinzukommt, dass die israelitischen Weiber zur Herstellung des Wasch-

fasses ihre Spiegel hergegeben hätten, was Kritikern wie Popper und Wellhausen haggadisch zu sein scheint, obwohl es das Einfachste von der Welt ist.<sup>121</sup>

Indem also Kap. 25–31 den Eindruck einer prinzipiellen Darstellung macht, dagegen Kap. 35–40 den Eindruck streng historischer Darstellung, so entfallen damit alle Einwände, die Wellhausen, XXII, pag. 412 ff., hier erhebt. So ist es z. B. nicht mehr verwunderlich, wenn die Kap. 30,11 ff. von allen Männern Israels als Sühngeld zu erhebende Kopfsteuer in Kap. 38,26 wirklich erhoben erscheint, bevor noch die Musterung effektiv geworden, was erst Num. 1 geschah. Das in Kap. 30,16 ausgesprochene Prinzip, dass das zur Herrichtung der λατρεία verwendete Silber vom Sühngelde Israels genommen werden solle, duldet keinen Aufschub und musste noch 38,26 durchgeführt worden sein. Gewiss aber geschah dieser Zensus zunächst sehr in Bausch und Bogen, da für solche umständliche Sache mitten unter den Arbeiten an der Stiftshütte keine Zeit vorhanden. Später erst wurden, auf Grund der Zählung in Num. 1,1-46, die genauen Zahlen von Mose nachgetragen. Um des Kap. 30,11-16 ausgesprochenen Prinzips willen mussten jedoch schon *während* des Baues der Stiftshütte die Männer Israels Jeder seinen halben Seckel darbringen „zum Gedächtnis vor dem Herrn, dass es den Kindern Israels gereiche zur Versöhnung ihrer Person“ (30,16).

Die Anordnung aber und die Ausführung der israelitischen Gottesdienstordnung werden auseinandergehalten durch ein wichtiges historisches Ereignis, den Dienst des goldenen Kalbes nämlich. Und solche Trennung der beiden Teile durch die Erzählung vom Abfall Israels ist lediglich dem faktischen Hergang entsprechend. Wir lernen, dass Gott nicht unvorbereitet war – und selbst Mose schon für die bald zerbrochen vor ihm liegenden Tafeln eine Zufluchtsstätte kennt: die Bundeslade und Alles, was sich um dieselbe als das Zentrum des Gottesdienstes her gruppiert.

De Wette ist freilich (a. a. O. S. 245) naiv genug, hier Zeter zu schreien über den Abfall, obwohl er sonst die Israeliten niedrig genug taxiert, und weil es ihm zu groß und abscheulich dünkt, die ganze Geschichte für mythisch und unwahrscheinlich zu erklären. Mehr als ein Lächeln kann uns das gegenwärtig nicht mehr abgewinnen. Als ob die frommen Pharisäer zur Zeit Christi deshalb, weil sie den Herrn kreuzigten, auch ins Gebiet der Mythe gehörten! Vielleicht ist es ein unersetzlicher Verlust, dass Herodes ihrer so viele gemordet; wären diese am Leben geblieben – wer weiß, ob unser Herr dann gekreuzigt wäre! – Ja, wer weiß, wie Alles aussähe, wenn diese Kritiker ihre Meinung zuvor hätten abgeben dürfen.

Auch die Rabbiner mühen sich ab mit der Frage, ob der Dienst des Kalbes Götzendienst gewesen!<sup>122</sup> – Uns ist dieser Dienst der zureichende Grund für die Herstellung des Heiligtums (Kap. 25 ff.); uns zeigt dieser Dienst, wie einst der Genesis 3 berichtete Hergang der Dinge, dass Hochmut vor dem Fall kommt, und dass vierzig Tage genügen, um ein Volk, welches auf der Höhe *stand*, in die Tiefe zu stürzen; endlich uns beweist dieser Dienst des goldenen Kalbes, dass, wo die Sünde groß geworden, sich die Gnade noch überschwänglicher erwiesen (Röm. 5,20). Mit Israel war es nach diesem Dienste aus; selbst die Besten, ja ein Aaron – sie waren gefallen. Es kann nur die eine Frage noch sein: ob für immer? Und da ist die Antwort: nicht für immer. Es geschieht das Erstaunliche, dass Gott durch die Fürbitte Moses bewogen wird, sich abermals zu einem Bunde zu bekennen (Exod. 34,10), der von des Volkes wegen gebrochen dalag. Mose kommt also, zufolge göttlichen Befehls, mit neu gehauenen zwei Tafeln auf den Berg (34,1), und nachdem abermals Kauttionen getroffen, dass der Berg in unnahbarer Majestät dem Volke erscheine, so hört er hier die göttliche

121 Die Exod. 38,8 Genannten sind jene regelmäßig an dem Eingang zur Stiftshütte zum Dienst (Num. 4,23) versammelten Frauen, welche dort für Handreichungen allerlei Art während des Baues der Stiftshütte verwendet wurden und es sich zur hohen Ehre rechnen mochten, also in Moses Nähe zu verweilen. „Tempelmägde“ waren es an dieser Stelle gewiss nicht, da Metallspiegel für solche viel zu kostbar und freie Ehrengaben waren.

122 Vergl. die Auslegungen zu den Stellen Exod. 32 und 1. Kön. 12,25 ff. in Buxtorfs rabbinischer Bibel.

Theodizee aus Gottes Munde selber (V. 6 und 7), wie es dennoch möglich sei, dass Gott Geduld mit solchem Volke habe. Mose nimmt eilends Gott beim Worte. „Und es eilte Mose und beugte sich zur Erde und betete an und sprach: wenn anders ich Gnade gefunden habe vor Dir, so gehe doch der Herr in unsrer Mitte einher – denn freilich, ein Volk harten Nackens ist es – aber Du wollest vergeben unsre Übertretungen und Sünden und wollest uns zum Erbteil annehmen.“ Und auf diese Bitte und solches Sündenbekenntnis hin erfolgte nun die Erneuerung der Bundesschließung. Das war aber ein Gnadenbund.

Die Meinung also, dass diese Bundesschließung eine Doublette zu Exod. 24 sei, zu der leider viele Kritiker sich haben überreden lassen, hat nichts für sich. Es ist eine ganz andre, neue, rein der göttlichen Initiative zu verdankende – eine Bundesschließung, von welcher den Israeliten die frohe Kunde zwar gebracht wird, aber zu der sie als aktive Bundschließende nicht noch einmal hinzugezogen werden.

Und was nun die bei dieser Gelegenheit V. 11-26 abermals in Erinnerung gebrachten Gebote und Auflagen betrifft, so verraten diese eine gewisse Zurückhaltung des väterlich gesinnten Bundesgottes, der es in diesem hehren, alles Frühere an Erhabenheit übertreffenden Momente nicht angemessen erachtet, viel dem Volke zu gebieten. Nur dies Wenige, was V. 11-26 gefordert wird, will er ihnen doch auch bei dieser Gelegenheit in Erinnerung bringen; aber ganz väterlich und mehr im Vorbeigehen, ohne dass frisch vernarbte Wunden von Neuem aufgerissen werden. Der Kraftaufwand von Kap. 20 wäre hier nicht am Platze gewesen!<sup>123</sup>

### *Leviticus.*

Fragt man nun weiter nach unsrer Ansicht über die Komposition der jetzt folgenden Gesetze des Pentateuchs, so halten wir dafür, dass im Leviticus und im Buche Numeri uns einzelne, zum Teil noch deutlich sich heraushebende Gesetzespartien vor Augen stehen, in denen wir nur die τόποι oder abgeschlossene loci haben, über die in den Versammlungen des Volkes, oder besser seiner Vertreter, geredet wurde. Besonders möchten wir das vom Leviticus annehmen, der wohl die *Geschichte* eines Monats,<sup>124</sup> aber gewiss nicht auch schon die *Aufzeichnungen* eines Monats enthält. Abgesehen von dem einzigen historischen Bestandteil (Lev. 8–10), ist alles Andre im Leviticus rein topisch und nicht gerade in solcher Aufeinanderfolge offenbart. Die abschließenden Unterschriften Lev. 7,35 ff.; 11,46 f.; 14,54-57; 15,32 f.; 26,46; 27,34 halten gewisse Parteien auseinander, deren Trennung durch keinen andren Grund motiviert erscheint, als durch den höchst praktischen, sich loci für die weitere Verhandlung und Auslegung zu verschaffen. Die einzelnen Parteien haben dann gern nach Inhalt und Form Manches miteinander gemein, wodurch sie sich von andren unterscheiden.<sup>125</sup> So haben die Kap. 18–20 nach Dillmann miteinander gemein: die Menge und die Kürze der Vorschriften; die Anrede in der zweiten Person Singul.; das häufige: „Ich bin Jehova“ am Ende der Gebote, endlich stilistische Idiotismen und seltene Ausdrücke.<sup>126</sup>

Andre Stücke haben dann wieder andre ermahnende Formeln (Lev. 21,8.15.23; Kap. 22,16.32: „Ich bin Jehova, der Euch heiligt“); oder auch andre Einführungsformeln (de Wette, Beiträge, II, 297). Bald redet Jehova mit Mose (1,1; 16,1), bald auch einmal mit Mose und Aaron (Lev. 11,1; 13,1; 14,33; 15,1); bald wendet er sich an die Beiden und das Volk (Lev. 17,1 f.); bald spricht Jehova zu Aaron (Lev. 10,8 f., vergl. Num. 18,1). Hinwiederum (Kap. 1,1) redet Jehova mit Mose aus

123 Kap. 34,28 blickt auf V. 1 zurück, und gemeint sind wirklich die zwei Tafeln mit den zehn Geboten. „Und Er (Gott) schrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, die zehn Worte“, heißt es V. 28.

124 So meint Wolfgang Franz, Comment. in Leviticum v. J. 1696.

125 Z. B. יְהוָה als regelmäßiger Ansatz in Kap. 13,1-46; oder in Kap. 11–15 das זֶה הוּא ה' (= Lev. 6.7).

126 S. Dillmann, S. 540.

der Stiftshütte; ein andres Mal (Kap. 25) auf dem Berge Sinai. Da ist natürlich nicht die Meinung, dass Mose zwischen Kap. 24 und 25 wieder auf den Sinai gestiegen sei, sondern der locus von den Festen fand – aus welchem Grunde, das wissen wir nicht<sup>127</sup> – hier seine Stelle. Wir müssen uns vor Allem von der Vielwisserei entwöhnen und darin von der Bescheidenheit eines Mannes, wie Leopold von Ranke,<sup>128</sup> lernen. Die Theologen wissen noch immer viel zu viel und gewöhnen sich nur schwer den unerträglich zuversichtlichen Ton ihrer kritischen Vorgänger aus der Zeit des Rationalismus ab.

Zu welcher bestimmten Zeit und Stunde also jene loci, welche von Gesetzen handeln und gewiss nach frühem Brauch schon zu einer Art von Predigttexten verwendet wurden, zusammengetragen worden, das wissen wir nicht. Jedenfalls aber geschah dies während der 38 Jahre des Wüstenzuges durch Moses und etwa auch Aarons Hand. Wir leisten nicht auf diese im Text selbst wohlbegründete Zeitbestimmung Verzicht, so lange alle kritischen Experimente und Vermutungen auf diesem Gebiete so überaus willkürlich sind. Wir allein spielen eben hier kein Hypothesenspiel!

In der langen Zeit der 38 Wüstenjahre hatte man Zeit genug, sich zu besinnen und zu predigen und auszulegen. Sogar über die Eventualität, dass Häuser der Leviten im Lande Kanaan einzulösen sein würden, konnte man sich, mit de Wettes Erlaubnis (s. II, 276), seine Gedanken machen und Gottes Ratschlag durch Mose einholen (Lev. 25,32-34). Auch die auf den Häuserfraß oder „Ausatz“ der Häuser bezüglichen Sicherheitsmaßregeln konnten in der Wüste bereits vor der praktischen Anwendung getroffen werden, und das braucht man nicht sofort pedantisch zu schelten (so de Wette, II, 281), oder ein „literarisch jüngeres Datum“ dafür anzusetzen (Wellhausen, Theol. Jahrb., XXII, 421). Ich halte es vielmehr für eine maßlose Pedanterie, Gottes Absicht also misszuverstehen, der durch diese und ähnliche Maßregeln sein Volk in höchst angemessener Weise auf die Reinigkeit des Herzens hinleiten und es lieber auf solche Weise, als mit müßigen Spekulationen beschäftigt sehen wollte. Was für Ideen sich ein Mann, wie de Wette, wohl von Gott und göttlicher Weisheit, Zucht und Gerechtigkeit gemacht hat?

Auch die Bemängelung der für jene Zeit zu weit greifenden Keuschheitsgesetze und die verbotenen Grade der Eheschließungen ist ganz unpassend. De Wette meint, es sei mit dem Gebot: „Du sollst nicht ehebrechen“ des Guten genug geschehen; nur eine spätere Zeit hätte Bestimmungen wie die in Kap. 18–20 notwendig gemacht. Und dabei wird vergessen, dass man in Kanaan, welches für den Gesetzgeber in Sicht stand, alle diese Greuel trieb (Lev. 18,27; 20,22.23) und jenem also die allgewöhnlichste Voraussicht abgesprochen werden müsste, wenn er hier nicht durch gesetzliche Bestimmungen vorgebeugt hätte. – Dass Lev. 26,27-45 wie im Exil geredet klingt, legt ein glänzendes Zeugnis für den Verfasser ab – die Armutszeugnisse, welche die neueren Kritiker dem Mose ausstellen, indem sie ihm solche Stücke absprechen, sind unter dem Hochdruck der von den Kritikern beliebten Hypothesen erteilt und für uns *ganz* unmotiviert (vergl. Wellhausen, Gesch., S. 394 f.).

Durch unsre Aufstellung, dass wir es zumal im Leviticus zu tun haben mit gesetzlichen locis, die ihre definitive Form allmählich erhielten, erklärt sich manche Erscheinung. Zuerst erklären sich daraus die Wiederholungen und Spezialisierungen solcher Gebote, die im Exodus schon zur Sprache gekommen waren. Der Anlass zur Wiederholung wird also Mose durch die Umstände gegeben worden sein; vielleicht, dass dieser oder jener ihn gefragt; oder dass etwas vorfiel, was das Gebot herausforderte, oder zu seiner Bestätigung diente. Man möchte z. B. Lev. 21,1-9 als ganz außer Zusammenhang mit der folgenden Erzählung von dem Flucher und dessen auf Gottes Ratschlag erfolgten

127 Vielleicht sollizitierten ihn die Leviten durch ihre Fragen, die in jene Zeit fielen; s. w. u.

128 Vergl. besonders seine kritischen Erörterungen zur alten Geschichte im 3. Teil der Weltgeschichte.

Bestrafung finden. Und doch hat gewiss ein Zusammenhang stattgefunden und haben wir es mit einem *Urbilde* der die Halacha bestätigenden Haggada, d. h. einer Erzählung, die ein Gesetz zu motivieren dient, hier zu tun. Zur Illustrierung der Anordnungen des heiligen Leuchters und Schaubrotisches stand diese Erzählung ganz an ihrem rechten Platz. Wie schrecklich – wenn bei solchen Eruptionen im Volke Gott nicht selbst Vorsorge getroffen hätte, dass sein Name in der Stiftshütte geehrt werde. Ähnlich ist das Gesetz über die sogenannten Phylakterien oder Denkkzettel eingeleitet, Num. 15,32-36, welches wir gleich hier vorwegnehmen wollen. Zur Präzisierung der unvorsätzlichen und vorsätzlichen Gebotsverletzungen (V. 22-31) ist vom Gesetzgeber das Beispiel einer vorsätzlichen Übertretung des Sabbatgebotes eingeschaltet. Offenbar datiert die schriftliche Abfassung dieses 15. Kapitels des Buches Numeri aus der Zeit, als Mose schon im angebauten Lande, nach den ersten glorreichen Waffentaten Israels, sich befand. Denn die Erzählung vom Sabbatschänder wird so eingeleitet: „Und die Kinder Israels waren in der Wüste.“ Der ganze Tenor der Rede Moses oder Gottes von V. 22 an hat einen letztwilligen Charakter. Im Anschluss an diese Tat des Sabbatschänders wurden dann ehemals auch die Phylakterien verordnet, um Israel zu bewahren vor dem ihrem Herzen so naheliegenden Abschweifen von den Geboten Gottes. Und so haben wir hier ein Beispiel, wie unser Gesetzgeber gleichsam von Einem aufs Andre kommt. Wenn schon es nun den Anschein gewinnt, als ob bei solcher Planlosigkeit manches wichtige Gebot uns möchte vorenthalten sein, so ist doch gerade diese Harmlosigkeit<sup>129</sup> der Konzeption ein stärkster Beweis der Autorschaft Moses. Eine nachmosaische Redaktion hätte sich durch Planmäßigkeit Geltung verschafft. Von Wellhausens Priestergilde können wir nie und nimmermehr annehmen: sie habe so raffiniert die Gesetze gruppiert, dass dadurch der Eindruck der von Zufälligkeiten bedingten Tätigkeit Moses erweckt werde. Solche Gilde hätte unmöglich in dieser Weise den im Drang der Umstände und in der Unruhe des täglichen Lebens gleichwohl noch mit der cura posteritatis beschäftigten Gesetzgeber kopieren können. Eine solche Lokalfarbe und solche Aktualität, wie sie auch die mittleren Bücher des Pentateuchs an sich tragen, lässt sich eben nicht nachahmen; der abgefeimteste Betrüger könnte nicht so treu das Leben kopiert haben. Da ist Alles frische Natur, pulsierendes Leben, auch wo Gesetze und abermals Gesetze der Gegenstand sind. Und gerade jene Anordnung, die durch das Leben diktiert ist und die man nur fälschlich Unordnung gescholten hat, ist uns ein zuverlässiger Beweis für die höchste Ursprünglichkeit.

Selbst ein de Wette<sup>130</sup> kann nicht umhin, den obigen zwei Erzählungen das Gepräge der Lokalität und Ursprünglichkeit beizumessen.

Fragen wir nun, ob Mose diese Gesetze unâ serie vom Himmel erhielt und sofort niederschrieb, oder ob eine Zwischenzeit zwischen dem Empfange derselben und ihrer Mitteilung an das Volk, respektive Niederschreibung anzunehmen sei, so antworten wir Folgendes: Was die Zeit anbelangt, so war der achtunddreißigjährige Wüstenzug am geeignetsten für die Abfassung. Die Personen aber, denen zuerst und ex professo diese Gesetze in solcher Gestalt erteilt wurden, sind *die Priester und die Leviten* gewesen. Eben damit wurde erst dem Golde der Gesetze und Rechte, welches Mose direkt auf dem Berge Sinai oder bei sonstigen Veranlassungen von Gott erhalten, im Laufe der Zeit von 38 Jahren sein Gepräge gegeben. Es ist nicht an dem, dass diese Gesetze und Rechte so ganz unvermittelt als ungefüge Barren dem Verkehr übergeben wurden. Nein, Mose war der Lehrer seines Stammes, der Lehrer Levis. Und mit der Verhandlung über das Gesetz im Kreise des Stammes Levi bekamen die einzelnen Verordnungen ihre rechte Form und damit die nötige Popularität. So wenig, wie die vier Evangelien, ebensowenig ist das Gesetz gleichsam vom Himmel gefallen. Es haben die Gesetze und das Evangelium ihren Weg durch die Gemüter des Volkes gemacht, und erst,

<sup>129</sup> Über diese zetert de Wette, II, S. 311.

<sup>130</sup> Band II, S. 308.

als beide hier verstanden wurden, haben Mose und die Evangelisten es aufgezeichnet. Daraus erklärt sich nun vortrefflich die innere Abgeschlossenheit der meisten Stücke; sie ist das Resultat eines Gestaltungsprozesses, welcher mit dem Abschleifen der Kiesel durch das fließende Wasser zu vergleichen ist. Daher kommt es, dass wir bei den Synoptikern, wie beim Pentateuch oft mehr mit Miszellen, die auch nicht immer von Wiederholungen frei sind, als mit einem zusammenhängenden Ganzen zu tun haben. Dennoch aber ist der Geist, der das Ganze durchdringt, der gleiche, und es haftet allen genannten Produkten eine *solche* Originalität an, dass wir nur mit innerem Behagen die Kritiker nun bald seit einem Jahrhundert ihre Zähne an diesen Produkten sich ausbeißen sehen.

Will man uns nun aber einwenden, dass wir solche consessus Moses mit dem Stamme Levi erdichten, so antworten wir einfach: eine Veranlassung, um so viele und vielerlei Gebote zu promulgieren, muss Mose auch im täglichen Leben gehabt haben, und besonders Leute, zu denen er redete. Er konnte zunächst nicht zu den 600.000 Israeliten, die übrigens schwerlich auf einem Haufen beisammenblieben, reden, sondern nur zu deren Repräsentanten. Diese waren außer den siebenzig Ältesten der Stamm Levi, und obenan die Priester in ihm. Im Kreise dieser Männer ist Alles noch vor dem Einzuge in Kanaan ausgestaltet worden. Zuhörend und auch fragend werden sie an Moses Lippen gehangen haben. Auch Andre werden gefragt haben; davon erhalten wir wenigstens eine sichere Kunde in Num. 27,1 ff., woselbst die Töchter Zelopchads Mose fragten (vergl. Num. 36,1 ff.). Ihnen wird Mose auch die Deutung der Symbole haben zuteil werden lassen – ohne welche die letzteren dürres Holz gewesen wären. Hierdurch empfängt nun die Entstehung der großen Gesetzespartien des Pentateuchs ein menschlicheres Aussehen, als z. B. diejenige des Koran, bei dem nur Muhammed und der Engel Gabriel wirksam waren, und in dem jeder Vers gleich einem Wunder war. Überdies erhalten wir bei solcher Annahme vom Hergang der Gesetzesbildung Spielraum genug für die von der Kritik bemerkte Mannigfaltigkeit der Komposition dieser mosaïschen Gesetzespartien. Wir begreifen nun jene nachträglichen Ausgleichungen und Ausfüllungen, die beim Überblick über das Ganze Mose selbst noch vorgenommen haben wird (vergl. z. B. Num. 1,20-43, wo die Aufzählung der Stämme sich nach der Anordnung derselben in Kap. 2 richtet). *Tout savoir – c'est tout comprendre*: dies Wort enthält die sicherste Lösung aller Rätsel, die uns die Zusammenstellung der Bücher Moses aufgibt. Wir wissen aber leider nicht Alles!

Nunmehr erklärt sich auch zur Genüge das Levi betreffende Wort im Segen Moses (Deut. 33,8-11).

„Und von Levi sprach er: Deine Thummim und Urim gehören deinem trauten Manne (o Israel), den du versucht hast in Massa, zum Hadern verleitet an den Wassern von Meriba (Exod. 17; Num. 20); der gesprochen (cf. Exod. 32,29) von seinem Vater und seiner Mutter: ich habe sie nicht gesehen, und seine Brüder nicht kennt und nach seinen Kindern nicht umsieht – denn bewahrt haben sie Dein Wort und Deinen Bund beobachtet; – sie werden lehren Jakob Deine Rechte und Israel Dein Gesetz; sie werden Räucherwerk Dir zum Geruch und Ganzopfer auf Deinem Altar darbringen. Segne, Jehova, seinen Wohlstand und lass Dir seiner Hände Werk Wohlgefallen; zerschmettere seinen Widersachern die Lenden und seinen Hassern, dass sie sich nicht erheben.“

Der warme Pulsschlag des Lebens zittert in diesen Worten an Levi nach. Von Levi spricht Mose zum ganzen Volk. Er hat Levi etwas zu danken, nicht bloß den Priestern, nein, auch den Leviten. Die Tat der Leviten (Exod. 32) und diejenige des Pinehas (Num. 25) wird dem ganzen Stamme als Gerechtigkeit angerechnet. Aaron war tot. Auch hatte Levi und nicht etwa nur die Priester Aaron und Pinehas sich ausgezeichnet. Und nun bittet er, dass die Thummim und Urim dem trauten Mann, der Levis ist, dem Hohenpriester also, verbleiben mögen; er bittet um die Befestigung des Priestertums in diesem Stamme; dass also Licht und Recht nicht weichen mögen von ihm. Das Volk hat

Levi versucht, in der Person Moses und Aarons (vergl. Exod. 17,2.7; Num. 20; 27,14); es soll diese Übeltat dadurch wieder gut machen, dass es nun doppelt an ihm hängen bleibt. Und dann fährt er fort, Levis energisches Eintreten für Jehovas Ehre zu preisen, womit sie erwiesen, dass sie Gottes Wort und Bund bewahrt hätten, während das Volk beide übertrat. Sie werden – dies ist der Lohn ihrer Guttat – sie werden auch für die Zukunft die Rechtssprüche Jehovas Jakob, und Jehovas Thora Israel lehren, sie werden die Opfer ministrieren. „Segnen möge Jehova seinen Wohlstand und Gefallen haben an seinem Werk.“ Und nun schließt Mose, ganz auf die Gegenwart eingehend, mit dem Seufzer: „Zerschmettere seinen Widersachern die Lenden und seinen Hassern, dass sie sich nicht erheben.“ Wir fühlen aus diesen Worten deutlich die Sorge Moses um den Enterbten unter seinen Brüdern, um Levi, heraus. Er antizipiert, was kommen wird. Levi, nicht die Priester allein, liegt ihm am Herzen; er will ihnen ein Relief geben, das Allen in die Augen fallen soll.<sup>131</sup>

Wenn die Leviten nun aber die Rechtssprüche Jehovas und seine Thora lehren sollen, so müssen sie freilich in hervorragender Weise Depositäre der Thora sein. Dazu muss sie Mose aber sich erzo-gen haben. Vielleicht versteht sich daraus auch, dass im Deuteronomium Leviten und Priester ge-wöhnlich beisammen stehen: „die Priester, die Leviten,“ heißt es fortan. Der ganze Stamm Levi wird dadurch erhoben; Levi ist der Priesterstamm; als aus Levi stammend haben auch die Priester Rechte. Das Reifwerden der Leviten, um für die Priester den Ehrennamen abzugeben; um das Ge-setzbuch in die Verwahrung zu nehmen (Deut. 31,25.26), mit dem Zweck, um es zu lehren (cf. Deut. 33,10); ihre Tätigkeit in Deut. 27,14 und überhaupt die zarte Besorgnis Moses für die Leviten im Deuteronomium (14,27 u. a.) – das Alles ist von langer Hand vorbereitet. Wollen wir uns nun an ein historisches Datum für solche Höherstellung der Leviten im Deuteronomium, verglichen mit den früheren Büchern, in denen Aaron und die Söhne Aarons im Vordergrunde stehen, anlehnen, so finden wir kein andres wahrscheinlicher, als dass Mose während der langen düsteren Pause von 38 Jahren in längerem Verkehr mit den Leviten jenes Gesetz vollends ausgestaltet hat, welches wir nun im Leviticus und dem Buche Numeri vorfinden. Vielleicht, dass diese Consensus Moses und der Le-viten auch das Urbild der Prophetenvereine wurden, welchen wir unter Samuel und Elia, wie Elisa begegnen. Eine andre historische Veranlassung, ein besseres Vorbild wüssten wir für jene Prophe-tenvereine wenigstens nicht anzugeben. Hatte Mose den Josua zum Nachfolger, so hatte er an den Leviten eine reiche Schar von Schülern sich erzogen. Und für die nächste Zeit hatte er damit vorge-sorgt; dass es aber nicht lange vorhalten werde, das zeigt sein trübe ausklingendes Segenswort (Deut. 33,11). In der ganzen Folgezeit waren die Leviten Bettler und verworfen, und nur die Priester hielten sich auf einer gewissen Höhe. Selten nur mochten jene Leviten ihre Zehnten erhalten, und ihre Städte haben sie wohl nie alle besessen oder dann nicht lange sich im Besitz derselben behauptet.

### ***Buch Numeri.***

Die Komposition des Buches *Numeri*, obzwar mehr der geschichtlichen Reihenfolge Rechnung tragend, zeigt doch auch die geschichtliche Aufeinanderfolge als mit locis der Gesetzgebung mehr-fach durchwoben. Und zwar heftete sich auch hier das Interesse meist an dasjenige, was den Stamm Levi anging. Die Verrichtungen und die Verwendung des Stammes Levi im Lager und auf dem Zuge nehmen den breitesten Raum in Kap. 1–4 ein. Nachdem in Exod. 25 bis Lev. 16 Stiftshütte und Priestertum abgehandelt, so treten jetzt die Leviten als der Ausschuss des Volkes in den Vorder-

<sup>131</sup> Dass freilich im Deuteronomium alle Leviten gleiche Berechtigung mit den Priestern empfangen hätten, u. z. auch die Berechtigung zu opfern, wie Jene, schließt Wellhausen (S. 150) ganz fälschlich aus Deut. 18,1.6.7; das Verbum תָּשַׁר bezeichnet keinen spezifisch priesterlichen Dienst. Und übrigens kennt auch Deuteronomium durchaus den Unterschied von Priestern und Leviten

grund. Am Horeb hatten sie sich diese Sonderstellung erworben und sie treten fortan als Substitute für die Erstgeborenen Israels auf, und bilden sozusagen einen inneren Ring um die Stiftshütte her, während Israel nur den äußeren bildet. – Das Gesetz über die Reinhaltung des Lagers, welches auf den nahen Aufbruch vom Sinai wies (Kap. 5,1-4), steht freilich ganz zeitgemäß an seinem Platze. Ja, indem der Gegenwart Rechnung getragen werden soll, wird die gonorrhoea und Berührung einer Leiche jetzt auf eine Stufe mit dem Aussatz gestellt und mit zeitweiliger Verbannung aus dem Lager belegt. Aber sofort folgen Verordnungen über Wiedererstattung des Entwendeten, als weitere Ausführung von Lev. 5,15.16; 6,2, und das Gesetz über den Reinigungseid, sowie über das Nasiräat; lauter Gesetze, die gewisse spezielle Verordnungen des Leviticus<sup>132</sup> als bekannt voraussetzen und also, wie letztere, wohl im Laufe der Zeit also näher präzisiert und nur hier aus uns nicht näher bekannten Gründen der Opportunität eingeschaltet sind. Wir wiederholen es: das kodifizierte Gesetz ist nicht so plötzlich vom Himmel gefallen, ebensowenig, wie unsre geschriebenen Evangelien. Und wenn unsre negativen Kritiker dem Gesetze ein Jahrtausend für seine Ausbildung einräumen, so dürfen wir für solche Ausbildung wohl 38 Jahre uns ausbedingen. Mose und sein vortrefflicher Generalstab, die Leviten, genügen vollauf zu solcher Ausbildung des Gesetzes, und zwar in der also bemessenen Zeitfrist. Das Gesetz musste wenigstens eine Auswahl des Volkes zunächst an sich gewöhnen. – Auch die Erwähnung des aaronitischen Segens (Num. 6,22-27) hat aus Gründen, die für uns undurchsichtig sind, hier seine Stellung gefunden. Bei einem Redaktor hätte er wohl passender seine Stellung in Lev. 9,23 gefunden. Das Unerwartete ist ein Zeugnis für das Aktuelle der Anordnung. Das Kap. 7,1-88 gegebene Verzeichnis jener Stammfürsten, die Geschenke an Geräten und Opfern bei der Einweihung der Stiftshütte brachten, gehört zeitlich an eine andre Stelle, und zwar etwa hinter Lev. 8,36. Dort aber hätte es den Tenor der Erzählung allzu sehr durchbrochen; nunmehr aber war diese Liste, die doch auch zwei gemessene Befehle Jehovas an Mose enthielt (V. 4-11), ein loses Blatt geworden. Mose subsumierte also dasselbe unter die Berichte von den letzten sinaitischen Vorgängen, und im Zusammenhang mit ihnen ward im Kreise Moses dieser Liste beständig gedacht. Als ein ganz kleiner locus steht V. 89 da, welcher von der Weise, wie Jehova sich dem Mose offenbarte, Mitteilung macht. Ein andres fliegendes Blatt, das hier Aufnahme fand, ist die Lev. 10,16 ff. sich vergleichende Verordnung über die Lampen auf dem goldenen Leuchter (Num. 8,1-5); bei der Erwähnung dieser göttlichen Offenbarung, die einen früher bereits gegebenen Befehl (Exod. 25,37) wieder einschärfte, verbreitet sich Mose nochmals über die Verfertigung des Leuchters – eine Lienz, die ihm im Kreise der Seinigen freistand, die aber aus der Feder eines späteren Verfassers eher als überflüssig erscheinen würde.

Kap. 8,6-26 folgt die Einweihung der Leviten, ganz an seiner Stelle, besonders nachdem über ihre amtlichen Verrichtungen in mehreren Gesetzesnovellen zu Anfang des Buches Numeri schon verhandelt worden. Dieser feierlichen Handlung diente die Weihe der Priester (Lev. 8) als Vorbild. V. 23-26 setzt als das Jahr, mit welchem die Dienstpflicht der Leviten anheben soll, das fünfundzwanzigste an. „Vom Fünfundzwanzigjährigen an und darüber soll er den Dienst tun“ etc. Num. 4,3 ff. hat dagegen das pflichtige Dienstalder auf dreißig Jahre normiert. Somit haben wir hier ein Beispiel davon, wie Mose sich selbst korrigiert, und für diese Novelle bedürfen wir demnach einen längeren Zeitraum, als den zwischen Kap. 4 und 8 verflossenen. Änderungen in der Festsetzung des levitischen Dienstalder nahm selbst David (1. Chron. 23,3.24.27) vor, und ihm folgten Hiskia und Serubabel (2. Chron. 31,17; Esra 3,8). Wie viel mehr stand solche Änderung Mose, dem Gesetzgeber, zu, sobald sich eine Vermehrung der Leviten als notwendig herausstellte. Wenn unsre modernen

132 Vergl. Num. 5,15 mit Lev. 5,11; Num. 6,21 hat die Gelübde Lev. 27 zur Voraussetzung.



Kritiker (auch Bleek) solche Differenzen als Merkmale der späteren Abfassung des Pentateuchs geltend machen, so ist das einfach eine Übereilung.

Kap. 9,1-14 enthält eine nachträgliche Verordnung zum Passahgesetze, veranlasst durch levitisch Unreine, und dieses ist Hauptsache. Bei Gelegenheit derselben wird aber auch erwähnt, dass Jehova diese erste Feier in der Wüste noch ausdrücklich dem Volke geboten hätte: eine Manier des Nachtrages, die echt naiv und zugleich echt morgenländisch ist. Das Passah der Unreinen ist abermals eine Gesetzesnovelle für sich, konnte aber nirgends vorher untergebracht werden; und demgemäß wundern wir uns nicht ferner, weshalb sie nicht vor Num. 1, wohin die Erwähnung *dieses* Passahfestes eigentlich der Zeit nach gehören würde (m. vergl. Num. 1,1 mit 9,1), zu stehen kam. – Die Verse 15-23 stehen streng genommen hier nicht passender, als sie Exod. 40 am Schluss stehen würden. Es muss doch Jedem einleuchten, dass wir hier eine Art Predigt über die Bedeutung der Wolken- und Feuersäule haben, aus der sich bei etwas erleuchtetem Verstande eine Mehrzahl von Predigten machen ließe. In diesem Tone hat Mose im Kreise seiner Hörer wohl öfter geredet, und ein Beispiel davon liegt hier vor Augen. Die Kritiker mögen wegen der Ordnung *Mose* den Prozess machen; ihr Redaktor wäre ein toter Mann, wenn er so wunderlich kompiliert hätte. Ein ungarisches Sprichwort lautet: Ein andres ist es, wenn es Matthias der König, ein andres, wenn es Matthias der Schmidt tut! Unsre Kritiker rechnen zu wenig mit Matthias dem König.

In Kap. 10 bekommen die Signaltrompeten, die alsbald beim Aufbruch dienen sollen, ihr Recht, und zwar wiederum nicht pedantisch behufs der nächstfolgenden Verwendung beim Aufbruch, sondern gemütvoll abschweifend. Es ist der locus über den Gebrauch der Trompeten überhaupt.

Kap. 10,11-28 erzählt den Aufbruch vom Berge Sinai, welcher nun wirklich nach der früher (Kap. 2 und 4) schon erwähnten Lagerordnung geschah. V. 28 wird aber nicht, was freilich auch hätte geschehen können, sofort mit dem Verzeichnis der Stationen begonnen; dies geschieht vielmehr erst Kap. 33 in einem Verzeichnis aller Stationen. Dieser V. 28 steht demnach recht abgerissen da und könnte aus Kap. 33 sofort seine Ergänzung finden. Solches gefiel aber Mose nicht; er zog es vor, an anderer Stelle die Stationen zusammenzufassen.

Sehr nach dem Herzen de Wettes<sup>133</sup> ist dann das Fragment V. 29-32, „wo einmal ganz natürlich erzählt wird, wie Mose seinen Verwandten Hobab auffordert, den Wegweiser durch die Wüste zu machen.“ Freilich ärgert er sich sogleich wieder über die seines Erachtens jetzt unnötige Leitung des Volkes durch die Wolkensäule und das Gebet Moses beim Aufbruch und beim Halt. Die Leitung Hobabs und der Wolkensäule sind für einen solchen Kritiker gänzlich heterogene Dinge. In Moses offenbar anders gefügtem Geiste konnte Beides nebeneinander Platz haben, und das ist auch bei jenen Christen der Fall, denen das ABC des Glaubens noch nicht völlig abhanden gekommen ist.

Hierauf folgt der Bericht über einige Ereignisse aus der nächsten Zeit nach dem Aufbruch, Kap. 11. Kaum dass die Kinder Israel auf dem Wege sind und einige Schritte gemacht haben, so fallen sie auch schon wieder. Die schon Exod. 24,1 vorbereitete und gewissermaßen in der Luft liegende Zahl von *siebzig* Ältesten empfängt durch diesen Abfall des Volkes eine neue Motivierung und Weihe aus der Geschichte des Zuges durch die Wüste. Mose bedarf der Unterstützung, und von seinem Geiste geht ein Teil über auf siebzig aus der Gesamtheit der Ältesten erwählte Männer. Selbst Mirjam und Aaron aber scheinen sich an diesem Akt göttlicher Souveränität, der durch Mose ausgeübt wird, geärgert zu haben, und Mirjam büßt dafür durch Aussatz (Kap. 12).

Die Sendung der Kundschafter und die daran sich knüpfenden Auftritte in Kap. 13–14 versetzen uns an die Südgrenze Kanaans, nach Kadesch. Von da an lässt der Verfasser den immerhin dünn ge-

133 a. a. O. Band II, 343.

sponnenen chronologischen Faden schon wieder fallen, um ihn Kap. 20,1, nach einem Zeitraum von ungefähr 38 Jahren, erst wieder aufzunehmen.

Was nun zunächst in Kap. 15 folgt, ist wieder ganz wie die analogen Abschnitte des Leviticus zu beurteilen. Es sind Opfergesetze, die als eine Novelle für sich dastehen – eingeschaltet ist eine Erzählung vom Ungehorsam gegen das Sabbatsgebot, welches Anlass gab zur Anfertigung der Denkzeichen (Phylakterien), die das Volk daran erinnern sollen, dass es Jehova zu beständigem Gehorsam verpflichtet sei. Wir sprachen schon oben S. 101 darüber.

Der Aufruhr der Rotte Korah (Kap. 16 und 17) ist ein Stück für sich – aus der Zeit des Wüstenzuges. Derselbe war darum so gefährlich, weil diesmal der Aufstand aus der Mitte des Stammes Levi kam, und Mose wie Aaron der Boden unter den Füßen wankte. Der Aufruhr führte aber nur zu einer Bestätigung des Hohenpriestertums Aarons. Der verworfene Aaron ist es, der durch sein Rauchopfer die Plage von Israel abwendet. Auf diese Geschichte kommen wir noch weiter unten zurück.

Ganz durchsichtig ist sodann der Zusammenhang von Kap. 18 mit dem Vorigen. Damit der soeben in seinen Grundfesten erschütterte Stamm Levi auch in seiner äußerlichen Existenz sichergestellt sei, werden die Einkünfte der Priester und Leviten normiert. Wiederholt war von den Existenzmitteln der Priester (an Opfern, Schaubrotten etc.) im Leviticus die Rede; im Vorbeigehen selbst schon von denjenigen der Leviten (Lev. 25,32.33; vergl. 27,30 ff.). Aber in extenso geschieht es hier.<sup>134</sup> Es ist der locus über die Einkünfte des Stammes Levi.

Das Opfer der roten Kuh ist ein unabhängiges Gesetz; steht aber wohl darum am Schluss, weil es so gar nicht nach der Analogie aller früheren Opfer ist.

Hierauf werden wir in Kap. 20,1 in den abermaligen Aufenthalt Israels in Kadesch hineinversetzt; wir stehen mit einem mal im vierzigsten Jahre des Auszugs aus Ägypten. Es geht mit dem alten Geschlechte auf die Neige, und so auch mit Mirjam, Aaron und Mose, mit letzteren Beiden durch eigne Schuld, wovon uns Kap. 20 berichtet wird. Die Grenze nach unten zu wird durch die Schlussformel des Buches Numeri gebildet; der Schlusspunkt dieser Art von Gesetzgebung und Geschichtserzählung ist Israels Lagerung in der Ebene Moabs, östlich vom Jordan. Alles Folgende geht also ungefähr in einem halben Jahre vor sich. Stürmisch drängen sich die Ereignisse; Israel dringt unaufhaltsam vor. Ehe es dessen recht bewusst wird, ist die Hauptarbeit getan. Auch die Geschichtserzählung spiegelt den stürmischen Gang der Ereignisse wieder (Kap. 20 und 21).

Gegen Moab übernimmt Gott selbst die Verteidigung seines Volkes (Kap. 22–24). Die durch die Berufung Bileams über Israel heraufbeschworene Gefahr war daher so schrecklich, weil das Volk hier mit seinen eigenen Waffen geschlagen werden sollte. Der Fanatismus seiner Feinde wäre dadurch entfesselt worden. Ja, Gott hätte mit sich selbst im Widerspruch zu stehen geschienen, falls sein in Abraham gesegnetes Volk plötzlich durch einen andren Verehrer seines Namens verflucht worden wäre. Gott aber wandelte den von den Feinden beabsichtigten Fluch in einen Segen. Er lähmte damit den Mut der Feinde und stärkte sein Volk. Aus Num. 31,8.16, welche Stelle unsere Kapitel voraussetzt (wogegen Josua 13,21 f. Num. 31 voraussetzt), erfahren wir, dass Israel mit Bileam noch eine besondere Abrechnung vorzunehmen hatte: denn die Midianiter hatten auf *seinen* Rat die Israeliten zum Götzendienst verleitet. Um solche Bosheit zu verstehen, ist die Annahme notwendig, dass Bileam mit Israel in direkten Verkehr getreten. Das psychologische Rätsel, dass er auf dem Berge Peor Israel segnet und dann doch den Midianitern solchen heimtückischen Rat gibt – kann nur durch persönlichen Kontakt mit Mose erläutert werden. Diesem mag er seine Sprüche und Erlebnisse mitgeteilt haben; derselbe wird ihm aber, seiner Redlichkeit misstrauend, den Rat gege-

<sup>134</sup> Über die zwei Zehnten vergl. Hengstenberg, Authentie des Pentateuchs, II, 407 ff.

ben haben, heimzukehren (was Num. 24,25 als Faktum berichtet<sup>135</sup>). Auf solche Weise erhielt Mose Kenntnis von der an Bileams Namen geknüpften Episode. Er wird die Sprüche Bileams redigiert und sein Volk dadurch ermutigt haben, wenn er auch den unwilligen Träger dieser Offenbarung heimschicken musste. Wütend über solche Abweisung, begab sich Bileam zu den Midianitern und enthüllte sich hier völlig als Satan Israels.

Für Moses Redaktion der Sprüche Bileams gibt vielleicht der Wechsel der Gottesnamen einen Fingerzeig, der hier ganz analog dem Wechsel in der Genesis ist. Jehova ist der Name des Gottes Israels, aber er wird von dem Elohimnamen umklammert, und beide Namen stehen als einander ebenbürtig da, und auch diese wichtige Episode also strahlt im Lichte jener beiden Namen. Bileam selbst wird El gebraucht haben, wie er in den eigentlichen Sehersprüchen auch wirklich tut. Wo Jehova ihm in den Mund gelegt wird, rührt dies wohl von der Überarbeitung Moses her, die hier ähnlich wie in der Genesis eingriff.

An die mit Bileams Namen eng verknüpfte Episode schließt sich nun auch der Zeit nach Kap. 25 an, in welchem die Teilnahme der Israeliten am Dienste des Baal Peor, dem Nationalgott der Moabiter und Midianiter, berichtet wird; ein Vergehen, welches neue Strafgerichte zur Folge hatte.

Nachdem nun der Rest Israels auch durch diese letzte Plage noch vollends aufgerieben worden, so war eine neue Zählung am Ende der 40 Jahre völlig zeitgemäß (Kap. 26). Dabei ergab sich die Notwendigkeit eines die Erbtöchter betreffenden Gesetzes, um dessen Erlassung die Betreffenden persönlich einschreiten (Kap. 27,1-11). Im Anschluss daran (V. 12-23) wird auch die Frage, wie Mose zu ersetzen sei, erörtert und Josua feierlich geweiht.

Ein bestimmter leitender Faden wird aber nicht eingehalten, sonst hätte Kap. 36 an Kap. 27,11 angeschlossen werden sollen. Der Gang der Erzählung wird wieder einmal durch eine eingelegte Novelle in Kap. 28 und 29 unterbrochen: eine Zusammenstellung von verschiedenen Opfern, die für bestimmte Zeiten festgesetzt sind, und ferner von allerlei Gelübden. Diese Novelle trägt einen das Frühere ergänzenden Charakter. Von Opfern und Gelübden war schon wiederholt die Rede gewesen.

Die nun Kap. 31 folgende, an den Midianitern vorgenommene Exekution (wahrscheinlich durch Überfall) ist ein Racheakt für die Verführung zum Götzendienste; ein Teil der Beute wird demgemäß für die Priester und Leviten ausgesondert. Politischen und topographischen Inhalts sind Kap. 32 und 33; in Kap. 33,50-56 durchbricht ein Stück Paränese die trockene Aufzählung der Stationen. Die Bestimmung der Grenzen Kanaans, sowie die Ernennung Jener, die das Land zu verteilen haben (was wichtig war, um allem Streit vorzubeugen), schließt sich hier ganz sachgemäß an. Ebenso werden die Leviten und Freistädte hier verordnet, letztere wichtig genug in einer Zeit, wo die Blutrache noch nicht ausgerottet war. Josua 20 und 21 zeigt, wie treu man dem nachgekommen war, und Deut. 4,42.43 berichtet, wie Mose persönlich drei Freistädte diesseits des Jordan ausgewählt habe.

Endlich wird, um den Umfang der also festgesetzten Stammgebiete für immer zu erhalten, auf Verlangen der Beteiligten verfügt, dass Erbtöchter sich nicht außerhalb ihres Stammes verheiraten sollen (Kap. 36).

Fragen wir uns nun, wo in aller Welt die Kritiker mit ihrer in der Genesis und im Exodus beliebten Quellenscheidung bleiben – und ob denn der Leviticus und das Buch Numeri etwa von dieser kritischen Zersetzung verschont geblieben sind? Ach nein: die kritische Analyse nimmt ihren Fortgang. Und fragen wir weiter, wie die modernen Kritiker auch hier zu solcher Quellenscheidung kommen, so antworten wir: es ist die süße Gewohnheit! Zur Ermittlung der Spuren von JE, die natürlicher Weise auch in den mittleren Büchern des Pentateuchs sich zeigen müssen, sollen gewisse

135 Vergl. wie Apostelgeschichte 8,22 Simon Magus von den Aposteln verabschiedet wird.

im Deuteronomium zerstreut vorliegende historische Daten dienen. Dieselben hat das Deuteronomium beileibe nicht aus Q, sondern aus JE entnommen (Wellhausen, XXII, S. 469). Ob aber Erzählungen, wie die von der Einsetzung der Richter und Pfleger (Deut. 1,9-18), von Thabera, Massa, Kibroth Thaawa (9,22); Dathan und Abiram (11,6); Bileam (23,5); Baal Peor (4,3) den in der Genesis und Exodus dem JE vindizierten Charakter an sich tragen und also als genuine Fortsetzung jenes Werkes, das aus J und E zusammengeflossen, gelten dürfen? – Das ist *uns* wenigstens ganz unerfindlich; weder sprachlich noch inhaltlich sind die Instanzen Wellhausens hier etwas wert. Nein, die Theorie denkt eben für die Kritiker; es ist die treibende Kraft der Saat des Irrtums, dass die Quellenschriften bandwurmartig durch den ganzen Pentateuch wachsen. Sie *müssen* eben da sein; und das Deuteronomium *darf* nichts aus Q (dem Priestercodex) haben – es wäre ja der Tod der Hypothese, falls sie schon, wie wir (pag. 44 f.) gesehen, vom Exodus an ihre Stützen im Text verlöre. Und so müssen denn die geschichtlichen Enklaven wie vordem im Exodus, so weiterhin im Buche Numeri erhalten, um den unter JE versteckten Quellenschriften Spielraum zu gewähren.

Die Erzählung über die Aussendung der Kundschafter (Num. 13; 14) und von der Rotte Korah (Num. 16) sind offenbar kurze, nach dem Leben gezeichnete Entwürfe dieser Begebenheiten und kunstlos genug hingeworfen. Je genauer sie bekannt waren, desto kürzer und umrissartiger konnte Mose sich fassen. Es sind also weit eher Skizzen, als ausgearbeitete Erzählungen. Schnell fahren nun unsre Kritiker zu, und, immer im Trüben fischend, suchen sie auch hier Anknüpfungspunkte für ihre Quellenschriften.

Zunächst wird der Autor der Erzählung über die Kundschafter (Kap. 13; 14) von Wellhausen zurechtgesetzt. Ein Wechsel von Gemeinde und Volk (Kap. 14,1) ist unzulässig, daher Zeichen einer besonderen Quelle; die fast identischen Eingänge von Kap. 13,19 und V. 20 können nicht von der gleichen Hand herrühren; V. 23 ist eine Doublette zu V. 22, da V. 24 *wünschen* lässt, dass der betreffende Name noch nicht genannt sei. In V. 31-33 bedienen sich die Kundschafter mehrfach anderer Ausdrücke, als in V. 27-29. Mit so losen Gründen und vagen kritischen Prinzipien, wie sie Wellhausen sich hier gestattet (XXI, 570 f.), machen wir uns anheischig, jede morgenländische Erzählung zu zerpfücken. Von dem dramatischen Leben und der rasch fortschreitenden Bewegung dieser Kapitel scheint unser Kritiker keine Ahnung zu haben. Die Unruhe des Lebens, die stete Präsenz und Beteiligung des Autors gibt sich in der Art seines Erzählens kund. Mose begleitet die Kundschafter im Geiste; eine ruhige Ausbreitung seiner geographischen und geschichtlichen Kenntnisse ist ihm allerdings fremd; mit einem Seitenblick gedenkt er Hebrons als des sieben Jahre vor der ägyptischen Königsstadt gebauten. Alsdann kommen die Kundschafter zurück. Ihre Gesichter sagen mehr, als ihre Worte. Kaleb will durch einen Machtspruch das Volk beruhigen, ehe es zu murren angefangen, und reizt so den Widerspruch der Genossen, die nun Öl ins Feuer gießen. Bald ist der Aufstand in hellen Flammen. Mose fällt zu Boden, und Josua und Kaleb wenden nun Alles an, um die Torheit der Genossen gut zu machen. Es ist zu spät. Die Katastrophe bricht herein. Ob bei dieser Auffassung des Hergangs wohl noch ein Anhalt für Quellenscheidung übrig bleibt?

„In der Geschichte der Rotte Korah (Num. 16) ist ebenfalls Q mit JE verworren“, sagt Wellhausen; „aber die Scheidung ist schwierig und man kommt nicht durch, wenn man nicht drei Versionen anerkennt.“ Also eine Quellen Scheidung um jeden Preis; was man wünscht, das glaubt man!

Laien aus dem Stamme Ruben und Leviten haben sich verschworen, um der weltlich-geistlichen Dynastie Mose-Aaron den Garaus zu machen. Geistliche und weltliche Motive sind die Triebfedern des Aufstandes; aber das geistliche Motiv steht im Vordergrund: das Verlangen nach dem allgemeinen Priestertum. Mose sucht die Verschwörer zu trennen, er gibt Korah und den Leviten zunächst gute Worte und dann wünscht er mit den Laien sich zu verständigen. Von beiden Parteien abgesto-

ßen, lässt er es nun auf ein Gottesgericht ankommen und bescheidet die Korahiten mit den Räucherpfannen (250 Mann im Ganzen) vor die Stiftshütte. Aber Korah sucht Mose zu überrumpeln und kommt zwar mit den Aufrührerischen, versammelt jedoch zugleich die *ganze* Volksgemeinde um sich. V. 19 erscheint nun die Herrlichkeit des Herrn der ganzen Gemeinde. Niemand hält Stand – dies ist zu ergänzen – Alle fliehen in ihre Zelte. Nachdem Mose für das Volk in den Riss getreten und Erhörung gefunden, *geht* er (nach V. 25) zu den Zelten der Laien Dathan und Abiram, bewegt hier durch sein Zureden die Volkshaufen, sich von den Aufrührern zu trennen, und das nicht nur, sondern auch das Gezelt Korahs zu meiden. Dass Mose auch Korah noch besonders angesprochen, steht nicht im Text – dieser war mit den 250 Mann abseits der Stiftshütte trotzig stehen geblieben – nur Dathan und Abiram, die sich ebenfalls voll Trotz in der Tür ihrer Hütte zeigen, erfahren die Todesankündigung. Das Gericht ist nun ein zweiteiliges. Die Hütten und Familien aller Aufrührer werden von der sich unter ihnen auftuenden Erde verschlungen; dagegen die 250 Mann – und zwar Korah, ihr Standesgenosse, mit ihnen – werden von dem Feuer des Herrn verzehrt. Dass diese letzteren das Räucheropfer *dargebracht*, steht nicht V. 35; das Participium ist hier *de conatu* gesetzt. In solcher Weise verläuft Alles glatt – aber freilich, es muss uns gestattet sein, der lebhaft hingeworfenen Darstellung hie und da durch eine Interlinearbemerkung nachzuhelfen. – Wohin käme man, wenn das in einer morgenländischen Erzählung verboten wäre?

In Num. 22–24 finden wir Wellhausen (XXI, S. 578 ff.) abermals an der Arbeit, Risse in der Erzählung aufzuspüren und eine Partie von Kap. 22 dem J, die andre dem E zuzuwenden, um also den wahren historischen Zusammenhang herauszufinden. Der Keil, welchen er in diese Erzählung treibt, ist die Wahrnehmung, dass, im Widerspruch mit der ausdrücklich gegebenen göttlichen Erlaubnis, in V. 22-34 Gott dennoch über die Reise ergrimmt und der Engel Jehovas dem Bileam unterwegs widersteht. Lässt sich dieser Widerspruch lösen, so geht Alles in schönster Ordnung vor sich, und auf den Rest seiner Gründe wird Wellhausen selbst nicht viel mehr geben. Den wahren historischen Zusammenhang zu deuten, dazu gibt allein Bileams Charakter die nötigen Anhaltspunkte. Bileam gehört zu jenen Charakteren, die ihre hohen Gaben selbst in den Dienst Gottes zu stellen sich nicht weigern, wenn sie nur dabei zu Ruhm und Ehren kommen. Ob „einer dieser Kleinen“ dadurch gereizt wird, oder nicht, das ist gleichviel; vielleicht ist Israel noch nicht das rechte Volk Gottes und müssen wir eines andren warten. Über diesem Hinken auf zwei Gedanken kommt die Versuchung an sie heran, und sie fallen. So versucht denn Gott den Bileam, und er folgt begierig. Unterwegs warnt ihn Gott; es kommt auch ein Bekenntnis über Bileams Lippen, aber er will das Wort der Entscheidung, ob er gehen soll oder nicht, auch jetzt noch aus Gottes Mund vernehmen, und ob dieser Halbheit seines Wesens lässt ihn Gott denn wirklich dorthin ziehen, wohin er so gern möchte. Immerhin wird sich die Axt nicht rühmen können wider den, der sie schwingt (Jes. 10,15): Bileam muss reden, was Gott ihm in den Mund legt.

Je weiter wir kommen in der kritischen Analyse der Quellen, desto mehr stoßen wir auf Machtsprüche, selbst bei Wellhausen (XXI, S. 579 f.). Num. 23 und 24 glaubt er ebenfalls an J und E verteilen zu müssen! Was zwingt ihn? Die Steigerungsgrade, die in jener Komödie, welche Bileam mit Balak spielt, zu Tage treten, indem er sich nämlich immer pomphafter dem Könige vorstellt, oder dann der dreimal wiederholte bewundernde Ausblick auf das am Fuß des Gebirges lagernde Israel, oder endlich dass der Prophet an sich selbst zum Plagiator wird (Kap. 23,21 ff., vergl. mit 24,7-9), d. h. dass er Israel in denselben Redewendungen anspricht. Solches sind die Gründe, welche hier bei Wellhausen als Keile zum Auseinandertreiben der Erzählung dienen müssen. Nun, wenn das Gründe heißen sollen, dann lässt sich aus Allem Alles machen! – Dem Kritiker genügt es, den Schein gewahrt zu haben, dass er seinen Quellenschriften auch hier ihren Anteil an der Kompo-

sition des Hexateuchs zu sichern vermöge. Wir sagen schließlich mit Cicero: *Atque in hoc genere illo est infinita silva*, und hoffen, dass die Theologen vor diesen Kritikern endlich ein wenig den leider herkömmlich gewordenen Respekt verlieren.

### *Das Deuteronomium.*

Mit dem Schluss des Buches Numeri, in den Gefilden Moabs, endet streng genommen die Gesetzgebung, wie sie auf verschiedenen Wegen von Gott dem Mose zugekommen. Alles, was im Deuteronomium nunmehr folgt, ist Auslegung Moses und nur in dem Sinn von Gott herrührend, in welchem auch Paulus (1. Kor. 7,40) von sich sagt: „Ich glaube aber auch den Geist des Herrn zu haben.“ Es ist demgemäß Manches anders; zuweilen finden Bestimmungen nach Analogie der früheren Bücher statt, Ergänzungen greifen hie und da Platz, die Perspektive auf Kanaan schlägt mehrfach durch, und doch ist es Alles dasselbe und stimmt bis auf stilistische Einzelheiten mit den früheren Büchern; wobei sich die Differenzen aus dem verschiedenen Standpunkt des Verfassers erklären lassen.

Der Verfasser des Deuteronomiums hat den jetzigen Pentateuch vor sich, und verlegt sich nach 1,5 gänzlich nur darauf, einen Biur (Erklärung) des bis dahin gegebenen Gesetzes dem Volke zu erteilen (1,5). Er kennt die Lade von Akazienholz (10,3), das Hohepriestertum Aarons (10,6); die Aussonderung Levis (10,8) zu seinem mehr äußerlichen Dienst. Er kennt die ganze traurige Geschichte der 38 Wüstenjahre (Kap. 1–4) und noch Manches mehr, was die vorigen Bücher eben nicht kannten (z. B. 18,16–18). Aber das Verhältnis des Verfassers zu seinem Stoffe ist ein ganz andres, als in den vorigen drei Büchern; die Form und der Ton ist gänzlich verschieden. In den letzteren Büchern ist Alles durchgearbeitet und alle Ecken und Kanten der Individualität abgeschliffen. Im Deuteronomium dagegen besteht ein begrenzter Gesichtskreis (vergl. S. 68): die Rücksicht auf Kanaan und der nahe Tod lassen ihn sich beeilen, um noch allerlei nachzutragen, was dem sorglichen und allein verantwortlichen Führer noch zu guter Letzt beifällt. Er will nicht etwa Alles dem Volke durch Wiederholung einprägen, aber doch Vieles ihnen ans Herz legen und Manches noch ergänzen, was ihm im Blick auf die Zukunft nötig erschien. Systematisch geht er dabei nicht zu Werke.

Das 10. Kapitel zeigt besonders, wie der Verfasser gleichsam von vielerlei Vorstellungen hin- und hergezogen wird, scheinbar Fernliegendes hereinzieht und von Einem aufs Andre kommt. Ja, dieses Kapitel trägt sogar den Charakter eines Konzepts, das wir ausgeführt wünschten. Nachdem Mose Kap. 10,5 dem Volke ins Gedächtnis gerufen hatte, wie er das Zweitafelgesetz in die Bundeslade niedergelegt und es somit aus der Hand des Volkes genommen, mit jenem Gesetz sich auseinanderzusetzen, so hält er ihnen zugleich (V. 6–8) vor, wie auch Aaron starb und begraben wurde. Es hatte mit diesem Hohenpriester des Gesetzes auch ein Ende, wie mit jenen ersten Gesetzestafeln. Es trat ein Anderer an seine Stelle. Es ist, als ob Mose sagen wollte: Das Alte ist vergangen – es ist Alles neu geworden! Und alsdann erinnert er das Volk, was im Zusammenhang mit dem Vorigen sehr am Platze war: dass der Stamm Levi, nachdem er die Dreitausend getötet, bleibend ausgesondert worden sei, um an Stelle des Volkes sich Gott zu nahen und an Gott sein einziges Erbteil zu haben. Dadurch wurde das Volk Israel jener großen Verantwortlichkeit überhoben, die mit dem stetigen direkten Verkehre zwischen ihm und Gott verbunden war.

Solcherlei Sprünge kommen auch sonst im Deuteronomium vor, und es ist meist nur ein sehr dünner Faden, an dem er die Perlen seiner Gedanken aneinanderreicht; lückenhaft aber ist und bleibt dieser Gedankengang; Vollständigkeit ist nicht erstrebt. Und gerade die Wiederkehr solcher Merkmale lässt auf das Vorhandensein ganz bestimmter Gründe schließen, durch welche bestimmt Mose so verfuhr. Der Hauptgrund war die drängende Zeit. Ein zweiter Grund kommt hinzu. Während

Mose früher stets im lebendigen Verkehr und Gedankenaustausch mit Aaron und seines Gleichen stand und nicht etwa wie ein Einsiedler redete und schrieb, so haben wir ihn im Deuteronomium einmal ganz allein, und auf die Art der Abfassung jener mittleren Bücher fällt von hier aus noch neues Licht.

Es war ja in der Tat zu viel für die Schultern *eines* Mannes. Derselbe Mann, dem einst Aaron zum Gehilfen und Dolmetsch beigegeben war, als er Israel aus Ägypten führen sollte – derselbe, der oft verzagt war und nichts weniger, als ein Held – der Mann, der sehr geplagt war (Num. 12,3), mehr als alle Menschen auf Erden – dieser Mann hat sich der Hilfe getrösten können. Fortwährend mit der Dämpfung des Aufruhrs und der Unzufriedenheit eines schwer zu bändigenden Volkes beschäftigt; dann wieder unter dem Banne der Verzagtheit dieses Volkes stehend, welche es sogar zum Götzendienste trieb; fortwährend genötigt, eine Art zu tragen, die seine Ungeduld stachelte (cf. Act. 13,18) – wie konnte er *allein* den Geist frei genug halten, um Alles vorauszusehen, was im Einzelnen nötig sein werde, und Alles allein schriftlich zu konzipieren, was er von Gott auf und unterhalb Sinai zu hören bekam.

Und somit irren wir uns nicht, wenn wir uns die Entstehung des Leviticus und des Buch Numeri aus dem Zusammenwirken Moses mit Aaron und dem Stamme Levi erklären. Und wenn also auch die Zeit des Aufenthaltes am Sinai für die Entwerfung der meisten und hauptsächlichsten Gesetze genügte, so müssen wir doch ihre Aufzeichnung als sukzessiv geschehen uns vorstellen. Die Verschiedenheit des Deuteronomiums von den drei früheren Büchern legt uns, wie gesagt, diese Vermutung ganz besonders nahe. – Doch noch ganz andre Abgründe sollen zwischen dem Deuteronomium und der sogenannten priesterlichen Gesetzgebung klaffen, welche uns nötigen, die letztere hinter die deuteronomische zu setzen. Nennen wir einige derselben.

Dass das Deuteronomium nur den Dekalog und die Satzungen und Rechte aus Exod. 21–23 zu kennen scheint, wie denn Wellhausen und Kuenen (I, 430) ihm solches imputieren, dies ist zunächst kein Vorwurf. Darum kann er doch die Opfer und Zeremonien, welche sich um die Stiftshütte gruppierten, gekannt haben. Das Hauptstück desselben, die Lade aus Akazienholz, kannte er nach Deut. 10,3 ff., und vergeblich sträubt sich Wellhausen (XXII, 467) gegen diese ihm von Nöldeke (Jahrb. für protest. Theol., I, 350) zugemutete Erkenntnis. Aber im Übrigen ist Mose mit seinen Gedanken freilich anfangs ganz innerhalb der Zeit der ersten jungen Liebe, da Jehova Israel in der Wüste fand (Ezech. 16,8 ff.; Hos. 2,15). Die Gesetze beginnen erst Deut. 12; bis dahin macht Mose die weitesten Digressionen, welche die Geduld unsrer Kritiker auf eine harte Probe stellen, ähnlich etwa wie die Reden Jesu bei Johannes (s. Wellhausen, XXII, 462). Und wo nun Mose auf die Gesetze zu sprechen kommt, von Kap. 12 bis 26, da rekapituliert er Satzungen und Rechte, die allesamt für das Volk zu wissen nötig sind. Er redet sein Volk an als seine Kinder, mit denen er ganz zusammengewachsen ist. Dass dabei seine Nächsten (der Priesterstand) sogar einigermaßen überschießen, ist selbstredend. Und dazu will Mose nun (wie Dr. Schulz, Das Deuteron., pag. 7 richtig sagt) durch ergänzende Hilfsverordnungen dahin wirken, dass die Gesetze oder Institutionen der früheren Bücher ihrem höheren Zweck, ihrer Idee nach trotz aller Schwierigkeiten in Kanaan Verwirklichung finden. Gottes Sache ist der Text (der vorderen Bücher), Moses Sache ist die Sorge, dass der Gesetzesbuchstabe irgendwie ins Leben übersetzt werde. Nicht Gott, sondern Mose redet hier, und zwar zum Volke, nicht zu einem engeren Kreise von Zuhörern.

Instruktiv für diese Stellung Moses ist die Behandlung des Einkommens der Leviten. In Num. 18,21–24 (vergl. Lev. 27,30–33<sup>136</sup>) ist der Zehnte an die Leviten gewiesen; in Deut. 14,22 f. soll der Zehnte vor Jehova unter Zuziehung der Leviten (V. 27 und 29) verzehrt werden, und zwar an heili-

136 Vergl. Dillmann z. d. St.

ger Stätte sowohl, wie auch in jedem dritten Jahr zu Hause. Das soll uns nicht befremden. Die Darbringung des Zehnten in dem vorausgegangenen Buch Numeri, sowie im Leviticus war eine Religionspflicht, aber dort rein statutarisch ausgesprochen. Durch äußeren Zwang aber wurde Niemand zu der Erfüllung solcher Pflicht angehalten. Nun wünschte Mose jedoch, den Zehnten für die Leviten an irgend einer bestimmten Stelle fixiert zu sehen und ihnen wenigstens eine Abschlagszahlung zu sichern. Dies geschah Deut. 14,22-29. Es verhält sich mit dieser Maßregel ähnlich, wie mit Pauli weitgehenden Zugeständnissen in Bezug auf Unterlassung und Trennung der Ehe, die sich nur daraus erklären lassen, dass er in Korinth absolut nicht anders durchzukommen wusste (s. 1. Kor. 7<sup>137</sup>). So will Mose den Zehnten am heiligen Ort und dann zu Hause (als Armenzehnten) verzehren lassen und hier die Leviten herbeigezogen wissen (14,22-29; s. 26,11), um doch Etwas für die Leviten zu erübrigen. Dabei konnte Mose sich so gut als Paulus darauf berufen, dass er doch auch dächte, den Geist des Herrn zu haben (cf. 1. Kor. 7,40). Mose hatte zu sorgen, dass die Leviten nicht verhungerten; aus blauem Himmel fiel eben der Zehnte nicht herab auf die Kinder Levis. Nun Mose begnügt sich damit, ohne freilich das Zehnten-Statut des Buches Numeri preiszugeben, der Realität Rechnung zu tragen. Er schiebt den Leviten ein unter die *personae miserabiles*. Es ist dies tief beschämend; aber die Kirchengeschichte, besonders die evangelische, weiß von ähnlichen Dingen zu erzählen. Auf die Annahme einer Priorität des Zehntengesetzes im Deuteronomium vor dem Zehntengesetz im Leviticus und Buche Numeri möchten wir unter diesen Umständen nicht verfallen, verweisen aber für das Nähere auf Dr. Dillmann zu Lev. 27,33.

Von der gleichen autoritativen Behandlung früherer Gesetze seitens Moses zeugt die Ausdehnung der Passahopfer auf alle sieben Tage des Festes (Deut. 16,2.3), die Nichthervorhebung des *einen* Hauptpassahlammes und des *ersten* Festtages.<sup>138</sup> Einem Manne, der sich solche Freiheiten gestattet, ist mit *argumentis e silentio* schwer beizukommen. Wenn derselbe z. B. vom Schlusstage des Laubhüttenfestes keine Meldung tut, so nehmen wir ihm das nicht übel. Auf eine Priorität der Festgesetze des Deuteronomiums vor den Festgesetzen des Leviticus möchten wir daraus nicht schließen.

Es wäre nun nicht schwer, die zahlreichen teils inneren, teils äußeren Gründe, welche für die Echtheit des Pentateuchs, für seine Glaubwürdigkeit und demnach seine mosaische Abfassung sprechen, aufzuzählen. Die Stellung des Verfassers gerade auf der Grenzscheide zwischen Ägypten und Kanaan; seine so ganz unabsichtlich an den Tag gelegte Kenntnis beider Länder; die Lokalfarbe der Wüste, die in den mittleren Büchern so stark zum Ausdruck kommt; der Charakter des Lagers, der ein Zelt auch für das Heiligtum notwendig macht, und Israel mehr wie eine große Familie beieinander wohnen lässt, denn als ein Volk; die hohe Weisheit, wonach der einzige Stamm, dem ein gewisses geistiges Übergewicht zuerteilt wird, der Stamm Levi, enterbt und allein auf Jehova angewiesen wird; die kluge Abwägung der politischen Stellung Israels neben und im Gegensatz zu den Nachbarvölkern, die nicht nach Laune, sondern nach Prinzipien geschieht – dies und vieles Andere lässt uns Mose als Verfasser des Pentateuchs deutlich erkennen.

Aber darüber streiten die neuesten Kritiker eigentlich gar nicht mehr in erster Linie. Sie geben das sogar teilweise zu. Das Alles gehört zur levitischen Mache des Priestercodex; es gehört zum archaischen Anstrich, welchen der Priestercodex der Vorzeit zu geben gewusst hat. Der geschichtliche Stoff ist in diesem Priestercodex legislativen Zwecken dienstbar gemacht; Fiktionen sind die Stiftshütte, der goldene Altar, die Leviten, die immer raffinierter werdenden Opfer, die Feste, die ganz ihre ursprüngliche Qualität verloren und Judenfeste geworden sind. Eine Fiktion ist ferner die

137 Das volle Verständnis dieses Kapitels ist und bleibt abhängig von der Fragestellung der korinthischen Gemeinde, welche uns nicht bekannt ist.

138 Vergl. darüber Abarbanel und Meyer, *Tractatus de temporibus et festis diebus*, p. 298 f.



Ausstattung des Klerus, Alles ist dem Juden auf den Leib geschnitten – Alles aus einer Zeit, in der das Gedächtnis an den wirklichen Hergang aus dem Herzen des Volkes herausgerissen war und man sich nur noch mit Phantomen beschäftigte, wie sie der unruhige Schlaf des Greisenalters mit sich bringt, die aber weit sich entfernen von den Jugendidealen eines Volkes. Wie gesagt: diese Kritiker nisten sich behaglich ein in die von der orthodoxen Kritik teilweise preisgegebenen Stätten; sie geben sich nicht einmal mehr die Mühe, diese Stätten in der Weise des altmodischen Rationalismus noch erst zu ruinieren, sondern sie lassen sie, wie sie sind, – als Einöden, als herrenloses Gut – und ziehen nun Folgerungen, welche darauf hinauskommen: es sei niemals wahres Leben an diesen Stätten gewesen. Wir hätten es mit Dörfern Potemkins zu tun, die dieser Ehrenmann seiner Kaiserin künstlich vor die Augen zauberte. Die Aufgabe ist für die neuere Kritik wirklich sehr vereinfacht. Niemand wehrt sich mehr recht für die Bücher Moses, und so hat denn der Feind alle Stätten inne: die des Glaubens der Väter sich rühmenden Kritiker befinden sich mit wenigen Ausnahmen auf der Flucht oder sie schließen Kompromisse auf Kompromisse.

Die Zeit der Kompromisse ist aber vorbei. Es handelt sich für die kirchliche Theologie um Sein oder Nichtsein. Nun wird uns aber nie ein Kritiker die Geschichte Israels so auf den Kopf stellen können, dass das Dasein des Gesetzes, des Bundes, der Stiftshütte und eben damit aller Grund für ein gewecktes Gewissen, wie für einen Trost im Leben und Sterben aus dieser Geschichte unbesehen getilgt wird. – Es erübrigt jetzt nur noch über das gänzlich vom Pentateuch abzutrennende Buch Josua einiges zur Sache Gehörige zu sagen.

### ***Buch Josua.***

Die neuere Kritik ist auch hier geschäftig, und die Versuche der Zerstückelung sind wie im Pentateuch.

Wellhausen (Gesch. S. 364) setzt einen Keil in Kap. 5,2-9 ein und sucht die Verse 4-7 als Glossen von den sie umgebenden Versen abzusondern. Der Priestercodex, welchem die Beschneidung (die erst im babylonischen Exil zum *Bundeszeichen* geworden sein soll) nach dem Vorgang von Gen. 17 riesengroß vor Augen steht, motiviert die Beschneidung Israels durch Josua anders, als die „jehovistische“ Grundlage. Letztere rede hier von der Beschneidung als etwas ganz Neuem, was Josua damals zum erstenmale unternommen, damit die Schmähung der Ägypter (d. h. der Israel zum Vorwurf gemachte Mangel der Beschneidung) von ihnen genommen werde. Also Israel, nachdem es, in Ägypten wohnhaft, von *keiner* Beschneidung gewusst, wird hier – beim Einzug in das gelobte Land – mit der *ägyptischen Beschneidung bereichert!* Die dem entgegenstehenden Worte des Textes (Kap. 5,2) werden durch eine wohlfeile Berufung auf die LXX, die hier nach ihrer Gewohnheit auf eine leichtere Lesart raten (שׁב = setz' dich, statt שׁיב), aufs Leichtsinigste beseitigt. Der Ausdruck cherpat Mizrajim wird nicht für die Schmach, die die Israeliten im Zusammenhang mit ihrem Aufenthalt in Ägypten erfuhren,<sup>139</sup> genommen, sondern Wellhausen übersetzt „die Schmähung der Ägypter“, welche sie den Israeliten wegen des Mangels der Beschneidung antaten; – selbige Schmähung habe Josua hier endlich von ihnen genommen!

Der neunte Vers will aber sagen: dass Israel, nachdem es jetzt in das Land der Ruhe eingegangen, auch das Siegel des Gnadenbundes Gottes mit Abraham wiederempfang – und zwar ein zweitesmal als Gesamtheit, nach jenem erstmal in Gen. 17 – und dass eben damit der ganze Stand der Knechtschaft in dem Diensthause Ägypten von ihnen abgewälzt worden sei, indem sie wieder zu Kindern des Gnadenbundes angenommen wurden *an eben diesem Tage*. Das Passahfest (V. 10-12) vollendete dann diese große Initiationsfeierlichkeit in Kanaan.

<sup>139</sup> Vergl. Hebr. 11,26: τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ und die Kommentare dazu.

Dieser erste Keil, welchen Wellhausen in das Buch Josua hineintreibt, ist also sehr zerbrechlich. Wie steht es mit den anderen?

Der Priestercodex lässt ganz Kanaan zur tabula rasa machen und es dann herrenlos und menschenleer der Verlosung unterbreiten, sagt Wellhausen (S. 365). Dem widerspricht nun teils das Buch Josua selbst in Kap. 13,1, besonders aber Richter 1.

Dass nun zunächst Juda und Joseph ihr Gebiet nicht durchs Los, sondern direkt in Gilgal erhalten hätten, ist falsch, denn Kap. 15–17 zeigen das grade Gegenteil. Freilich ist aber den Stämmen Juda, Joseph und Halbmanasse zuerst das Los gefallen und sie haben es sich – wie Richter 1 ausführt – einzunehmen gesucht, ohne doch damit zu Rande zu kommen. Ganz anders aber die übrigen sieben Stämme, welche säumig waren, auch nur Vorarbeiten für eine von Josua und Eleasar vorzunehmende Zuteilung von Land ins Werk zu setzen, und Kap. 18,2 ff. erst dazu genötigt werden müssen, woraufhin sie dann die ausgemessenen Erbteile durchs Los wirklich zugeteilt erhalten. Mit ihrer Einnahme der betreffenden Losteile ging es auch nach Richter 1 lahm genug.

Aber ganz unabhängig von dieser Besitznahme der einzelnen Losteile seitens der neunundehalb Stämme diesseits des Jordans ist nun jener erste kometenartige doppelte Siegeszug Josuas innerhalb der ersten Jahre nach dem Einzug in Kanaan (Kap. 1–11). Und dass dies die negative Kritik so beharrlich übersehen, verleitet sie zu Behauptungen, wie sie z. B. der Wellhausen'sche Satz (p. 369) enthält: der Priestercodex habe hier wieder die übliche Zusammendrängung der langen Entwicklung in den ersten Hauptakt beliebt und stehe der ungleich historischeren Anschauung von Richter Kap. 1<sup>140</sup> daher am fernsten.

Dem entgegen wir, dass auch der sogenannte Priestercodex, d. h. die Relation des Buches Josua, durchaus nicht den Gedanken aufkommen lässt, als ob die Eroberung mit systematischer Gründlichkeit zugegangen, das ganze Land erst entvölkert und sodann als tabula rasa unter die einzelnen Stämme ausgelost worden wäre.

Wir halten die zwei großen Feldzüge Josuas, von welchen in Kap. 10–11 berichtet wird, und die Kap. 10,43 durch einen Rückgang Josuas auf sein befestigtes Lager in Gilgal getrennt erscheinen, für zwei gewaltige Demonstrationen, in denen viele Festungen in Israels Hand fielen und auf Gottes Befehl dem Erdboden gleich gemacht wurden, ohne jedoch zur bleibenden Besitznahme zu führen. Es war vielmehr noch ein weiter Weg bis zur Einnahme des Landes im Detail. Viele Kanaaniter waren abseits der festen Plätze in den Städten der Ebene noch übrig geblieben. Demgemäß finden wir sowohl Kap. 1–11 als auch Kap. 18 das Volk zusammen, und nur *einzelne* Stämme waren, ohne Josuas Führerschaft, von dieser Hauptmasse ausgegangen, um sich in den bleibenden Besitz des ihnen zugewiesenen Erbteiles zu setzen (15,13; 17,14; cf. 19,47; vergl. ferner Richter Kap. 1,1.2). In Kap. 13,1 heißt es: „Es ist noch sehr viel Land übrig einzunehmen.“ Wenn nun auch Kap. 11,21–23; 12,7; 18,1 in scheinbarem Widerspruch mit obiger Stelle (vergl. aber 23,12.13) dem Josua die Eroberung des ganzen Landes zugeschrieben wird, so ist dies eben potentiell zu nehmen. Die Möglichkeit einer bleibenden Okkupation war mit jenen zwei Feldzügen gegeben. Das Land lag den Israeliten zu Füßen, war aber noch nicht ihr volles Eigentum. Ein Vorstoß der zum Teil nur vertriebenen Kanaaniter konnte Alles wieder in Frage stellen. Aber Gott hatte seine Verheißung erfüllt, und Israel stand am

140 Wir bemerken hier, dass die vier ersten Worte des Richterbuches im Verband mit Richter 2,1 stehen, so dass man zu übersetzen hat: „Und es geschah nach dem Tode Josuas – da kam der Engel Jehovas von Gilgal zu den Weinenden, d. h. um Josuas Tod Leidtragenden“ (vergl. 1. Sam. 28,3). Alles Dazwischen stehende, von אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל an, fügt sich dem אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל nur lose unter; es gehört der Sphäre der Vergangenheit an und ist der Schilderung des Status quo zur Zeit des Todes Josuas dienstbar. Dieser lange Vordersatz vergleicht sich dem ähnlich langen in 2. Kön. 17,7–17, zu welchem auch erst V. 18 der Nachsatz hinzutritt. Die neueren Kritiker sehen richtig in Richter Kap. 1 eine Parallele zum Buche Josua (Wellhausen, S. 367, 369).

Anfang des Endes seiner Werdezeit (21,43-45). Leopold von Ranke hat (Weltgeschichte I, 1. S. 45 ff.) die Art und den Charakter jener Okkupation mit historischem Blick erfasst. Es heißt hier u. A.: Die Konföderation der kanaanitischen Stämme, vor welcher der Ägypter zurückgewichen war, wurde von Josua zersprengt und eigentlich vernichtet. Dem historischen Josua kommt eine größere Bedeutung zu, als dem fabelhaften Sesostris. – „Als eine vollständige Besitznahme darf sie (die Okkupation in Folge der Losverteilung) nicht betrachtet werden. Die Stellungen, welche die einzelnen Stämme einnehmen, sind, sozusagen, militärische Positionen. Die Absicht dabei ist: die Eroberung, die eben erst begonnen wurde, dem (durch die Losverteilung) aufgestellten Entwurfe nach auszuführen und zu vollenden.“ „Die Israeliten suchten nur erst eine Wohnstätte im Kampfe mit kleinen Königreichen, die eine sehr zähe Lebenskraft bewährten. Eher könnte man ihre Aufstellung (in Kanaan) mit den Conquistas der Spanier auf der pyrenäischen Halbinsel vergleichen, abgegrenzten Gebieten zu einer künftigen Eroberung.“ Dem gegenüber nehmen sich gegenteilige Bemerkungen, wie sie z. B. Reuß (Gesch. des Alten Testaments, S. 107) macht, recht mager und unnütz aus. Der Rationalismus mit seinen Schreckschüssen kommt doch immer wieder zu kurz, und selbige stellen sich lediglich als blinder Lärm heraus. Rankes erstes und zweites Kapitel seiner großartig angelegten Weltgeschichte zeigt dies mehr als zur Genüge.

Ein Unterschied in der Gesamtanschauung findet sich demnach nicht, weder innerhalb des Buches Josua selbst, noch auch, wenn ein Vergleich mit dem Richterbuche angestellt wird. Eine Quelle JE, welche der von Q vorzuziehen sei, kann Wellhausen durch solche Behauptung, dass es an einer einheitlichen Anschauung der Dinge fehle, nicht nachweisen.

Wir könnten nun noch eine Reihe anderer Anstöße, die man am Buch Josua genommen, besonders im Vergleich mit dem Richterbuch, behandeln, indessen ist hier nicht der Ort dazu.

Wir sagen nur so viel: dass das Buch Josua die Lichtseite der Eroberung Kanaans hervorhebt, wogegen das Richterbuch in dem Bezug das Buch Josua zu ergänzen dient, als es die Schatten, die schon gleich damals neben dem Lichtglanz deutlich hervortraten, aufs Stärkste hervorhebt und als in Josuas Zeit bereits vorhanden aufzeigt (Jos. 19,47 vergl. mit Richter 18,27 ff.). Was nun die Gründe anlangt, durch die seit Stähelin die geographischen Abschnitte von den historischen getrennt werden, so sind sie schwach genug. Wenn in den historischen nur Josua, in den Kapiteln, welche über die Verteilung der Stammgebiete handeln, auch Eleasar genannt wird – so ist dies natürlich, weil der Hohepriester das Schwert nicht zu ziehen, dagegen wohl (nach Gottes Befehl in Numeri 34,17) die Verteilung mit zu leiten hatte. Dass weiter der Stil in den geographischen ein anderer sei, als in den historischen Kapiteln, ist selbstverständlich, weil Städtelisten und Grenzangaben einen andren Stil verlangen, als die Geschichte.

Wellhausen macht hier seine Quellenschrift Q zum Hauptprovisor, der Israel wieder einmal mit Stadt- und Namenlisten zu versehen hat. Aber auch hier benutzt er, im Trüben fischend<sup>141</sup>, einiges Auffallende im urkundlichen Protokoll, um Anhaltspunkte auch für eine *jehovistische* Verteilung der Stammgebiete zu bekommen. Ephraim wird nämlich – in Übereinstimmung mit Jakobs Segen (Gen. 48) – primo loco (Kap. 16) das Stammesgebiet zugewiesen, hernach erst Manasse (Kap. 17). Nun findet es sich, dass 14,4 dennoch umgekehrt Manasse an erster Stelle steht, ferner wird 17,1 seine Erstgeburt ganz nach Wahrheit urgiert, und endlich gilt Kap. 17,14-18 das Los der Söhne Josephs als *eines*. Gleich fährt nun unser Kritiker zu und sagt: – das seien Anzeichen für verschiedene Quellen. Die jehovistische Landesbeschreibung muss einen solchen Unterschied zwischen Ephraim und Manasse nicht gemacht, sondern beide als einen „Stamm Joseph“ zusammengeworfen haben. Diese jehovistische Beschreibung ist denn auch die zutreffendere, die mehr „der krausen Wirklich-

141 XXI, S. 597 ff.

keit“ entspricht (S. 600). Andre Differenzen zwischen Q und der jehovistischen Landesverteilungsquelle sind bald gefunden; z. B., dass nach der letzteren Juda und Joseph ihr Land ohne vorgängige Losverteilung in Besitz nahmen; und so haben wir denn auch hier zwei Traditionen, von denen die ältere, jehovistische, wie immer, die glaubwürdigere ist. Das sind aber lauter Gründe, die gar keine Gründe sind. Das bunte Leben erklärt solches Alles.

Auch die Quelle E stellt sich wieder ein, aber so verfilzt, dass über lauter Ausnahmen Einem die Regel fast abhanden kommt. Sprachlich ist er überarbeitet; außerdem hat er deuteronomische Zusätze; außerdem fand der Deuteronomist die Quelle E im jehovistischen Geschichtsbuch, und E hat überdies jehovistische Zutaten und schließlich noch allerlei Retouchen. Wen solche Kritik freut, der lese a. O., S. 601–602.

Wir aber wiederholen, was wir zum Schluss des Buches Numeri schon bemerkt: dem Kritiker genügt es, den Schein gewahrt zu haben, dass er seinen drei Quellenschriften auch im Buche Josua ihren Anteil an der Komposition gesichert hat.

Imponierend ist diese Art der literarischen Analyse gewiss nicht.

Zum Schluss dieses siebenten Abschnittes wollen wir nun noch anhangsweise von der Stiftshütte den Beweis liefern, dass sie das Urbild des Tempels und deshalb vor ihm gewesen.

### *Die Stiftshütte.*

Der Tempel Salomos steht völlig in der Luft, ohne das Vorbild der Stiftshütte. Er wäre unschön und ein zu Salomos Zeiten befremdliches Gebäude, wenn man nicht eben annehmen müsste, dass er aus der vergrößerten Zelthütte der Wüste entstanden. Hinsichtlich des Tempelbaues befolgt das Altertum ja überhaupt die Tradition, woran Tacitus, Hist. IV, 53 erinnert. Wie ganz anders sind die Tempel der Ägypter, der Babylonier und Assyrier, ja selbst der Phönizier<sup>142</sup> als jener so primitive salomonische Tempel. Wenn ein Mann wie Salomo seinem eigenen Kopf gefolgt wäre, dann würde er ein ganz anderes Monument hervorgebracht haben. Wir fragen nur: was sollen die Stangen (1. Kön. 8,8) an der Bundeslade im Tempel Salomos, wenn diese Lade nicht einst getragen wurde? Was soll die Ausschmückung der Tempelwände mit Schnitzwerk von Cherubim, Palmen und Blumen, wenn nicht einst Gobelins statt festen Mauerwerks das Heiligtum inwendig geziert hätten? Was soll im Heiligtum der stets brennende siebenarmige Leuchter, wenn nicht ehemals das Zelt die Wohnung Gottes gewesen? Wozu dient das eiserne Meer im Vorhof, wenn nicht einst in der Zelthütte ein solches Waschbecken nötig befunden worden, indem man von dem eigenen Zelt zum Gotteszelt gehend sich die Füße beschmutzte, und nicht wohl den Vorhof als Aufbewahrungsort für die Sandalen gebrauchen konnte? Was sollen (neben den Türen) die Vorhänge zur Abscheidung des Allerheiligsten vom Heiligtum (cf. 1. Kön. 8,8 und 2. Chron. 3,14), wenn nicht ehemals das heilige Zelt solche Vorhänge besessen hätte?

Wie es denkbar ist, dass die neueren Kritiker (s. Wellhausen S. 38) diese Ähnlichkeit zwischen Tempel und Stiftshütte zwar anerkennen, aber dabei den Tempel zum Urbild der Stiftshütte machen können, ist mir unerklärlich. Es fehlt dieser Annahme durchaus an jedem triftigen Grunde. Salomo hätte sich doch sicher bei seinem Verkehr mit Tyrus nach anderen Mustern umgesehen, wenn ihm nicht die Stiftshütte Norm gewesen. Was Salomo auf dem Morijah gebaut, ist weder schön, noch

---

142 Auf der Insel Zypern finden sich einige wenige Reste des mit dem salomonischen Tempel jedenfalls gleichaltrigen Astarte-Tempels von Paphos, von dem sich Abbildungen auf Münzen und Gemmen erhalten haben. Die bei F. Kugler, Geschichte der Baukunst, I, S. 121, gegebene Abbildung zeigt, dass dem Salomo jedenfalls eine reichere Auswahl für seinen Tempelbau zur Verfügung gestanden, wenn er nicht eben durch die Stiftshütte gebunden gewesen wäre.

auch von besonderer Erfindungsgabe zeugend; es ist nur sehr praktisch – und zwar durch das Urbild der Stiftshütte geheiligt. Sind nicht die Tempel Ägyptens weit schöner, als dieser salomonische? Und was hat man doch in aller Welt gegen die Stiftshütte? Dass man die leichthin geäußerten Zweifel an der Realisierbarkeit der Stiftshütte und ihrer Geräte *bewiesen*, will selbst Wellhausen (S. 41) nicht behaupten; denn mit Voltaire'schen Fragezeichen kommt man hier nicht aus. De Wette aber mit seinen Zweifeln an der Herstellbarkeit der Stiftshütte (Band II, S. 260) rechnet gar nicht mit dem Faktor Ägypten. Dieses Land war ja das erste der Welt damals, und die Israeliten gingen von einer reichen Kultur aus in die Wüste hinein. Für Wellhausen ist und bleibt das Stillschweigen, welches die hebräische Überlieferung in der Zeit der Richter und ersten Könige über diese Hütte bewahrt, ein genügender Beweis für das Nichtvorhandensein dieser Hütte.

Dass aber in Davids und Nathans Rede ihrer gedacht wird (2. Sam. 7,2.6), dass ferner Salomos Tempel und die mit ihm gegebene und seitdem energischer angestrebte Einheit des Kultus ohne die mosaische Stiftshütte undenkbar sei, will unserem Kritiker nicht einleuchten. Wir fragen dagegen: Wer war denn Salomo, wer waren Hiskia und Josia, dass sie, entgegen dem so berechtigten Streben, Jehova an allen Orten durch Opfer und Gebet zu verehren, die Einheit des Kultus hätten durchsetzen können, ohne dass ihnen durch die Stiftshütte Moses dazu die Notwendigkeit auferlegt worden wäre? Wie stimmt es überhaupt mit der ganzen uns sonst bekannten Stellung Salomos, dass derselbe sich für solche den Meisten engherzig erscheinende Zentralisation des Kultus und Fixierung desselben in Jerusalem begeistert haben sollte! Ohne den Einfluss der Traditionen des Vaters David wäre er kaum auf die Erbauung des Tempels verfallen. Alles Recht zu solcher Initiative auf geistlichem Gebiet ging ihm ab – es sei denn, dass wir ihn für einen Vertreter des Cäsareopapismus halten wollten, wozu kein Grund vorhanden. Gegen Ende seines Lebens wussten sogar die Weiber ihn bei seiner eigentlichen Natur, die zur Toleranz neigte, zu fassen und ihn dermaßen in Widerspruch mit jenem Werk seiner Jugend, dem Tempelbau, zu bringen, dass er ihren Göttern Altäre baute, und Toleranz im weitesten Maß übte (1. Kön. 11). Sollte also im Hirne dieses Königs der Tempel die Gründe seiner Existenz gefunden haben? Ohne die gewaltige Pression, die die mosaische Stiftshütte ausübte und das Testament des Vaters David, würde aus Salomos Zeit selber der Tempelbau nimmermehr zu erklären gewesen sein. Es wäre solch eine Zentralisation des Kultus einfach ein *decretum horribile* gewesen, ausgegangen von einem oder mehreren Königen, die im Interesse ihrer Residenz den Mittelpunkt des Kultus nach Jerusalem verlegt hätten. Welcher Prophet würde sich dafür begeistert haben? Hätte nicht Sanheribs Hohn ganz das Rechte getroffen, wenn er fragt: „Ist es nicht Jehova, dessen Höhen und Altäre Hiskia abgetan hat und gesagt zu Juda und Jerusalem: Vor diesem Altar, der zu Jerusalem ist, sollt ihr anbeten?“ (2. Kön. 18,22.) – Wiederum also ein Operationsboden, der den Kritikern unter den Füßen zerbröckelt, wenn man ein wenig fest darauf tritt! Die Einheit des Kultus, die in der Stiftshütte ihr festes Symbol von Anfang an fand, ist eine so lästige Forderung, dass sie nur in der Wüste, späterhin aber ohne den Nachlass des Deuteronomiums betreffs des Schlachtens und der Zehntenabgabe nie von einem auf Realisierung seiner Forderungen bedachten Gesetzgeber hätte gefordert werden können.

Dennoch lag sie tief im System begründet. Nach dem System des Gesetzes Moses – welches Paulus und überhaupt das Neue Testament voraussetzen lassen – sollte Alles unter ein Haupt zusammengefasst werden in Christo (*ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα*: Eph. 1,10). Christus war wie das Ziel, so auch das Ende des Gesetzes (Röm. 10,4). Alle Schwierigkeiten, welche die Gesetzgebung darbietet, finden daher in Christo ihre Lösung. Die Einheit des Kultus, der Hohepriester und seine ganze Stellung; der große Versöhnungstag; das Opfer der *roten* Kuh – das Alles findet seine Deutung, sowie Christus erschien; ja es verliert dies Alles nur deshalb seine bindende Gesetzeskraft

auch in den Herzen der Gläubigen, weil es Alles in Christo seine Erfüllung gefunden. Konzentration ist also eine sehr wesentliche Maßnahme Gottes im Pentateuch, und das aus keinem andern Grunde, als demjenigen, dass diese Konzentration auch das Ende der Wege Gottes mit seinem Volke ist. Es ist geradezu eine Wahnvorstellung, dass dasjenige, was wir „Gesetz“ nennen und was der Pentateuch aus der Hand Moses (vergl. Joh. 1,18) hervorgehen lässt, allmählich, im Laufe der Jahrhunderte, oder gar nach dem Exil entstanden sein sollte. Dieser gleiche Wahn tritt uns in der Annahme entgegen, dass die Gottesidee der Hebräer sich allmählich entwickelt habe, und erst von Abram oder Mose an von der Einheit Gottes die Rede sein könne; weiter in dem Wahne, dass Jehova als Gott, der zu lieben sei, erst in der vom Deuteronomium beeinflussten Zeit, also nach Josia, uns entgegentrete. Alle Ideen, die das Neue Testament, besonders der Hebräerbrief, so fruchtbar zu verwenden weiß (die Satisfaktionslehre, die Idee des Sühnopfers etc.) sollen überhaupt erst allmählich im Schoße des Volkes Israel entstanden sein. Ebenso die messianische Idee, die ein Produkt der späteren prophetischen Zeit sein soll und beileibe nicht vom Protevangelium an vorhanden gewesen.

Sehen denn unsere neueren Forscher nicht, dass sie mit ihrer Kritik Alles in Theorien auflösen, und diese Theorien, wie sie entstanden sind in einer späten Phase des religiösen Entwicklungsganges, ebenso wieder in einer noch späteren verschwinden können? Hat es Zeiten gegeben, in denen man sich ohne diese Theorien behelf, so können die Zeiten auch wiederkommen, wo man sie als überflüssige Behelfe und Krücken für die innere religiöse Auferbauung der Völker wieder abtut und, nachdem die Menschheit reifer geworden, aus dem Menschengenosse immer neue Bildungen heraussetzt, die diesen letzten Zeiten besser genügen, als jene alten verjährten. Und wer ein wenig feiner hört, vernimmt allüberall die Tritte Derer, die schon so manche köstliche Wahrheit hinausgetragen und die nun kommen, um auch die letzten Trostgründe im Leben und im Sterben uns noch wegzutragen. Die alte orthodoxe Anschauung<sup>143</sup> der religiösen Dinge ist unsren negativen Kritikern ganz abhanden gekommen. Sie haben sich konsequent einen Standpunkt außerhalb der christlichen Gemeinde gesucht, und müssen sich nun nicht wundern, dass, wenn diese Gemeinde einmal gut wach wird und von ihrem Rechte Gebrauch macht, sie auch wirklich ganz außerhalb der Kirche zu stehen kommen werden. Es steht hier Leben gegen System, *Ja* gegen *Nein*, Heiß gegen Kalt – und diese Gegensätze reimen sich nie miteinander. Wenn man freilich neuerdings in diesen Kreisen anfängt, „unsre Stellung zu Christus“ in Zeitschriften ganz ernstlich zu ventilieren; wenn man das Apostolikum zu den nicht verbindlichen Bekenntnissen rechnet, oder die Taufformel als nicht verbindliche Formel auch in Landeskirchen durchzusetzen trachtet, so ist dies ein Zeichen der Klärung der Lage. Man meint da wirklich schon die Türen in ihren Angeln sich bewegen zu hören, die sich öffnen wollen, um Diejenigen, welche seit lange außerhalb der christlichen Gemeinde stehen, auch faktisch auszuschließen. Gewiss, dass dann Viele, die sonst vielleicht am liebsten zwischen Tür und Angel unentschlossen stecken blieben, sich ins Haus zurückziehen und „zum Gesetz und zum Zeugnis“ zurückkehren werden. Das walte Gott!

143 Dieselbe tritt neuerdings in wohlthuender Weise zu Tage bei Bredenkamp, Gesetz und Propheten.