

## Werk

**Titel:** Kleinere Hagiographen des Alten Testaments

**Autor:** Beer, G.

**Ort:** Tübingen

**Jahr:** 1909

**PURL:** [https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916\\_1909\\_0012](https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1909_0012) | log80

## Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)  
SUB Göttingen  
Platz der Göttinger Sieben 1  
37073 Göttingen

✉ [info@digizeitschriften.de](mailto:info@digizeitschriften.de)

## Altes Testament.

### Kleinere Hagiographen des Alten Testaments.

HAUPT, P., Biblische Liebeslieder, das sogenannte Hohelied Salomos unter steter Berücksichtigung der Uebersetzungen Goethes und Herders im Versmasse der Urschrift verdeutscht und erklärt. Leipzig, Hinrichs 1908. LVI 135. M. 4.50, geb. M. 5.50. — Bibl. Studien herausg. v. O. Bardenhewer XIII 4: HONTHEIM, J., Das Hohelied übersetzt und erklärt. Freiburg, Herder 1908. VI 112. M. 2.80. — Handkommentar z. A. Test. herausg. v. W. Nowack III 2, 2: LÖHR, M., Die Klagelieder des Jeremias übersetzt und erklärt. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1906. 2. Aufl. XVI 32. M. 1.—. — WRIGHT, Ch. H. H., Daniel and his Prophecies. London, Williams and Norgate 1906. XXII 334. 7 s. 6 d. — WRIGHT, Ch. H. H., Daniel and its Critics. Ebenda 1906. XXXVIII 284. 7 s. 6 d. — The Century Bible: HARVEY-JELLIE, W. R., Chronicles, Introduction revised version with notes index and maps. Edinburg, T. C. and E. C. Jack 1906. 330.

Das Hohelied. Budde hat bekanntlich, zuletzt in seinem Kommentar in der Martischen Sammlung 1898, die Deutung des Hohenliedes als einer Anthologie natürlicher Minnelieder wieder zu Ehren gebracht. An dieser Auffassung lässt sich im Ganzen nicht mehr rütteln. Die noch in der Neuzeit gemachten Versuche, zu der allegorischen oder dramatischen Erklärung des Hohenliedes zurückzulenken, tragen den Stempel der Künstelei und der Lächerlichkeit an der Stirn. Ein Fortschritt über Budde ist nur innerhalb des von ihm entworfenen Gesamtrahmens im Einzelnen möglich. In diesem Sinne hat der Deutschamerikaner PAUL HAUPT, der gelehrte Herausgeber der sogenannten Regenbogenbibel, sich um das Hohelied sehr verdient gemacht. Dies Lob gilt freilich nicht von der Neugruppierung, die H. den zu unserem erotischen Divan vereinigten Liedern zu teil werden lässt. Denn was er uns hier anbietet, kommt fast einer Umdichtung des Hohenliedes gleich. H. teilt das Hohelied in 12 Gesänge auf, wobei er nicht bloss zum Teil recht gewagten Umstellungen von Versen, sondern auch einer ganz anderen Anordnung der Lieder das Wort redet. Unter Be-

nützung der von H. meist recht geschmackvoll gewählten Ueberschriften sind es nach der Verszählung unserer gewöhnlichen Bibelausgaben folgende 12 Lieder: I) Der Brautzug 3 6. 7. 8<sup>b</sup>. 9. 10<sup>b</sup>. 11. II) Schwerttanz der Braut mit Schilderung ihrer Reize 6 10. 7 1. 2. 8. 6. 5. 10. 7. 3. III) Die Brüder der Braut 1) 6 3. 7 11<sup>b</sup>. 2 1. 1 5. 6. 2) 8 8—10. 3) 8 1—2 (Fragment). IV) Ausser dir verlange ich nichts weiter in der Welt 1) 8 11. 12. 2) 6 8. 9. V) Ich will dich schützen vor allen Gefahren 4 8 (Fragment). VI) Schönheit des Geliebten 5 2—6. 8. 6 1. 5 9—16. VII) Die Braut feiert den Bräutigam am Tage nach der Hochzeit 1 16. 17. 2 3—6. 1 12—14. 1 2—4. 2 16. 17. 7. VIII) Die Reize der Geliebten 4 1—4. 1 9. 10. 4 5. 7. 6 4. 5. 4 9—11. (10.) 12. 15. 13. 14. 16. IX) Der Lustgarten der Braut. Die Braut 4 16<sup>b</sup>. 7 12—14. Der Bräutigam 6 11. 5 1<sup>a</sup>. Die Braut 6 2. X) Liebesfrühling 2 8. 9<sup>b</sup>—14. XI) Weide deine Zicklein 1 7. 8. XII) Omnia vincit amor 3 1—4. 8 6—7.

Dass die Lieder in ihrer überlieferten Reihenfolge ein Durcheinander bilden, ist allgemeine Annahme, der nur manche Anhänger der allegorischen oder dramatischen Deutung des Hohenliedes nicht zustimmen werden. Die zum Repertoire jeder palästinischen Hochzeit gehörenden Preislieder auf die körperlichen Reize von Braut und Bräutigam stehen hauptsächlich in Kap. 4—7. Ihnen gehen aber Lieder voraus, die bereits die glückliche Verbindung der Liebenden zum Thema haben z. B. 1 12—14. 2 3—7. 2 8—14 versetzt uns in die Zeit des Brautstandes zurück. Der Bursche macht seiner Schönen vergeblich Fensterparade. In die Zeit vor der Hochzeit fällt auch die Sorge der Brüder um das flügge gewordene Schwesterlein 8 8—10. Ein geordneter Fortschritt ist also nicht in unserem Hohenliede bemerkbar. Hat aber überhaupt einst eine gewisse Ordnung unter den Liedern geherrscht? Ist sie erst durch die bekannten bösen Feinde aller schönen Literatur — den neckischen Zufall, den Glossatorenwitz, die Redaktorenweisheit und die Abschreibersorglosigkeit u. dergl. — gestört worden? Oder war die Unordnung von Anfang da?

HAUPT meint, dass die Lieder von Anfang wohlgeordnet

waren. Auch macht er sich anheischig, ihre ursprüngliche Reihenfolge und Gestalt wiederherzustellen. Eine Nötigung zu der von ihm als ursprünglich empfohlenen Reihenfolge der Lieder (s. o.) liegt aber nicht vor.

Den Reigen der Lieder eröffnet der Brautzug 3<sup>6</sup>—11. Die hier — nach HAUPT — beschriebene Heimführung der Braut bildet den Schluss der Hochzeit (S. 81). Dann sollte man meinen, dass alles, was folgt, im Hause des jungen Ehemanns gesungen wird, was gewiss nicht HAUPTS Ansicht sein soll. Denn zu dem Lied Nr. VIII bemerkt er selbst (S. 80), dass es „von den Frauen beim Ankleiden der Braut gesungen wird, ehe sie das Haus ihrer Eltern verlässt“. Wenn H. fortfährt „oder während des Präsentiertanzes“, der (cf. S. 28) gelegentlich von der Braut „nach der Ankunft im Hause des Bräutigams“ getanzt wird, so scheint H. doch der ersten Ansicht den Vorzug zu geben, da er sonst das Lied VIII hinter I gestellt hätte. Allenfalls liesse sich durch die Bemerkung über den Präsentiertanz die Stellung von Nr. II hinter I rechtfertigen — aber solche Paradiertänze finden (cf. S. 28) zuweilen auch im Hause der Eltern der Braut statt. Jedenfalls ist der strikte Beweis, dass die Lieder III bis XI nur an der von HAUPT ihnen zugewiesenen Stelle einst gestanden haben können, nicht erbracht. Wer garantiert denn die Unversehrtheit der Sammlung? Wiederholt konstatiert H. den fragmentarischen Charakter einzelner Lieder. Dann ist aber jede neue Reihenfolge der Lieder ein Wagnis. Nr. XII liesse man sich gern als Abschluss des Ganzen gefallen. Hier erreicht der Preis der Minne die höchste Höhe, zu der sich die Lieder emporschwingen können. Warum stehen aber III 2, X und XI, die nach H. auf die Zeit des Brautstandes Bezug nehmen, nicht zusammen? Man wird also die von ihm gewählte Reihenfolge stark subjektiv nennen müssen. Besser steht es mit der Gestalt, die H. den einzelnen Liedern gibt. Im Ganzen wird er auf Zustimmung rechnen dürfen bei Nr. I, III, 2. IV, V, VI (doch siehe nachher), X u. XI — also bei der Hälfte. Dass H. wie Siegfried bei Nr. II 6<sup>10</sup> als Kopf benutzt, ist sehr erwägenswert. Eine Verschlechterung des

Textes sind aber die nachherigen Umstellungen. Die Beschreibung der Braut geht von unten nach oben. Auf die Hüften 7<sub>2</sub> folgt 7<sub>3</sub> ganz passend der Schoss, den H. erst ans Ende der Lieder versetzt! Bei Nr. VI stört, dass durch die Hereinziehung von 6<sub>1</sub> nach 5<sub>8</sub> eine Frage in das Lied rollt, auf die der Text dann keine Antwort gibt. Das Lied VII herzustellen, war nicht schwer. Es werden lauter Verse zusammengesucht, die auf erfolgten Liebesgenuss deuten — daraus macht dann H. 5 Strophen à 4 Verse. Die 5 folgenden Strophen sind Aufforderungen zum Liebesgenuss — warum hat dann aber H. nicht Strophe VI—X vor I—V gestellt? Bei VIII entsteht durch die Einflickung von 1<sub>9. 10</sub> eine unangenehme Wiederholung zu 4<sub>3. 4</sub>. Der Aufbau von IX ist recht anmutend — aber die benützten einzelnen Texte z. B. 4<sub>16 b—5 1</sub> und 7<sub>12—14</sub> sind auch für sich verständlich. Das gilt auch für den bei Nr. XII mitbenutzten Text 8<sub>6. 7</sub>. Die Verbindung mit 3<sub>1—4</sub> wirkt etwas komisch.

Die Vorzüge des HAUPTSchen Buches liegen, wie schon angedeutet, in der Einzelerklärung. H. macht damit Ernst, dass das Hohelied Minnepoesie enthält. Was bisher zu diesem Hauptthema nicht zu passen schien, wird von ihm mit glücklichem Griff eingefügt. Insbesondere gelingt es ihm, in gewissen dunklen Ausdrücken Umschreibungen für die Liebe der beiden Hauptpersonen zu entdecken. Die Vorschläge, die er hier an einer Fülle von Stellen macht, scheinen mir bessere Erkenntnisse gegenüber den früheren Erklärungen zu bieten. Auch selbst für so schwierige Stellen wie 1<sub>7. 8</sub> und sogar 4<sub>8</sub> und 8<sub>5</sub> weiss H. eine plausible, zum mindesten geistvolle Deutung vorzuschlagen.

H. besitzt eine beneidenswerte, geradezu phänomenale Belesenheit in der Weltliteratur aller Zeiten und Zonen und einen ungemein scharfen Blick für das Natürliche und Charakteristische. Auch der in Form bescheidener Anmerkungen beigegebene Kommentar zum Hohenlied steht unter dem Einfluss des geistreichen und scharfsinnigen Weltweisen. Eine gewisse Wahlverwandtschaft, die sonst zwischen der HAUPTSchen Kritik und

den Seltsamkeiten und Gewalttätigkeiten der Hitzigschen Kritik zuweilen besteht, macht sich, abgesehen von der oben gerügten Umdichtung des Hohenliedes, in diesem opus wenig bemerkbar. H. hat die seit den Kommentaren von Budde und Siegfried erschienenen neuarabischen Lieder von Dalman (Palästina. Diwan 1901) und Littmann (Neuarab. Volkspoese 1902) für das Verständnis des Hohenliedes herangezogen und so gegenüber Budde und Siegfried, die damals zumeist auf Wetzsteins bekannten Aufsatz über die syrische Dreschtafel angewiesen waren, einen erheblichen Vorsprung. Er zieht aber auch Parallelen aus der erotischen Literatur aller Völker, speziell auch Parallelen aus alten und neuen deutschen Liedern herbei. Denn schliesslich ist eben die Sprache der Liebe international und so rückt uns H. das Hohelied menschlich näher. Es sind nicht bloss Lieder, die einst zwischen jüdischen Burschen und Mädchen gewechselt wurden, was vielleicht manchem deutschen Leser den Geschmack an den Liedern verleidet, sondern hier erleben wir ein Stück menschlichen Liebeslebens, wenn auch in jüdischem Milieu. Welche Seite des H.schen Kommentars man auch aufschlägt, immer findet man reiche Anregung und Belehrung: aus dem Gebiet der biblischen Archäologie, Geographie und Geschichte, der hebräischen Sprache, der allgemeinen Kultur des antiken und modernen Orients, der Religion Israels usw. Hie und da sind kleine Abhandlungen eingelegt z. B. über Goethes hebräische Sprachkenntnisse S. VII ff. Besonders setzt sich H. mit den Uebersetzungen und Deutungen des Hohenliedes von Goethe und Herder auseinander. Was er über Herder sagt, der in manchen religionsgeschichtlich interessierten Kreisen ein Tagesgötze zu werden anfängt, wirkt wohlthuend ernüchternd.

Was ist das Bleibende an HAUPTs Buch? Wir sind ein gut Stück in dem Verständnis des Hohenliedes gefördert! Hätten wir mehr dergleichen auf dem A. T.lichen Büchermarkt! Die ganze Atmosphäre des Hohenliedes ist noch sinnlicher als bisher erkannt. Das mag manchen zimperlichen Heiligen unangenehm sein. Ein Buch für Unter- und Oberprimaner oder für Höhere Töchterschulen ist das Hohelied jetzt noch weniger als früher.

Wie sich unsere modernen sexuellen Aufklärungsfanatiker dazu stellen, will ich nicht fragen — aber jungen und alten Eheleuten, die in der Liebe der Geschlechter zu einander noch göttliche Triebe und Gaben sehen, wird das Lesen des Hohenliedes Freude bereiten können. Die Worte der Liebe, wenn sie gesund sein sollen, werden auch das Sinnliche mitumfassen. Das Mass dafür wird verschieden gesteckt werden — wir sind dezenter als die Sängler des Hohenliedes. Aber man vergesse nicht: hier geben unter der heissen Sonne des Orients geborene ländliche Naturkinder einer fernen Zeit ihrem Liebessehnen und Liebesglück brünstigen Ausdruck. Dass ein solches Buch im Kanon steht, ist mit Dank zu begrüßen. Das möge manchem Anlass geben über 2. Timoth 3<sup>16</sup> nachzudenken und seine Ansicht über die Bibel zu revidieren. Aber an der Zeit wäre es, dafür zu sorgen, dass die aus der mittelalterlichen Mystik stammenden Kapitelüberschriften des Hohenliedes in unseren Handbibeln beseitigt würden. Das wird uns durch die Liebe zu dem unverfälschten Bibelwort aufs Gewissen gelegt!

Interessant und beklagenswert zugleich ist das Schauspiel, das die heutige katholische Erklärung des Hohenliedes gewährt. Als moderner Mensch kann sich der katholische Bibelforscher nicht länger der Tatsache verschliessen, dass das Hohelied weltlicher Art ist. Als treuer Sohn der Kirche beugt er sich aber vor der festgenagelten mittelalterlichen Tradition, wonach das Hohelied auf geistige Dinge Bezug hat. Ein typisches Beispiel für diese auch sonst den heutigen wissenschaftlichen Katholizismus kennzeichnende Amphibiennatur ist der Hoheliedkommentar von JOSEPH HONTHEIM. Als Lehre der Kirche steht auch für H. fest: „1. Das Hohelied ist ein vom Heiligen Geiste inspiriertes Buch; 2. es behandelt nicht rein menschliche Dinge ohne jede Beziehung zu höheren übernatürlichen Wahrheiten“ (S. 2). „Das Hohelied . . . stellt die Vereinigung Jahwes mit seinem Volke dar, folglich (!) auch die Verbindung Christi mit der Kirche, die Verbindung Gottes mit jeder menschlichen Seele, besonders die Verbindung mit einzelnen hochbegnadeten Seelen, z. B. der allerseligsten Jungfrau“ (S. 4).

Darstellungsmittel ist „die Schilderung der ideal verklärten ehelichen Liebe“ (S. 3). Die kirchliche und die profane Deutung entsprechen der idealen und der materialen Seite des Hohenliedes. Solche Verquickung von Gegensätzen ist wie alles Zwittertum unnatürlich. Nun hält zwar H. für möglich, die materiale und die ideale Seite des Hohenliedes zu trennen und er bescheidet sich, einen Kommentar für den Literalsinn zu liefern — wir bekommen also nur einen halben Kommentar und sind verblüfft über diese Halbheit, da der Titel des Buches uns vermuten liess, dass uns ganz ohne Vorbehalt das Hohenlied übersetzt und erklärt werden sollte — aber H.s natürliche Erklärung ist zu sehr schon durch bewusstes oder unbewusstes Schielen nach der übernatürlichen Erklärung beeinträchtigt, so dass sie nicht zu ihrem Recht kommt.

„Die heiligen Väter“ hielten Salomo „für den wirklichen Verfasser unseres Buches“. „Nach allen Regeln der Klugheit und des gesunden Menschenverstandes muss man sich also (!) für diese Auffassung entscheiden, solange nicht positive Gründe dagegen sprechen“ (S. 27) — und solche gibt es für H. nicht. — „Der Zweck des Hohenliedes (materiell betrachtet) ist Anleitung zu einer vollkommenen ehelichen Liebe und Lebensgemeinschaft nach ihrer idealen Seite, der Seelengemeinschaft“ (S. 6). Dass nun gerade der Polygamist Salomo uns als Wegweiser für die ideale Ehe gelten soll, können wir nicht recht verstehen — aber der heilige Geist hat sich nun gerade nach H. für Salomo entschieden.

H. teilt den Text in 2 Hauptteile: I) 1<sup>2</sup>—5<sup>1</sup> Keimen und Wachsen der Liebe; II) 5<sup>2</sup>—8<sup>14</sup> Reife und Vollendung. Näher umfasst jeder Teil 3 Gesänge: 1) 1<sup>2</sup>—2<sup>7</sup> die erste Begegnung der Liebenden. 2) 2<sup>8</sup>—9<sup>5</sup> die Liebenden suchen sich gegenseitig auf. 3) 3<sup>6</sup>—5<sup>1</sup> die erste Besieglung der jungen Liebe durch den Ehevertrag. 4) 5<sup>2</sup>—6<sup>10</sup> die Leiden der Liebe. 5) 6<sup>11</sup>—8<sup>4</sup> die vollen Freuden der reifen Liebe. 6) 8<sup>5</sup>—8<sup>14</sup> die volle Besieglung der reifen Liebe durch die Heimholung der Braut. Dies Schema durchführen, heisst dem Text Daumschrauben anlegen. Ich verweile etwas bei dem ersten Lied.



Pure Erfindung HONTHEIMS ist es, dass die beiden Liebenden sich hier zum ersten Male in ihrem Leben begegnen. Kaum hat das Mädchen den Burschen erblickt, so soll er sie schon küssen 1<sub>2</sub> — doch das soll nach H. (S. 37) metaphorisch gemeint sein. Doch hat H. schliesslich nichts dagegen, die Worte „realistisch zu fassen“ (S. 37). Machen wir mit der von H. befürworteten Situation Ernst, so wirft das Mädchen sich dem Fremden sozusagen sofort an den Hals. Denn sie fordert ihn gleich auf, ihr seine Liebe zu schenken und sie zu heiraten: eine recht nette Anleitung zu einer idealen Ehe (S. 6)!! „Braut und Bräutigam sind ganz allein“ (S. 13). Nun redet zwar das Mädchen die Töchter Jerusalems an 1<sub>5</sub>. 2<sub>7</sub>, „aber das ist eine Apostrophe an Abwesende“ (S. 13). Darnach scheint das Mädchen zuweilen an Halluzinationen zu leiden! Nach der Methode H.s wäre es nicht schwer, auch den Bräutigam verschwinden zu lassen. 1<sub>7</sub> fragt das Mädchen „wo weidest du, wo lagerst du am Mittag“ — hier endlich kommt der bisher stumm gebliebene junge Fremde zum Wort. Fürwahr eine merkwürdige ideale Liebe, die so zu keimen anfängt! Nachher setzen sich die Liebenden, und zwar geht der Bräutigam, da er 1<sub>9</sub>—1<sub>1</sub> spricht, nach H. mit seinem Beispiel voran (S. 13). Das widerspricht den primitivsten Höflichkeitsformen und will uns wenig als Anleitung zur vollkommenen ehelichen Liebe gefallen. 2<sub>6</sub> umarmt der Geliebte die Braut. Aber diesmal ist es wirklich nur metaphorische Umarmung (S. 41/42). Auch 1<sub>13</sub><sup>b</sup> brauchen wir uns nach H. S. 39 „den Bräutigam nicht als an der Brust der Braut ruhend zu denken“ — !! Mit solcher elenden Exegese verhunzt H. unseren Text. Ich möchte nur noch verraten, worin nach H. das Leiden der Braut für den Geliebten 5<sub>2</sub>—6<sub>10</sub> sich offenbaren und damit die ideale Liebe zur Vollendung reifen soll (S. 15). 1) Die Geliebte steht schnell des Geliebten wegen vom Bett auf 5<sub>5</sub> — Schnellaufstehen vom Bett also eine Liebesprüfung! — und 2) die Geliebte wird unschuldigerweise von den Nachtwächtern 5<sub>7</sub> verprügelt „aber der Dichter [d. i. Salomo] fingiert diesen Vorfall“ (S. 70), so dass der königliche Liebhaber nicht nötig hat, den

Missgriff seiner Beamten zu rügen. Ein katholischer Theologe sollte von der Erklärung des Hohenliedes besser die Finger lassen. HONTHEIMS „natürliche“ Erklärung des Hohenliedes ist eitel Gewäsch. Seine „geistige“ Erklärung behält er hoffentlich noch lange, oder besser auf immer, für sich. Nach S. 4 kann „das natürliche Auge nichts“ von dem geistigen Sinn des Hohenliedes entdecken. Um es zu können, muss man also Visionär sein. In das ungünstige Urteil über HONTHEIM sind seine sprachlichen, archäologischen und metrologischen Kenntnisse nicht eingeschlossen.

Aus der 2. Auflage von LÖHRs bravem Klagelieder-Kommentar sei zunächst hervorgehoben die zurückhaltende Stellung des Verf. gegenüber Sievers Metrik. Letzterer will in den Klageliedern Wechselmetra annehmen und meint, dass der Wechsel des Metrums nicht willkürlich sondern geregelt sei. Dagegen betont LÖHR, wie mir scheint, mit Recht, in dem Wechsel des Metrums kein Prinzip finden zu können (S. XI). Da wir auf dem Gebiet der Metrik uns noch in einem Zustand des Tastens und Probierens befinden, zieht L. vor, den Text ohne Rücksicht auf das Metrum nur nach historisch-philologischen Grundsätzen zu behandeln (S. XII). Von den fünf Klageliedern weisen 1—4 alphabetisch akrostichische Form auf. L. zieht zur Geschichte und Charakteristik der alphabetischen Form die Ergebnisse seines Aufsatzes „Alphabetische und alphabetisierende Lieder im A. T.“ ZATW 1905, 173—198 herbei. Die ursprüngliche Verwendung des alphabetischen Akrostichs wurzelt in altem Wortzauber. Nachher wurde die Form lediglich als literarische Kunstform auf allerlei Lieder übertragen. Aelteste Proben solcher alphabetischer Kunstlieder sind die nach L. aus dem 6. Jahrh. v. Chr. stammenden Klagelieder II und IV (S. VII/VIII). Ueber die Entstehung des Buches der Klagelieder hält L. zumeist an seiner früheren Ansicht fest. Die ältesten Lieder II und IV sind ca. 580 verfasst und von einem Dichter. An II schliesst sich das die Sünde als Ursache für den Untergang Jerusalems stark betonende Lied I, ca. 540. Gleichzeitig mit I, vielleicht etwas früher, entstand

Nr. V, um 550. III ist vielleicht  $\pm$  325 verfasst. Bei Gelegenheit der Kultusreform Esra-Nehemias  $\pm$  440 wurde aus II, IV und I eine liturgische Sammlung von Klagediedern für die Feier des zur Erinnerung an den Untergang Jerusalems begangenen Trauertages (9. Ab) hergestellt. Diese Sammlung wurde  $\pm$  325 durch die Lieder III und V erweitert. Hersteller dieser ergänzten 2. Auflage der Klagedieder war vielleicht der Verf. von III. LÖHR möchte die Entstehung beider Sammlungen von Klagediedern der Herstellung einer 1. und 2. Sammlung kanonischer Psalmen parallel setzen. Natürlich bewegen wir uns hier noch stark in Vermutungen — dessen ist sich wohl auch L. bewusst.

Dass das Buch Daniel zwischen 168—165 v. Chr. verfasst ist, und zwar näher 165, als eine Mahnrede an die gesetzestreuen Juden zum letzten Ausharren in der nun bald überstandenen von Antiochus Epiphanes heraufbeschworenen Glaubensnot, gilt jetzt als Allgemeingut der Wissenschaft, wofür die Gründe in den landläufigen Einleitungen zum A. T. oder in den Spezialkommentaren zu Daniel, etwa von Behrmann und Marti, bequem aufgezählt sind. Da erscheint ein Hengstenberg redivivus in dem Engländer WRIGHT. Als siegbewusster Kämpfer tritt er für die überwunden gehaltene alte Tradition in die Schranken. — Seine beiden Bücher über Daniel gehören zusammen und ergänzen sich. In dem zuerst genannten gibt W. nach einer orientierenden Einleitung eine neue Uebersetzung auf Grund der „Revised Version“. Alsdann folgen Kap. I allgemeine Bemerkungen zu Daniel; Kap. II die LXX zu Daniel und das Verhältnis der vorchristlichen und urchristlichen Literatur zu unserem Buch (1. Makkab., 3. Buch der Sibyllin., Sirach, Henoch, Judith und Tobith, Baruch, Josephus, Psalmen Salomos und Assumptio Mosis, 4. Esra, Jubiläen — Neues Test. und apostol. Väter); Kap. III/IV die Erzählungen des Buches Daniel Dan 1. 3—6; Kap. V—X die Visionen (Kap. V über die 4 Weltreiche Dan 2 u. 7; Kap. VI über Medien, Persien und Griechenland, Dan 8. Kap. VII die 70 Jahrwochen Dan 9<sup>24</sup>—27; Kap. VIII—X die Schlussvisionen Dan 11—12). Der

2. Band enthält einen sorgfältig gearbeiteten, in Textkritik und Exegese streng konservativen Kommentar zu Daniel. Natürlich geht es auch hier ohne Einleitung nicht ab, aus der besonders das Verzeichnis der Literatur zu Daniel hervorzuheben ist. Schliesslich folgen noch 4 Appendices. Die erste gilt dem Nachweis, dass der Verf. der neutestamentl. Johannesapokalypse weder die LXX noch Theodotions Uebersetzung von Daniel benutzte, sondern direkt aus dem Originaltext ins Griechische übertrug. In der 2. Appendix beschäftigt sich W. mit den auf babylonischen Kontrakten dem Cyrus u. Cambyses beigelegten Titeln, um Darius „den Meder“ Dan 6<sub>1</sub> retten zu können. In der 3. Appendix wendet sich W. voll gerechter Abscheu gegen das von dem Papst Leo XIII. warm empfohlene Buch des Jesuitenpaters Marianus de Luca „Institutiones Juris ecclesiastici publici“ 1901, wonach die Verfolgung der Häretiker Recht und Pflicht der Kirche ist. Endlich als letzte Appendix erscheint ein Aufsatz von Mills über Daniel und die zoroastrische Religion.

Hören wir noch kurz an ein paar Beispielen, wie W. die Authentie des Danielbuches verteidigt. W.s wissenschaftliches Denken ist durch das N. T. bestimmt. Wäre er als Jude geboren, so würde wohl der Talmud für ihn die oberste Instanz sein. Jesus tritt für Daniel als Prophet ein — darum muss alle Kritik verstummen, oder sie darf nur die Worte Jesu rechtfertigen. Das ist ein unfrommer und feiger Standpunkt zugleich. Jedermann schliesst aus der Tatsache, dass in dem berühmten Lobpreis auf die Väter von den Patriarchen bis auf den Hohepriester Simon Sir. 41<sub>1</sub>—50<sub>24</sub> der „exilische“ Daniel fehlt, dass eben dieser eine Fiktion ist. WRIGHT beseitigt diesen fatalen Umstand durch den Hinweis, dass ja auch 49<sub>13</sub> „Esra“ fehlt. Um den Irrtum Dan. 1<sub>1</sub> wegzuschaffen, wonach Jojakim im 3. Jahre seiner Regierung, also 606, von Nebukadnezar nach Babel deportiert worden sein soll, bietet W. 12 Seiten Stoff auf (I S. 101—113). Qui s'excuse s'accuse! Die Geschichte kennt einen Belsazar, Sohn des letzten babylonischen Königs Naboned. Für den Verf. von Daniel ist Belsazar

der Sohn und Nachfolger Nebukadnezars. Das ist ein verhängnisvoller Irrtum für einen Schriftsteller, der ein Zeitgenosse und enger Vertrauter jener Könige gewesen sein soll. Wie behilft sich W., um den exilischen Daniel der Tradition zu retten? Er lässt den Usurpator Naboned verwandtschaftliche Beziehungen mit der Familie Nebukadnezars anknüpfen, so dass Belsazar ein Nachkomme Nebukadnezars im weiteren Sinn heissen kann (I, 130). Letzteres ist aber gegen den Wortlaut von Dan 5 2. 11. 13. 22. Darnach kennt eben der Verf. von Daniel einen König Naboned und die babylonischen Könige zwischen ihm und Nebukadnezar nicht und ist Belsazar der Sohn und unmittelbare Nachfolger Nebukadnezars. Einen solchen König Belsazar gibt es eben nicht. Und nun gar Darius „der Meder“, der unmittelbar auf Belsazar Dan 6<sup>1</sup> folgt! Statt ehrlicher Weise zuzugeben, dass der Verf. hier einen großen historischen Schnitzer begeht und Darius den Meder verwechselt mit dem bekannten persischen Grosskönig Darius, der von 521—485 als Nachfolger des Cambyses regierte, bringt W. es fertig, gestützt auf die Autorität seines Landmannes Pinches, diesen Darius den Meder gleichzusetzen mit — Gobryas, den Cyrus zum Statthalter von Babel einsetzte (I, 136). Dass Dan 6<sup>29</sup> von dem „Königtum“ des Statthalters Gobryas-Darius geredet wird, wie gleich darauf von dem „Königtum“ des Cyrus, Gobryas-Darius und Cyrus sich also an Rang gleichstehen, macht für W. nichts aus. Durch solche Kniffe und faule Ausreden erweist sich WRIGHT als den richtigen Advokaten der Tradition.

Der unscheinbare aber geschmackvolle *Ch r o n i k*-Kommentar von HARVEY JELLIE lehnt sich in der literarischen und historischen Kritik vielfach an Driver und Kittel. Aus der inhaltreichen Einleitung möchte ich wenigstens einige originelle Gedanken des Verf. mitteilen, die das Milieu des Chronisten gut kennzeichnen. Um die Geistesart des Chronisten zu verstehen, ist zu erinnern, welche gewaltige Umwälzungen seit dem Exil bis zur Zeit des Chronisten, etwa 300—250, innerhalb des Judentums stattgefunden haben: die Rückkehr der Exulanten, der Bau des 2. Tempels, die Einführung des Priester-

kodez, die antipersische Revolte um 350, das Auftreten der Propheten Haggai, Sacharja, Maleachi, Joel — auch Tritojesaja wäre hier zu nennen gewesen —, die Entstehung des Psalters, die Anfänge des Kanons: die ganze Atmosphäre ist Kirchenluft geworden. Parallele ist meines Erachtens das christliche Mittelalter mit der Kirche als Beherrscherin der Geister. Unter den wichtigsten Organen jener immer geistlicher werdenden vorchristlichen Zeit ist unser Chronist zu suchen. Seine Neigung für den Kult und speziell für die Tempelmusik stempelt ihn als Leviten, näher noch wohl als Tempelsänger. Die Verbindung von kirchlicher Frömmigkeit und literarischen Interessen macht ihn zu einem Vorläufer der einseitig frommen, Kirchen-Chroniken schreibenden mittelalterlichen Mönche. Was zum Kult seiner Zeit gehört, dünkt ihm so wichtig, dass er die ganze Vergangenheit nur als Reflex seiner Gegenwart ansieht. Darum hebt er aus der Vergangenheit nur das hervor, was unmittelbar auf die Entwicklung der Gemeinde des 2. Tempels Bezug zu haben schien. Charakteristischer aber als sein Reden ist noch sein Schweigen. Aus dem, was er bewusst oder unbewusst von der früheren Geschichte unterdrückt, ist daher das Meiste zu lernen: hier zeigt sich am deutlichsten, was positiv das Ideal in der Zeit des Chronisten war. Die Chronik ist nicht wertvoll als Quelle für die von ihr behandelte ältere und älteste Geschichte Israels, wohl aber für die bewegenden Ideen in den letzten Zeiten vor dem makkabäischen Aufstand, durch den erst definitiv das entstand, was vulgo als Judentum gilt. Sehr hübsch ist auch das, was Harvey-Jellie zur Charakteristik der Sprache des Chronisten sagt. Neue Worte dringen ein; alte werden in neuem Sinn gebraucht. Die Syntax ist rauher geworden und zeigt Verwandtschaft mit dem vordringenden Arabisch. Das Hebräisch des Chronisten unterscheidet sich von dem klassischen Hebräisch wie etwa das Kirchenlatein von der Sprache Ciceros. Im Anschluss an das eben Gesagte möchte ich zum Schluss den Wunsch aussprechen, dass das A. T. mehr als bisher vom sprachgeschichtlichen Standpunkt betrachtet werde. Untersuchungen zur Entwicklung der hebräischen Syntax,