

Drei schwer verkannte Daten der israelitischen Kultgeschichte

(Aus der Zeit vom 9. bis 6. Jahrh. v. Chr.)

Ohne sichere Zeitordnung keine zutreffende Würdigung geschichtlicher Ereignisse. Das gilt auch für die Bibel und zwar in erhöhtem Maße für das Alte Testament. Das heilige Schriftwerk erstreckt sich ja über einen ungeheuren Zeitraum und bietet eine Fülle von Berichten der verschiedensten Art, die teils der Feder von Zeitgenossen entstammen, teils Darstellungen auf Grund älterer, zum Teil weit zurückliegender Quellen sind. Da ist es verständlich, daß trotz aller Sorgfalt und Redlichkeit der ursprünglichen Verfasser in der Art der Komposition und auch in Einzelheiten sich zuweilen Unebenheiten eingeschlichen haben. Eine unvoreingenommene Kritik wird sich daran nicht stoßen. Der Diamant eines Schates verliert seinen Wert nicht, wenn er im Laufe der Zeit durch anhaftenden Staub seinen äußeren Glanz oder durch fremde Hantierung seinen ordnungsgemäßen Platz eingebüßt hat. So wird kein Vernünftiger den Bericht 2 Kön. Kap. 20 über die Gesandtschaft des Babyloniers Merodach-Baladan an Ezechias von Juda bezweifeln, weil der König den Fremden die Reichtümer seines Palastes zeigt, die er nach 2 Kön. Kap. 18 dem assyrischen Eroberer Senacherib restlos ausgeliefert hat. Danach könnte es sich höchstens darum handeln, daß ein Späterer die zeitliche Aufeinanderfolge der Kapitel nicht beachtete.

Auch in den Regierungszahlen der Königsbücher und ihren Synchronismen (die das zeitliche Verhältnis der Könige von Juda und Israel darstellen sollen) zeigt sich wiederholt der Einfluß späterer Zusätze. Aber die Zahl solcher Störungen ist, wie ich schon vor Jahren¹ feststellen konnte, sehr viel geringer, als man bis dahin annahm. Erwiesen sich doch 18 Synchronismen, die man verworfen hatte, als völlig richtig. Die wirklichen Fehler aber sind aus zwar naheliegenden, doch irrigen Voraussetzungen durch logische Folgerungen abgeleitet und fallen in keiner Weise dem ursprünglichen Verfasser zur Last, sondern späteren (nachexilischen) Rezensenten. Ihr Eingriff beschränkt sich zudem auf eine engbegrenzte Textpartie und verrät sich unzweideutig dadurch, daß sie durchweg in babylonischer Weise nachdatieren, d. h. die Zählung der Regierungsjahre mit dem ersten vollen Jahr, nicht mit dem vorausgehenden Antrittsjahr beginnen, während der Verfasser der Königsbücher stets vor datiert. Obendrein stehen die Rezensenten alle unter sich in Widerspruch. Ohne diese Erkenntnis und die gelegentliche Beihilfe der assyrischen Chronologie wären wir heute noch in der peinlichen Ungewißheit, die schon der hl. Hieronymus so sehr beklagt hat (s. Migne, P. L. XXII 676).

Zuweilen kommt es auch vor, daß Daten der ursprünglichen Niederschrift zweier Bücher dem Wortlaut nach sich zu widersprechen scheinen. Einen Fall dieser Art bietet die Zeitbestimmung der Gefangennahme des jungen Jojakim durch Nebukadnezar II. von Babylon. Nach Jeremias (52, 28)

¹ Von Moses bis Paulus (Münster [Westf.] 1922) [= MP] 150—171.

erfolgte sie im siebten Jahre, nach den Königsbüchern (II 24, 12) dagegen im achten Jahre Nebukadnezars. Das Rätsel löst sich aber sofort durch die Wahrnehmung, daß Jeremias in babylonischer Weise nachdatiert, der Verfasser der Königsbücher aber die jüdische Vordatierung befolgt.

Viel schwieriger jedoch gestaltet sich die Aufgabe, wo die Gegensätze zweier verschiedener biblischer Quellen erst durch ein genaues und umfassendes Studium der entsprechenden Kapitel behoben werden können. Solcher Art sind die zwei folgenden Daten.

Das erste betrifft die Dauer der regenlosen Zeit unter König Achab von Israel (regierte 873—854 v. Chr.)¹ und dem Propheten Elias. Aus 1 Kön. Kap. 17 und 18 geht hervor, daß die schreckliche Dürre im ersten Jahre begann und im dritten Jahre aufhörte. Nach Luk. 4, 25 und Jak. 5, 17 dagegen betrug die Dauer „drei Jahre und sechs Monate“. Beide Angaben scheinen unvereinbar und letztere sogar naturwidrig.

Das zweite Datum bezieht sich auf die Zeit der Kultreform durch den jüdischen König Josias (regierte 638—608 v. Chr.). Aus 2 Kön. Kap. 22 und 23 scheint hervorzugehen, daß dieselbe im 18. Jahre des Königs (621 v. Chr.) geschah, d. h. im unmittelbaren Anschluß an die Auffindung des Gesetzbuches im Tempel. Gemäß 2 Chron. 34, 3—4 aber vollzog sich das Ereignis schon erheblich früher, begann schon im 12. Jahre des Königs (627 v. Chr.) und war Anfang des 18. Jahres der Hauptsache nach bereits vollendet.

Beide Ereignisse bedeuten siegreichen Kampf der Jahwereligion gegen den Gögendienst. In Israel erhebt sich in Gottesmacht der größte israelitische Prophet gegen den durch Achab in Samaria eingeführten Kult des phönizischen Baal; in Juda tritt mit Weisheit und Tatkraft ein unvergleichlicher Herrscher gegen ein vielgestaltiges Gögentum auf, das seit drei Jahrhunderten — von Salomo bis Manasses — den Boden des Heiligen Landes geschändet hatte. Trotz dieser gewaltigen reformatorischen Taten erlosch das Heidentum in Samaria und selbst in Juda noch nicht. Dafür bieten die Propheten Jeremias (7, 17) und Ezechiel (8, 1—18) traurige Belege. Israel war nur durch den politischen Untergang und die Leiden der Verbannung zur Einsicht und Umkehr zu bestimmen.

Die Propheten haben diese glückliche Wendung vorausgeschaut. Auch Ezechiel ward wenige Jahre vor dem Ende seiner Tätigkeit mit einem solchen trostvollen Fernblick begnadet. Das Datum dieser Vision (Ez. Kap. 40) verrät schon durch seine feierliche Form ihre überragende Bedeutung. Es lautet: „Im 25. Jahre unserer Verbannung, im Anfange des Jahres, am 10. Tage des Monats, im 14. Jahre der Eroberung der Stadt, an eben diesem Tage.“ Gemeint ist das 31. Regierungsjahr Nebukadnezars II., 574 v. Chr. Darüber besteht kein Zweifel. Aber die wahre Bedeutung dieses eigenartigen Datums, an dem der Prophet im Geiste nach der Heimat entrückt, den künftigen Tempel im neuen Jerusalem und das Heilige Land der messianischen Zeit erblickt, ist völlig mißverstanden worden. Schon in diesem Datum allein gibt sich — merkwürdigerweise! — ein Triumph der monotheistischen Religion des kleinen Israel über den Polytheismus der babylonischen Welt-

¹ Vgl. meine Liste MP 171, Anm. 2.

macht kund. Der Beweis hierfür soll unsere Untersuchung „drei schwer verkannter Daten der israelitischen Kultgeschichte“ beschließen.

I. Veranlassung, Verlauf und Dauer der großen Dürre unter Achab.

Achab, König von Israel, der Sohn Omris (Amris), des Gründers der Stadt Samaria, folgte zuerst wie sein Vater dem halbheidnischen Jahwekult Jeroboams I. (regierte 929—909 v. Chr.) Doch das war noch ein geringeres Vergehen. Schlimmeres brachte seine Heirat mit Isebel (Jezebel), der Tochter Ethbaals, des Königs der Sidonier, die Einführung des phönizischen Baalkultes in Israel. Jezebel war des Königs böser Dämon. Die jetzt einsetzende Verfolgung der Propheten Jahwes und die Zerstörung der Jahwealtäre war vor allem ihr Werk.

Da erscheint vor Achab der Prophet Elias aus Tisbe in Gilead und verkündet im Namen Jahwes: „Es soll diese Jahre weder Tau noch Regen kommen, ich sage es denn“ (1 Kön 17, 1). Dann verbirgt sich der Prophet auf göttliches Geheiß am Bache Krit (Carith) im Ostjordanland. Ein Kabe bringt ihm täglich Speise, und der Bach stillt seinen Durst. Nach einiger Zeit („nach Tagen“) aber versiegt der Bach; „denn es hatte im Lande nicht geregnet“. Wieder sorgt Gott für seinen Diener; er schickt ihn nach Carpta (15 km südlich von Sidon), wo eine Wittve sich seiner annehmen soll. Sie lebt aber in bitterer Not. Wasser vermag sie zu bieten; doch sie verfügt nur über ein wenig Mehl und Öl. Die Wunderkraft des Propheten aber eröffnet neue, nie versiegende Hilfsquellen.

Lange Zeit danach erging — es war im dritten Jahre — das Wort Jahwes an den Propheten: „Geh, zeige dich Achab, damit ich Regen sende.“ Inzwischen hatte die Hungersnot einen hohen Grad erreicht und der König und sein Hausminister durchforschten das Land in verschiedenen Richtungen, ob etwa bei Wasserquellen sich vielleicht noch etwas Gras für Roß und Maultier zur Fristung des Lebens fände. Bei diesem Anlaß begegnet Elias dem König. „Bist du da, Unglücksbringer für Israel?“ fährt Achab ihn an. „Nicht ich, sondern du und deine Familie haben Israel ins Unglück gestürzt, da ihr Jahwe verließet und den Baalen nachwandeltet“, war die Antwort. Elias veranlaßt darauf die berühmte Feuerprobe auf dem Karmel angesichts des Königs und ganz Israels, den Schlußakt des Dramas. Kein Feuer verzehrt das Opfer der zu Baal schreienden Priester; aber auf das Opfer des betenden Elias fällt das Feuer Jahwes herab und leckt sogar das Wasser auf, mit dem der Prophet einen Graben um seinen Altar hatte füllen lassen. Überwältigt fallen die Volksscharen auf ihr Angesicht und rufen: „Jahwe ist Gott!“ Willig vollziehen sie den Befehl Elias: „Greift die Propheten des Baal!“ und sie bringen dieselben zur Schlachtung hinab an den Bach Kison. Bald darauf verkündigt Elias seinem König das Nahen des strömenden Regens, das Ende des Strafgerichts.

Schwerlich kennt die Geschichte ein gewaltigeres Gottesurteil!

Und nun zur Chronologie der Ereignisse! Aus obigen Stellen des ersten Königsbuches allein ergibt sich nur eine noch unbestimmte Dauer der Dürre vom ersten bis hinein ins dritte Jahr.

Die Meldung Menanders von Ephesus (Josephus, Antiqu. 8, 13, 2), daß die regenlose Zeit im Gebiete von Tyrus unter Ithobalos ein Jahr gewährt habe, nämlich vom Hyperbereteios (etwa Oktober) bis zum Hyperbereteios des nächsten Jahres, läßt nur annehmen, daß auch in Samaria die Dürre etwa im Oktober aufhörte. Daß aber auch ihr Anfang und somit die ganze Dauer dieselbe war wie an der Küste, ist nicht begründet. Die maritime Lage und die Nähe des Libanon konnte leicht in Phönizien noch, wenn auch unzureichende, Niederschläge bewirken, während in Samaria bereits völlige Trockenheit herrschte. Die Not an Getreide und Öl, die Elisäus im zweiten Jahre in Sarepta vorfand, erklärt sich schon aus einer bloßen Mißernte im eigenen Land und der indirekten Folgen der völligen Dürre in Samaria.

Wäre die Dauer der Dürre hier und dort die gleiche, so müßte sie (nach Sānda) kurz vor der Jahreswende begonnen haben, und diese selbst müßte auf den Herbst (genauer den ersten Tischi) gefallen sein. Der versuchte Beweis hierfür ist aber durchaus mißglückt¹. Es wird sich vielmehr herausstellen, daß die Jahreswende (der Jahresanfang) in Samaria ebenso wie in Juda auf den Frühling (genauer den ersten Nisan) fiel. Das ergibt sich klar aus der Dauer von „drei Jahren und sechs Monaten“, die der Dürre nach Luk. 4, 25 und ebenso nach Jak. 5, 17 zukommen. Wie ist man zu dieser anscheinend sonderbaren Auffassung gekommen?

Sānda (Die Bücher der Könige [1911] 417) hat es nach ihm vorliegenden Mustern zu erklären gesucht. Möge er zuerst das Wort haben!

„Die Dürre wurde später, weil in drei bürgerliche Jahre hineingehend, einer halben siebenjährigen Unglücksperiode bei Daniel (12, 7) gleichgesetzt, und man konnte dann von einer dreieinhalbjährigen Plage reden. Vgl. die approximative Angabe Christi ‚drei Tage und drei Nächte‘ Mt. 12, 40. Damit mag mancherseits eine falsche Erklärung von 1 Kön. 17, 7 und 18, 1 verbunden worden sein. An ersterer Stelle faßte man mikēs jāmim [= ‚nach Tagen‘ = nach einiger Zeit] für ‚nach einem Jahr‘ (seit Beginn der Dürre in B. 1), und die drei Jahre in 18, 1 rechnete man zu diesem einen Jahr hinzu, und so erhielt man tatsächlich nicht ganz vier d. i. ungefähr dreieinhalb Jahre.“

Diese exegetisch-chronologische Kombination ist aus mehr als einem Grunde abzulehnen. Schon die angebliche Beziehung der „drei Jahre“ der Dürre unter Elias zu Dan. 12, 7 ist ganz unverständlich. Daniel versteht unter „Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit“ offenbar eine bestimmte Dauer von $3\frac{1}{2}$ Jahren; 1 Kön. 17, 18 dagegen eine zunächst nur ganz unbestimmte Zeit innerhalb dreier Jahre. Obendrein fehlt jeder sachliche Zusammenhang zwischen den beiden Textstellen. Die eingestreute Angabe über die Dauer der

¹ Aus der Stelle 1 Kön. 17, 1 „Es soll diese Jahre weder Tau noch Regen kommen“ hat Sānda auf das sofortige Ausbleiben des täglichen Taues geschlossen und, da dieser unter normalen Verhältnissen sich in der Zeit von Ende April bis Oktober bei nächtlicher Abkühlung einzustellen pflegt, den Beginn der Dürre auf den „Hochsommer“ angesetzt. Aber die Stelle „weder Tau noch Regen“ beweist eine Zeitfolge ebensowenig wie in dem prachtvollen Lied Davids auf Saul und Jonathan (2 Sam. 1, 21): „Ihr Berge von Gilboa, nicht Tau, nicht Regen falle auf euch, ihr Todesgefilde!“ Beide zusammen bringen nur die völlige Ver-
sagung der für Vegetation unentbehrlichen himmlischen Segensgabe zum Ausdruck.

Grabesruhe Christi mußte — weitentfernt, eine irrige Deutung seitens neutestamentlicher Schriftsteller zu veranlassen — sie sogar davor bewahren, die drei Jahre in 1 Kön. 17, 18 verkehrt zu deuten. Endlich ist es ganz unglaublich, daß es in Palästina einen halbwegs schriftkundigen Menschen gegeben habe, der eine so unhaltbare Berechnung der $3\frac{1}{2}$ Jahre zustande gebracht haben könnte, und obendrein, daß Lukas und Jakobus diese Berechnung angenommen und verewigt hätten.

Selbst wenn Lukas nicht Christi Worte wiedergäbe, so verdiente doch schon der Historiker Lukas wegen seines ausgeprägten Sinnes für Zeit- und Raumgrößen volle Beachtung. Wenn er daher als Dauer der Dürre die Summe „drei Jahre und sechs Monate“ angibt, so ist unbedingt zu erwarten, daß wie die „sechs Monate“ so auch der erste Summand „drei Jahre“ einen nahezu bestimmten Wert darstellt. Drei volle Jahre können natürlich schon wegen 1 Kön. 18, 1 und auch mit Rücksicht auf die physisch unerträglichen Folgen einer $3\frac{1}{2}$ jährigen Dürre gar nicht in Betracht kommen (s. MP. 144). So kann es sich nur um einen Zeitraum handeln, der schon im ersten Jahr beginnt und noch in das dritte Jahr hineinreicht, dessen Grenzen durch Ausfall der sonstigen atmosphärischen Niederschläge gekennzeichnet sind und an den sich obendrein naturgemäß eine weitere Trockenheit von sechs Monaten anschließt.

Allen diesen Voraussetzungen genügen nur folgende Tatsachen: 1. Der für die Entwicklung der Kornfrucht so notwendige Spätregen (von Ende Februar bis April einschließlich) fällt teils vor teils nach dem 1. Nisan (der selbst zwischen 10. März und 6. April greg. schwankt). 2. Bleibt aber der Spätregen im letzten Monat (Udar) des ersten Jahres aus, ist ferner das ganze zweite Jahr ohne Tau und Regen und auch der erste Monat des dritten Jahres ohne Niederschläge, so liegt bereits eine Dürre von „drei Jahren“ vor. In Wirklichkeit beträgt dieser Zeitraum nur 13 bis 14 Monate. Dazu kommen noch weitere sechs Monate von Jissar bis Tisri, wo der Frühregen einsetzt. Die ganze Dürre in Samaria währte daher 19 (20) Monate.

Das ist die geschichtliche Wahrheit des großen Ereignisses. Der langen Dauer der Züchtigung entspricht der Grad der Hungersnot und der furchtbare Wassermangel in Samaria (1 Kön. 18, 2 ff.). Auch an der phönizischen Küste war die Not groß genug; aber sie hält den Vergleich mit der in Samaria nicht aus. Hier war die Kornernte zweimal ausgefallen, dort nur einmal. In Samaria waren die Quellen und Bäche versiegt; in Sarepta und am Karmel gab es noch hinreichend Trinkwasser. Die völlige Gleichsetzung der Witterungsverhältnisse der beiden Länderstriche und die bedauerliche Mißachtung der beiden neutestamentlichen Quellen (Lukas, Jakobus) haben Šanda leider in ein Labyrinth von Irrtümern verlockt und zu mehreren temperamentvollen Verwerfungsurteilen gegen meine in MP niedergelegten Darlegungen fortgerissen. So in seinem jüngsten Buch „Moses und Pentateuch“ (1924) 410 ff. 413 ff. Sie eigens herauszustellen, ist ganz zwecklos; sie erledigen sich hier und anderswo von selbst. Die Hauptsache ist, daß Šanda wohl gerne bereit sein wird, von Lukas und Jakobus auch in alttestamentlichen Dingen noch etwas zu lernen.

II. Die Kultreform des Königs Josias.

Die Heilige Schrift handelt hiervon an zwei Stellen, die sich zu widersprechen scheinen: 2 Kön. 22. 23 und 2 Chron. 34. 35. Lassen wir die jüngere Quelle zunächst ganz beiseite! Der alte Bericht 2 Kön. allein schon enthüllt uns die volle Wahrheit und der Chronist wird dazu sein klares Amen sprechen.

Im 18. Jahr des Josias entdeckte der Hohepriester Chilkijahu (Helcias) gelegentlich der Ausbesserungsarbeiten im Tempel Jahwes das „Gesetzbuch“. Chilkijahu zeigt es dem gerade anwesenden (Staats-)Schreiber Saphan, der dem König Meldung macht und es ihm vorliest. Josias (damals sechsundzwanzigjährig) ist über die Strafandrohungen des Buches ganz entsetzt und zerreißt seine Kleider. Er wünscht Befragung Jahwes für sich, das Volk und ganz Juda. „Denn groß ist der Zorn Jahwes, weil unsere Väter den Worten dieses Buches nicht gehorcht haben, daß sie genau dem Folge geleistet hätten, was darin geschrieben steht.“ Deshalb begaben sich der Hohepriester mit vier Begleitern zur Prophetin Chulda, die in Jerusalem wohnte. Ihr Bescheid gilt der Begründung des angedrohten Fluches und Unglücks durch den in Juda verübten Gögendienst und zugleich der Eröstung Josias', der wegen seines demütigen Verhaltens unbehelligt sein Leben beschließen werde, ohne die Wirkung des göttlichen Fluches über „diesen Ort“ schauen zu müssen.

Darauf berief der König die Ältesten von Juda und Jerusalem und begab sich mit den Priestern, Propheten und dem gesamten Volk nach dem Tempel. Hier verlas er das aufgefundenen Bundesbuch und verpflichtete das Volk zur getreuen Befolgung des gesamten Inhaltes. „Und alles Volk trat in den Bund“ (23, 3).

Darauf folgt im Text (!) die eigentliche Kultreform (23, 4—20), d. h. die Ausrottung des Gögendienstes in Jerusalem, in ganz Juda und Samaria, zugleich aber auch die Reform des Jahwekultes in Juda. Es war ein Riesenerk, das auch im Laufe eines Jahres nicht vollendet werden konnte. Das ist leicht einzusehen.

Welche Zeit mußte allein schon die Reinigung des Hauptraumes des Tempels von all dem 23, 4 aufgezählten Gögenkram, seine Einäscherung in den Brennerien am Kidron, ferner die Entfernung, Zerstörung und Verbrennung der Kasse und Wagen des Sonnengottes am Tempelgang, der Altäre auf dem Dache und an den Vorhöfen, kurz die Reinigung des ganzen Tempelgebietes von allem, was an den Gögendienst erinnerte, wegen der enormen technischen Schwierigkeiten an Kraft und Zeit gekostet haben! Und dabei haben wir der Beseitigung und Entführung der heidnischen Denkmäler in und bei der Stadt und ringsum auf den Höhen noch nicht gedacht. Und ebenso wenig der Schaulplätze gesetzwidrigen Kultes auf den Höhen in Juda von Geba bis Beerseba, von dem, was Josias in Betel und in den Städten von Samaria vollzog, ganz zu schweigen.

Schon die Reinigung des Tempels (23, 4) allein kann nicht erst die Folge der Auffindung des Gesetzbuches und des Bundesbeschlusses im Tempel (23, 1—3) gewesen sein. Die im 18. Jahre des Königs erwähnten Tempelarbeiten bezogen sich ja lediglich auf Ausbesserung, nicht auf Reinigung

von den Überbleibseln heidnischen Kultes. Davon ist nirgends die Rede und konnte es auch nicht sein.

Letzteres geht aus folgenden Umständen klar hervor: Josias war damals etwa 26 Jahre alt, also längst volljährig und damit verantwortlich. Von einem Fürsten aber, der etwa sechs Jahre lang die heidnischen Greuel im Jahwetempel geduldet hätte, durfte der Verfasser von 2 Kön. 22, 23 unmöglich sagen: „Er tat, was Jahwe wohlgefiel, und wandelte durchaus auf dem Wege seines Ahnherrn David und wich nicht ab, weder zur Rechten noch zur Linken.“ Dieses uneingeschränkte und wiederholte Lob müßte dann als offenbare Lüge gelten, die auch durch sein gesinnungstüchtiges Verhalten der späteren Zeit nicht entschuldigt werden könnte. Man kann auch nicht sagen: Josias wurde erst im 18. Regierungsjahre frei; bis dahin mußte er sich dem Willen des assyrischen Oberherrn beugen. Waren denn „der Baal, die Aschera und das ganze Heer des Himmels“, die er (23, 4) aus dem Tempel schaffen ließ, eigentliche assyrische Nationalgottheiten, die daher nicht angetastet werden durften?

Noch größeres Gewicht kommt dem Zeugnis des Josias selbst zu. Bei der Kunde vom Inhalt des aufgefundenen Gesetzbuches ist er zwar von dem Juda drohenden Gottesfluch erschüttert, aber er sieht den Grund desselben lediglich darin, daß „unsere Väter den Worten des Buches nicht gehorcht haben“. Hätte er selbst bis dahin einige Jahre dem Götzendienste wenigstens durch Duldung Vorschub geleistet, so hätte ihm auch sein eigenes Gewissen geschlagen und er hätte ganz anders geredet (MP 140). Die Taten seines Urgroßvaters Ezechias und die Lehren seines prophetischen Zeitgenossen Jesaias waren ihm und seinen Erziehern schwerlich unbekannt, und obendrein trat Jeremias schon in seinem 13. Regierungsjahre (626 v. Chr.) in Jerusalem auf, der ihm sein ernstes Mahnwort (gemäß Jer. 1, 18) gewiß nicht vorenthalten hätte, falls auch Josias selbst nicht frei von Schuld gewesen wäre.

Doch auch ohne diese psychologischen Erwägungen zwingt schon der Bericht des Textes selbst zu der Annahme, daß die Kultreform (23, 4—20) sich zeitlich gar nicht an die Bundesversammlung (23, 1—3) im Tempel anschließt, sondern ihr und der Auffindung des Gesetzbuches im 18. Jahr bereits längere Zeit vorausging, daß sie also ordnungsgemäß vor 22, 3 stehen sollte.

Damit rückt aber zugleich die Aufforderung des Königs an sein Volk (23, 21): „Nun feiert Jahwe eurem Gott ein Pascha, wie in diesem Bundes- (Gesetz-) Buche geschrieben steht“, unmittelbar hinter das Ergebnis des im Tempel gefaßten Beschlusses: „Und alles Volk trat in den Bund“ (23, 3), wohin sie auch naturgemäß gehört. Denn nur dort, nicht aber in 23, 4—20 war bisher von „diesem Bundes- (Gesetz-) Buche“ die Rede.

Dem Pascha am 14. Nisan des 18. Jahres gehen nun also folgende Ereignisse voraus: Meldung des Fundes Schilkijahus im Tempel, Vorlesung des Buches vor Josias durch Saphan, Befragung der Prophetin Chulda, Einberufung der Volksversammlung in den Tempel mit Bundesbeschluß und Aufforderung zu einer würdigen, dem Bundesbuch entsprechenden Paschafeier. Dies alles ließ sich in zwei bis vier Tagen erledigen und zwar innerhalb des ersten Drittels des Nisan.

Daraus erhellt zugleich, daß der bürgerliche Jahresanfang in Juda zur Zeit des Josias auf den ersten Nisan fiel. Darin liegt eigentlich der chronologische Angelpunkt der ganzen Untersuchung. Gegen diesen Ansaß erhob man zwar das Bedenken, daß nach zwei Versionen des griechischen Textes (22, 3) die Sendung des Staatschreibers zu den Tempelreparaturen im „siebten“ bzw. „achten“ Monat des 18. Jahres erfolgt sei. Das ist aber schon an sich unsinnig; denn dann müßte entweder das Jahr das 17. des Königs sein oder das Pascha in 23, 21 müßte ins 19. Jahr fallen; beides gegen alle Versionen des hebräischen und des griechischen Textes. Die Unzulässigkeit des einen oder des andern griechischen Zusatzes folgt aber auch schon aus dem Fehlen jeder Spur einer Monatsangabe im hebräischen Text. Der Zusatz verdient somit nicht die geringste Beachtung¹.

¹ Zur Bestimmung des Jahresanfangs bzw. der Jahreswende der jüdischen Königszeit ist der wiederholt vorkommende Ausdruck „t(e)šubāt haššanā“, „Rückkehr des Jahres“, von ausschlaggebender Bedeutung. Entgegen der bis dahin angenommenen Bedeutung „nächstes (folgendes) Jahr“ (König, Kittel, Kamphausen) oder nicht notwendig Jahreswende, sondern „übers Jahr“ (Ganda, Bücher der Könige I 480) erbrachte ich 1922 in MP 184 ff. den Beweis, daß t(e)šubāt haššanā eine bestimmte Jahreszeit ist, und zwar die Jahreswende um das Frühlingsäquinoktium. Daß gerade nur dieses letztere in Betracht kommt, ergab sich mit voller Gewißheit aus 2 Sam. 11, 1 und 1 Chron. 20, 1, wo jedesmal die Erklärung beigelegt ist, die Zeit, wo die Könige ins Feld zu ziehen pflegen, was im Orient bekanntlich im Frühling geschah. (Näheres hierüber siehe in MP 148–150.) Anders neuerdings Ganda. Ohne freilich meinen Beweis in MP 148 für die Gleichsetzung von li-t(e)šubāt haššanā „um die Jahreswende“ als Quelle zu erwähnen, nimmt er dieselbe jetzt doch gleichfalls an. So in seinem 1924 erschienenen Buche „Moses und der Pentateuch“ 414. Aber an den Stellen 2 Sam. 11, 1 und 1 Chron. 20, 1 geht er mit geschlossenen Augen vorüber.

Für den Jahresanfang im Nisan sprechen aber noch andere Gründe. Der Kalender der Zeit Salomos hatte bekanntlich den gleichen Jahresanfang wie 2 Mos. 12, 2, wo der Ahrenmonat (Abib), der spätere Nisan der erste Monat des Jahres war. Die Meinung derer, die hierin die bürgerliche Zeitordnung von der des Kultus unterscheiden wollen, ist völlig gegenstandslos. Um dies einzusehen, bedarf es nicht einmal des Traktats der Mišna über „den Anfang des Jahres“, der zwei Jahresanfänge nennt, den am 1. Nisan für die Könige und Feste und den am 1. Tischni für das „Sabbatjahr“ und das „Jubeljahr“. Der von Haus aus theokratische Charakter der Staatsverfassung, die vielfache Verknüpfung von Politik und Religion, läßt eine verschiedene Zeitordnung ebenso ungereimt erscheinen wie in Babel.

Die Daten Salomos tragen phönizische Monatsnamen, aber unter Beifügung von entsprechenden Ordnungszahlen. Solche erläuternde Ordnungszahlen, z. B. „im Monat Sim, d. i. der zweite Monat“, der spätere Išjar = April(Mai) sind später fast ausschließlich im Gebrauch. Sie gehen durch die ganzen Königsbücher hindurch und sind nicht etwa von einem späteren (exilischen) Schreiber eingeführt (vgl. meine Ergebnisse in MP 16). Die Babylonier und Assyrier kannten diesen Brauch nicht; eine Ausnahme bildet nur der achte babylonische Monat und auch dieser nur selten bei phonetischer Schreibweise (arab-samna) statt der gewohnten Ideogramme. Es liegt daher kein vernünftiger Grund vor, die Daten der Königsbücher und des Propheten Jeremias bei der Entscheidung der Frage, ob der Nisan oder der Tischni erster Monat sei, auszuschließen. Was sollte denn vor allem Jeremias, der in Jerusalem lebte und wirkte, oder einen exilischen Herausgeber der Aufzeichnungen des Propheten betrogen haben, eine in dessen Heimat in Geltung gewesene Ordnung nach babylonischem Muster ganz umzustellen, den dort üblichen ersten Monat Tischni an die siebte Stelle zu rücken und dafür dem Nisan die erste Stelle einzuräumen? So wäre es geradezu widersinnig, wenn z. B. Jeremias 36, 9–22 die Angabe bietet, der König Jojakim habe in seinem fünften Jahre im neunten Monat in seiner Winterwohnung am Kohlenfeuer sitzend

Abichtlich haben wir es bis jetzt ganz vermieden, den entsprechenden Bericht der Chronik II Kap. 34 35 hereinzuziehen. Aber auch der Chronist hat ein Recht, in dieser Sache gehört zu werden. Man hat sich zwar daran gewöhnt, fast alles, was in der Chronik über die Angaben der Königsbücher hinausgeht, als erbauliche Erfindung, als sogenannten „Midrasch“, a limine abzuweisen. Wie ungerechtfertigt aber dieses Verfahren bei genauerer Prüfung sich herausstellte, ist dem Leser dieser Zeitschrift wohl noch in Erinnerung. Meine Untersuchungen, die hier im Mai und August 1925 (S. 96—112; 367—382) erschienen, haben den Beweis erbracht, daß auch die Angaben des Chronisten großes Vertrauen verdienen und selbst dort, wo sie den älteren Quellen zu widersprechen scheinen, recht behalten. Es sind zwar noch nicht alle Bedenken völlig beseitigt, aber die Zahl der erzielten einwandfreien Lösungen ist doch schon jetzt so groß und tiefgreifend, daß man zugeben muß: Ohne Berücksichtigung der Chronik ist weder eine Darstellung der israelitischen Staatsgeschichte noch eine religionsgeschichtliche Würdigung des auserwählten Volkes möglich. Dies gilt auch vom chronistischen Bericht über Josias und seine Kultreform, der zu den am meisten angefochtenen Teilen der Chronik gehört. Während die Darstellung der Auffindung des Gesetzbuches hier wesentlich und fast wörtlich dieselbe ist wie in 2 Kön., ist die Kultreform des Königs 2 Chron. 34, 3—7 viel kürzer abgefaßt als 2 Kön. 23, 4—20. Sie enthält nur das Wesentlichste: die Säuberung und Entföhnung des eigentlichen Gögenkultes in Jerusalem und Juda (3—5) und in Israel (6—7), schließt aber mit denselben Worten wie der entsprechende Bericht 2 Kön.: „Darauf kehrte er nach Jerusalem zurück.“

Von größter Bedeutung aber ist die Tatsache, daß die Kultreform hier zeitlich bestimmt erscheint. Sie beginnt im 12. Jahr des Königs, der Zeit seiner Volljährigkeit, und war vor der Auffindung des Gesetzbuches im 18. Regierungsjahr vollendet. Das ist wenigstens der augenscheinliche Sinn der Darstellung.

Die Behauptung der Kritik, der Chronist verlege „die ganze religiöse Säuberungsarbeit auf sein 12. Jahr“ (Rothstein und andere), ist durchaus unrichtig. Nirgends verkündet der Chronist einen solchen historischen Unsinn. Auch ist es gegenstandslos, wenn Sanda (Die Bücher der Könige II 328) behauptet, es handle sich in 2 Chron. 34, 6 7 „höchstens um unbedeutende Reformversuche¹, und zur Begründung auf die Tätigkeit des Propheten Jere-

die von Baruch im Namen Jeremias' aufgezeichneten Weissagungen angehört, falls der neunte Monat nach jüdischem Kalender tatsächlich in den Hochsommer gefallen wäre. Die Leser der Aufzeichnungen des Propheten waren doch nicht Babylonier, sondern Juden, die recht gut die Kalenderordnung der Königszeit kannten und über eine solche verdrehte Datierungsweise den Kopf geschüttelt hätten. — Das Tischni-Neujahr der jüdischen Königszeit ist eine Torheit, die kein biblischer Schriftsteller erdacht, sondern die lediglich von gewissen Vertretern der modernen Bibelforschung erfunden ist, um auch ihre andern falschen chronologischen Voraussetzungen zu stützen.

¹ Die dürftige chronistische Charakteristik der Ausrottung der heidnischen Kultarten, „Opferhöhen, Ascheren (heilige Bäume), Schnitz- und Gussbilder, Baalsaltäre und Sonnensäulen“, berechtigt nicht zu der Meinung, als handle es sich hier nur um einen kleinen Bruchteil dessen, was die ausführliche Schilderung des Reinigungsprozesses 2 Kön. 23, 4—20 erwähnt. Der Chronist kennt zweifellos den Bericht von 2 Kön.; aber die Art seiner eigenen Darstellung

mias (2, 1) hintweist, ein Argument, das wir schon MP 140 Anm. 1 als trügerisch ablehnen mußten. Dazu kommt, daß jene Chronikstelle sich gewiß auf den letzten Teil des Reformwerkes bezieht und höchst wahrscheinlich gar nicht dem 12. Regierungsjahre angehört, sondern einem späteren, doch vor dem 18. liegenden Jahre.

So stellt sich heraus, daß die Ergebnisse der Untersuchung des Josiastextes der Königsbücher gerade durch die Nachrichten, die uns der Chronist vermittelt, bestätigt werden. Es ist dies einer der schönsten Triumphe des viel verkannten und herabgewürdigten Verfassers. Die Berechtigung des griechischen Namens seines Buches, *Paraleipomena*, d. h. Übergangenes (in den früheren Büchern), findet auch hier eine glänzende Rechtfertigung.

III. Das Datum des prophetischen Gesichts Ezechiels vom neuen Tempel und dem künftigen Jerusalem (Ez. 40, 1).

Die Aufhellung von anscheinend größten Widersprüchen zwischen älteren und jüngeren biblischen Quellen ist wiederum eine vollendete Tatsache. Der nämliche göttliche Geist der Wahrheit hat sich als Urheber der biblischen Schriften des 9. und 7. Jahrhunderts und zugleich der des Zeitalters Alexanders des Großen und der apostolischen Epoche kundgegeben. Die menschlichen Werkzeuge der göttlichen Offenbarung gehören zwar weit getrennten Zeiten an und reden eine sehr verschiedene Sprache, aber der Sinn ihrer Worte bietet nicht Widerspruch, sondern ergänzende Klärung.

Das uns nunmehr beschäftigende dritte Datum ist wesentlich anderer Art als die beiden vorigen. Hier gilt es nicht, einen vermeintlichen Zwiespalt im biblischen Bericht selbst aufzuklären, sondern die wahre Bedeutung eines prophetischen Datums festzustellen, das von der modernen Kritik ganz verkehrt gedeutet worden ist.

verrät doch eine andere selbständige Quelle. Die chronistischen „Opferhöhen“ haben anscheinend rein heidnischen Charakter; 2 Kön. aber unterscheidet zwischen diesen und den Jahwe-Höhen. Doch auch dem Verfasser der Königsbücher gelten letztere als gesegwidrig, obgleich das Räuchern auf den Höhen zu Ehren Jahwes seit Jahrhunderten eine liebgewordene Volksstille war, die selbst mehrere treffliche Könige von Asa bis Josam ausnahmslos geduldet hatten. Erst Chiskia (Ezechias) erkannte die darin verborgene Gefahr für die Reinheit der Religion und schritt auch kraftvoll dagegen ein. Sein Urenkel Josias folgte seinem Beispiel; 2 Kön. 23, 8 9 beweisen es. Er ließ alle diese Jahwe-Höhen-Priester nach Jerusalem kommen; aber vollberechtigt waren sie dort nicht. Des priesterlichen Amtes durften sie daselbst — wenigstens zunächst — nicht walten. Und auch die Art, wie Josias ihre bisherigen Opferstätten abschaffte, zeigt klar, daß er diese als ungeseglich und verwerflich betrachtete. Er „verunreinigte“ sie (timme), ein Ausdruck, den 2 Kön. 23, 13 10 auch dort gebraucht, wo es galt, die salomonischen Kultstätten fremdländischer Götter und den Ort des Feuerlaufs zu Ehren Melechs im Tale Ben-Hinnom gebührend zu brandmarken. Diese doppelte Maßregel des Königs zeigt, daß Sanda („Moses und der Pentateuch“ 413 f.) ganz mit Unrecht von der „Abschaffung der sonst tadellosen (lediglich dezentralisierten) Jahwehöhen in Juda“ spricht. Welcher Art die Bedenken des Königs waren, die sein scharfes Vorgehen veranlaßten, läßt sich wohl zum Teil aus der Anlage bei Ez. 44, 6 erschließen. Besonders maßgebend war wahrscheinlich wie dort der Umstand, daß man die Besorgung der Heiligtümer unbefugten Fremdlingen überließ, die schon durch ihre Anwesenheit die heilige Opferhandlung entweihten. — Selbst wenn der Chronist, wo er von der Säuberung der Opferhöhen spricht (2 Chron. 34, 3), auch die des Jahwekultus miteinbegreift, so ist sein Urteil über die Jahwehöhen schwerlich strenger als das des Verfassers von 2 Kön.

Um ihre Verirrungen zu verstehen, muß man sich genau die Form des Ezechielischen Datums vor Augen halten: „Im 25. Jahre unserer Wegführung, auf Neujahr, am 10. Tage des Monats, im 14. Jahre, nachdem die Stadt erobert war, an ebendemselben Tage kam die Hand Jahwes über mich (dorthin), im göttlichen Gesichte (brachte er mich) ins Land Israel...“

Das Datum stellt uns eine zweifache Aufgabe: Es erheischt Aufschluß: 1. über die Jahreszählung und 2. über das geheimnisvolle Neujahr, seinen Monat und Tag.

1. Das doppelte Jahresdatum weist auf 574 v. Chr., wie klar daraus erhellt, daß das Jahr der Wegführung 598/97 und das des Falles der heiligen Stadt 587/86 v. Chr. ist. Beide sind vom 1. Nisan bis 1. Nisan gerechnet.

„Unsere Wegführung“ bezieht sich auf den priesterlichen Propheten selbst und die mit ihm gleichzeitig nach Babel deportierten Bewohner Jerusalems, an ihrer Spitze der jugendliche, erst achtzehn Jahre zählende König Jojakin, seine Mutter, sein Hofstaat und die Vornehmen des Landes. Dazu kamen noch die militärischen Oberen mit etwa 7000 wehrfähigen Männern und bis 1000 gewerbstüchtigen Schmieden und Schlossern, kurz alle, die der klugen Machtpolitik Nebukadnezars begehrenstwert erschienen. Nichts blieb zurück als die geringen Leute des Bauernstandes, die ja dem Eroberer ungefährlich waren. Das war die erste Wegführung. Sie erfolgte (nach 2 Chron. 36, 10) „um die Jahreswende“ im Frühjahr, kurz vor dem 13. April 597 v. Chr., im siebten Jahre Nebukadnezars.

Die Belagerung Jerusalems durch die Truppen Nebukadnezars begann (nach 2 Kön. 25, 1) im 9. Jahre des unglücklichen Sedekia im zehnten Monat am zehnten Tag, d. i. 588 v. Chr. 15. Januar, der laut Rechnung ein Sabbat war (vgl. MP 185).

Das Datum der Einnahme Jerusalems ist (nach 2 Kön. 25, 2 und Jer. 39, 2; 52, 6): 11. Sedekia IV 9, d. i. 587 v. Chr. Juni 28/29 (vgl. MP 187)¹.

2. Und nun zum Sinn des rätselhaften „Neujahrs“!

Nach unserem Text fiel dasselbe auf den „10. Tag des Monats“. Aber welcher Monat ist das? Darüber haben sich die Exegeten den Kopf zerbrochen. (Die Literaturbelege hierüber siehe MP 194 ff.) Man wurde sich

¹ Die Zeit des Ereignisses wird Ez. 33, 21 indirekt bestätigt. Es heißt dort: Im 12. Jahre unserer Wegführung aber, im 10. (Monat), am 5. des Monats kam zu mir ein Flüchtling von Jerusalem mit der Kunde: „Die Stadt ist gefallen.“ Zum Verständnis beachte man Folgendes: Der Prophet des Exils datiert auf zweierlei Weise: „im n. Jahre unserer Wegführung“ und „im n. Jahre“ (ohne Zusatz); die Epoche der ersten Ara ist das Jahr 598/597, die Epoche der zweiten dagegen das folgende Jahr 597/596, das ist das erste Jahr Sedekias' (MP 190 ff.). Demgemäß ist das 12. Jahr unserer Wegführung gleich dem 11. Jahr Sedekias'. Wäre dem nicht so, so hätte der Flüchtling von Jerusalem bis Babel 1½ Jahre gebraucht. Das war der überwiegenden Mehrheit der Ausleger zu viel. Ganz mit Recht. Statt aber den Irrtum in der willkürlichen Gleichsetzung der beiden um ein Jahr verschiedenen Epochen zu suchen, änderten sie die richtige Zahl „12“ in „11“ um, wie das irrtümlich schon einige ältere Kopisten des hebräischen Textes getan. Sunda hat durch die Identifikation der beiden Epochen die Verwirrung im exegetischen Lager nur erneut. Der Irrtum führt sich bei ihm auf die verfehlte allgemeine Annahme eines jüdischen Herbst-Neujahres und noch weiter auf seine Mißdeutung von t(e)šubāt haššana (Wende des Jahres) zurück, wo es sich erwiesenermaßen nur um ein Frühlings-Neujahr handeln kann (siehe oben S. 100 f.).

schlüssig, daß es sich um den Tischni handle. Neujahr wäre danach auf den 10. Tischni gefallen. Es ist aber bekannt, daß dieser Tag in gewöhnlichen Jahren gemäß Jer. 16, 29; 23, 24 und 4 Mos. 29, 1 der israelitische Sühn- tag mit unbedingter Ruhe war. Anders in einem Jubeljahr, wo selbst der Bußtag ein Freudentag werden sollte (gemäß 3 Mos. 25, 9). Und dieser Tag, der 10. Tischni, soll nun ursprünglich der Neujahrstag gewesen sein! Erst später sei daraus der Versöhnungstag geworden, während man Neujahr auf den 1. Tischni verlegt habe.

In Wahrheit aber ist dieser kaleidoskopische Wechsel ohne jede geschichtliche Grundlage. Das öffentliche bürgerliche und religiöse Jahr begann ja in der ganzen israelitischen Königszeit niemals im Herbst. Aber was bedeutet das auffallende Neujahrsdatum Ezechiels? Aufschlüsse hierüber erwartet man aus der Bibel ganz vergebens. Klarheit können nur die babylonischen Verhältnisse bieten, mit welchen der Prophet durch einen vierundzwanzigjährigen Aufenthalt vertraut war. Die keilinschriftlichen Berichte ersetzen uns völlig seine eigene Erfahrung. Schon zu Beginn des Weltkrieges lieferten sie dem Verfasser den Schlüssel zur Lösung der vorliegenden Frage. Ich habe hier eigentlich im wesentlichen nur meine Darlegungen von 1922 in MP 199 ff. zu wiederholen.

Zur Zeit Nebukadnezars wurde wie ehemals und selbst noch unter Nabonid und Antiochus Soter „Neujahr“ (Zag-muk oder rēs šatti) mit großem Glanz gefeiert und zwar vom 8. bis 11. Nisan. Es war vor allem ein Fest Marduks, unter dessen Vorsitz sich die Götter im Schicksalsgemach versammeln, um die Lose für das neue Jahr zu bestimmen. Die Schicksalskammer befand sich in E-zida, der Nabukapelle des Marduktempels E-sagila in Babel. In diese Kapelle wurde am Neujahrstag vom Tempel E-zida des Nabu zu Borsippa (Babel gegenüber, am andern Ufer des Euphrat) die Statue des Gottes gebracht und zwar in Begleitung der Statue Marduks, des Vaters Nabus. Marduk entscheidet die Schicksale, Nabu zeichnet sie auf. Besonders feierlich war die Prozession, welche die Statue des Marduk geleitete, der im festlich geschmückten Ku-a-Schiffe auf dem Kanal längs der Feststraße Aibur-šabum dahinfuhr und ebenso die Prozession, in der die Götter, besonders Nabu, ihren König nach dem Opferhaus geleiteten.

Am 10. Nisan aber war es, wo der König von Babel und sein Volk durch reiche Geschenke und Gebete den dort versammelten Göttern ihre Huldigung darbrachten. Das bezeugt mit voller Deutlichkeit Nabonid: „Im Monat Nisan, am 10. Tag, wenn der König der Götter und die Götter des Himmels und der Erde in dem Hause der Opfer, dem Hause des Gebetes, dem Hause des Neujahrsfestes des Herrn der Wahrheit Wohnung nehmen, ließ ich . . . (es folgt die Aufzählung der Huldigungsgaben) darbringen.“¹

Und an diesem Tage, am Neujahrsfest, am 10. Tage des Monats (Nisan) war es, wo Ezechiel, von der Hand Jahwes erfaßt und im Geiste nach einem hohen Berg in Israel entführt, die zukünftige Herrlichkeit seines Vaterlandes schauen durfte. Was mag aber zuvor in der Seele des Propheten vor sich gegangen sein, als er Zeuge einer so rauschenden und blendenden

¹ Nabonid-Inschriften Nr. 8, IX, 4 ff., siehe Langdon, Neubabyl. Königsinschriften 282 ff.

Rundgebung polytheistischer Irrwahn sein mußte? Gewiß gedachte er auch voll bitterm Wehes Sions und seiner heiligen Feste, die einst seine Jugend erfreuten. Wo sind sie jetzt? Unter den geschwärzten Trümmern des salomonischen Tempels liegt der Kult des einen wahren Gottes und zugleich das Glück seines auserwählten Volkes begraben. „An den Flüssen Babels da saßen wir und weinten, indem wir Sions gedachten“, das ist die schmerzliche Erinnerung eines Mannes, der einst Ezechiels Los der Verbannung geteilt. Aber kein anderer hat tiefer die gähnende Kluft zwischen einst und jetzt ermessen als der priesterliche Prophet, der darin nicht nur das Strafgericht für die Sündenschuld längst entschwundener Zeiten erkannte, sondern auch obendrein für die schamlosen Frevel, die er selbst noch im 6. Jahr Sedekias' in prophetischen Bildern im Jahwetempel schauernd erblickte (Ez. 8, 1—18). Die siebzig Ältesten, die dort vor den Götzenbildern an der Wand räucherten, die Weiber, die vor dem Toreingang den Tammus (Adonis) beweinten, die fünfundzwanzig Männer, die — bezeichnend für ihren abtrünnigen Sinn — mit dem Rücken gegen den Jahwetempel, mit dem Gesicht gegen Osten gewendet die Sonne anbeteten, lassen mit greifbarer Deutlichkeit erkennen, daß auch Jerusalem bereits unter dem Banne des gleichen Sterndienstes stand, dessen Hochfest soeben vor seinen leiblichen Augen begangen ward.

Das Gebet des erschütterten Sehers kennen wir nicht. Aber seine Gedanken liegen nahe. „Erbarme dich, Herr, deines verblendeten Volkes. Wie lange noch lastet dein gerechter Zorn auf deiner entehrten Braut?“ So lautete wohl die bange Frage, die sich der Brust des trauernden Propheten entrang.

Da kommt plötzlich die Hand des Herrn über ihn. Er schaut Israels Zukunft. Es sind Bilder des Friedens und Segens. Ein neuer Tempel, eine neue Ordnung der messianischen Zeit, ein reines Priestertum im Verein mit nationaler Wiedergeburt, ein verklärtes Bild der heimischen Erde.

Am Tage des Triumphzuges Marduks, des Königs der Götter, verkündet der prophetische Herold Jahwes Dasein und Macht des einzigen, ewigen, heiligen Gottes.

Das Reich Marduks und des ganzen babylonischen Pantheons ist mit dem Verfall der politischen und kulturellen Macht der alten Weltstadt Babel untergegangen und ließ im alten Orient nur vereinzelte religionsgeschichtliche Erinnerungen zurück. Die Religion Jahwes aber lebte in einem geläuterten Israel fort und erfuhr im Christentum eine neue Betätigung ihrer durch zahlreiche Wunder bekräftigten Wahrheit und völkerbeglückenden sittlichen Macht.

Das ist die tiefere Bedeutung und die höchste göttliche Auswirkung des visionären Ereignisses, das der größte Mystiker des Alten Bundes am Neujahr, dem 10. Tage des Monats Nisan des Jahres 574 v. Chr. an den Wassern Babylons erlebte.

Franz Xaver Rugler S. J.