

Die Lefung des Buches von Eve Curie über ihre Mutter Madame Curie läßt diese große ernste Frage von neuem fogar mit nachdrücklichster Eindringlichkeit erstehen. Und wir können sie nicht leichtthin beantworten, dazu steckt zu viel schwerste, ernsteste Problematik alles Lebens überhaupt darin. Wir empfinden diese Schwierigkeit noch um so mehr, als in Frankreich gefordert wurde, daß dieses Buch in den Schulen als Preis gegeben werden soll, und man zur Begründung schrieb: »Les savants, ce sont nos saints d'aujourd'hui. Il arrive, qu'ils le soient vraiment, par l'étendue de leur pouvoir, et, en même temps, par une grande beauté morale« (Le Temps vom 18. April 1938). Es soll die Beantwortung der hier aufgeworfenen Frage jetzt nicht versucht werden. Wir wissen, daß es eine Begriffsverwirrung des französischen Blattes ist, wenn es meint, daß die »Gelehrten« unsere heutigen »Heiligen« seien. Wir Christen sind uns weiterhin auch dessen bewußt, was das schon genannte Büchlein »Von der Laft Gottes« ebenfalls betont: »So ein ‚prachtvoller Heide‘ steht auf sehr heißem Boden. Ich vermag nicht zu urteilen, zu verurteilen, es kann sein, daß er ganz voll Gottes ist – aber diese Folgerung ist unerlaubt, daß er, weil er ein prachtvoller Mensch ist, zu Gott unbewußt richtig stehen muß.«

Das literarkritische Problem des Alten Testaments

Von Gustav E. Clofen S. J.

Es möchte von vornherein als ein Widerspruch erscheinen, von »dem« literarkritischen Problem des Alten Testaments zu reden. Weiß nicht jede moderne Einleitung über eine große Zahl von literarkritischen Fragen und Aufgaben in den Büchern des Alten Bundes zu berichten? Von Jahwist und Priesterschrift, von Deutero- und Trito-Isaias ganz zu schweigen; mit welcher Selbstverständlichkeit sprechen die Arbeiten heutiger Alttestamentler über Proto-, Deutero- und Trito-Sacharja, über zahlreiche Quellenschriften in fast jedem Buch vorchristlicher Hagiographen!

All diese Vielheit und Verschiedenheit der Probleme soll auf den folgenden Seiten gewiß nicht in Frage gestellt werden. Aber was hier interessiert, ist die Überlegung, ob nicht all dieser Mannigfaltigkeit literarkritischer Zweifel und Antworten letztlich doch nur wenige, einheitliche Grundgedanken innewohnen, die in all jenem literarkritischen Arbeitsgetriebe stets wiederkehren. Ist es nicht vielleicht doch »ein« Problem, das sich in vielen alttestamentlichen Schriften wiederholt, das sich zwar der Individualität von Hagiograph und Buch entsprechend abschattet und wandelt, ohne aber deswegen aufzuhören, das »eine« literarkritische Problem des Alten Testaments zu sein? Darum möge im Folgenden der Versuch gemacht werden, die einheitlichen Leit motive in der Literarkritik des Alten Testaments aufzuweisen, die in Frage und Antwort stets wiederkehren.

Es würde natürlich zu weit führen, zum Ausgangspunkt einer solchen »vereinheitlichung« die ganze Fülle historischer, prophetischer und didaktischer Bücher

des Alten Testaments im einzelnen auf wenigen Seiten durchsprechen zu wollen. So muß es hier genügen, drei der wichtigsten und typischsten literarkritischen Fragen des Alten Testaments herauszugreifen, um an ihnen zu zeigen, wie bei aller Mannigfaltigkeit im Grunde Frage und Antwort nur eine ist. Ich denke an den Pentateuch und die Propheten Iſaias und Daniel. Was über den Ursprung und die Verfasser dieser Bücher in alten Zeiten geglaubt und gesagt wurde, was eine moderne Schule, die gerne den Ehrennamen der »Kritik« für sich in Anspruch nimmt, darüber denkt, ist in der folgenden kleinen Tabelle schematisch in Stichworten angedeutet.

ÜBERSICHT

Pentateuch		Iſaias		Daniel	
Tradition	Kritik	Tradition	Kritik	Tradition	Kritik
Moses zur Zeit des Exodus, 15. (13?) Jh.					
	J (Jahvist) 9. Jh. frühe Königszeit				
	E (Elohist) 8. Jh. Zeit der Propheten	Iſaias 765-692 (?)	Proto-Iſaias Kap. 1-35		
	Dt (Deuteronomium) 621, Finden des Gesetzes unter Josias				
			Deutero-Iſaias Kap. 40 bis 56, 8 540-538	Daniel 605-535 (?) Zeit des Exils	
	P (Priesterschrift) um 450 Reform des Esdras und Nehemias		Trito-Iſaias (?) Kap. 56, 9 bis 66 um 450?		
					Dan. 1-6 um 300
					Dan. 7-12 167-163 (?)

Wenn man die drei Doppelspalten der Übersicht miteinander vergleicht, so fällt sofort eine zweifache Übereinstimmung unter den verschiedenen Gruppen auf. Im Gegensatz zur traditionellen Exegese setzt die moderne Kritik den Ursprung der heiligen Bücher später an und schreibt sie verschiedenen Autoren zu. Dabei braucht die Vielheit der Verfasser nicht immer im selben Sinne verstanden zu sein. Bei Iſaias und Daniel würde es sich um mehrere Autoren für die einzelnen Teile des Buches handeln. Beim Pentateuch lägen eine Anzahl von

»Quellenschriften« vor, die durch die Arbeit späterer Redaktoren mosaikartig zum neuen Buchgebilde zusammengefügt wurden. Die Frage der Autorenmehrheit ist übrigens bei Daniel von geringerer Bedeutung. Denn für die deuterokanonischen Teile nehmen hier die Vertreter aller Schulen sehr leicht spätere Bearbeiter an. Und für den protokanonischen Daniel (Kap. 1–12) setzt auch die Kritik der letzten Zeit nicht selten nur einen Verfasser voraus.

Die Übereinstimmung der drei Problemgruppen besteht aber nicht nur in einer Ähnlichkeit der äußern Struktur. Der gleichen Erscheinungsform entsprechen dieselben innern Grundgedanken, aus denen beide exegetische Weltanschauungen hervorgewachsen sind. Und diese Feststellung ist es, die uns dem vorgesteckten Ziele näherführt. Denn die Einheit des literarkritischen Problems im Alten Testament ist nicht anders zu erweisen als dadurch, daß man auf die gleichen innern Triebkräfte und Leitmotive hinweist, die alle literarkritische Einzelarbeit durchdringen. Diese gleichartigen tieferen Gründe scheinen nun dreifacher Art zu sein. Die abweichenden Exegesen sind nämlich gegeben mit einer bestimmten Stellungnahme zu drei Grundsatfragen:

I. Reiner Evolutionismus der Religionsgeschichte oder souveränes Eingreifen Gottes?

II. Leugnung der Prophetie oder Eintreten für die Rechte der Übernatur?

III. Literarkritischer Atomismus oder Reichtum und Weite starker Persönlichkeiten auch in alter Zeit?

I. Reiner Evolutionismus der Religionsgeschichte oder souveränes Eingreifen Gottes?

Ein erster Grundgedanke, der die moderne Kritik dazu geführt hat, die literarische Einheit der Schriften des Alten Testaments aufzulösen und an Stelle des einen Verfassers mehrere Bearbeiter aus viel jüngeren Jahrhunderten anzusetzen, war die Idee der Entwicklung. Man übertrug die Vorstellungen vom biologischen Wachstum in der Natur auf das Werden literarischer Dokumente des Alten Orients. Besonders deutlich ist diese Tatsache in der Geschichte der Pentateuchkritik. Es ist nicht unberechtigt, wenn auch heute noch das System der Kritik an den fünf Büchern Moses' mit dem Namen Wellhausen innig verbunden ist. Er hat ideengeschichtlich für den Ausbau und die Verbreitung dieser literarkritischen Weltanschauung das Entscheidende geleistet. Nicht als wenn er zum ersten Male im Pentateuch die »Quellenscheidung« vorgenommen hätte; der Schritt war schon wenigstens ein Jahrhundert früher geschehen. Aber er hat all das weitflüchtige und verschiedenartige Material in den Dienst eines einzigen Gedankens gestellt. »Die israelitische Religion hat sich aus dem Heidentum erst allmählich emporgearbeitet; das eben ist der Inhalt ihrer Geschichte.«¹ Alles in Israels Religion und Schriften ist »geworden«. Seine Ideen sind nicht Ergebnis überweltlicher, außergewöhnlicher Offenbarung, sondern Frucht eines biologischen Wachstums. Von unten nach

¹ J. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte* (7 Berlin 1914) S. 32.

oben schritt diese Entwicklung langsam voran, und wir können ihre einzelnen Stufen noch genau verfolgen. Den Gedanken übertrug Wellhausen auch auf das Zusammenfließen der verschiedenen schriftlichen Quellen im Pentateuch. Das religionsgeschichtlich Vollkommenere entstand notwendig später als das Niedere und weniger Heilige. Erst die folgerichtige Anwendung dieser Idee des biologischen Wachstums ergab die heute noch dogmenartig festgehaltene Reihenfolge der Quellschriften. Der Jahwist ist der Älteste, der Priesterkodex der Jüngste.

Diese allgemeine, zunächst hypothesenhafte Grundanschauung wurde bei der literarkritischen Analyse der einzelnen Texte konsequent von Fall zu Fall angewandt. Gen. 1, 1 bis 2, 4a muß viel jünger sein als der sogenannte »zweite Schöpfungsbericht«. Dafür ist bis heute noch kein anderer Beweis vorgebracht worden als die These einer universalen Entwicklungslehre. Die Gottesidee in Gen. 1 sei reiner, vollkommener, abstrakter, theologisch systematischer. Der Gottesgedanke in Kap. 2 sei anthropomorpher, primitiver, »wilder«, urtümlicher und unvollkommener. Wenn einer sich auf diese Vorstellung festlegt und zugleich die Grundanschauung von der absoluten Geltung des Entwicklungsgedankens vertritt, dann bleibt für ihn gar nichts anderes übrig, als Gen. 1 einer jüngeren, weiter entwickelten Stufe der Religionsgeschichte Israels zuzuweisen als Gen. 2. In seinen »Prolegomena zur Geschichte Israels« spricht Wellhausen einmal von den beiden Erzählern, denen wir Gen. 1 und Gen. 2-3 verdanken. Da sagt er von ihren »allgemeinen Vorstellungen über Gott, Natur und Mensch«: »Darin steht der erste auf einer höheren, jedenfalls auf einer späteren Stufe.«²

Das Grunddogma, daß ausnahmslos alle religiösen Ideen und Gebräuche mit den Prinzipien des biologischen Wachstums zu erklären seien, hat die ganze heutige Pentateuchkritik weitestgehend beeinflußt. Der Elohist (E) mußte nach dem Jahwisten (J) angelegt werden; seine höhere Ethik und der Einfluß der prophetischen Ideen lassen es der Kritik als unmöglich erscheinen, daß er aus derselben Zeit stamme wie der Jahwist. Das Deuteronomium mit seinem reinen Monotheismus (»ein Gott: ein Altar«) stellt eine solche Höhe reinsten Gottesvorstellung dar – hinzu kommt seine edle, menschliche, karitativ-soziale Art –, daß seine Religion nur Ergebnis einer sehr weit fortgeschrittenen Entwicklung sein kann. Es ist die reife Frucht des besten Prophetismus in Israel. Der Priesterkodex geht darüber hinaus. Das ist eigentlich schon überreife und Dekadenz – überentwickelte, komplizierte Kult- und Opfervorschriften, raffiniertes Priestertum, nacherilisch, jüdisch.

Man braucht gar nicht zu leugnen, daß sich so eine sehr einheitliche und klare Entwicklungslinie herausbildet. Die Konstruktion hat etwas Bestechendes. Sie scheint ja eine Vielheit von Erscheinungen in Geschichte und Literatur folgerichtig und treffend mit einer Idee zusammenzufassen.

² (6 Berlin 1905) S. 307.

Gerade diese Konsequenz und Einheit, die Möglichkeit eines geschlossenen Systems legte den Gedanken nahe, in der gleichen Weise auch das Werden der andern Bücher des Alten Testaments zu erklären. Die berühmte Unterscheidung eines Proto- und Deutero-Isaias hat gewiß noch andere Gründe als die These eines absoluten Evolutionismus. Aber sie wird von dieser doch außerordentlich stark befruchtet und unterstützt. Es ist ja gar nicht zu leugnen, daß in der Prophetie des Isaias im ersten Teil der Gedanke von Sünde und Strafe stärker hervortritt als im zweiten. II. I ist viel mehr »Unheilsprophezie« als »Heilsprophezie«. II. II mit seinen frohen Jubelliedern über das Gottesfest aller Völker in Sion ist von anderer Art. Auch in der Darstellung des Gottesgedankens stehen wir in II. II sicher auf einer andern Stufe der Entfaltung. Die Formel: »Ich bin Jahweh, außer mir gibt es keinen Gott« (z. B. 45, 5), ist in dieser Gestalt bei Isaias theologisches Eigengut des zweiten Teiles, ähnlich wie sie im Pentateuch Sondergut des Deuteronomisten war. Sind solche Unterschiede nur als verschiedene Wachstumsstadien desselben biologischen Prozesses zu verstehen? Wer davon überzeugt ist, wird geneigt sein, nicht nur einen starken Milieuwechsel, bedeutende innere Entwicklungen derselben Persönlichkeit zur Erklärung anzunehmen, sondern die anders gearteten Teile rundweg einer um Jahrhunderte späteren Generation zuzuschreiben.

Selbst in der Kritik des Buches Daniel hat der Entwicklungsgedanke nicht gefehlt. Daran, daß Dan. 12 eine Auferstehung von den Toten kennt, »zu ewigem Leben oder zu ewiger Schmach« (V. 2), wird kaum zu zweifeln sein. Man vergleicht nun damit die nebelhaften und trüben Vorstellungen vom jenseitigen Leben in so manchen andern Schriften des Alten Bundes. Da liegt es für den Evolutionstheoretiker außerordentlich nahe, für Dan. 12 eine Entstehungszeit anzusetzen, die wesentlich später ist als das Exil und die Lebenszeit des sogenannten historischen Daniel.

Wie schon bemerkt, hat diese einheitliche Gesamtauffassung des Werdens von Büchern, Ideen und Menschen des Alten Bundes etwas Überraschendes. Die Vorstellung des biologischen Wachstums und seiner Gesetze hat etwas so Anschauliches und Überzeugendes, daß man sich dem Reiz dieser literarkritischen Weltanschauung vielleicht nur schwer entziehen kann.

Gleichwohl bleibt eine ernste Frage. Sie bezieht sich nicht nur auf diese oder jene Einzelanwendung, sondern auf den Grundgedanken, die Berechtigung des universalen Beweisprinzips. Hat sich wirklich alle Religionsgeschichte nach den Normen biologischen Wachstums, und nur nach ihnen, entwickelt? Bei näherem Zuschauen ergibt sich nämlich, daß jene geniale einheitliche Idee, in der man das ganze heilsgeschichtliche und literarische Werden des Alten Testaments zusammenfassen wollte, in Wirklichkeit sehr vieles zerstört. Verführerisch mag die Idee sein, ein solch vielgestaltiges Gebilde wie das Alte Testament aus dem Entwicklungsgedanken heraus zu begreifen. Aber mit der Ausschließlichkeit und Universalität der Theorie werden andere Erklärungsprinzipien ausgeschaltet, die für die Religions- und Literaturgeschichte des Alten Testaments von

grundlegender Bedeutung sind. Wäre im religiösen Denken und Schaffen Israels alles nur biologisches Wachsen, dann hätte es nie einen souveränen Eingriff Gottes gegeben. Mag sein, daß eine solche göttliche Dazwischenkunft sich an vorliegende Wachstums- und Entwicklungsstufen anpaßte, aber trotz- dem bliebe sie »neu«, souverän, aus dem Zwang der innerweltlichen Urfachen nicht restlos ableitbar. Ist nicht doch in die Religionsentwicklung Israels vieles von außen her hineingestellt worden, was aus innermenschlichem und inner- völkischem Wachsen nicht völlig zu erklären ist? Letztlich stehen wir damit vor der entscheidenden Frage, ob es eine Offenbarung gegeben hat oder doch wenigstens geben konnte. Wenn das Selbstzeugnis der Bücher des Alten Bundes bestehen soll, dann ist in der vorchristlichen Heilsgeschichte mehr als einmal, sogar oft ein Tag gekommen, wo Jahweh-Elohim die Seele eines Menschen – Patriarchen oder Propheten – mit übernatürlichem Lichte erfüllte. In mystischem Gotterlebnis vernahmen diese Menschen göttliche Verheißungen und Drohungen, Gottes Gedanken, die fortan zum eisernen Bestand des religiösen Ideengutes in Israel gehörten. Diese Dinge mögen in der menschlichen Entwicklung des Religiösen vorbereitet gewesen sein; aber nur aus rein menschlich gewachsener Religiosität heraus sind sie nicht zu verstehen. Es sind machtvolle Eingriffe des Unendlichen in den menschlichen Werdegang der Religionsgeschichte Israels. Damit stehen wir natürlich vor einer grundsätzlichen, wahrhaft weltanschau- lichen Erkenntnis allererster Ordnung. Absolut »konsequente« Quellenkritik, die auf der universalen These eines absolut gültigen Evolutionismus aufbaut, muß die Möglichkeit einer solchen Offenbarung von vornherein ablehnen, wie auch jeden andern souveränen Eingriff Gottes in menschliches Leben. Würde einer diese Möglichkeit zugeben, so bedürften sehr viele Behauptungen der heutigen Literarkritik für ihn einer eingehenden Reform. Die allermeisten schließen ja irgend eine Übertreibung des Entwicklungsgedankens mit ein.

Übersehen wir den bisherigen Gang unserer Überlegungen, so führte uns schon der erste Grundgedanke der Kritik, den wir aufweisen konnten, sogleich in eine Fülle ernstester theologischer und praktischer Fragen hinein. Soll der reine Evolutionismus das Werden der Bücher Israels völlig beherrschen? Will man dem souveränen Eingreifen Gottes in seinen Erklärungsversuchen Raum gönnen? Letztlich ist es eine Entscheidung zwischen reinem Naturalismus der Weltanschauung und der Haltung des Menschen, der den Mut hat, übernatür- liche Wirklichkeiten im menschlichen Leben anzuerkennen. Damit berühren wir metaphysische Hintergründe moderner literarkritischer Arbeit am Alten Testa- ment, deren Bedeutung im Folgenden nur noch klarer hervortreten wird.

II. Leugnung der Prophetie oder Eintreten für die Rechte der Übernatur?

Bei der zeitlichen Ansetzung der Genesis hat von jeher das 49. Kapitel eine wichtige Rolle gespielt. Im letzten großen Genesiskommentar aus dem Jahre 1934 heißt es einfachhin, die Frage nach dem Alter dieses Kapitels »entscheidet

über die Abfassungszeit der Genesis überhaupt³. Ähnlichen Auffassungen begegnet man auch in der sonstigen Praxis der Genesiserklärung nicht selten. Es wird eben überlegt, welches Bild der Gliederung Israels in zwölf Stämme Gen. 49 schildert, und man schließt dann daraus, dieses Kapitel müsse wohl zu der Zeit geschrieben sein, als eine solch klar umrissene Einteilung in zwölf getrennte Stammesgebiete geschichtliche Wirklichkeit war. Ähnlich bei der Frage eines politischen Primats des Stammes Juda. In Gen. 49 ist Juda als der Fürstentum beschrieben, »von dem das Zepter nicht weicht, bis Schiloh kommt« (V. 10). Also schrieb dieses Kapitel einer – so folgert man –, der die davidische Dynastie in voller Blüte sah; d. h. die Schicksalsprüche von Gen. 49 sind frühestens zu Davids Zeiten verfaßt, um von wesentlich späteren Ansetzungen ganz abzusehen.

Ob diese Argumentationsmethode literargeschichtlich völlig einwandfrei und allseitig berechtigt ist, mag vorläufig dahingestellt bleiben. Immerhin wird man ihr zugeben, daß sie auf den ersten Blick einen äußerst vertrauenswürdigen Eindruck macht. Sie gibt ihren chronologischen Thesen ein greifbares zeitgeschichtliches Fundament und muß darum als durchaus vernünftig erscheinen.

Kein Wunder, daß diese exegetische Denkweise weiteste Verbreitung fand. Warum setzt man Deutero- und Trito-Isaias um Jahrhunderte später als II. 1–35? In erster Linie, weil das zeitgeschichtliche Milieu in II. II und III völlig verändert erscheint. II. II spricht zu deportierten Verbannten in Babel. Was scheint selbstverständlicher als die Annahme, diese Kapitel seien zur Zeit und am Orte des Exils geschrieben? – II. III singt jubelnde Sionslieder voll Freude über die glückliche Heimkehr ins Gelobte Land. Was ist natürlicher, als zu vermuten, diese Gefänge habe einer verfaßt, der mitten in den Ereignissen stand, der selber gerade den Rückweg in die heißgeliebte Heimat antreten wollte oder schon in ihr weilte?!

Wenn es überhaupt noch möglich wäre, für die Selbstverständlichkeit und Natürlichkeit dieser Rückschlüsse eine weitere Steigerung zu finden, würde man sie bei Daniel antreffen. Das ganze Buch entwickelt die theologische Idee, alle Reiche des Alten Orients, in deren Bannkreis die Offenbarung des Alten Bundes geschah, müßten vernichtet werden. Erst dann könne »der Menschenlohn« erscheinen. In der Beschreibung der einzelnen Reiche findet sich nun eine große Fülle von konkreten Anspielungen auf die Verhältnisse der Meder-, Perser- und Diadochenzeit, besonders auf die Regierung, ja die persönlichen Lebensverhältnisse des berühmtesten Seleuzidenfürsten Antiochus IV. Epiphanes. Darum gilt es in weitesten Kreisen der heutigen Exegese als gesichertes Ergebnis der Wissenschaft, dieses Buch sei geschrieben unter der Regierung des eben erwähnten Königs, des letzten großen Religionsverfolgers vor der ersten Parusie des Menschenlohns.

Wenn wir diese Argumentationsweise, die sich auf zahlreichen Gebieten des

³ B. Jacob, Das erste Buch der Tora (Berlin 1934) S. 930.

biblischen Arbeitsfeldes ständig wiederholt, überprüfen und versuchen, einen kritischen Zweifel an ihrem Grundgedanken vorzutragen, so soll damit wahrhaftig nicht geleugnet werden, daß an der Methode vieles berechtigt ist. Selbstverständlich gibt es begründete und vernünftige Rückschlüsse aus dem zeitgeschichtlichen Milieu, das ein Buch widerspiegelt, auf die Zeit seiner Abfassung. Noch weniger soll in Frage gestellt werden, daß in den drei typischen Beispielen, an die wir uns unmittelbar anschließen, ernste und schwere Probleme liegen, bei denen es in keinem Fall leicht ist, eine wirklich befriedigende wissenschaftliche Antwort zu geben. Gleichwohl liegt in den vorgeführten Gedankengängen der Kritik eine gefährvolle Einseitigkeit. Wenn jede Bemerkung über ein bestimmtes historisches Geschehen notwendig später anzusetzen wäre als das Ereignis selbst oder allerfrühestens in die gleiche Zeit, dann gäbe es überhaupt keine Möglichkeit, vor einer geschichtlichen Tatsache irgend etwas von ihr zu wissen. Der Gedanke klingt freilich recht natürlich und vernünftig. Und überall da, wo wir mit keinen andern Kräften zu rechnen haben als mit denen der natürlichen Vernunft, ist er voll und ganz am Platze. Aber gerade hier muß die Prüfung einsetzen, ob es nicht auch »übernatürliche« Mitteilungen über historisches Geschehen gibt. Besteht nicht doch die Möglichkeit einer echten Geschichtsprophetie? Wenn Gen. 49, 10 die Rede ist von dem Zepter, das nicht von Juda weicht bis zur Ankunft dessen, »der da kommen soll«, kann das nur ein nachträglich verfaßter geschichtlicher Bericht sein? Besteht nicht auch die Möglichkeit, daß es eine echte Voraussage gibt, übermenschliches Wissen auf Grund göttlicher Einsprechung und Offenbarung? Hier wird eben eine Prinzipienfrage angerührt, die nicht aus bloß exegetischen Gründen und Gegenständen, sondern nur aus viel höher liegenden Weltanschauungen heraus entschieden wird. Wer natürlich von vornherein jeden Gedanken an eine echte Prophetie grundsätzlich ausschließt, der ist kraft seiner Überzeugung dazu gezwungen, jedes Dokument und jede Einzelnachricht in eine spätere Zeit zu versetzen als die Ereignisse, auf die angespielt wird. Wer aber ernsthaft mit der Möglichkeit einer Prophetie rechnet, wird unter bestimmten Umständen dazu bereit sein, eine Ausnahme zu machen. Eine solche Vermutung liegt z. B. dann sehr nahe, wenn das Dokument selber ausdrücklich als Prophetie, als übernatürliche Voraussage aufgefaßt sein will, und wenn keine wichtigen Gegenstände eine solche Annahme unvernünftig machen. Gerade das letztere trifft aber bei vielen Fällen der am meisten umstrittenen biblischen Beispiele zu. Gen. 49 behauptet ausdrücklich, Schicksalsprüche zu enthalten, die der Patriarch Jakob in seiner Sterbestunde über die Zukunft seiner Söhne gab. Damit bekennt der Text zugleich, um Jahrhunderte älter zu sein als die davidische Dynastie. Wer jetzt die Möglichkeit jeder echten Voraussage abstreitet, muß und wird das Dokument der Unwahrheit bezichtigen. Wer aus philosophischen und theologischen Erwägungen heraus zum wenigsten zugibt, daß wahre Prophetie vorkommen kann, wird mit einem negativen Urteil wesentlich vorsichtiger sein. Er wird sogar genau zum gegenteiligen Ergebnis gelangen, wenn

diese Deutung sich anderweitig aus sprachlichen, zeit- und religionsgeschichtlichen Gründen erhärten läßt.

Bekannt sind die zahllosen Beispiele aus II. I und II, die ganz ähnlich gelagert sind. II. II darf erst im Exil verfaßt sein, weil er vom Exil spricht. Andere Teile dürfen erst kurz vor der Heimkehr entstanden sein, weil sie von der Zeit kurz vor der Heimkehr reden. Selbst in II. I werden manche Teile nur deshalb als unecht gestrichen, weil sie von damals zukünftigen Dingen handeln. Ein ganz typisches Beispiel ist gleich im ersten Kapitel. II. 1 enthält bekanntlich den ganzen Ilaia, genau so gut wie II. 66 oder II. 1-66, nämlich die prophetische Theologie von »Jahwehs Zorn und Jahwehs Gnade«. In II. 1 ist das Thema seinen erschreckenden Seiten nach in düsteren Farben entwickelt. Aber das Licht Gottes fehlt auch hier nicht. V. 18 steht ein wundervolles Wort von Sünden, die rot sind wie Scharlach und Purpur und die doch rein werden sollen wie weiße Wolle und wie der Schnee. V. 26f. ist die Rede von der Heimkehr Sions zur Gerechtigkeit. Sion soll durch Rechttun gerettet werden und seine »Heimkehrer durch Gerechtigkeit«. Viele werden zugeben, daß hier Exil und Rückkehr nach Sion angedeutet sind⁴ und die religiösen Ideen Israels zu formen begonnen haben. Dazu bemerkt B. Duhm: »Das ist die Vorstellung, die in und nach dem Exil herrschend wird, die man mit keiner Stelle aus Jes., aber vielen aus Deuter. und Tritojes. belegen kann.«⁵ Klarer läßt sich der Gedanke kaum herauskristallisieren. »Auf diese religiösen Ideen haben Exil und Heimkehr eingewirkt; also ist die Stelle nicht echt«, wie Duhm schon durch den Kleindruck darstellen will. Gewiß wird erklärend hinzugefügt, die Sache wäre bei II. I (Jes.) völlig unerhört. Wer wollte fremde Ideen in das Werk eines Autors hineinbringen? Aber der exil- und heimkehrfreie II. I entsteht nur, wenn man alle Stellen über Exil und Heimkehr herausverbessert, stets mit dem gleichen Argument, was von Exil und Rückkehr rede, stamme notwendig aus nachfolgenden Zeiten. Aber sollte nicht auch eine Droh- und Trostprophetie lange vor den Ereignissen möglich gewesen sein, die zugleich mit der furchtbaren Voraussage, das Volk werde deportiert werden, einen frohen Hoffnungs-schimmer verband? – »Es wird sein wie bei der Eiche und Terebinthe. Wenn sie gefällt werden, bleibt ein Wurzelstumpf stehen. Und dieser Wurzelstock ist ein heiliger Samen« (II. 6, 13).

Selbstverständlich kann nicht geleugnet werden, daß in der Erforschung alttestamentlicher Prophetie schwierigste Fragen bleiben. Aber diese werden ganz gewiß dadurch nicht gefördert, daß man seinen literarkritischen Beweisführungen stillschweigend das Dogma voraussetzt, an die Möglichkeit echter Prophetie auf weite Sicht sei nicht zu denken.

»Wenn es bewiesen wäre, daß es entweder einen persönlichen Gott überhaupt nicht gibt, oder daß doch wenigstens der persönliche Gott, wenn es einen gibt, niemals auf direkte, übernatürliche Weise in den Gang der Weltgeschichte

⁴ Zum Beispiel: O. Procksch, Jesaia I (Leipzig 1930 [KAT]) S. 49.

⁵ Das Buch Jesaia (Göttingen 1892 [HK]) S. 13.

eingegriffen hat, – dann allerdings könnte Jesaja der Verfasser der Kap. 40–66 nicht sein. Denn dann gäbe es keine Weissagung im übernatürlichen, wunderbaren Sinne.«⁶

III. Literarkritischer Atomismus oder Reichtum und Weite starker Persönlichkeiten auch in alter Zeit?

Literarkritik des Alten Testaments ist ein äußerst vielgestaltiges Gebilde. Die »Quellenscheidung« im rein literarischen Sinne wäre noch das Harmloseste und Selbstverständlichste an ihr. Was ist natürlicher als Untersuchungen über Stil- und Sprachverschiedenheiten und Rückschlüsse auf Eigenart, Zahl, Alter und Lebensverhältnisse der Verfasser? Jeder würde sich wundern, wenn er von seinem Freund, einem jungen, aktiven, gewandten und modernen Menschen eines Tages einen Brief erhielte, abgefaßt im altmodischen, ungeschickten Deutsch einer verfunkenen Generation. Warum sollten solche literarischen Überlegungen an den Dokumenten der Heiligen Schrift nicht möglich sein? Warum sollten sie nicht zu brauchbaren Ergebnissen vordringen, wenn sie innerhalb der Grenzen des ihnen methodisch Erreichbaren behutsam voranarbeiten? Solange diese Gedanken in vorsichtiger Allgemeinheit bleiben, ist ganz gewiß weder von einem kirchlichen noch von einem wissenschaftlichen Standpunkt aus irgend etwas gegen sie einzuwenden. So ist auch schlechterdings nicht einzusehen, warum ein literarkritischer Skeptizismus recht behalten sollte, der behauptet: »Es ist unmöglich, in dem einen Strom die Quellen und Zuflüsse zu scheiden.«⁷ Warum soll denn der Fall nicht möglich sein, daß ein Prophet eine so starke und eigenartige Sprache hat, die ganz aus seinem historisch bekannten Leben hervornächst, daß man an weiteren Stellen, wo er völlig anders geartetes bietet, mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit schließen kann, er habe hier aus neuen Quellen geschöpft? – Kurzum, wenn wir von »literarkritischem Atomismus« reden, so meinen wir nicht eine sinngemäße und behutame Quellenscheidung, die innerhalb der Grenzen ihrer Zuständigkeit mit Sorgfalt und literarischem Takt gepflegt wird, sondern nur die maßlose Übertreibung. Es hat ja eine doppelte Tragik die Quellenkritik am Alten Testament vom Anfang ihrer Geschichte an begleitet. Man verquickte sie von vornherein mit allen möglichen metaphysischen und antimetaphysischen Vorurteilen. Sodann betrieb man sie auf ihrem ureigensten literarischen Gebiet ohne Maß und Halt.

Denken wir nur an die Argumente, auch soweit sie unmittelbar literarischer Art sind, wie sie immer wieder für die Quellenscheidung im Pentateuch vorgebracht wurden.

Seit den Tagen eines Witter und Astruc gilt als klassische Idee der Pentateuchkritik die Unterscheidung von Quellen nach der Verschiedenheit der Gottesnamen Jahweh und Elohim. Gewiß läßt sich in den letzten Jahrzehnten eine rückläufige Bewegung feststellen. Man fängt langsam an, sich von diesem Ge-

⁶ C. W. E. Naegelsbach, Der Prophet Jesaja (Bielefeld u. Leipzig 1877) S. XXII a.

⁷ B. Jacob, Das erste Buch der Tora, S. 10. – Vgl. Biblica 17 (1936) S. 115.

dankengang ein wenig loszulösen. Aber aufgegeben ist er von der Kritik keineswegs. Und doch gibt es kein besseres Beispiel, die Übertreibung der Quellenscheidung nachzuweisen als eben die Art, mit der man die Verschiedenheit der Gottesnamen literarkritisch auswertet. Wie »atomistisch« würde es wirken, wenn man in modernen christlichen Gebetbüchern anfinde »Quellen zu scheiden«, je nachdem in einem Abschnitt »Gott« oder »Herr« gesagt wird. Wer hat je in den Paulusbriefen Quellenscheidung getrieben nach dem Vorkommen der Namen Jesus, Christus oder Kyrios?! Mit der Methode kämen wir allein für Paulus auf wenigstens drei durchgehende Quellschriften.

Natürlich ist die Verschiedenheit der Gottesnamen nie das einzige Argument der literarkritischen Untersuchungen im Pentateuch geblieben. Man glaubte außerdem zahlreiche andere sprachliche und stilistische Unterschiede aufzuweisen. Allerdings war man dabei in der mißlichen Lage, daß die allermeisten von denen, die Quellenscheidung am Pentateuch trieben, Hebräisch nur als eine künstlich angelernte Sprache kannten, ohne daß sie ihnen jemals »Muttersprache« gewesen wäre. Kein Wunder, daß die literarkritischen Arbeiten derer, die Hebräisch wirklich »können«, vielfach ganz anders ausfallen. Noch in den letzten Jahren haben die glänzenden Arbeiten von Umberto Cassuto und Benno Jacob schlagende Beweise dafür geliefert⁸. Vieles von dem, was so oft als stilistischer Unterschied hingestellt wurde, der nur in verschiedenen Verfassern seine Erklärung fände, stellte sich da in Wirklichkeit als tiefgehende sachliche Bedeutungsverschiedenheit heraus, die jeder hätte beachten und ausdrücken müssen, wenn er über diese oder jene Sache sprechen wollte.

Das tragfähigste Argument bleibt natürlich für jede literarische Quellenscheidung die inhaltliche, gedankliche Abweichung der Berichte. Und hier ist es zweifellos richtig, daß manch eine Doppelerzählung, manch auffallende Variante der Darstellung vor ernste Fragen stellt. Auf vieles ist die wissenschaftlich voll genügende Antwort nicht leicht. Aber auch hier, besonders wo es sich um den bloßen Wechsel der religiösen Ideen handelt, berühren wir eine Grundsatfrage von tieferer Bedeutung. Wie weit und wie eng muß ich mir den seelischen Innenraum von Schriftstellerpersönlichkeiten in früheren Tagen denken? Muß ich mir notwendig jeden Schriftsteller alter Zeiten geistig so eng vorstellen, daß keiner, der einen Gesetzesparagrafen verfaßte – oder auch nur abschrieb –, die Fähigkeit gehabt hätte, Urheber einer schlichten Erzählung zu werden? Muß ich jeden, der einen Kriegsbericht niederlegte, unvermeidlich für einen grundverschiedenen Menschen halten von dem andern, der ein Gedicht oder einen Hymnus schrieb? So unsinnig diese Fragen bei ruhiger, vorurteilsloser Schau erscheinen, solche Überlegungen galten in der Pentateuchkritik der letzten zwei Jahrhunderte nicht selten als durchschlagende Argumente für mehrere Quellschriften verschiedener Verfasser und Zeiten. Daß der Priesterkodex ein stark statistisches Interesse gehabt hat, wird man gerne gelten lassen. Darf man aber

⁸ U. Cassuto, *La questione della Genesi* (Florenz 1934). – B. Jacob, *Das erste Buch der Tora*, bef. S. 947–1049.

deshalb, wie es noch heute geschieht, jede einzelne Zahl – ob Jahreszahl oder Altersangabe, ist gleich – aus dem lebendigen Verband der literarischen Einheit, in dem sie steht, herauslösen, um sie einem eigenen Verfasser zuzuweisen? Diese Übertreibungen berechtigen wahrhaftig dazu, von »literarkritischem Atomismus« zu reden, ohne dadurch die Position eines Gegners polemisch zu bewerten. Es ist nur Kennzeichnung dessen, was tatsächlich geschieht. Regenbogenbibel und Pentateuchsynopsen sind Kulturdokumente, die beredtes Zeugnis dafür ablegen, wie weit sich die literarkritische Weltanschauung vorgewagt und verirrt hat, bis zu welcher Zersplitterung der Dokumente sie gelangte. Ja die bloßen Bibelausgaben, deren Seitenränder wie überfät sind mit Merkzeichen der verschiedenen Quellen, sind ein klarer Beweis dafür, welch seltsam enge und unfreie Vorstellung man sich von einem Schriftsteller des Alten Orients machte.

Sehen wir ruhig die Tatsache, daß allein schon in der Genesis vielerlei Erzählungen, Berichte, Kataloge und Lieder nebeneinander stehen. Gab es nicht vielleicht auch damals Menschen, die fähig waren, in verschiedenen Stilarten zu schreiben? Denken wir an Goethes »Faust«, wobei wir zunächst nur auf den ersten Teil zu achten brauchen. Welch bunter Wechsel verschiedener Rhythmen, Sprecharten, Stimmungen und Gedanken! Der philosophisch zerquälte Monolog des Eingangs, die tollen Texte der Walpurgisnacht, ein so rührend schönes und frommes Beten wie das »Ach, neige, du Schmerzenreiche!«, die leidenschaftlich dramatische, erschütternde und erschauern machende letzte Szene des ersten Teiles im Kerker, usw. Konnte das überhaupt ein und derselbe Dichter schreiben? War das psychologisch möglich? Beim Pentateuch ist es vielen das selbstverständlichste Grunddogma, daß man das Werk in aprioristischer Abstraktion von allen Angaben der literargeschichtlichen Tradition zunächst einmal als anonym ansieht. Dann erst versucht man aus rein inneren Kriterien zu erweisen, von wievielen und welchen Autoren es verfaßt sei. Wenn man bei Goethe den gleichen Fehler beginge, zu welchem Ergebnis würde die Faustkritik todlicher gelangen, wenn sie nur mit der gleichen Treue und Folgerichtigkeit dieselben Methoden anwendete, wie sie der Pentateuchkritik der beiden letzten Jahrhunderte geläufig waren!?

Nun darf man freilich auch die Abwehr der Übertreibung nicht übersteigern. Wir blieben bezüglich des »Faust« soeben bei konkreten Einzeltexten des ersten Teiles stehen. Nähme man den zweiten Teil hinzu, würde sich dann nicht doch ein anderes Bild ergeben? Könnte man nicht aus einem Vergleich des Urfaust und des Faust II mit Recht auf verschiedene Autoren Rückschlüsse machen? Freilich! Die Andersartigkeit des Urfaust und gewisser Partien in Faust II zeigt als Verfasser einen Goethe I und einen Goethe II. Goethe war nicht derselbe Mensch, als er den Urfaust schrieb mit seiner gedrängten, straffen Dramatik, und als er die klassische Walpurgisnacht komponierte. Innere und äußere Entwicklungen eines langen Lebens hatten einen andern Menschen aus ihm geformt. Eine grundverschiedene Periode des Lebens und die Arbeit mannigfaltiger

Schicksale an der persönlichen Eigenart lassen die Dichter Werke schaffen, wie sie Jahrzehnte oder auch nur Jahre vorher ihnen psychologisch unmöglich gewesen wären. Wie richtig sagt O. Walzel von Goethes »Faust«, der Dichter habe ihn »nur aus der Erlebnis- und Gedankenfülle seines langen Lebens« heraus schaffen können⁹. Faust I und II wären für Goethe unmöglich geblieben, »wäre nicht die Erfahrung seines ganzen Erdenganges in den Dienst der Dichtung gestellt«¹⁰.

Warum sollte man nun ähnliche Persönlichkeitsentwicklungen, die Spannweiten eines langen Lebens, bei der literarkritischen Analyse von Werken des Alten Orients nicht mit in Rechnung setzen? Mußte nicht ein Moses nach einem Nomadenleben in der Wüste, das rund ein Menschenalter gedauert, anders sprechen und schreiben, als er es in früheren Jahrzehnten, in der Vollkraft seines Lebens als Organisator, Gesetzgeber und Feldherr seines Volkes getan hätte? Kann nicht manches von den frappanten Unterschieden zwischen dem Deuteronomisten und dem älteren Erzähler des Pentateuch in dieser Entwicklung der Persönlichkeit die genügende Ursache finden? Wir würden damit jedenfalls auf eine lebendigere und innerlich wahrscheinlichere Lösung des Deuteronomiumproblems geführt als durch die so überaus seltsame Hypothese des Betrugers im »18. Jahr des Josias« (621).

Weite der Persönlichkeit im Querschnitt ihres seelischen Innenraums und im Längsschnitt durch die vielfachen Entwicklungen eines langen Lebens. Warum verwendet man diese Gedanken so wenig bei der Kritik des Buches Isaias? Wie verschiedene Situationen können wir im Leben des Propheten geschichtlich nachweisen oder erschließen! Seinen Mut zu einem heroischen Prophetenleben im Todesjahr des Königs Ozias (6, 8 ff.), sein »Blickt nicht auf mich; denn ich muß bitterlich weinen« (22, 4), das er vier Jahrzehnte später schrieb. Die Zeiten der gewaltigen Erfolge seiner Glaubenspredigt bei der Belagerung durch Sanherib, Tage der Ungnade und des Mißerfolges in den letzten Jahren des Ezechias und während der Verfolgung des Manasse. Mehr Kontakt mit dem wirklichen Leben derjenigen Menschen, denen eine behutsame literar-geschichtliche Tradition die Dokumente von jeher zugeschrieben. Und in der Weite und dem Reichtum dieser gewaltigen und vielseitigen Persönlichkeiten wird sich manch ein kritischer Zweifel lösen. Sonst wird es in der radikalen Bibeldeutung stets so bleiben, daß man mit der Leugnung der Souveränität Gottes beginnt und in einer materialistischen, ja atomistischen Auffassung der Schrift endet.

Die Gedanken der Pentateuchkritik, so wie Wellhausen sie geformt, haben auf die Gelehrten der ganzen Welt innerhalb weniger Jahrzehnte einen unbeschreiblichen Einfluß ausgeübt. Es war ein wahrer Triumphzug seines Systems¹¹. Und

⁹ Deutsche Dichtung von Gottsched bis zur Gegenwart I (Handb. der Literaturwiss., Wildpark=Potsdam 1927) S. 341. ¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. darüber A. Bea, Der heutige Stand der Pentateuchfrage, in Biblica 16 (1935) S. 175 ff.

wenn wir uns fragen, wo eigentlich die triebkräftigsten Wurzeln und die tiefsten Quellen des beispiellosen Erfolges lagen, so werden wir schwer eine andere einigermaßen befriedigende Erklärung finden als die, daß sich hier die Macht der Idee in ihrer ureigensten Gewalt offenbarte. Die unwiderstehliche Wucht des Systems lag ja in der Leistung, daß es die Vielheit unzähliger Einzelprobleme der Literarkritik des Alten Testaments in der einen Idee zusammenfaßte, das Werden der heiligen Bücher Israels sei durch den Gedanken des biologischen Wachstums restlos erklärt. Freilich stellt sich bei einer näheren Untersuchung heraus, daß diese Theorie in Wirklichkeit keine Idee war, sondern eine ungeheure Negation. Geleugnet wurden durch ihre folgerichtige Anwendung Souveränität Gottes und Freiheit des Geistes, die Rechte der Übernatur, Weite und Reichtum der starken Persönlichkeit. Aber so sehr diese Gedanken Verneinung waren, sie wurden ausgesprochen nach Art einer wirklichen, aufbauenden Idee. Und das genügte! Vielleicht kann man ja aus nichts so klar entnehmen, wie groß der Einfluß echter Ideen ist, als daraus, daß selbst die zerstörendsten Negationen, wenn sie nur nach Art einer Idee vorgetragen werden, die Kraft in sich bergen, eine Welt in Flammen zu setzen.

In der Macht der Idee, in dem weltweiten Erfolg der Wellhaufenschen Gedanken liegt aber für alle, die sich jene Verneinungen nicht zu eigen machen möchten, eine ernste Mahnung. Es genügt nicht, tausend kritischen Zweifeln zweitausend »Lösungen« gegenüberzustellen. Der einen Negation muß eine Idee entgegentreten, die das Nein überwindet. Erst wenn es der Bibelforschung gelingt, das Gegensystem der Kritik in einer Idee zusammenzufassen und in diesem einen Gedanken alles auszusprechen, was sie positiv über das Werden der heiligen Bücher zu sagen hat, erst dann wird sie die Kritik besiegen, dann allerdings auch restlos, sobald sie eine wirkliche, eine positive, eine aufbauende Idee zur Seele all ihrer Arbeitsprogramme macht. So möge denn zum Schluß dieser Überlegungen ein Ausblick auf die Zukunft kurz verstattet sein. Welche Idee wird die positive Bibelforschung radikaler Kritik so entgegensetzen können, daß sie in ihr grundsätzlich und programmatisch ihre Lösung aller Schwierigkeiten ausspricht, soweit eine solche in diesem Leben überhaupt möglich ist? – Diese eine Idee, die die Kritik letztlich überwinden wird, ist wohl die des Gottmenschen. Dabei ist nicht unmittelbar an die Person Jesu Christi gedacht, sondern zunächst allgemein an die Idee der Einheit von Göttlichem und Menschlichem in ein und derselben Wirklichkeit. Man könnte auch sagen, die eine Antwortidee sei der Gedanke der »theandrischen Entwicklung«, des gottmenschlichen Wachstum, einer Entwicklung, die göttlich und menschlich zugleich ist, nach ihren Quellen und Kräften, in ihrer Eigenart und ihrem Ergebnis. Mit dem Gedanken der theandrischen Entwicklung wäre allen Tatsachen, auf die die Kritik ihr System aufzubauen sich bemüht, weitestgehend Rechnung getragen. Ja, es steckt viel biologisches Wachstum im Werden der Offenbarung, der Religion und heiligen Literatur des vorchristlichen Israel, viel echt menschliches Wachstum, das sich nach biologischen Entwicklungsgesetzen vollzog. Es war

aber kein bloß menschliches Wachstum. Es war eine Einheit von Gottheit und Menschheit im Werden der Religion des Offenbarungsvolkes. Göttliche Initiativen und menschliches Wachsen. Aber wirklich menschliches Wachsen, ein Werden, in dem Freiheit des Geistes, Adel, Vielfalt und Weite des Herzens sich einen mit den Beschränktheiten und Bedingtheiten eines zeit- und raum- gebundenen Wesens. Erst wenn wir so Geschichte, Religion und Literatur Israels sehen als ganz göttlich und ganz menschlich zugleich, werden wir allen Tatsachen gerecht, ohne daß unsere synthetischen Gedanken zu Negationen würden, die kostbarste Teile der Wirklichkeit übersehen. So mag denn auch in der Wissenschaft vom Alten Testament und in der Überwindung radikaler Kritik in der Bibelforschung die Idee des Gott=Menschen das letzte und entscheidende Wort haben. »Das ist der Sieg, der den Geist der Welt überwindet, unser Glaube« (1 Joh. 5, 4).

Konzertorgel oder Kultorgel?

Von Georg Straßberger S. J.

Ausschließende Fragen dieser Art sind oft gefährlich; ist doch die Wirklichkeit, im Gegensatz zur gefälligen künstlichen Systematik, meist so unfreundlich, uns nicht mit »ausschließlichen« Lösungen aufzuwarten. Darum soll auch hier diese Frage nicht eine einseitige Antwort heraufbeschwören; sie soll nur einen der vielen »Schlachtrufe« wiedergeben, die im Kampf um die Orgel in den letzten dreißig Jahren hin und wider gingen. Kampf um die Orgel? Ja. Mit einiger Vermunderung werden manche Fernerstehende hören, daß es so etwas gegeben hat. Der Kampf ist aber längst in das Stadium sachlich unterbauter und wissenschaftlich geleiteter Auseinandersetzung und Aufbauarbeit übergegangen, bevor die breitere Öffentlichkeit von ihm Kenntnis genommen hatte. Eigentlich ist es bedauerlich, daß die Öffentlichkeit diese Fragen nicht mit mehr Anteilnahme verfolgt hat: handelt es sich doch nicht um irgend ein Instrument, das nur dem Kenner in kammermusikalischer Abgelegenheit eine Liebhabersliteratur vermittelt, sondern um das bevorzugte Instrument unseres christlichen Gottesdienstes, das, obwohl nur von wenigen Auserwählten gespielt, doch ein Volksinstrument wie kaum ein anderes ist. Liegt auch die Heimat der Orgel – nach den dürftigen Angaben, die uns das Altertum überliefert hat – im weltlichen Bereich, so ist sie doch durch die geschichtliche Entwicklung das kirchliche Instrument schlechthin geworden; und mehr als tausend Jahre, bevor man daran dachte, in Kinos und Kongreßhallen Orgeln einzubauen, war die Orgel das Instrument, das der gläubige Christ in seiner Kirche vernahm, das an kirchlichen Festtagen, in heiligen und ernstesten Stunden seines Lebens zu seiner Seele sprach. Und nur von dieser Orgel, soweit sie christliches Kultinstrument ist, soll im folgenden die Rede sein.

Wodurch wurde nun jener »Kampf um die Orgel« ausgelöst? Kurz gesagt: die Orgel hatte sich überentwickelt; die technischen Errungenschaften, die Häu-