

Deutsche Pentateuchforschung und Altertumskunde in den letzten vierzig Jahren.

Die Jahre 1876—1878 werden in der Geschichte der Bibelwissenschaft immer denkwürdig bleiben: da liegt der Wendepunkt, an dem die deutsche Pentateuchforschung, und abhängig von ihr auch die fremder Länder, in neue Bahnen lenkte. In den „Jahrbüchern für deutsche Theologie“ veröffentlichte 1876/77 der Greifswalder Professor Julius Wellhausen eine Aufsatzreihe „Die Komposition des Hexateuch“, die sofort zeigte, daß ein selbständiger und starker Geist gewillt war, die Pentateuchfrage in seinem Sinne voranzubringen. Mehr noch wurde dies offenbar, als im folgenden Jahre der erste Band von Wellhausens „Geschichte Israels“ erschien. „Auch der heftigste Widerspruch gegen seine Resultate wird an der Tatsache nichts ändern, daß wir es hier mit einem Werk von tiefeinschneidender Bedeutung zu tun haben, wie es nicht alle Tage auf den Markt kommt“, schrieb sofort nach dem Erscheinen E. Raußsch¹. Er hat recht gehabt. Die 40 Jahre, die seitdem dahingegangen sind, galten in der alttestamentlichen Exegese der Auseinandersetzung mit jenen Anschauungen, die Wellhausen im einleitenden Bande seiner „Geschichte Israels“ ausgesprochen hatte. Noch ist dieser Geisteskampf nicht beendet. Aber wir sehen heute schon klar genug, um über seinen bisherigen Verlauf und über seinen schließlichen Ausgang ein Urteil wagen zu können.

I.

Seit den Tagen Christi und der Apostel sind die fünf ersten Bücher der Heiligen Schrift, der „Pentateuch“, als das Werk des Moses bezeichnet worden. In wunderbarer Einfachheit und schlichter Größe sah man darin die älteste Geschichte der Menschheit und der Religion ausgezeichnet, angefangen von Paradies und Sündenfall bis zu dem Augenblick, wo das auserwählte Gottesvolk einzog in das Land der Verheißung. Der Pentateuch war für Israel die Gründungsurkunde seiner Religion, das göttliche

¹ Theol. Lit.-Zeitung 4 (1879) Sp. 25—30.

Gesetzbuch für sein Leben und seinen Gottesdienst; wir Christen haben ihn aufgenommen unter unsere heiligen inspirierten Schriften als die großartigste und wichtigste Geschichte der wunderbaren Tugungen und Führungen, durch die Gott das Menschengeschlecht auf das Kommen des Welterlösers vorbereitet hat.

Ein Zweifel an der Abfassung des Pentateuchs durch Moses regte sich in der alten Kirche und im Mittelalter kaum. Um so gewaltiger aber entbrannte der Kampf in der neuen und neuesten Zeit, nicht nur um den mosaischen Ursprung dieser fünf Bücher, sondern ebenso um ihre Einheit und um die in ihnen aufgezeichnete Anschauung über den Verlauf der israelitischen Religionsgeschichte.

Die Entdeckung des französischen Arztes Jean Astruc (1753), daß in manchen Teilen des Pentateuchs als Bezeichnung für Gott immer der Name „Jahwe“, in andern immer „Elohim“ verwandt wurde, gab das Signal zu einem gewaltigen Angriff. Nun folgte System auf System, ohne daß es einem Forscher gelungen wäre, seine Anschauung auf die Dauer durchzusetzen. Nur eines war allgemein anerkannte Grundlage der Untersuchungen: der Pentateuch (oder, unter Zuziehung des Buches Josue, „Hexateuch“) war ein Konglomerat mehrerer Schichten, die ihrerseits auf verschiedene Urheber zurückgingen und zu verschiedenen Zeiten der israelitischen Geschichte entstanden waren. Es war dies das Ergebnis einer reinen Literaturkritik, die ohne Rücksicht auf den tatsächlichen Verlauf der Geschichte und Religionsgeschichte Israels die heiligen Bücher nach inneren Kriterien zerlegte und wieder zusammensetzte.

Eine neue Betrachtungsweise führte der Straßburger Prof. Ed. Reuß († 1891) ein: er suchte von geschichtlichen Erwägungen aus eine Vorstellung über den Ursprung und die Entwicklung des Pentateuchs zu gewinnen und den Schlüssel zur Lösung der Schwierigkeiten zu finden. Im Jahre 1834 entwickelte er in einer Vorlesung den Gedanken, daß die Einführung des israelitischen Kultus nicht, wie der Pentateuch es darstellt, in die Frühzeit des Volkes falle, sondern erst ein Ergebnis des Wirkens der Propheten sei; die Formel für die Religion und Literatur Israels heiße nicht „Gesetz und Propheten“, sondern „Propheten und Gesetz“. Der Gedanke von E. Reuß wurde indes von der Wissenschaft zunächst nicht ernstlich aufgegriffen. Erst einer seiner Schüler, R. H. Graf, hatte den Erfolg, die von Reuß ausgehende Bewegung in der kritischen Behandlung des Pentateuchs in Fluß zu bringen. Im Anschluß an Graf

wurden Abraham Ruenen († 1891) und Julius Wellhausen die Vorkämpfer der neuen Richtung: Ruenen zuerst 1861 in seiner „Historisch-kritischen Prüfung der Entstehung und Sammlung der alttestamentlichen Bücher“, Wellhausen durch die Aufsätze „Die Komposition des Hexateuch“ (1876/77) und vor allem im ersten Band seiner „Geschichte Israels“ (1878), der seither unter dem Eigentitel „Prolegomena zur Geschichte Israels“ in weiteren fünf Ausgaben erschienen und zum Hauptwerk der modernen Pentateuchkritik geworden ist.

Mit der ihm eigenen selbstbewußten Darstellungsweise, mit einer bisweilen fortreißenden Anschaulichkeit hat Julius Wellhausen in den „Prolegomena“ sein System aufgebaut. Seine Untersuchungen ruhen, im Anschluß an Graf, George, Vatke u. a., aber mit viel mehr Folgerichtigkeit und Klarheit, auf einer „Geschichte des Kultus“: der Ort des Gottesdienstes, die Opfer, die Feste, das Kultuspersonal beweisen ihm in ihrem Werden und Wachsen jene Entwicklung, an deren Ende — nicht an deren Anfang, wie die ältere Kritik im Anschluß an die Tradition und die biblische Darstellung angenommen hatte — der „Priesterstaat“ mit dem „Gesetz“ und der „dinglichen Kultreligion“ steht. Die ersten Glieder dieser Entwicklungsreihe verlieren sich in den Traditionen ruhelos wandernder Nomadenstämme der sinaitischen Halbinsel, deren rauher Sinn und Gottesdienst erst nach langem Kampfe im besetzten Kanaan dem verführerischen Treiben des welt- und sinnensfreudigen kanaanitischen Baaldienstes unterlag. Harmlos und schlicht haben nach Wellhausen die „ältesten Pentateuchquellen“, der Jahwist (J) und der Elohist (E), geplaudert von diesem frohen Gottesdienst auf den kanaanitischen Opferhöhen und an den uralten Landesheiligthümern, von den Jahwebildern, den heiligen Bäumen und heiligen Steinen. Erst der Fall des Nordreichs (722) sei wie ein greller Blitz hineingefahren in diese weltfrohe und sinnenschwüle Baal-Jahwe-Religion: sollte Juda gerettet werden, so mußte es sich „bekehren“, zurück zum alten, ernsten Jahwe, dem Eifergott von Sinai, und ihm in keuschem, reinem Sinne dienen. Dann aber mußte der ganze kanaanitische Höhenkult fallen. Im Deuteronomium (D) habe sich der Prophet der Jahwereligion mit dem besorgten Politiker und Gesetzgeber verbunden: das Gesetzbuch des Josias (623) mit der Zentralisation des Kultus auf Jerusalem und seinen Tempel stützte die neue Religion auf den starken Arm des Staates. Und als dann auch diese Reform das Unheil nicht aufhielt, als das Königtum sich unfähig zeigte, eine ernste Erneuerung der Religion durchzusetzen, da zeichnete Ezechiel, der Priestersohn, die Umrisse einer neuen Staats- und Kultusordnung, voll Geist und Energie, aber praktisch undurchführbar. Nach seinem Entwurf aber bauten Priesterkreise im babylonischen Exil und bald nachher den ganzen Kult neu auf. Als Esdras (um die Mitte des 5. Jahrh. v. Chr.) in Jerusalem wirkte, konnte die Gemeinde der Heimgekehrten auf dieses neue Grundgesetz, die „Priesterschrift“ (P), im feierlichen Bundeschluß verpflichtet werden.

So spiegeln sich nach Wellhausens Konstruktion in den vier großen Pentateuchschichten die verschiedenen Perioden israelitischer Religion und Sittlichkeit erkennbar wider. Der Pentateuch erscheint hier nicht als das geniale Werk eines gotterleuchteten, weitausschauenden Gesetzgebers aus der Urzeit Israels, sondern als ein Werk vieler Jahrhunderte, ein Bau, von dem der Kundige trotz der scheinbaren Einheit sofort die Baugeschichte abliest, wie dem Architekten die Fugen, die Farbe und Form der Steine, die Art des Mörtels und die Zusammenfügung der Bestandteile das Werden unserer alten Dome künden.

Julius Wellhausens Auffassung über den Pentateuch und seine Geschichte eroberte die Welt der Kritiker in raschem Siegeszug. Schon 1883, beim Erscheinen der zweiten Ausgabe der „Prolegomena“, konnte er die Ansicht seiner Gegner als „die schon nicht mehr ganz herrschende“ bezeichnen¹, und bald trat der größte Teil der namhaften Pentateuchkritiker unter den protestantischen Theologen auf seine Seite. Wellhausens System beherrscht heute fast vollständig die protestantisch-theologischen Fakultäten und die protestantische Literatur über das Alte Testament; sie bildet den Unterbau für die Darstellungen der israelitischen Religionsgeschichte von Kahser-Marti (1886 bzw. 1897), Smend (1893), Stade-Bertholet (1905 bzw. 1911) und E. Raushch (1911), für die „Geschichte Israels“ von B. Stade (1886) und H. Guthe (1914), für die „Geschichte der alt-hebräischen Literatur“ von R. Budde (1906); sie ist zugrundegelegt in einer großen Zahl von Kommentaren und Kommentarwerken, besonders im „Handkommentar zum Alten Testament“, herausgegeben von W. Nowack, und im „Kurzen Handkommentar“ (R. Marti); sie wurde in die Massen geworfen durch zahlreiche Einzeldarstellungen in populären Sammelwerken rühriger Verlage. Weite Kreise der protestantischen Forscher sehen in Wellhausens Auffassung der Biblischen Geschichte und Religionsgeschichte das unerschütterliche Endergebnis der Forscherarbeit des letzten Jahrhunderts, und dies in dem Grade, „daß weitere Nachprüfung höchstens Details von sekundärer Bedeutung wird modifizieren können“².

Aber während die Wellhausenschen Ideen ihren Siegeszug feierten, reifte langsam aber stetig eine Gegnerschaft heran, die heute auch von der Mehrheitspartei nicht mehr übersehen werden kann. Ein so angesehener Gelehrter wie E. Sellin konnte im Jahre 1913 allen Ernstes die Frage

¹ A. a. O. 2. Ausgabe S. v.

² E. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Test. (1912) 6.

aufwerfen: „Gehen wir einer Umwälzung auf dem Gebiet der Pentateuchkritik entgegen?“¹, und wenn er die Frage auch nicht mit einem einfachen Ja beantwortet, so gesteht er doch: „Nicht Revolution steht bevor, wohl aber Evolution; ja wir stehen schon mitten in ihr drin, in gesunder, frischer Weiterentwicklung an Stelle der verknöcherten Pentateuchkritik, die am Ende des vorigen Jahrhunderts sich breit zu machen drohte.“² R. Smends Buch „Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht“ (1912), ein Werk, das noch einmal grundsätzlich auf den Boden Wellhausenscher Ideen trat und zu dem Ergebnis kam, daß „die Hexateuchkritik Wellhausens in ihren Grundzügen, wie bisher, so auch weiterhin sich als probenhaltig erweisen“ (S. 361) werde, glaubte H. Holzinger als einen „Ausweg aus der Verwirrung des Augenblicks“ begrüßen zu müssen³, während ein anderer angesehener Forscher ihm zu gleicher Zeit den Vorwurf macht, er habe „die Arbeit des letzten Menschenalters nicht auf sich wirken lassen“!⁴

II.

Das Pentateuchsystem Julius Wellhausens und seiner Schule stellt ein schwer entwirrbares Gebilde dar, sobald man es nicht bloß vom rein theologisch-dogmatischen Standpunkt aus anfassen will, sondern die Auseinandersetzung in den Einzelfragen mit den Mitteln der natürlichen Erkenntnisquellen und Wissenschaften aufnimmt. Der Verfasser der „Prolegomena“ stützt sein Werk zwar in erster Linie auf kulturgeschichtliche, also archäologische Voraussetzungen; aber gleichzeitig hat er die ganze frühere Forschung in seine Neugestaltung einbezogen, so daß sich nunmehr philosophische, religionswissenschaftliche, literaturgeschichtliche, sprachlich-philologische Momente eng ineinanderfügen.

Es ist eine der merkwürdigsten Fügungen in der Geschichte des wissenschaftlichen Lebens, daß gerade jenes Gebiet, auf das Wellhausen mit dem größten Vertrauen baute, sich am ehesten und am bestimmtesten als wankender Boden erweisen sollte: die Archäologie und Religionsgeschichte. Mit besonderer Schärfe hatten die „Prolegomena“ gegenüber der „Literarkritik“ einer früheren Periode die Notwendigkeit einer „Sachkritik“ betont, „das Gebiet der gottesdienstlichen Antiquitäten und herrschenden Religionsideen“⁵. Mit festerer Hand zog Wellhausen eine gerade

¹ Neue kirchl. Zeitschrift 24 (1913) 119.

² A. a. O. 148.

³ Besprechung in „Studien und Kritiken“ 87 (1914) 302.

⁴ W. Köhr im Theol. Lit.-Blatt 36 (1915) Sp. 193.

⁵ J. Wellhausen, Prolegomena, 2. Ausg. (1883) 12.

Linie und bezeichnete auf dieser die Anfangspunkte neuer Entwicklungsphasen der Religion und des Kultus, und seine Jünger führten den rasch und großzügig hingeworfenen Plan ihres Meisters mit hingebender, bisweilen pedantischer Sorgfalt bis ins kleinste aus, auch als sich dieser ganz vom Felde der alttestamentlichen Wissenschaft zurückgezogen hatte.

Aber neben diesen Jüngern des Meisters arbeiteten andere, unabhängige Gelehrte, nicht mit den Mitteln apriorischer Aufstellungen, sondern mit Hacke und Spaten, mit Sonde und Lupe, um die Welt des alten Orients wiedererstehen zu lassen und an der Hand greifbarer Tatsachen, unbeeinflusst von aller Theorie, eine Vorstellung zu gewinnen von dem wirklichen Verlauf der Dinge. Für die Wellhausensche „Sachkritik“ ward es zum Verhängnis, daß dieses Zeitalter der Ausgrabungen in Palästina, Mesopotamien und Kleinasien, der großen literarhistorischen Funde, der ethnographischen und sprachwissenschaftlichen Erforschung der Völkerwelt des vorderen Orients erst einsetzte, nachdem der Verfasser der „Prolegomena“ seine archäologischen Anschauungen vor die wissenschaftliche Welt gebracht hatte. Geschichte und Kulturgeschichte gaben nun das Urteil über seine Aufstellungen, und sie haben, um wenig zu sagen, gezeigt, daß das Leben der Völker Vorderasiens und ihrer Religion, und vor allem Israels Leben und Religion, bei weitem nicht so gradlinig verlaufen ist, wie Wellhausens religionsgeschichtliche Entwicklungstheorie es verlangte.

1. Es ist eine wesentliche Voraussetzung des Wellhausenschen Systems, daß die Bildung des israelitischen Volkes und seines Staatswesens, der Beginn israelitischer Kultur und Literatur, in eine verhältnismäßig späte Zeit fällt. Erst um das Jahr 800 setzt nach Wellhausen die „starke Verbreitung des Schreibens und Lesens“, ein „literarisches Zeitalter“¹ ein. Aber als Wellhausen seine „Prolegomena“ schrieb, war der Fund von El-Amarna noch nicht gemacht. Die 358 gelbbraunen Tontäfelchen aus den Tagen Amenophis' III. (um 1400) und des Königs Amenophis IV. (um 1385—1368)², auf die ein Bauernweib im Jahre 1887 in Mittelägypten stieß, haben ganz neue Anschauungen über die Völker- und Kulturverhältnisse des vorderen Orients im 2. vordchristlichen Jahrtausend gebracht. Eine Korrespondenz palästinensischer Stadtdynastien mit ihrem Oberherrn, dem König von Ägypten, oder mit seinen Beamten, in babylonischer Sprache und Schrift, ein diplomatischer Schriftwechsel

¹ Israel. und jüdische Geschichte⁷ (1914) 79.

² Vgl. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln. I 38.

zwischen den Höfen von Ägypten, Babylon, Chetaland, Mitanni, im Stil unserer heutigen amtlichen Noten, ein Hin- und Herwogen von unorganisierten Völkermassen im Norden und Süden von Palästina, die Ohnmacht und Hilflosigkeit der kanaanitischen Stadtfürsten gegenüber den eindringenden Fremdvölkern: das alles gab zum erstenmal einen tieferen Einblick in die Völkerwelt, in die das alte Israel hineinzu stellen ist, und war zugleich geeignet, die geschichtliche Zuverlässigkeit der biblischen Darstellung der ältesten Zeit in eigenartiger Weise zu beleuchten. Mag man über die Gleichsetzung der Hebräer mit den in den Amarnabriefen oft genannten Chabiru denken wie man will, mindestens sind diese das Musterbeispiel einer Einwanderung fremder Völker in Palästina und der damit gegebenen politischen und kulturellen Verschiebungen, wie sie auch das Eindringen der Israeliten mit sich bringen mußte. Eine unmittelbare Verbindung von Kanaan mit Israel konnte Flinders Petrie neun Jahre nach dem Amarnafund in der sog. Israelstele zeigen. Dieser Siegeshymnus des Königs Merneptah, gefunden bei Theben im Totentempel des Königs, stellt den „Stamm Israel“ um 1220 v. Chr. mitten hinein in die Reihe kanaanitischer Städte: „Erbeutet ist Kanaan mit allem Schlechten, gefangengeführt ist Askalon, gepackt Gezer, Jenoam vernichtet; Israel — seine Beute sind wenig; sein Same existiert nicht mehr. Syrien ist geworden zur Witwe.“¹

In noch ältere Zeit der Kultur und Politik Kanaans führen die großartigen Funde, die Hugo Winkler seit 1906 auf den Trümmern der Stadt Boghazköi machte. Da erstand „Chatti“, die alte Chetiterhauptstadt. Ein Blick tat sich auf in die Geschichte eines Volkes, das im 2. Jahrtausend v. Chr. zu den Großmächten gehört hat und seine Eroberungen bis nach Babylon und dem Süden Syriens ausdehnte. Ungeahntes Licht fiel plötzlich auf die alte Erzählung der Genesis (Kap. 23), die Abraham in Hebron mit den „Chetitern“ verhandeln läßt.²

Wellhausen hatte einst die Möglichkeit bezweifelt, daß sich die israelitische Geschichte überhaupt so abgespielt haben könne, wie die biblischen Bücher sie darstellten. Nun haben die profanen Quellen einen Hintergrund gezeichnet, der die Möglichkeit der im Pentateuch erzählten Ereignisse recht wohl zuläßt, und nicht nur die Möglichkeit der Ereignisse, sondern auch die ihrer schriftlichen Aufzeichnung.

¹ Übersetzung nach Ranke bei Gressmann, *Oriental. Texte und Bilder* I 195.

² Vgl. *Mitteil. der Deutschen Orient-Gesellschaft*, Nr. 56, 44 ff.; *Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter* 14 f.

In einer Zeit, die sechs Jahrhunderte vor den Geschlechtern lag, denen die Kritik die Schreibkunst zuerkannte, hatten die Völker Vorderasiens bis hinunter zu den kleinen Stadtfürsten Kanaans ihre Schriftzeichen, ihre Archive und Schreiber. Viel länger schon, als man früher ahnte, hatte Kanaan seine eigene Schrift, nicht auf dem unhandlichen Ton, sondern auf dem leichten Papyrus. Wen Amon, der Seefahrer aus der Zeit Ramses' XII. (um 1100 v. Chr.), brachte 500 Papyrusrollen vom Nil nach Byblos, offenbar zum Weiterverkauf an die Schriftbesessenen von Syrien und Palästina¹, und die Ostraka, welche die Grabungen in Samaria (1910) aus der Zeit der Omriden (9. Jahrh.) zutage gefördert haben, weisen mit ihrem stark kursiven Zug auf eine längere Periode vor 900, in der man in Kanaan auf Stein, Erz, Papyrus und Tierhaut schrieb². Ein Vertreter der klassischen Altertumswissenschaft glaubt sogar, durch die innergriechische Entwicklung des Alphabets genötigt zu sein, dessen Übergang von Phönizien nach Griechenland in die Zeit zwischen 1600 und 1100 v. Chr. zu legen³.

So liegt denn, ganz anders als Wellhausens Apriorismus es sich gedacht hatte, „wenigstens die Möglichkeit nicht ferne, daß auch mit der Aufzeichnung (der biblischen Erzählungsstoffe über die vorkanaanäische Periode) schon in jener Zeit vor der Eroberung Kanaans durch Israel begonnen worden sei“⁴. „Vor der Eroberung Kanaans“ aber liegt die Zeit des Moses!

2. Allerdings würde man von Schrift und schriftlichen Aufzeichnungen nicht reden dürfen, wenn die Israelstämme als unstete Nomaden gelten müßten, die „aus der Steppe im Süden Palästinas übergetreten waren in die angrenzende Ostmark des Pharaonenreiches . . ., nach Gosen, einem eigentlich noch zu Arabien gehörenden Weiderevier, das zu allen Zeiten im Besitz von Nomaden gewesen ist“, wie Wellhausen behauptet⁵. Man sieht es diesen Worten nicht an, wie sehr sie nur Theorie sind — und doch sind sie es. Eduard Meyer hat schon vor Jahren an die Stelle der Nomaden „Halbnomaden“ gesetzt, und B. Gerdman's fügt dem die richtige Beobachtung hinzu, daß diese „Halbnomaden“ den Bauern näher stehen als den Nomaden, und zieht ganz folgerichtig den Schluß: „Die Religion der Wüste, welche man gerne der Religion Kanaans gegenüberstellt, ist eine Periode der israelitischen Religionsgeschichte, welche man bei richtiger

¹ Vgl. Greßmann, *Altor. Texte und Bilder* I 229.

² R. Kittel im *Theol. Lit.-Blatt* 32 (1911) Sp. 51 f.

³ W. Darsfeld, *Griech. Epigraphik*² (1914) 207 (Zwan von Müllers Handb. I 5).

⁴ R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*² I (1912) 392.

⁵ *Israel. und jüdische Geschichte*⁷ (1914) 10.

Erklärung der Genesis aus den Lehrbüchern streichen muß.“¹ Damit aber fällt der Ausgangspunkt der postulierten religionsgeschichtlichen Abfolge: Nomaden-, Bauern-, Gesetzesreligion.

Kamen die Ahnen des israelitischen Volkes von Kanaan nach Ägypten, brachten sie aus Palästina Schriftkenntnis und Schriftübung mit, so mochten sich diese Kenntnisse während des ägyptischen Aufenthaltes weiterpflanzen. Daß dies möglich ist, daß es auch in Ägypten nicht als unerhört galt, wenn selbst gewöhnliche Arbeiter des Schreibens kundig waren, zeigt Ermans lebensvolle Schilderung der Lage ägyptischer Nekropolenarbeiter aus der Zeit Ramses' III. (um 1200)², wobei man noch nicht einmal Gewicht darauf zu legen braucht, daß nach der Tradition Israels (Apg. 7, 21) Moses „in allem Wissen der Ägypter erzogen wurde“ und daß die Quellen selber ihn einen Ägypter nennen (2 Mos. 2, 19), oder gar, daß er als der gottbestimmte Mittler des Alten Bundes von der Vorsehung in ganz besonderer Weise geleitet und ausgerüstet wurde: Erwägungen, die der gläubige Theologe nicht ohne weiteres abweisen darf.

Den ägyptischen Aufenthalt Israels oder eines Teiles von Israel will neuerdings auch die Kritik nicht leugnen. Müßte sie doch sonst das Unerklärliche glaubhaft machen, daß ein Volk sich grundlos eine Vergangenheit voll Schmach und Knechtschaft andichtet, seinen Heros aus fremdem Lande stammen läßt und sein Hauptfest, das Passahfest, als Erinnerung der Befreiung aus einer Knechtschaft auffaßt, die nie bestanden hätte! Aber die Folgerungen zieht man vielfach nicht: daß unter der Voraussetzung eines Aufenthaltes in Ägypten manche israelitische Sitten und Einrichtungen ihr hohes Alter als Nachahmung oder Umbildung ägyptischer Gebräuche sozusagen an der Stirne tragen und daß damit die Hauptfrage, die Frage nach dem Priesterkodex (P), in einen ganz neuen Zusammenhang hineingestellt wird.

W. Spiegelberg gibt z. B. in seiner „Geschichte der ägyptischen Kunst“ einen Aufriß des ägyptischen Tempels, der auf die Stützhütte Strich um Strich paßt³. Und ebenso sucht man das Vorbild für die Bundeslade, durch die der Herr dem ausgewählten Volke seine Gegenwart versinnbildete, statt in Babylonien⁴ am richtigsten in Ägypten, wo Israel bei den großen Prozessionen so oft die ägyptischen Götterbarren mit dem Naos des Gottes und den beiden ge-

¹ B. Erdmans, *Alttestamentl. Studien* II (1908) 39—43.

² A. Eрман, *Ägypten* I 183 f.

³ A. a. O. 45—50.

⁴ Vgl. M. Dibelius, *Die Lade Jahwes* (1906) 117 f.

flügeln Genien gesehen hatte¹. Neuerdings ist zugegeben worden, daß dies und manches andere nach Ägypten weise; und noch mehr: daß die Berichte des Erubus ein gewisses „ägyptisches Kosmolorit“ aufweisen, das auf die Generation hindeute, „die selbst in Ägypten weilte“, oder auf das „unmittelbar folgende Geschlecht, ehe die Erinnerung vollständig verblaßte“². Auch diese Erwägung führt nicht in die späte Königszeit, in die Wellhausen den Ursprung der Pentateuchquellen verlegt, sondern in die Zeit des Moses und des Einzugs nach Kanaan.

3. Mit der Bundeslade und der Stiftshütte wurden bereits die Kultverhältnisse Altisraels gestreift. Wellhausen hat viel über den heidnischen Kult Kanaans und seinen Einfluß auf Israel geschrieben. Und doch konnte man in der Zeit der „Prolegomena“ darüber nicht allzuviel wissen. Als aber Flinders Petrie in Serbüt el-Chadem auf der Sinaihalbinsel einen großen Hathortempel wiederentdeckte, der an die Stelle eines westsemitischen „Höhenheiligtums“ getreten war³, und dabei Haufen von Asche als Überreste der Brandopfer, Räucheraltäre, Gefäße für die heiligen Waschungen fand, und das alles aus der Zeit der Ramesseiden (12. Jahrh. v. Chr.), also viele Jahrhunderte vor der Zeit, in der Wellhausen den israelitischen Kult entstanden sein läßt; als E. Sellin bei seinen Ausgrabungen im alten Taanach ein Kohlenbecken bloßlegte, das er — allerdings unter großem Widerspruch seitens anderer Forscher — als „Räucheraltar“ deutete und in die Zeit von 700 v. Chr. setzte, also wiederum in ein Jahrhundert, in dem es nach der Theorie keine Räucheropfer geben dürfte; als der Papyrusfund von Elephantine (1906—1908) auf der weltfernen Nilinsel gegenüber von Assuan von einem prächtigen israelitischen Tempel mit Opferschalen, „Speisopfern, Weihrauch- und Brandopfern“, und von einem Volk erzählte, das über die Zerstörung dieses Tempels und das Aufhören der Opfer trauerte „wie eine Witwe“, und das alles aus der Zeit vor 525, also lange vor dem angeblichen Entstehen der Opfer- und Kultordnungen des Priesterkodex: als diese und andere derartige Tatsachen Jahr für Jahr kamen und bald die Einzigartigkeit der israelitischen Religion, bald unbeschadet dieser Einzigartigkeit die Berührungen mit den Kultgebräuchen der zeitgenössischen Umwelt ins Licht stellten, da fragte sich die Forschung, soweit sie sich nicht grundsätzlich in den Dienst der Wellhausenschen Ideen gestellt hatte, allen Ernstes, ob es wohl geschichtlich wahrscheinlich und haltbar sei, daß Israel allein bis zum Exil (586) ohne

¹ Erman, Ägypten II 373.

² G. Grefmann, Mose und seine Zeit (1913) 407 421.

³ Vgl. Fl. Petrie, Egypt and Israel (1911) 47—49.

Kultordnung geblieben sei. Wie auch immer verlausuliert, kommt es heute doch deutlich zum Ausdruck, daß die sog. „Priesterschrift“ „auf zum Teil uralte kultische Ordnungen zurückgeht“, „daß der oder die Verfasser der Priesterschrift altes und ältestes Material mit Eifer gesammelt haben“¹.

Wellhausens apriorischer Aufbau der israelitischen Religionsgeschichte, und damit die Grundlage seines Systems, mußte sich durch die Ergebnisse der Altertumsforschung eine starke Richtigtstellung gefallen lassen: keine gerade Linie, sondern zum mindesten ein sehr verschlungenes Zueinandergreifen teils ursprünglich gegebener, teils im Laufe der Jahrhunderte hinzugewachsener Einrichtungen und Sagen. Eine wissenschaftliche Gesamtdarstellung der israelitischen Religionsgeschichte unter voller Würdigung aller Gesichtspunkte und unter grundsätzlicher Anerkennung der Möglichkeit übernatürlicher Offenbarung würde schon heute, wenn auch, entsprechend dem jetzigen Stand der Forschung, vieles dunkel bleiben müßte, die Überzeugung von einem übernatürlichen Werden und Wachsen der israelitischen Religion und ihrer Schriften vollauf rechtfertigen. Die katholische Exegese kann mit großer Genugtuung darauf hinweisen, daß alle die vielen Funde und Forschungen der letzten vierzig Jahre dem Kampf gegen den Offenbarungsglauben keine brauchbaren Waffen geliefert haben. Und wenn die protestantische Bibelkritik, auch in solchen Vertretern, die sich keineswegs zu der sog. orthodoxen Richtung zählen, unter dem Druck der Forschungsergebnisse auf dem Gebiete der Religionsgeschichte und Archäologie und, wie eine spätere Darlegung zeigen wird, auch auf dem Felde der Literaturgeschichte und der Textkritik nach neuen Methoden ruft und neue Wege einschlägt, und sich dabei gezwungen sieht, zu mancher längst verlassenen Stellung zurückzukehren, so dürfte damit die Geschichte selbst den Beweis erbracht haben, daß die „Unerlöschlichkeit“ der Wellhausenschen Ideen eines jener Machtworte war, wie sie schon so oft in der Geschichte der Wissenschaften das Denken und die Forschung für lange Jahre in ihrem Bann gehalten haben, um endlich doch vor der Übermacht der Tatsachen das Feld zu räumen.

¹ W. Staerk, Die Entstehung des Alten Testaments² (1912) 23.