

sitzende ist von dieser Pflicht christlicher Gerechtigkeit nicht ausgenommen. Es widerspricht den Grundsätzen praktischen Christentums, die christliche Gerechtigkeit erst nach dem Tode in der Ewigkeit verwirklicht sehen zu wollen. Denn Gerechtigkeit ist nicht nur eine Eigenschaft Gottes; auch der auf dieser Erde lebende Mensch hat sie zu erfüllen.

Die christliche Gerechtigkeit muß sich noch mit der christlichen Liebe vereinigen. Denn die Gerechtigkeit allein kann leicht kalt und nüchtern wirken, wenn sie nicht von der christlichen Liebe durchflossen ist. Die christliche Liebe wird nie ohne Gerechtigkeit wirksam werden; denn sonst wäre sie keine echte Liebe. Aber die christliche Liebe sieht in allen Menschen Brüder und Schwestern, in jedem Menschen den Mitarbeiter eines Betriebes und der Gesamtwirtschaft, den gleichberechtigten und vollwertigen Staatsbürger. Die christliche Liebe muß auch in dem sonst so nüchternen Wirtschaftsleben wieder ihren Einzug halten können. Christliche Liebe darf aber nicht mit Almosengeben verwechselt werden; denn sonst fehlt der Grundsatz christlicher Gerechtigkeit. Christliche Liebe verpflichtet zur Hilfeleistung, wenn der andere zu schwach ist, auch im Wirtschafts- und Gesellschaftsleben. Christliche Gerechtigkeit und christliche Liebe sind nicht Erscheinungen, die nur im religiösen Gefühlsleben oder im Gotteshaus allein gefunden werden dürfen, sie sind vielmehr die notwendige Voraussetzung für das Verwirklichen christlichen Wirtschafts- und Gesellschaftslebens, christlicher Wirtschaftsethik.

Der Mensch ist die Voraussetzung und das Ziel jedes wirtschaftlichen Arbeitens, des einzelnen Menschen, des Betriebs und der Gesamtwirtschaft und staatlicher Maßnahmen. Jeder Mensch, ob er ausführende, leitende oder planende Arbeit im Wirtschafts- oder Gesellschaftsleben auszufüllen hat, muß entsprechend seinen Fähigkeiten ein solcher Mittelpunkt wirtschaftlicher Überlegungen und wirtschaftlichen Handelns sein. Vom Menschen aus sind die Grundgesetze der Wirtschaft abzuleiten, auf seine Bedürfnisse ist der Wirtschaftsablauf einzustellen. Wird auf solche Weise vom Menschen her der Maßstab für alles wirtschaftliche und gesellschaftliche Handeln abgeleitet und bestimmen danach Wirtschaftswissenschaft und Wirtschaftspraxis ihre Erklärungen und Maßnahmen, dann können christliche Gerechtigkeit und christliche Liebe auch in einem Wirtschaftsleben wieder verwirklicht werden, das seit so langer Zeit nur materialistische, höchstens humanistische Ziele gekannt hat. Nur dann sind die Grundsätze christlicher Wirtschaftsethik verwirklichbar.

Vergleichende Religionsgeschichte und Altes Testament

Von JOHANNES BEUMER S. J.

Ein bekannter protestantischer Exeget hat einmal die relative Bedeutung der Religionsgeschichte für das Neue Testament folgendermaßen beurteilt: „Wir verdanken den Forschungen zur Religionsgeschichte der ausgehenden Antike eine wesentliche Bereicherung des wissenschaftlichen Materials. Wir

müssen lernen, das Christentum, insbesondere die führenden Personen der Urgemeinde, in ihrem Verhältnis zu dem breitflutenden Strom des damaligen religiösen Lebens zu sehen und gemeinsame Strömungen, Verbindungen, Analogien sowie geschichtliche Zusammenhänge nachzuweisen. Wir wissen heute, daß das junge Christentum in Sprache und Anschauungswelt durch tausend Fäden mit der damaligen griechisch-römischen Kultur verbunden ist. Wir sehen die Vertreter der neutestamentlichen Frömmigkeit und Theologie nicht mehr unter dogmatischem Gesichtspunkt, sondern wir fassen sie in stärkerem Maße als Persönlichkeiten in ihrer geschichtlichen Eigenart und auch inmitten ihrer Zeit und deren Interessen. Das Urchristentum wird dadurch konkreter und lebensvoller. Aber bei solcher Betrachtung ist für uns immer wieder das Endergebnis, daß gerade das Entscheidende, Charakteristische und Bleibende an ihnen nicht aus solchen zeitgeschichtlichen Einflüssen erklärt werden kann, sondern auf die Wirkungskraft der Person hinführt, an die sie sich mit ihrem ganzen Leben und Sein gebunden fühlen. Und das ist Jesus, der geschichtliche Jesus, der biblische Jesus in der wunderbaren Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen, wie ihn das Neue Testament verkündigt“ (P. Feine, *Theologie des Neuen Testamentes*, Leipzig 1936, S. 12). Das ist treffend gesagt. Uns möchte scheinen, daß damit die Religionsgeschichte überhaupt in ihrer Beziehung zum Religiösen gewertet ist, und der Versuch könnte lohnend sein, die entsprechende Anwendung auf die alttestamentliche Schrifterklärung zu machen.

Seitdem die vergleichende Religionsgeschichte in der modernen Wissenschaft einen Platz errungen hat, ist sie auch auf das Gebiet der Exegese vorgeedrungen. Für das Alte Testament mußte dabei die Kenntnis der Kultur und der Religionen des Vorderen Orients gefördert werden, gewiß kein leichtes Unterfangen. Das Interesse wandte sich auch in der katholischen Exegese von der Textkritik und der philologischen Erforschung mehr dem Studium der Umwelt des alttestamentlichen Schauplatzes zu. Viel Wertvolles ist bei diesen Arbeiten zutage gekommen, das „Licht vom Osten“ hat manche bis dahin dunkle Schriftstelle erhellt. Selbst die extrem-liberale Bibelkritik hat nicht immer nur niedergerissen, sondern auch positiv aufgebaut. Ein Beispiel mag das erläutern.

Von den Abschnitten der Genesis, die uns die Geschichten der Väter (Patriarchen) erzählen, hebt sich durch Stil und Inhalt das 14. Kapitel scharf ab. Es berichtet von dem Kriegszug von vier Königen des Ostens gegen fünf Könige am Toten Meer und von dem erfolgreichen Auftreten „Abrams, des Hebräers“ gegen die Sieger. Die Religionsgeschichte war zunächst versucht, in diesem Berichte ein versprengtes Sagenstück ohne geschichtlichen Hintergrund oder eine Erfindung aus nachexilischer Zeit zu sehen. A. Jirku aber kam ganz vom Standpunkt einer freiforschenden Religionsvergleichung zu dem überraschenden Ergebnis, daß dieses Kapitel nicht weniger geschichtliche Wahrheit enthält als die übrigen der Genesis: „Der ganze Stil ist der historischer Urkunden ... Der hebräische Text läßt überdies erkennen, daß er auf eine Urkunde

in Keilschrift und akkadischer Sprache zurückzugehen scheint. Ja, manches an der Diktion, vor allem der Ausdruck „Abram, der Hebräer“ läßt sich überhaupt nur von einer solchen Annahme aus verstehen... Dieses Kapitel wird zurückgehen auf ein in Stil und Inhalt, Schrift und Sprache den El-Amarna-Briefen ähnliches Schreiben, das in irgendeiner palästinensischen Stadt aufbewahrt wurde... und das dann die Vorlage zu unserem 14. Kapitel der Genesis bildete... Vor allem, daß es einen „Abram, den Hebräer“ wirklich gab, scheint durch dieses Kapitel so gut wie gesichert“ (Geschichte des Volkes Israel, Leipzig 1931, S. 62 f.).

So hat die vergleichende Religionsgeschichte manches zur Erhärtung und auch zum Verständnis des Alten Testamentes beigetragen. Mit besonderem Nachdruck muß das von der katholischen Wissenschaft gesagt werden, die sich nicht in tollkühnen Hypothesen gefiel und deshalb auch im allgemeinen nicht zu widerrufen brauchte, was sie anfangs behauptet hatte. Eigene Erwähnung verdient hier als Gesamtdarstellung das Werk von Fr. X. Kugler, Von Moses bis Paulus (Münster 1922)¹.

Wenn schon das neutestamentliche Zeitalter ohne ausgiebige Verwertung des von der Erforschung der hellenistischen Welt geförderten Materials nicht verstanden werden kann und die religiösen Urkunden des Urchristentums ohne sie abstrakt und unlebendig wirken, so gilt das in noch höherem Maße für das Alte Testament. Seine Zeit ist uns modernen Menschen des Abendlandes völlig fremd. Weil nun das auserwählte Volk der Heilsgeschichte selbst kaum über die hl. Schriften hinaus in anderen literarischen oder monumentalen Zeugnissen den Schleier von seinem Angesicht gehoben hat, ist der Rückgriff auf die Umwelt Israels, vor allem Babylonien, Ägypten und auch Persien, unerläßlich. Ihre Sprache und darin ihre Denkart, Kultur und Religion müssen erforscht werden. Notwendig ist das auch noch aus dem Grunde: Wenn das Alte Testament einmal nicht mehr lebendig erfaßt würde, bliebe uns auch das Neue Testament, seine gnadenhafte Fortsetzung und Vollendung, vielfach unverständlich.

Der Wert einer religionswissenschaftlichen Erklärung für das Alte Testament muß heute betont werden. Es hat nämlich den Anschein, als ob sich in der Exegese eine Wendung von der Religionsgeschichte zur Theologie anbahne, und dann könnte ehrfurchtslos verbrannt werden, was man so lange angebetet hat. Zeichen für diese Wendung sind in zahlreichen Monographien der letzten Jahre zu sehen, die stärker als früher den dogmatischen Standpunkt hervorkehren. Das gilt für die katholische Exegese, aber auch, was mehr überrascht, für die evangelische. Eine befriedigende Gesamtdarstellung der Theologie des Alten Testamentes gibt es sogar bislang nur auf protestantischer Seite in der allgemein anerkannten, wenn auch noch nicht über alle Ausstellungen erhabenen Leistung von W. Eichrodt (Theologie des Alten Testamentes², Leipzig 1939). Gustav E. Closen hat auf katholischer Seite mit seinem

¹ Wertvolle Einzelarbeiten, wie die von Hehn, Junker u. a., können hier nicht alle aufgeführt werden.

Buche „Wege in die Heilige Schrift“ (Regensburg 1939), einen bedeutsamen Vorstoß in der theologischen Durchdringung der Gedankenwelt des Alten Testaments unternommen, doch hat ein früher Tod wenige Jahre nach dem Erscheinen dieses Werkes seinen Arbeiten in dieser Richtung nur zu bald ein Ende gesetzt².

Die große Linie der Veröffentlichungen auf dem Gebiete der alttestamentlichen Exegese in der letzten Zeit geht sicher mehr auf das Theologische als auf das Religionswissenschaftliche. Dieses wird nicht gerade ganz vernachlässigt, ja in der Arbeit Eichrods sind beide Betrachtungsweisen in gutem Einklang miteinander. Die Gefahr einer Unterschätzung der vergleichenden Religionsgeschichte und ihrer Bedeutung für die alttestamentliche Exegese ist aber ohne Zweifel in die Nähe gerückt, mag sich diese Neigung bis jetzt auch mehr in der populären als in der wissenschaftlichen Literatur zeigen.

Die letzte Grundlage für eine brauchbare Schrifterklärung ist und bleibt ein kritisch gesicherter Text. Das war die Voraussetzung für ihre religionsgeschichtliche Deutung, das wird auch die Voraussetzung für eine mehr theologisch gerichtete Interpretation sein müssen. Darum kann die Exegese die Philologie nie entbehren. Die gesicherten Ergebnisse einer nüchternen Religionsgeschichte gehören mit zur Textgrundlage, denn sie lehren uns, manchmal mehr als alle Sprachwissenschaft, das Wort, wie es da steht, erfassen, und so werden sie auch die Voraussetzung für eine „pneumatische Exegese“ bilden.

Die vergleichende Religionsgeschichte führt im neutestamentlichen Raum auf die eine Persönlichkeit, Jesus Christus, den Stifter des Christentums, als das tiefste Fundament der neuen Religion. Sie entdeckt damit, daß das Christentum, wenn es auch mit tausend Fäden an seine hellenistische Umwelt geknüpft ist, doch weit darüber hinausragt und zum „Neuheitserlebnis“ wird. Gibt es hierfür eine Entsprechung im alttestamentlichen Raum? Es ist keine derartige Persönlichkeit da; Moses, an den man allenfalls denken könnte, ist doch nicht die alttestamentliche Religion schlechthin. Aber wir stoßen auf eine Tatsache, die den tiefsten Grund für die Eigenart der alten Religion abgibt und sie zu einer einzigartigen Höhe erhebt: das göttliche Eingreifen in die Geschichte durch die Offenbarung an das auserwählte Volk. Darum erging der Balaamsspruch über Israel:

„Siehe da ein Volk, das für sich allein wohnt

Und unter die Völker sich nicht rechnet!“ (Num. 23, 9)

Die Religionsgeschichte macht diese Feststellung, und da sie vergleicht, kann sie allein diese Wirklichkeit voll würdigen. Die Religion des Alten Testaments ist einzig in ihrer Art vor allen Religionen der Erde.

Das zeigt sich im einzelnen auf vielfältige Weise. Zuerst und vor allem dariu, daß die alttestamentliche Religion streng monotheistisch ist, d. h. nur einen

² Die katholische Theologie des A.T. von P. Heinisch (Die Hl. Schrift des A.T., Ergänzungsband I, Bonn 1940) berücksichtigt im Aufbau und Inhalt mehr den dogmatischen Standpunkt.

Gott praktisch und auch theoretisch anerkennt. Vergebens hat eine liberale Religionswissenschaft sich abgemüht, Spuren einer polytheistischen Vorstufe in der Religion Israels zu entdecken. Vergebens hat sie versucht, diesen Monotheismus aus Blut und Boden zu erklären oder als Entlehnung aus einer Fremdreigion darzutun. „Mögen auch immerhin monotheistische Anschauungen im Orient, speziell in Kanaan, zur Zeit des Moses — noch oder schon — in der Luft gelegen haben, welcher Unterschied zwischen diesem ‚Monotheismus‘ und der Gotteslehre des A. T.! Auch wo die Spekulation bei polytheistischen Völkern zu einer Ahnung der Einheit Gottes sich erhebt, bleibt ihr Gott wie ihre Götter naturhaft, ist die Religion auch des einen geheimnisvollen Gottes philosophischer Monismus, nicht religiöser Monotheismus“ (N. Peters, Die Religion des Alten Testaments, München-Kempten, S. 22 f.). Auffallend ist ferner, daß dieser Monotheismus in der polytheistischen Umwelt sich halten konnte und allen Stürmen die Stirne bot. Das allein stellt die vergleichende Religionsgeschichte vor ein Problem, das sie mit rein natürlichen Gründen nicht zu erklären vermag.

Ein anderes Beispiel für den einzigartigen Charakter der alttestamentlichen Religion ist der Prophetismus in Israel. Der Religionsgeschichtler stellt die Erscheinung fest und mag vielleicht einige entfernte Entsprechungen aus dem Kulturkreis des Nahen Orients beibringen, erklären kann er sie nicht. E. Sellin gesteht: „Es bleibt einfach eine Tatsache, die keiner, der nicht schwarz weiß sein läßt, in Abrede stellen kann, daß in großen Zügen das Geschichtsbild, wie es die Propheten gesehen und verkündet haben, durch die Geschichte selbst geradezu glänzend bestätigt ist“ (Der alttestamentliche Prophetismus, Leipzig 1912, S. 241). Und weiter nennt er den Prophetismus „eine Offenbarungsform . . ., zu der der alte Orient schlechterdings keine Parallele mehr bietet. Durch einen Zeitraum von etwa 400 Jahren, von Amos bis Malachias, eine Kette von Männern, die nicht sich Gott geweiht haben, sondern die Gott ergriffen hat, die seine Offenbarung nicht erst einholen, nicht durch künstliche Mittel herbeiführen, nein, die sie von ihm erhalten gegen all ihr Wollen und Denken, die nicht erst Antworten geben auf Fragen, die an sie gerichtet werden, nein, die ihrem Volke die Worte in die Ohren donnern, auf die es nicht hören will und gegen die es die Ohren verstopft, die mit ihrer ganzen Person für das eintreten, was sie verkünden, die Ausstoßung und Hohn, Kerker und Schläge, wenn nicht den Tod freiwillig erduldet haben, weil sie nicht schweigen können, weil sie das hinausrufen müssen in alle Welt, was ihnen ihr Gott ins Herz gegeben“ (ebd. S. 220).

Die Religionsgeschichte steht hier vor ihren Grenzen. „Ein großes Geheimnis umgibt diese Männer; woher stammt diese ihre ganz eigenartige Botschaft. . .? Wir können wie beim Mose darauf antworten: von dorthen, wo sie es selbst gesucht haben, aus dem lebendigen Gott, dessen Wort sie vernommen haben. . . Die historischen, politischen Ereignisse verwendeten sie als Zeichen der Zeit und deuteten sie als solche, aber aus ihnen ist nicht ihr Prophetismus geboren, ebensowenig aus ihrem ‚Ahnungsvermögen‘, die tiefste

Wurzel derselben lag lediglich in ihrer Begegnung mit Gott, dessen Wort um so unmißverständlicher wurde, je mehr der Abfall seines Volkes fortschritt“ (E. Sellin, *Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte*, Leipzig 1933, S. 69).

Diese Geständnisse eines hervorragenden Religionsgeschichtlers sind bedeutsam. Werden damit nicht die Fesseln rein natürlicher Geschichtsschreibung gesprengt und die Grenzen zu einer theologischen Betrachtung überschritten? Jedenfalls muß anerkannt werden, daß die Religion des Alten Testamentes Offenbarungsreligion sein will. Wird dieser Anspruch gebilligt, so ergibt sich auch, daß natürliche Faktoren zu ihrer Erklärung nicht ausreichen können, und daß es nicht wundernehmen darf, wenn diese Religion sich beinahe auf Schritt und Tritt ganz anders als die Nachbarreligionen ausnimmt. Die liberale Religionsgeschichte ist hier inkonsequent, da sie einerseits den Offenbarungsursprung der Religion des Alten Testamentes zugibt und andererseits sie doch in das, übrigens an und für sich schon fragwürdige, Schema einer Religionsentwicklung einzwängt.

Die Einzigartigkeit der alttestamentlichen Religion tut sich dem aufmerksamen Beobachter in vielen Erscheinungsformen und mannigfachen Einzelheiten kund. Mit größter Deutlichkeit auf einem ganz abgelegenen Gebiet, in der Dämonologie. Die relativ unbedeutende Rolle, die anerkanntermaßen die bösen Geister und Teufel im alten Israel spielen, ist eine religionsgeschichtlich äußerst gewichtige Tatsache, die hier einmal in das rechte Licht gerückt werden soll.

Die Tatsache selber kann nicht bestritten werden. Vor Jahrzehnten schon hat sie H. Duhm vom religionsgeschichtlichen Standpunkt aus festgestellt (Die bösen Geister im Alten Testament, Tübingen und Leipzig 1904). Der katholische Exeget H. Kaupel hat sie später von neuem in theologischer Sicht untersucht (Die Dämonen im Alten Testament, Augsburg 1930). Man ist von der vergleichenden Religionsgeschichte her gewöhnt, in der reichen Fülle dämonistischer Elemente gerade ein Merkmal des Anfangsstadiums einer Religion zu sehen, und in der Regel werden solche Erscheinungen in höher stehenden Religionen als Überbleibsel einer überwundenen polydämonistischen oder gar polytheistischen Religionsstufe angesehen.

Die Vorstellungswelt der anderen Völker des Vorderen Orients weist eine Fülle von bösen Geistern, zauberischen Abwehrmitteln u. dgl. mehr auf, das ganze Alltagsleben ist damit durchsetzt, und die Phantasie kann sich nicht genug darin tun, die Gefahren auszumalen. Nicht so in Israel. Hie und da werden zwar Dämonen genannt, aber ihnen kommt keine Bedeutung zu. Es ist uns kein Gebet aus der alttestamentlichen Literatur überliefert, das um Schutz vor den bösen Geistern fleht (Psalm 91, 6 bzw. 90, 6 nur in der Lesung der Septuaginta-Vulgata). Einige Bräuche und Kultvorschriften könnten allenfalls aus einem Dämonenglauben erklärt werden, aber es ist das bei den einzelnen Beispielen, die angeführt werden, durchaus nicht sicher und bezeugt keineswegs eine allgemeine Dämonenfurcht. Und dabei hat das spätere Judentum nach Abschluß der kanonischen Schriften eine reiche

Dämonologie ausgebildet, obwohl der Kulturfortschritt das nicht hätte erwarten lassen, und selbst im Christentum kommt dem Teufel eine größere Bedeutung zu als den bösen Geistern im Alten Testament. Wie ist das zu erklären?

Die Religionsgeschichte steht da vor einem Rätsel. Sind vielleicht die Spuren von Dämonenfurcht und Dämonenglauben später aus den alttestamentlichen Schriften getilgt worden? Doch Duhm bekennt: „Ich glaube nicht, daß man dem Eindruck von der relativ unbedeutenden Rolle, die die Dämonen im alten Israel spielen, damit entgegentreten kann, daß man behauptet, es fehlten uns gerade die Schriften, in denen das dämonische Element mehr vorwog, oder es seien die erhaltenen Schriften von früher vorhandenen dämonistischen Elementen purifiziert worden. Abgesehen davon, daß man bei dieser Annahme das gleiche auch von der nachexilischen Literatur erwarten sollte, sehen die Schriften eines Jahvisten oder Elohisten (die von der Kritik geforderten älteren Quellenschriften besonders in den fünf Büchern Mosis), die Erzählung von Elia oder Elisa (Elisäus) usw. nicht danach aus, als ob sie vom Standpunkt der reineren Jahvereligion aus von mißliebigen Bestandteilen gereinigt worden seien. Es bleibt also wohl dabei, daß möglicherweise Altisrael etwas mehr Kakodämonen gekannt hat, als wir jetzt wissen, daß aber von einer nennenswerten deisidaimonia (Dämonenfurcht) des alten Volkes nicht die Rede sein kann“ (a. a. O., S. 30).

Die Berufung auf die gesunde Bauernnatur der alten Israeliten verfängt nicht, weil die gleiche Veranlagung bei den Nachbarvölkern kein Hindernis für einen üppigen Dämonenglauben war. Will man anführen, daß die alttestamentliche Religion das Böse unmittelbar auf Gott zurückführte und deshalb keine bösen Geister brauchte, so kommt man damit der Wahrheit schon näher; es ist aber nicht zu übersehen, daß die biblische Erzählungsart oft die Mittelursachen übergeht, ohne sie indessen zu leugnen, und daß auch das Neue Testament an dieser Ausdrucksweise teilhat, wo doch der Teufelsglaube ausgebildet vorliegt. Der tiefste Grund ist religionsgeschichtlich nicht zu fassen, er liegt in der besonderen Führung der göttlichen Offenbarung und damit in der Einzigartigkeit der alttestamentlichen Religion. Der Monotheismus mußte in seinem Anfangsstadium sich gegen die polytheistische Umwelt und auch gegen polydämonistische Neigungen des Volkes erst durchsetzen. Dämonenglaube wäre damals allzu leicht Götzendienst geworden oder hätte sich gar dualistisch ausgewirkt. Das Zentraldogma des Monotheismus stellte sich dem entgegen. Als es aber einmal gefestigt war, lag kein Grund mehr vor, einem in den rechten Grenzen gehaltenen Teufelsglauben zu wehren, der dann auch in der spätjüdischen und christlichen Epoche keinerlei dualistische Abweichungen aufwies.

Wir haben also wieder dasselbe Ergebnis: die Religionsgeschichte stellt fest, die Theologie erklärt. Der Dämonismus im Alten Testament könnte und müßte eine Warnung sein gegen eine unberechtigte Ausdehnung des religions-

geschichtlichen Gebietes. H. Duhm hat dies mit aller Klarheit ausgesprochen: „Die geringe Bedeutung des Kakodämonismus für Altisrael ist ein Beweis dafür, daß die alte Religion nicht stark von außen beeinflußt worden ist; denn gerade auf diesem Gebiet müßten solche Einflüsse am ersten zum Vorschein kommen“ (a. a. O., S. 66). Leider hat sich diese Erkenntnis weder allgemein durchgesetzt, noch hat man die notwendigen Folgerungen daraus gezogen.

Man kann fragen, wie eine theologische Schrifterklärung sich darstellen soll, die eine rein religionsgeschichtliche ablösen will. Die neue Deutung nennt sich pneumatisch. Sie will den inspirierten Charakter des Gotteswortes stärker betonen und Einheit und Zusammenhang der Gesamtoffenbarung bewußter heranziehen. Dem Vorbildcharakter der Gestalten und Geschehnisse des Alten Testaments wird größere Bedeutung beigelegt. Wir stehen damit vor einem Zurückgreifen auf eine Haltung, die als wertvolles Gut der Väterexegese anzuerkennen ist, mag im einzelnen auch manches noch dunkel und unbestimmt scheinen und eine erschöpfende Behandlung des Themas noch nicht möglich sein. Doch auch diese neue Exegese wird kaum die Ergebnisse der Sprachforschung und der vergleichenden Religionsgeschichte entbehren können. Daß diese an der Erklärung des Alten Testaments wichtigen Anteil hat, glauben wir gezeigt zu haben, zugleich aber auch, daß ihr Anteil nur relativ ist und der Ergänzung bedarf. Der katholische Bibelerklärer ist mehr als Sprachforscher und Religionsgeschichtler: er ist auch als Exeget wesentlich Theologe.

Die Handschrift als Spiegel der Seele

Von HUBERT THURN S. J.

Ludwig Klages legt in seinem „Graphologischen Lesebuch“ (Joh. Ambr. Barth, Leipzig 1933) neben anderen folgendes Gutachten vor:

„Bei im ganzen etwas subalternen Färbung zeigt der Schreiber Ehrgeiz und ein sehr empfindliches Geltungsbedürfnis, was sich allerdings hinter einem Wesen von beabsichtigter Bescheidenheit und einem Anschein von Biederkeit verbirgt. In seinen Leistungen ist er gewissenhaft und fleißig, pedantisch korrekt sogar, und er versteht es auch, seine Leistungen ins rechte Licht zu rücken, „protzt“ sozusagen in Untadeligkeit, ohne daß man aber behaupten könnte, seine gesinnungsmäßige Einstellung sei in gleicher Weise zuverlässig. Das Verhalten hat etwas Scheinheiliges, und seine Bravheit entspringt lediglich der Angst um den Verlust der Anerkennung und einem auf Neid und Mißgunst gewachsenen Ehrgeiz. So darf man annehmen, daß der Schreiber „zwei Gesichter“ zeigt, je nachdem er Personen gegenübersteht, von denen er Vorteil oder Lob zu erwarten hat oder seinesgleichen. Im letzteren Fall dürfte seine harmlos scheinende Redseligkeit Formen zersetzender Agitation annehmen, so den wahren Charakter dieses durch Leistung und konventionelle Haltung sonst ansprechenden und zufriedenstellenden Menschen enthüllend.“

Auf kurzem Raum werden hier Bestimmungen der Eigenart eines Menschen getroffen, die eine Entlarvung bedeuten. Sie müßten selbst dann in