

Biblische Kritik und neuere Forschung

Es ist jetzt gerade ein halbes Jahrhundert her, seit Julius Wellhausen seine „Prolegomena zur Geschichte Israels“¹ veröffentlicht und damit die Hochflut der kritischen Bewegung herbeigeführt hat. Die Wogen der Kritik brachen über das Alte Testament mit einer Wucht und Gewalt herein, als ob sie alles hinwegreißen wollten, was bisher Geltung und Wert gehabt hatte². Aber wie bei jeder Sturmflut, so ging es auch bei dieser: allmählich legten sich die Wellen, und die aufgeregten Wasser gingen langsam, aber stetig zurück. Und nun zeigt sich, daß sie zwar Unmassen von Schlamm und Geröll mit sich gebracht haben, daß aber die Dämme und Mauern der alten Tradition auch in diesem Sturm ihre Unererschütterlichkeit bewiesen haben.

Eine eigenartige Ironie der Geschichte wollte es, daß gerade die Fächer, von denen Wellhausen und seine Schule die Vernichtung der traditionellen Auffassung der biblischen Bücher erhofften, die orientalische und israelitische Archäologie, Religions- und Kulturgeschichte³, die stärksten Stützen eben dieser Tradition wurden. Seit etwa 30 Jahren arbeitet der Spaten deutscher, englischer, amerikanischer Forscher in ausgedehnterem Maße auf dem Boden des alten Palästina, im uralten Babylon und Assur, in Ägypten und in dem früher kaum dem Namen nach bekannten Hetiterland (Boghazköi), und wenn man früher die Geschichte des Altertums mit den Griechen begann, so tun sich uns heute, dank den Forschungen der letzten Jahrzehnte, Ausblicke auf bis in die ersten Anfänge des babylonischen und des ägyptischen Reiches, ja der Kultur rings um das Mittelmeer überhaupt. Es ist einleuchtend, daß diese Verlegung der Grenze geschichtlichen Erkennens schon an sich für die Auffassung der in ein früher unbekanntes Alter hineinreichenden biblischen Geschichte von unberechenbaren Folgen sein mußte. Mit der Erforschung der Anfänge der Kultur und Religion des vorderen Orients war die biblische Wissenschaft tatsächlich vor die entscheidendste Probe gestellt, von deren Ausgang das Urteil über ihren Wert oder Unwert unbarmherzig abhing. Und was war das Ergebnis dieser Prüfung?

* * *

Die Grabungen auf dem so lange unberührten Boden von Palästina sind im großen und ganzen von mehr Bedeutung für die vorisraelitische Periode des Landes Kanaan als für die Zeit nach der Besiedlung durch das Volk Israel. Aber bedeutungslos sind sie auch für diesen Zeitabschnitt nicht. Sie haben zunächst die alten, in der Heiligen Schrift oft genannten Städte, wie Jericho, Taanach, Gezer, Megiddo, Samaria u. a., aus dem Grab erstehen lassen. In ihren verschiedenen Schichten, deren zeitliche Bestimmung durch die gefundenen Geräte, Waffen, Kultgegenstände u. ä. mit ziemlicher Sicherheit ermöglicht ist, entsprechen diese Siedlungen dem, was wir aus dem Alten Testament über ihre vorisraelitische und israelitische Geschichte wissen. Die Übereinstimmung erstreckt sich bisweilen sogar auf Einzelheiten, für die man

¹ 6. Ausgabe, Berlin 1905. Ursprünglich erschien das Werk als der erste Band seiner „Geschichte Israels“.

² Vgl. diese Zeitschrift 94 (1918) 463 f.

³ Prolegomena, 6. Ausgabe (1905) 12 f.

wegen ihrer relativen Unbedeutendheit kaum auf eine außerbiblische Bestätigung hoffen konnten. Aus der reichen Fülle der Ergebnisse seien hier nur einige Beispiele angeführt.

Die Krugscherben, die in Samaria, der Stadt des Achab und der Jezabel, gefunden worden sind, zeigen ein ganz bemerkenswertes Vorwiegen des Namens Baal in den Namen der Eigentümer dieser Gefäße (z. B. Baala, Meribaal, Baalzamar u. ä.), ein deutlicher Beweis dafür, daß die Zahl der „Baalsdiener“, die bei Jehus Revolution ausgerottet wurden, nicht gering war (vgl. 4 Kön. 10, 20—25). — Die gewaltigen Mauern des kanaanitischen Jericho, die nur durch ein Wunder bezwungen werden konnten, sind durch die Grabungen Sellins freigelegt worden: eine Innenmauer von 3,30 bis 3,70 m Breite, und eine 1,50 m breite Außenmauer; begreiflich, daß es den andringenden Israeliten nicht hätte gelingen können, dieser Riesenfestung Herr zu werden. Alle Anzeichen weisen darauf hin, daß die kanaanitische Stadt dem Feuer zum Opfer gefallen ist (vgl. Jos. 6, 24). — Von den im Alten Testament oft genannten „Höhen“ haben uns die Ausgrabungen, z. B. in Gezer, eine deutliche Vorstellung gegeben. Dabei ist es religionsgeschichtlich im höchsten Grade interessant, daß sich auf dem Boden Palästinas wohl zahlreiche Statuen, Bilder, Amulette heidnischer Götter, besonders des Baal, der Ishtar, ägyptischer Götter, gefunden haben, aber kein einziges Bild Jahwes, des Gottes Israels, dessen Kult im Unterschied von dem aller Nachbarvölker bildlos war (vgl. Ex. 20, 4). — Und wenn J. Wellhausen zweifeln zu dürfen glaubte, ob die Israeliten der Moseszeit die Schreibkunst überhaupt gekannt hätten, so ist nunmehr — abgesehen von den bereits früher bekannten Beispielen einer alten Buchstabenschrift¹ — durch die vielbesprochenen Inschriften von Gerabit-el-Chadem wahrscheinlich gemacht, daß eine der semitischen Buchstabenschrift ähnliche Schriftart schon in vormosaischer Zeit — vielleicht durch die Hyksos — geschaffen worden ist.

Noch bedeutungsvoller für die Beurteilung der israelitischen Geschichtsschreibung sind die Ausgrabungen und Funde, die in den Nachbarländern gemacht wurden, die Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilschrift und der ägyptischen Hieroglyphen, die Auffindung zahlreicher nord- und südsemitischer Inschriften: sie haben uns in den Stand gesetzt, die Geschichte des israelitischen Volkes hineinzustellen in die allgemeine Geschichte des vorderen Orients. Die Texte, die mit der Religion, Kultur, Geschichte Israels irgendwie in Zusammenhang stehen, sind bereits zu einer beträchtlichen Masse angewachsen. Hugo Gressmann hat sie in dem Sammelwerk „Altorientalische Texte zum Alten Testament“ übersichtlich in deutscher Übersetzung zugänglich gemacht², und Anton Zirku hat es bereits unternommen können, einen „Altorientalischen Kommentar zum Alten Testament“ zu veröffentlichen³. Und das Ergebnis aller dieser Funde und Forschungen?

Was zunächst das rein religiöse Gebiet angeht, so hat sich die Einzigartigkeit der Religion Israels nun erst recht herausgestellt. Zirku hebt sofort im Vorwort des eben genannten Werkes nachdrücklich hervor, „daß trotz

¹ Vgl. diese Zeitschrift 94 (1918) 466 f.

² 2. Aufl. (X u. 478 S.) Berlin u. Leipzig 1926.

³ Leipzig u. Erlangen 1923.

allem, nicht genug zu betonenden Gemeinsamen, das Israel mit der es umgebenden Welt verband, es doch in einer alles andere überragenden Frage seine eigenen Wege ging: in seinem Gottesglauben, den wir heute gemeinhin als ethischen Monotheismus zu bezeichnen pflegen, und von dem auch in der ganzen übrigen Welt des alten Orients nicht eine Spur zu finden ist“ (S. v). Auf dem Hintergrunde der zahlreichen von Gressmann veröffentlichten religiösen Texte aus Ägypten und dem Zweistromeland mit ihren Mythologien, Götterkämpfen, Theogonien hebt sich das „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ nur um so majestätischer ab als ein Gipfel von nirgend sonst erreichter Höhe. Man findet bei Gressmann auch „prophetische Texte“, sowohl aus Ägypten wie aus Babylon. Aber die unvoreingenommene wissenschaftliche Untersuchung zeigt, daß kein einziger von ihnen eine wirkliche Prophezeiung enthält¹, und wenn man in den letzten Jahren viel davon geredet hat, daß die Idee eines Heilandes auf Ägypten oder Babylon zurückgehe, so ist auch hier festgestellt worden, daß zwar die Darstellungsmittel des Alten Testaments die gleichen sind, mit denen auch sonst im alten Orient die Hoffnung auf Frieden und Heil ausgedrückt wurde — wie sollte es auch anders sein! —, daß aber „das Heilandsbild selbst wie die ganze Erwartung urisraelitisch ist und ohne jede altorientalische Parallele“². Der Glaube an einen Gott und die Hoffnung auf einen Erlöser der Welt von Sünde und Not, das sind die zwei leuchtenden Edelsteine, welche die alttestamentliche Religion von jeder andern des vorderen Orients, ja überhaupt von jeder andern, unterscheiden. Das ist das hochbedeutsame Ergebnis der neueren Forschung auf dem Gebiet der Religionen des vorderen Orients.

Für die Geschichtsdarstellung des Alten Testaments sind die neu entdeckten Urkunden zu einer großartigen Apologie geworden. Wir sehen heute, wie sich die israelitische Geschichte von der Zeit der Patriarchen an allüberall, wo wir Vergleichsmaterial haben, zwanglos einfügt in die Gesamtgeschichte. Auf Grund der profanen Urkunden ist es uns möglich geworden, eine annähernd genaue Chronologie der israelitischen Geschichte zu geben, zu der die Übereinstimmung beider Darstellungen in der Erzählung bestimmter Tatsachen die Stützpunkte geliefert hat. Mancherlei Dunkelheiten der biblischen Berichterstattung sind aufgehellt worden, seitdem sie durch die neu entdeckten profanen Berichte hineingerückt wurden in das Licht der zeitgenössischen Geschichte, die einst den ersten Lesern bekannt, für uns aber längst verlorengegangen war. So hat sich — um auch hier nur einige Beispiele anzuführen — der so lange rätselhafte König Pül (Phul) von Assur (4 Kön. 15, 19) nunmehr als identisch erwiesen mit dem viel bekannteren Tiglatpileser III. (745—727): Pülu ist sein Name in der babylonischen Königsliste, während ihn die babylonische Chronik Tiglatpileser nennt. — Daß der König Manasse in einer Zeit, wo Assur die Weltherrschaft innehatte, nach Babylon gefangen geführt wurde (2 Chron. 33, 11), hat die ältere Kritik als ein Zeichen der Ungeschichtlichkeit des Berichtes auffassen wollen. Aber die Verdächtigung war zu voreilig: heute wissen wir, daß Assurbanipal nach dem Sieg über seinen aufständischen Bruder auch

¹ Vgl. z. B. Lorenz Dürer, Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilands-
erwartung (Berlin 1925) 14 f.

² L. Dürer a. a. D. 152.

König von Babel war, und daß er von Babel aus das Strafgericht an den Teilnehmern an dem Aufstand vollzog¹. Und wenn Hetiter als Zeitgenossen Abrahams im Süden von Palästina, in Hebron, auftraten (Gen. 23), so ist auch das nicht, wie man gesagt hat, ein „Mißverständnis“, sondern entspricht genau dem, was wir aus den Amarnabriefen über die Verbreitung dieses Volkes wissen.

So sehen wir, wie sich überall die israelitische Geschichte als ein Ausschnitt aus der uns nunmehr bekannten orientalischen Gesamtgeschichte erweist, wie auch die israelitische Kultur, soweit sie nicht direkt unter dem Einfluß des höheren Gottesglaubens steht, nichts anderes ist als ein Stück altorientalischer Gesamtkultur. Im großen zeigt sich dies vor allem in der Gesetzgebung, von der sofort noch die Rede sein wird. Aber auch in einzelnen kleinen Zügen offenbart sich, wie treu die biblischen Bücher das kulturgeschichtliche Milieu wiedergeben, aus dem sie hervorgegangen sind. So ist z. B. unter den Geschenken, die der Pharao dem Abraham gab (Gen. 12, 16), nicht das Pferd genannt; dagegen erscheint es später im Besitz der Brüder Josephs (Gen. 47, 17): beides ganz entsprechend dem, was wir heute aus der Geschichte wissen, daß das Pferd in Ägypten erst in der Hyksoszeit (1700—1580) eingeführt wurde. Oder wenn in der Genesis der Herrscher von Ägypten nur als „Pharao“ bezeichnet wird, ohne Hinzufügung eines Eigennamens, so entspricht dies wiederum dem nunmehr anderweitig bezeugten Brauch der älteren Zeit, während im ersten vorchristlichen Jahrtausend der Name dem Titel beigelegt zu werden pflegte, wie es später auch tatsächlich heißt: der „Pharao Necho“. A. Sanda hat mit Recht hervorgehoben, wie treu das zeitgenössische, echt ägyptische Kolorit besonders in der Josephsgeschichte und in den Patriarchen-erzählungen gewahrt wird, und weist dies durch eine Reihe von trefflichen Beispielen nach².

Wenn man nun bedenkt, daß es sich bei den neuaufgefundenen Dokumenten um Tausende von Urkunden der verschiedensten Zeit und Herkunft handelt, so wird man deren Kontrollwert für die biblischen Berichte nicht hoch genug werten können. Selbst der kühnste Optimismus eines konservativen Gegebenen hätte es nicht erwarten können, daß je die Erde sich öffnen würde, um für die Wahrheit der biblischen Geschichtsdarstellung ein solch glänzendes Zeugnis erstehen zu lassen, wie es die letzten Jahrzehnte gebracht haben. Würde es sich um ein profanes Literaturwerk handeln, die zünftige Wissenschaft hätte längst einen lauten Siegeshymnus angestimmt. Aber in unserem Fall können wir solche Freudentöne nicht erwarten: die „Kritik“ ist durch die Forschungsergebnisse der letzten Zeiten zu Tode getroffen. Sie mußte nach und nach eine Stellung um die andere räumen. Daß sie dies nicht gutwillig tut und daß sie allerlei Auswege sucht, um die alten Behauptungen doch noch festhalten zu können, ist nur zu verständlich. Aber immerhin geben ernste Forscher zu, daß die „kritische“ Darstellung der israelitischen Geschichte, auch der ältesten, einer durchgreifenden Reform bedarf. Wenn diese Reform in der Praxis vielfach auf halbem Wege stehen bleibt oder nach Richtungen abbiegt, die weit wegführen

¹ Vgl. B. Meißner, Könige Babylons und Assyriens (1926) 236.

² U. S a n d a, *Moses und der Pentateuch* (1924) 101—113.

von den Wegen katholischer konservativer Bibelwissenschaft, so liegt die Schuld nicht an den Quellen, sondern vielmehr daran, daß die religionsphilosophische Einstellung weitergehende Zugeständnisse nicht gestattet. So muß denn nunmehr die Folkloristik, die vergleichende Religionswissenschaft, die Ethnologie die Grundlage abgeben, auf der sich das Gebäude einer neuen alttestamentlichen Bibelwissenschaft erhebt, die von einer wirklich übernatürlichen Offenbarung absteht. Die Frage nach der Möglichkeit und Wirklichkeit einer wesentlich übernatürlichen Offenbarung ist die Kernfrage, von der die Behandlung des Alten Testaments letztlich abhängt. Wo man eine solche übernatürliche Offenbarung für möglich hält, die gnadenvolle Auserwählung des einen Volkes anerkennt, in der Geschichte dieses Volkes einen ewigen Heilsplan Gottes verwirklicht sieht, da werden die Schwierigkeiten historischer oder literarischer Natur sich überwinden lassen; wo ein Forscher aber auf rein naturalistischer Voraussetzung aufbaut, wird er, wenn ein System durch die Tatsachen überholt ist, immer wieder nach einem andern suchen müssen, um eine Lösung für das auf natürlichem Boden unlösbare Rätsel zu finden. Die Hoffnung, daß die katholische Exegese und die rein natürlich eingestellte Bibelwissenschaft je zusammengehen können, wird man endgültig aufgeben müssen.

Einem umfangreichen und wichtigen Bestandteil der Bücher Moses' bilden die Gesetze. Gegen ihre Möglichkeit und ihre Eigenart haben sich die Befehdungen der Kritik in erster Linie gerichtet. Jul. Wellhausen meint mit der ihm eigenen Zuversicht, das im Jahre 621 gefundene Gesetzbuch sei „das erste und seiner Zeit das einzige“¹, und B. Stade äußert sich also: „Das alte Israel weiß nichts davon, daß ein göttliches Gesetz das sittliche Verhalten des Menschen regelt. Was Jahwe heischt, sagt die Sitte. . . . Bei Kollisionen der Sitte fehlt der objektive Maßstab der Entscheidung. . . .“² Wenn man solche Behauptungen liest, möchte man meinen, Israel sei ein Volk, das soeben aus dem Zustand tierischer Wildheit zur ersten Stufe menschlicher Kultur emporgeklommen sei, und dazu noch hermetisch abgeschlossen gegen jeden Einfluß von außen. Wie lagen nun die Verhältnisse in Wirklichkeit? Wir kennen heute außer dem im Winter 1901/02 aufgefundenen Gesetzbuch des babylonischen Königs Hammurapi (etwa 2000 v. Chr.) mit seinen 282 Paragraphen ein altassyrisches Gesetzbuch mit 58 Paragraphen, hauptsächlich eherechtlicher Natur (aus dem 17., nach andern aus dem 13. oder 14. Jahrhundert), ferner ein hettitisches Gesetzbuch aus dem Staatsarchiv von Boghazköi (in der jetzigen Form wahrscheinlich aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts), dazu kommen noch sumerische Gesetze verschiedener Herkunft und ein neubabylonisches Gesetzbuch, das bereits eine Neubearbeitung des Kodex Hammurapi darstellt. Ein ägyptisches Gesetzbuch im eigentlichen Sinne ist bisher nicht gefunden worden; aber es kann kein Zweifel bestehen, daß es auch in Ägypten eine ausgebildete Gesetzgebung gab: das 125. Kapitel des „Totenbuches“ mit seiner bunten Mischung von religiösen, liturgischen, sittlichen Normen, und ebenso mancherlei vereinzelter Vorschriften, die sich in den andern ägyptischen Dokumenten finden,

¹ Prolegomena⁶ 401.

² B. Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments I (1905) 196.

setzen eine feste Rechtsordnung voraus. So zeigt sich, daß alle Völker, mit denen das alte Israel je Berührung hatte, eine jahrhundertalte, bis ins einzelste gehende Gesetzgebung kannten. Und da soll Israel es nicht einmal fertig bringen, zehn Gebote im Dekalog zusammenzufassen? Schon rein natürlich gesprochen, sind derartige Theorien ein Hohn auf alles, was wir heute über die Kultur des vorderen Orients wissen, und dazu kommt noch, daß die Gesetzgebung des Moses nicht einmal als ein rein menschliches Werk betrachtet werden will, sondern ausdrücklich auf Gottes Offenbarung zurückgeführt wird.

In der ersten Begeisterung über den Fund des babylonischen Rechtsbuches hat man natürlich an eine direkte Abhängigkeit des mosaischen Gesetzes von Hammurapis Roder gedacht. Sehr zu Unrecht. Die andern inzwischen gefundenen Gesetzesammlungen zeigen in manchen Stücken eine nähere Verwandtschaft mit dem biblischen Gesetzbuch als der Hammurapi-Roder, und eine sorgfältige Vergleichung ergibt, daß das mosaische Gesetzeswerk neben den übrigen bekannt gewordenen Sammlungen eine durchaus eigenwertige Form der Gesetzgebung darstellt, so sehr es auch in den allgemeinen kulturellen Voraussetzungen mit jenen übereinstimmt. Die Eigenart der biblischen Gesetzgebung liegt vor allem in der engen, man möchte sagen, organischen Verbindung von religiösem und bürgerlichem Recht. Auch Hammurapi gibt zwar, wie die Einleitung seines Gesetzbuches zeigt, seine Gesetze in der göttlichen Autorität Marduks; aber inhaltlich ist sein Gesetzbuch doch eine Sammlung rein bürgerlicher Gesetze; im mosaischen Gesetz dagegen sind göttliches und menschliches Recht inhaltlich und auch der Motivierung nach eng miteinander verknüpft. Auch in der sittlichen Höhe mancher mosaischer Gesetze gegenüber den andern altorientalischen ist ein bemerkenswerter Unterschied. Es sei hier nur erinnert an das Verbot der religiösen Prostitution (Deut. 23, 18), dem im babylonischen Recht so wenig etwas Entsprechendes zur Seite steht, daß diese schlimmste Verirrung des religiösen Kults dort sogar geduldet und als rechtmäßig vorausgesetzt ist (§§ 178—182). Das Gebot der Nächstenliebe und das Verbot der bösen Begierde fehlen im babylonischen Sittenkoder. Auch der Forscher, der den übernatürlichen Ursprung der mosaischen Gesetzgebung nicht zugibt, wird gestehen müssen, daß wir hier vor einem Gesetzgeber stehen, der den schon bestehenden Rechtsnormen den Stempel seines starken und religiös tiefen Geistes aufzudrücken wußte; der katholische Exeget weiß, daß Gott selbst durch Moses seinen Willen geoffenbart hat, allerdings im engen Anschluß an die Sitten und Gebräuche der Menschen, mit denen Israel zusammenleben mußte.

Wenn die Kritik aus dem religiösen Grundcharakter der mosaischen Gesetzgebung und aus ihrer relativ großen sittlichen Höhe schließen will, sie müsse das Werk einer verhältnismäßig späten Zeit sein, so liegt diesem Schluß nichts anderes zu Grunde als ein Postulat der Entwicklungslehre, das nicht nur dem übernatürlichen Charakter der mosaischen Religion nicht gerecht wird, sondern auch rein geschichtlich nicht begründet ist. Gerade ein Vergleich der außerisraelitischen Gesetzeswerke unter sich zeigt, daß das jüngere keineswegs immer sittlich am höchsten steht. Sittlich hochstehende Grundsätze und Forderungen finden sich schon in den frühesten Zeiten der uns bekannten vorderasiatischen Völker. Einzelne Texte aus Ägypten und Babylon, die bis in die Mitte des 2. Jahrtausends zurückgehen, zeigen eine enge Verwandtschaft mit dem 4. bis

9. Gebot des Dekalogs, wie dies nicht anders zu erwarten ist, wo es sich um naheliegende Forderungen des natürlichen Sittengesetzes handelt. Wenn dieser Geist des natürlichen Sittengesetzes im Dekalog und in den übrigen Gesetzen Moses' klarer und reiner zum Ausdruck kommt als in den betreffenden orientalischen Dokumenten, und wenn besonders die religiöse Motivierung dieser Sittenvorschriften viel entschiedener durchgeführt ist, so weist dies nicht auf eine späte Entstehung der Gesetze hin — Ägypten, Babylon, Griechenland sind trotz einer viel höher entwickelten Kultur nie, auch in den spätesten Zeiten nicht, zu einer solchen sittlichen Reinheit und Höhe gekommen —, sondern es offenbart sich hier der eigenartige und einzigartige Charakter dieses gottgegebenen Gesetzes. Wenn die Kritik diesem übernatürlichen Charakter des mosaischen Gesetzes ihre Anerkennung verweigert, so ist das ihre Sache; aber sie hat kein Recht, von „wissenschaftlichen Ergebnissen“ zu reden, wo es sich um bloße religionsgeschichtliche Postulate evolutionistischer Prägung handelt.

Ein arger Stein des Anstoßes war für Jul. Wellhausen und seine Schule die sog. „Priestergesetzgebung“, d. h. die Bestimmungen ritueller und liturgischer Art, wie sie sich vor allem im dritten Buch des Pentateuchs finden. Vergleicht man mit diesen Priestergesetzen die Ritualien der Feste und Heiligtümer aus Babylon¹, soweit sie uns heute zugänglich sind, so gewahrt man auf den ersten Blick, daß diese viel eingehender und komplizierter sind als das mosaische Kultgesetz. Dabei darf man annehmen, daß die auf uns gekommenen babylonischen Ritualtexte nur ein kleiner Ausschnitt aus den tatsächlich vorhandenen sind; sicherlich hatte jedes größere Heiligtum seine eigene liturgische Gesetzgebung. Es wäre daher so unhistorisch wie nur möglich gedacht, wollte man annehmen, allein der Kult des wahren Gottes am Bundeszelt in Silo und am Tempel in Jerusalem sei jahrhundertlang ohne eine solche gesetzliche Regelung gewesen, und es habe erst der Erfahrungen des babylonischen Exils bedurft, um den Israeliten zu zeigen, daß auch sie eine Kultgesetzgebung schaffen mußten. Das sieht man denn heute auch in kritischen Kreisen mehr und mehr ein und macht aus dem Wellhausenschen Gesetzgeber Esdras nach und nach einen geschickten Kompilator und Redaktor, der „überall nur altes Material gesammelt, diesem aber den Stempel der neuen Ideen aufgedrückt“ habe². Auch hier ist die archäologische Grundlage der Wellhausenschen Theorie als durchaus schadhaft und unhaltbar erwiesen worden.

* * *

Die vorstehenden Ausführungen wollen in keiner Weise eine erschöpfende Behandlung der berührten Fragen geben — das ist der Fachwissenschaft vorbehalten —; sie bieten nur einen raschen, zusammenfassenden Überblick über die Ergebnisse, die die Forschung der letzten Jahrzehnte auf dem Gebiet der Geschichte, der Geistes- und Kulturgeschichte gezeitigt hat. Aber bei diesem Überblick kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Forscherarbeit, vielfach ohne es zu wollen, ja ohne es zu ahnen, eine überwältigende Bestätigung für die traditionelle Auffassung und Erklärung der biblischen Bücher gebracht hat.

¹ Vgl. H. Greßmann, *Altorientalische Texte* ² (1926) 295—319.

² E. Sellin, *Einführung in das Alte Testament* (1925) 58.

Es wäre indes verfrüht, wenn man nun vom vollen Sieg über die Kritik reden wollte. Neben dem geschichtlichen und kulturgeschichtlichen Gebiet gibt es noch eine zweite Gruppe von Gedankengängen, die der modernen Bibelkritik als Unterlage dienen. Man pflegt sie kurz mit dem Wort „Literarkritik“ zusammenzufassen. Je mehr die geschichtlichen Stützen wanken, desto mehr klammert sich die moderne Bibelwissenschaft an die Argumente stilistischer und formgeschichtlicher Art. Unebenheit im Gang der Erzählung, Verschiedenheit im Wortschatz und im Stil, verschiedene Phraseologie in verschiedenen Teilen eines Buches, Wiederholungen fast bis aufs Wort (Dubletten), regelmäßige Wiederkehr bestimmter Klauseln und Formen: das und manches andere derartige muß es rechtfertigen, daß man die einzelnen biblischen Bücher säuberlich in ihre „Quellen“ zerlegt und diese Quellen unter die Jahrhunderte und die Autoren aufteilt, als habe man selbst in der Werkstatt gestanden, wo alle diese einzelnen Stücke hergestellt und mit der rechten Etikette versehen worden wären.

Die katholische Bibelwissenschaft stand diesem Vorgehen der Kritik erst lange Zeit rein ablehnend gegenüber, und dies mit Recht, da sich diese Operationen nicht vollziehen lassen, ohne daß der inspirierte Charakter der biblischen Bücher und die kirchliche Tradition ernstlich Gefahr laufen. Positive Erklärungen für die gewiß auffallenden Erscheinungen wußte sie allerdings — das darf man wohl heute zugestehen — nicht in befriedigendem Maße zu geben. So machte man denn in manchen Kreisen Zugeständnisse, teilweise sogar recht weitgehender Art, an die Kritik, bis schließlich die kirchliche Autorität sich genötigt sah einzugreifen, um die kirchliche Lehre zu schützen. Dies hatte die wohlthätige Folge, daß die Auseinandersetzung mit den durch die Literarkritik gegebenen Problemen ernstere und wissenschaftlichere Formen annahm und man der „Kritik“ weniger gläubig und mehr kritisch gegenüberstand. Heute dürfen wir wohl sagen, daß die katholische Forschung auch hier den Weg zu einer positiven Beantwortung der durch die Literarkritik gestellten Fragen klar vor sich sieht, wenn auch der Einzelarbeit noch sehr viel zu tun übrig bleibt.

Die Lösung der durch die Literarkritik aufgeworfenen Probleme muß in erster Linie auf dem Gebiet der semitischen Stil- und Formkunde gesucht werden. Die biblischen Bücher sind nach ihrer menschlichen Seite Erzeugnisse orientalischen Denkens, Werke in orientalischen Ausdrucksformen, in einer Sprache, deren ganzer Bau und Charakter anders ist als der unserer modernen Sprachen. Sie sind ferner hervorgegangen aus Kreisen, die, wenn auch des Schreibens kundig, die Überlieferung doch wesentlich und gewöhnlich auf gedächtnismäßigem Weg vollzogen. Alle diese Momente bedingen einen tiefgreifenden Unterschied in Auffassung und Darstellung gegenüber den Erzeugnissen moderner europäischer Schriftstellerei. Es geht nicht an, unsern modernen europäischen Geschmack ohne weiteres als Maßstab für die Beurteilung der biblischen Literatur zu nehmen. Der „Europäismus“ ist die Erbsünde der modernen Literarkritik. Die zu lösende Aufgabe ist eine wesentlich andere als die Quellenanalyse moderner Literaturwerke: es ist zunächst zu untersuchen, ob nicht bestimmte, uns auffällige Erscheinungen in Stil und Form der biblischen Bücher mit ihrer Eigenart als Erzeugnisse antiken, orientalischen Denkens, Darstellens, Überliefers zusammenhängen. Dies scheint uns

eine Selbstverständlichkeit zu sein, über die man kaum Worte zu verlieren brauchte; und doch findet man in den Schriften der Kritiker Wellhausenscher Färbung bis vor kurzem kaum eine Andeutung davon.

Auch hier haben nun die neueren Funde und Forschungen die Möglichkeit geschaffen, wissenschaftliche Arbeit im eigentlichen Sinne des Wortes zu leisten. Heute, wo uns die Tausende von Schriftwerken des alten Orients zum Vergleich bereitstehen, wo die Psychologie der Sprache und des Gedächtnisses klarer herausgearbeitet worden ist, wo die Eigenart der mündlichen Überlieferung genauer erforscht wurde, können wir an die Erklärung der oben genannten form- und stilgeschichtlichen Fragen mit einem Vertrauen herangehen, das sich auf wissenschaftliche Vorarbeiten und Forschungsergebnisse stützt, und nicht, wie es bei der älteren Kritik der Fall war, auf subjektive Geschmacksurteile und Machtsprüche.

Da zeigt sich denn nun, daß vieles, was man in kritischen Kreisen als unerschütterliches Fundament der Quellscheidung anzusehen beliebt, nichts anderes ist als eine Folgeerscheinung der Eigenart orientalischen Denkens und Darstellens. Bei Völkern, bei denen die Überlieferung auf gedächtnismäßigem Wege geschieht, kehren gewisse Wendungen („Merkwörter“) in ziemlich regelmäßigen Abständen wieder; ähnliche Begebenheiten werden mit fast den gleichen Worten erzählt („Dubletten“!); für bestimmte Ideenkreise werden feststehende Phrasen und Ausdrucksformen gebraucht¹. Beim Orientalen herrscht außerdem nicht in dem Maße, wie bei uns, das Streben nach Abwechslung im Ausdruck und in der Form; er findet im Gegenteil ein Gefallen daran, wenn gewisse ihm lieb gewordene Wendungen mit einer Regelmäßigkeit wiederkehren wie bei uns in einem Musikwerk das Motiv. Das Wort „le style c'est l'homme“ ist für den Orientalen vollständig unzutreffend; der Schriftsteller ist vielmehr an den Stil (man möchte fast sagen an die Mode) gebunden; er muß anders reden bzw. schreiben, wenn er eine Erzählung, anders, wenn er eine Predigt, wieder anders, wenn er Gesetze vorlegt. „In einem solchen [nämlich, antiken] Volke, in dem die Einzelnen weniger differenziert zu sein pflegen und die Sitte eine viel größere Macht hat als heute, ist auch der einzelne Schriftsteller viel mehr als unter uns durch die für jede Gattung feststehenden Formen, d. h. durch den ‚Stil‘, gebunden.“² Wie verschieden europäisches und orientalisches Urteil über Stil und Stilgesetze sind, zeigt das Beispiel des Korans. Theod. Nöldeke gibt als charakteristisch für den Stil des Korans Folgendes an³: „Der Koran wiederholt seine Hauptsätze immer, und zwar gern mit denselben Worten“ (S. 7). „An verschiedenen Stellen werden auch für Nebensachen dieselben oder doch wesentlich dieselben Formeln gebraucht.“ „In einem und demselben Stück gebraucht er oft die gleichen Wörter oder Redensarten, ohne daß der Sinn das nahelegte“ (S. 8).

¹ Vgl. M. Jousse, *Études de Psychologie linguistique. Le style oral*. Paris 1925 (Archives de Philosophie II 4).

² H. Gunkel in: „Religion in Geschichte und Gegenwart“ I (1909) 1192. Ubrigens gilt diese Abhängigkeit vom Stil selbst noch für die lateinischen und griechischen Klassiker, wenn auch in geringerem Maße. Vgl. Th. Virt, *Kritik und Hermeneutik* (1913) 62–64 (J. Müllers Handbuch I 3).

³ Th. Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft* (1910) 5–23.

Er „geht gern rasch von einem Gegenstand auf einen andern über . . ., bricht eine Sache ab, nimmt eine andere auf, läßt diese wieder fallen, um zur ersten zurückzukehren“ usw. (S. 10). Und doch wird der Koran von den Moslemin „als das Ideal menschlicher Redekunst“ betrachtet (S. 6). Nöldke teilt zwar dieses Urteil nicht und glaubt, altarabische Gedichte und Erzählungen zum Vergleich heranziehen zu müssen. Aber es handelt sich beim Koran eben nicht um Gedichte und Erzählungen, sondern um eine Sammlung von Stücken verschiedenster literarischer Art, besonders aber rituellen und gesetzgeberischen Charakters. Dieses Beispiel des Korans zeigt, wo das Problem liegt. Wendet man die Kategorien der biblischen Literaturkritik an, so hätte man allen Grund, möglichst bald an die „Quellenanalyse“ des Korans heranzutreten. Daß man es nicht tut, sondern die Lösung auf anderem Gebiet sucht, zeigt, daß die literarischen Kriterien nicht notwendig auf die Quellenscheidung führen, wenn man sie nur richtig einschätzt. A. Jirku weist darauf hin, daß sich auch in der assyrisch-babylonischen Literatur Beispiele anführen lassen „zu einigen der uns so geläufigen Fälle der alttestamentlichen Literaturkritik“¹. Er macht mit Recht darauf aufmerksam, daß wir für diesen Tatbestand noch keine genügende Erklärung geben können. A. Sanda bestätigt ebenfalls, daß „der Hang zum Gebrauch konstanter, immer wiederkehrender Formeln im alten Orient sehr groß war“ und führt verschiedene Beispiele dafür an². D. H. Müller hat in seinen Untersuchungen über den Stil der assyrischen Inschriften, des Korans und der Propheten³ ebenfalls eine Reihe von Beobachtungen gemacht, die uns zeigen, wie ganz anders die Kompositionsgesetze der alten Orientalen waren und wie wenig wir ohne weiteres unsere Ideen an derartige Literaturwerke heranbringen dürfen.

Was im Vorstehenden als Eigenart der außerbiblischen orientalischen Literaturwerke bezeichnet worden ist, ist nun gerade das, wodurch die ältere Kritik in erster Linie den Beweis für die Quellenscheidung erbringt. Und heute, wo die geschichtlichen und kulturgeschichtlichen Argumente, wie im ersten Teile gezeigt worden ist, völlig versagen, sind diese literarischen Gründe überhaupt die einzigen, die einigermaßen für die Zerlegung in Quellen geltend gemacht werden können. Aber wenn nun diese stilistischen und formellen Elemente mit „Quellen“ gar nichts zu tun haben, wenn sie vielmehr die Konsequenz des Denkens, der Ausdrucksformen, der Überlieferungsweise des alten Orients sind? B. Jakob, der Oberrabbiner von Dortmund, dem man wohl einen gewissen Sinn für die Sprache seines Volkes zutrauen darf, glaubt sogar sagen zu dürfen: „Weit entfernt, Beweise für mehrere Quellen zu sein, sind gerade Wiederholungen, Varianten, Dubletten, Synonyma usw. Anzeichen eines und desselben Verfassers.“⁴ Wie dem auch sein mag, auf jeden Fall zeigt sich, daß hier noch Aufgaben liegen, von denen die ältere Literaturkritik nicht einmal eine Ahnung hatte. Wissenschaftlich ist es einfachhin lächerlich, die stilistischen Eigenheiten der biblischen Bücher und ihrer einzelnen Abschnitte mit einer mechanischen Quellenscheidung erklären zu wollen. Die langen Listen

¹ Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament (1923) 250 f.

² Moses und der Pentateuch (1924) 71.

³ Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form I (Wien 1896).

⁴ B. Jakob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (1916) 64.

von Wörtern und Phrasen, die der einen, und von solchen, die der andern „Quelle“ eigen sein sollen, machen zwar dem Fleiß der betreffenden Kritiker alle Ehre, aber sie werden heute keinem Forscher, der auf dem Gebiet der Stil- und Formkunde einigermaßen bewandert ist, imponieren, und es wäre an der Zeit, daß auch der „Redaktor“, der Deus ex machina, der aus allen kritischen Nöten helfen muß, endlich verschwände. H. Gunkel hat schon vor über zwanzig Jahren geschrieben¹: „Mögen die alttestamentlichen Forscher ja nicht glauben, das Ziel sei schon erreicht!“, und er mahnt: „Mögen die Jüngeren nicht — wie es doch vielfach geschieht — die Lieblingsdogmen der Älteren ohne genügenden Beweis übernehmen!“ Er weist besonders darauf hin, daß die alttestamentliche Literaturgeschichte beständig achten müsse „auf alle verwandten Gattungen in der Fremde, besonders in Babylon und Ägypten. Auch hierin hat unsere Wissenschaft noch eine große Ehrenschild einzuholen“. Gilt dieser Mahnruf Gunkels seinen protestantischen Kollegen, so gilt er erst recht der katholischen Exegese; hier wird sie noch verdienstliche Arbeit tun können, aber auch die Lösung finden für die Probleme, die heute noch mit der Wissenschaft vom Alten Testament verbunden sind.

So bedeutungsvoll indes Stil und Literaturform sind, so wird die Forschung über ihnen doch nie die Persönlichkeit vergessen dürfen. Ein großer Künstler offenbart sich auch dann, wenn er nach einmal feststehenden Gesetzen schafft; allen seinen Schöpfungen drückt er den Stempel seines Geistes auf. Ein Beispiel aus dem Neuen Testament möge diesen Gedanken erläutern. Auch der hl. Paulus schreibt in der Sprache und im Stile seiner Zeit. Aber nicht nur in einem Stil und in einer Form. Jeder seiner Briefe hat seine Eigenart und seinen eigenen Charakter². Auch hier hat einst die Kritik ihre Kunst versucht. Sie hat die Hapaxlegomena eines jeden Briefes sorglich registriert, die „charakteristischen Wendungen“ eines jeden säuberlich in Reih' und Glied gestellt, gezählt, gewogen und geteilt. Und schließlich sind all die vierzehn Briefe oder fast alle zu leicht befunden worden. Ein Mann konnte doch nicht in vierzehn Briefen so verschiedene Sprache, so verschiedenen Stil und eine so verschiedene Ideenwelt offenbaren! Nach und nach hat man sich aber doch eines Besseren besonnen und sich erinnert, daß der lebendige Mensch kein Schema ist. So ist Paulus wieder zum größten Teil von der Kritik in sein Recht eingesetzt worden, und man hat erkannt, daß man eine Größe wie den Mann von Tarsos nicht mit Zollstab und Senkblei messen darf. Heute sagt man, daß „jeder Paulusbrief ein Paulusbild“ sei³ und daß „wir heute Paulus lebendiger haben erfassen lernen und auch mehr Entwicklungsmöglichkeiten in Paulus anerkennen als die ältere Kritik“⁴. Für einen Isaias oder gar für einen Moses scheint die glückliche Zeit allerdings noch nicht angebrochen zu sein. Der Gesetzgeber des Alten Bundes von den Ausmaßen der wuchtigen Statue Michelangelos muß sich immer noch den pedantischen Gesetzen der Kritik beugen, die es nicht versteht, daß man einmal in gewaltigem Gotteszorn die Gesetzestafeln in Stücke schlagen kann, dann wieder mit Lebens-

¹ Reden und Aufsätze (Göttingen 1913) 27 u. 37 (aus den Jahren 1904 u. 1906).

² Vgl. dazu A. Deißmann, Paulus² (1925) 12—20. ³ EbD.

⁴ P. Feine, Einleitung in das Neue Testament³ (1923) 164.

würdiger Hingebung und Treue die heiligen Geschichten nacherzählt, die seit Jahrhunderten im Kreise der Nachkommen Abrahams unverändert von Generation zu Generation gingen, und dann wieder sorgfältig die Maße für das Bundeszelt bestimmt oder die Zahl der Opfertiere festsetzt oder gar mit heiliger Salbung dem Volke die Treue gegen das Gesetz predigt. Einem Mohammed mag man es schließlich noch zugute halten, wenn sein Stil in einzelnen Teilen des Koran „wild aufgeregt oder ruhig erhaben“ ist, während in andern eine „sehr gewöhnliche, breite, fast ganz prosaische Sprache“ herrscht¹; bei Moses oder Jesaias aber darf so etwas nicht sein; da müssen „Quellen“ und „Redaktoren“ helfen, statt daß man es versuchte, in den großen Geist und gewaltigen Charakter dieser ganz Großen einzudringen. Ob aber nicht doch bald ein Tag anbricht, wo man es erkennt und anerkennt, daß Gott der Herr an entscheidende Punkte der heiligen Geschichte gewaltige Menschen stellte, groß nicht nur in der Tat, sondern auch im Wort, Männer, deren Griffel mit Meisterschaft alle die Höhen und Tiefen ihrer Stimmungen und Gefühle, all die Polaritäten ihres Geistes und Herzens wiedergab?

* * *

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß für die Arbeit an der Heiligen Schrift eine neue Zeit begonnen hat. Aus der Fülle altorientalischer Literaturwerke heben sich die heiligen Bücher des Alten Bundes immer sichtbarer heraus als gewaltige Denkmäler einer religiösen und sittlichen Hochkultur, errichtet und durchgeführt in Stil und Form ihrer Zeit, und doch wieder entworfen und durchdrungen von einem Geist, den man in der ganzen übrigen orientalischen Literatur umsonst sucht. Hier stoßen wir auf die gottgeoffenbarte Lehre von der Inspiration: göttliche Gedanken, aber ein menschliches Werkzeug für deren Ausdruck. In engster Verschlingung sehen wir hier die beiden Elemente, und man wird den heiligen Büchern nur gerecht, wenn man beide berücksichtigt. Die neueren Funde und Forschungen stellen nun die biblischen Bücher mitten hinein in die Welt des alten Orients; sie zeigen uns das menschliche Element mit einer Deutlichkeit und Klarheit, wie wir es bislang nicht sehen konnten, da es uns an Vergleichspunkten mangelte. Für diese Leistung sind wir der modernen Forschung dankbar. Bewußt oder unbewußt hat sie für Gott und sein Reich gearbeitet. Aber ihr Forschen zeigt auch, daß sich in den biblischen Büchern Größen und Höhepunkte finden, für die alle Vergleichung von Kulturen und Religionen nur den Maßstab, aber nicht die Erklärung geben kann. Und da denken wir an das Schriftwort, daß „Gott in alter Zeit vielgestaltig und mannigfaltig zu den Vätern geredet hat durch die Propheten“, und daß der Urgrund der Tiefe der heiligen Bücher und der Gipfel ihrer Höhe ruhen in Gott, der durch sie spricht. Für die katholische Bibelwissenschaft sind die letzten fünfzig Jahre, trotz aller bitteren Stunden, eine glorreiche Zeit. Man hatte ihr den Untergang vorausgesagt, und nun steht sie nach so vielen Funden und Forschungen stärker, leuchtender, herrlicher da als je. „Gottes Wort bleibt in Ewigkeit.“

Augustin Bea S. J.

¹ Th. Noldeke, Geschichte des Korans. 2. Aufl. bearbeitet von F. Schwally I (1909) 34 f.