

Werk

Titel: Theologische Rundschau

Ort: Tübingen

Jahr: 1917

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1917_0020|log67

Kontakt/Contact

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

✉ info@digizeitschriften.de

THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

In Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten

herausgegeben von

W. BOUSSET

und

W. HEITMÜLLER

20. JAHRG. 10./11. Heft Okt./Nov. 1917

Ausgegeben am 24. Januar 1918

INHALT:

(Einzelverzeichnis der besprochenen Werke siehe letzte Seite.)

Formen der Hymnen. Von H. Gunkel.

Neues Testament. Leben und Lehre Jesu. Von
Windisch.

TÜBINGEN

1917



J. C. B. MOHR

(Paul Siebeck)

Abonnementspreis im Jahr (12 Hefte) M. 8.—

A. g. XIII.

Mit Prospekten von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen über
Foerster, Die christliche Religion und über Wendland, Handbuch der Sozialethik.

Die Theologische Rundschau

wird herausgegeben in Verbindung mit

BALDENSPERGER, BALTZER, BAUER, BAUMANN, BAUMGARTEN, BAUR,
BAER, BERGNER, BERTHOLET, BETH, BRÜCKNER, BULTMANN, CORNILL,
DANNELL, DEISSMANN, DÖRRIES, G. FICKER, FRIES, GRAFE, GUNKEL,
HOLLMANN, JAEGER, JÜLICHER, KAFTAN, KATTENBUSCH, KAWERAU,
KEIDEL, KNOKE, KÖHLER, LIETZMANN, LOBSTEIN, MAYER, MEINHOLD,
A. MEYER, PH. MEYER, K. MÜLLER, NOWACK, OTTO, O. RITSCHL,
ROLFFS, ROTHSTEIN, SCHEEL, SCHIAN, SCHMIEDEL, SCHOLZ, VON SCHU-
BERT, H. SCHULZ, SIMONS, A. STEINMETZ, STEUERNAGEL, STÜLCKEN,
TITUS, TRAUB, TRÖLTSCHE, E. VISCHER, J. WENDLAND, WERNER,
WINDISCH, WOBBERMIN, ZIMMER, ZIMMERN U. A.

Infolge der Papierknappheit

muß die

Theologische Rundschau

mit Schluß des 20. Jahrganges ihr Erscheinen vorübergehend
einstellen.

Redaktion und Verlag
der Theologischen Rundschau.

Verlag von F. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Paul Jaeger,
Pfarrer in Freiburg

Jenseits.

1918. M. 1.20. Gebunden M. 1.80.

Zur Verständigung über die Jenseitsfrage.

Ich glaube keinen Tod

Stille Gedanken beim Heimgang unserer Lieben.

4. unveränderte Auflage.

1917. M. —.60. Kartoniert M. —.80.

Formen der Hymnen.

1.

Die Aufgabe, in den biblischen Psalmen Gattungen zu unterscheiden, ist von der älteren alttestamentlichen Wissenschaft, auch von der Wellhausenschen Schule im allgemeinen als eine grundlegende oder auch nur bedeutsame wissenschaftliche Aufgabe nicht erkannt worden. Man sieht das schon beim oberflächlichen Durchblättern der Psalmenkommentare sowie der sogenannten „Einleitungen ins Alte Testament“ daran, daß diese Werke, darunter auch die allerausführlichsten und gewissenhaftesten, dies Problem bis auf die allerletzte Zeit zumeist außerordentlich stiefmütterlich behandeln und manchmal sogar ganz überschlagen. Und wenn sie überhaupt auf diese Frage eingehen, so kommen sie gewöhnlich zu Klassifikationen, die freilich mehr oder weniger ungenügend bleiben. Eine Teilung etwa, wie sie BAETHGEN¹⁾ vorschlägt, in Lieder von fröhlicher, trauriger und ruhiger Stimmung, ruht auf so dürftiger Beobachtung, daß man eigentlich Grund hätte, sich im Namen unserer Wissenschaft ihrer zu schämen. Die Klassifikation nach „Oden, Hymnen, Liedern und Elegien“, die noch KAUTZSCH²⁾ der Erwähnung wert findet, ist selbstverständlich verkehrt: denn wie kann man hebräische Lieder nach Maßstäben scheiden wollen, die der hellenischen Literatur entnommen sind! Auch eine Teilung nach „Typen der Frömmigkeit“, wie sie neuerdings STEUERNAGEL³⁾ ins Auge faßt, führt nicht in das Wesen der Sache ein: die volkstümliche,

1) Psalmen, 3. Aufl. 1904 S. IV.

2) Heilige Schrift des Alten Testaments, 3. Aufl. 1910 Bd. II S. 106.

3) Einleitung in das Alte Testament 1912 S. 729.

prophetische, priesterlich-kultische Frömmigkeit, die Weisheitslehre und die jüdische Eschatologie haben sicherlich, jede zu ihrer Zeit, auf die Psalmendichtung eingewirkt, aber dennoch bleibt diese eine Erscheinung besonderer Art, die nach ihren eigenen, ihr eingeborenen Gesetzen behandelt und disponiert werden muß. Bei weitem besser ist HUPFELD-NOWACKS¹⁾ Teilung in Lob- und Danklieder, Klage- und Bitt- und Lehrlieder, eine Teilung, die allerdings Richtiges trifft, aber dann bei ihrer Durchführung im einzelnen in den Loci der Dogmatik stecken bleibt. Auch sonst pflegen die Erklärer der Psalmen nicht selten solche Gattungsbezeichnungen zu gebrauchen, die sich ihnen wie von selbst dargeboten haben — genannt seien etwa noch die Namen „Bußlieder, Rachepsalmen, Königslieder“ —, aber regelmäßig, ohne daß sie solche Ausdrücke zum Gegenstande einer eigentlichen Untersuchung machten. Das Ergebnis dieser, im ganzen ohne großen wissenschaftlichen Ernst oder ohne besonderes Verständnis angestellten Erwägungen ist, daß die gegenwärtigen Forscher in großer Einmütigkeit versichern, eine Klassifikation der Psalmen sei überhaupt unmöglich. Auch STEUERNAGEL, der die große Bedeutung der Aufgabe erkennt, urteilt, daß eine solche noch nicht gewonnen sei²⁾.

Nun ist freilich klar oder sollte wenigstens klar sein, daß ohne eine derartige Anordnung weder ein sicheres Verständnis dieser Lieder noch ihre Benutzung für die Religionsgeschichte möglich ist³⁾. Denn wissenschaftliche Erklärung heißt die Erklärung aus dem Zusammenhange, und wie soll man diese oft so kurzen, meistens ohne jede weitere glaubwürdige Ueberlieferung uns zugekommenen Gedichte verstehen und aus ihnen eine innere Geschichte ablesen, wenn man nicht zuvor die Gesetze, nach denen sie gewachsen sind, und die Klassen, in die sie eben danach zerfallen, erkannt hat? Auch beweist der vorliegende Tatbestand, daß die Psalmenerklärung, weil man diese Gedichte

1) Psalmen, 3. Aufl. Bd. II 1888 S. VII.

2) Einleitung in das Alte Testament 1912 S. 728.

3) Reden und Aufsätze 1913 S. 93; STEUERNAGEL, Einleitung S. 727 f.

nicht anzuordnen vermochte, noch immer viel zu wünschen übrig läßt: in keinem anderen biblischen Buche stehen sich die Meinungen der Forscher so oft schnurstracks entgegen. So viel wertvolle Arbeit also auch bisher schon für die Psalmen geleistet worden ist, so ist doch unleugbar, daß wir erst dann hoffen können, ihre vielen, noch unerledigten schwierigen Rätsel zu lösen, wenn wir eine wissenschaftlich begründete Gattungsforschung besitzen.

Von dieser Ueberzeugung ausgehend habe ich mich dieser Aufgabe seit langer Zeit gewidmet. In meinen „Ausgewählten Psalmen“ 1904, 1917 in 4. Aufl., habe ich bei jedem behandelten Psalm die Gattung angegeben, die Deutung der einzelnen Lieder in diesem Zusammenhange versucht und die Hauptgattungen an ihren bezeichnendsten Beispielen behandelt. Die Geschichte der ganzen Dichtungsart, wie sie sich mir nach solchen Untersuchungen darstellt, habe ich 1906 in meiner als einem Programm zukünftiger literarischer Forschung gedachten „Israelitischen Literaturgeschichte“¹⁾ und dann wieder in dem Artikel „Psalmen“ in der Enzyklopädie „Religion in Geschichte und Gegenwart“²⁾ in großen Zügen geschildert. In verschiedenen Aufsätzen habe ich bei Fachgenossen und Laien um Verständnis geworben und besonders die grundsätzlichen Fragen erörtert: genannt seien die Aufsätze „Die Psalmen“ und „Die Grundprobleme der Israelitischen Literaturgeschichte“³⁾ und „Aeltere und neuere Psalmenforschungen“⁴⁾.

Lange Jahre hindurch haben diese Bemühungen auf den wissenschaftlichen Betrieb keinen erkennbaren Einfluß ausgeübt. Zwar ist ihnen, soweit mir bekannt ist, auch kein eigentlicher Widerspruch entgegengetreten. Aber die Vertreter der älteren Schule haben dem allem in fast völlig geschlossener Front eine stillschweigende Abweisung entgegen-

1) Kultur der Gegenwart Teil I, Abteilung VII S. 62 ff. 88 f.

2) Bd. IV 1913 Sp. 1928 ff.

3) Reden und Aufsätze 1913 S. 29 ff. 92 ff.

4) Christliche Welt Bd. XXX 1916 Sp. 142 ff., vgl. besonders Sp. 147 ff.

gesetzt. Ich enthalte mich in Ansehung der großen Verdienste, die sich viele Vertreter dieser Generation auf anderen Gebieten um unsere Wissenschaft erworben haben, die inneren Gründe, die zu dieser Erscheinung geführt haben, an dieser Stelle zu erörtern. In den letzten Jahren hat nun die Gattungsforschung endlich Freunde gefunden. STAERCK¹⁾ hat zum ersten Male den gesamten Psalter in diesem Sinne behandelt. Man wird ihm dies Verdienst nicht streitig machen können, auch wenn man seine Ansetzungen ganzer Gattungen oder seine Einordnungen der einzelnen Lieder manchmal nicht ohne Bedenken lesen kann; doch ist es ehrenvoller, als Pfadfinder zu irren als es ruhig beim Alten bewenden zu lassen. Ihm ist vor kurzem KITTEL²⁾ gefolgt, indem er diesen neuen Boden entschlossen betritt, freilich, ohne gerade auf dem Gebiet der biblischen Gattungsforschung besonders bemerkenswertes Neues hinzuzufügen. Kleinere Arbeiten sind hinzugekommen: BALLA, Das Ich der Psalmen³⁾ hat die Psalmengattungen mit ausgezeichneter Klarheit dem Plane seiner Schrift gemäß so weit behandelt, als sie für die Frage, wie das „Ich“ der Psalmen zu verstehen sei, in Betracht kommen; GRESSMANN und BAUMGARTNER haben in wertvollen Untersuchungen über „Die literarische Analyse des Deuterocesajas⁴⁾“, über „Die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach“⁵⁾ und über „Die Klagegedichte des Jeremia“⁶⁾ die Forschung in dankenswerter Weise durch neue Beobachtungen gefördert. HANS SCHMIDT⁷⁾ hat „Die religiöse Lyrik im Alten Testament“ in allgemein-verständlicher Form anschaulich dargestellt. So ist die Hoffnung nicht unbegründet, die neue Forschung, wenn auch von dem älteren Geschlecht zumeist zurückgewiesen, werde sich unter den Jüngeren und Künftigen Schüler gewinnen.

1) Schriften des Alten Testaments 3. Abteilung, 1. Band, Lyrik 1911.

2) Kommentar zum Alten Testament Bd. XII, Psalmen 1914.

3) 1912. 4) ZAW Bd. XXXIV 1914 S. 254 ff.

5) ZAW Bd. XXXIV 1914 S. 161 ff.

6) Religionsgeschichtliche Volksbücher II. Reihe 13. Heft 1912.

7) 1917.

2.

Als Beispiel einer Psalmengattung ist für die folgende Erörterung der Hymnus ausgewählt worden, natürlich aus dem naheliegenden Grunde, daß hier die Dinge verhältnismäßig einfach liegen. Wer sich in die ganze Forschung einarbeiten will, wird gut tun, hier einzusetzen.

Eine antike Gattung soll beschrieben werden. Es ist nicht überflüssig, daß wir zuvor erklären, was eigentlich eine antike Gattung ist, woran man sie erkennt und mit welchen Mitteln man sie darstellt. Denn, wenn wir uns nicht irren, ist einer der Hauptgründe der bisherigen Abweisung der ganzen Gattungsforschung, daß man sich über diese Grundbegriffe nicht genügend klar gewesen ist¹⁾.

Zunächst muß selbstverständlicherweise eine große Zahl von Einzelstücken vorhanden sein, die in möglichst deutlicher Weise durch ihren Gedankeninhalt und ihre Grundstimmung zusammengehören.

Zum Begriff einer antiken Gattung gehört nun, daß sie einen ganz bestimmten „Sitz im Leben“ hat. Die Literatur urwüchsiger Zeiten hat ja nicht, so wie die unsrige, fast allein auf dem Papier gestanden, sondern sie ist bei gewissen, besonderen Gelegenheiten des wirklichen Lebens zu Worte gekommen²⁾: da singen die Frauen, dem heimkehrenden, siegreichen Heer entgegenziehend, das triumphierende Siegeslied; da feiert der Königssänger die Herrlichkeit seines Herrn vor versammeltem Hofe am festlichen Tage; oder der Prophet läßt seine Donnerstimme vor dem Volke, etwa im Vorhof des Heiligtums, erschallen. So ist für die Gattungsforschung in den Psalmen die grundlegende Erkenntnis, daß

1) KÖNIGS Forderung, es müsse bei der Aufstellung der hebräischen Gattungen „nur nach anerkannten stilistischen Normen der allgemeinen Literaturgeschichte“ geurteilt werden (Hermeneutik des Alten Testaments 1917 S. 95), übersieht, daß es sich in der israelitischen Literatur vielfach um Bildungen handelt, die dem gegenwärtigen Literaturhistoriker nicht ohne weiteres vertraut sind.

2) Reden und Aufsätze S. 33.

diese Dichtung aus dem Gottesdienste stammt, und daß also ihre verschiedenen Gattungen je nach den heiligen Handlungen des Kultus unterschieden werden müssen¹⁾. Mit dieser Beobachtung gewinnen wir für die Psalmen einen der wichtigsten Maßstäbe der Einteilung, wie sie der bisherigen Forschung gefehlt haben.

Ein weiteres, durchaus notwendiges Moment der Gattung ist nun, daß alle dazu gehörigen Einzelstücke, freilich mehr oder weniger deutlich, durch ihre gemeinsame „Form“ verbunden sind. Nun ist „Form“, ein Begriff, den man hier im weitesten Sinne nehmen möge, für viele Menschen überhaupt nicht leicht zu erkennen. Goethe, dem man das Recht, darüber zu reden, nicht absprechen wird, sagt: „Den Stoff sieht jedermann vor sich, den Gehalt findet nur der, der etwas dazu zu tun hat, und die Form ist ein Geheimnis den meisten.“ Ein wahres Wort, und wahr besonders in einem Volke, dem der Formensinn, wie man behauptet, nicht als Erbschaft zuteil geworden ist, sondern das ihn sich erst durch viele Arbeit und Selbsterziehung erwerben muß. Und doch ist ohne solche Erforschung der Form eine Gattungserkenntnis undenkbar. Wer etwa das Märchen untersucht, darf nicht bei der Betrachtung des Stoffes stehen bleiben, sondern er muß einen offenen Sinn für diese ganz eigentümliche Erzählungsart besitzen, die freilich, auch für den empfänglichen Beobachter, leichter unmittelbar zu empfinden als wissenschaftlich zu beschreiben ist. Aber glücklicherweise gibt es auch Formen, die sich dem Auge, auch des Unerfahrenen ohne große Schwierigkeit offenbaren: so weiß jedermann, daß das Märchen mit den Worten „Es war einmal“ zu beginnen pflegt und eben an dieser Form ohne weiteres kenntlich ist. Wir werden gut tun, bei unserer Gattungsforschung auch im Hebräischen von solchen, scheinbar äußerlichen Beobachtungen auszugehen, die jedermann ohne weiteres zugänglich sind.

Wenden wir nun diese Erkenntnisse auf den Hymnus im Psalter an. Wir besitzen in diesem Buche und — wie sogleich

1) Reden und Aufsätze S. 100.

hier bemerkt sei — auch außerhalb desselben im übrigen Kanon eine große Reihe von Gedichten, welche die Forscher, auch wenn sie sich gar nicht um wissenschaftliche Gattungsforschung kümmern, wie selbstverständlich „Loblieder, Preislieder, Hymnen“ oder dergl. nennen. Das Lob Jahves ist der gemeinsame Inhalt dieser Lieder, und ihre Grundstimmung die ehrerbietige Freude an dem gewaltigen, herrlichen, gnädigen Gott. Auch der „Sitz im Leben“ wird aus den Psalmen dieser Art selber sowie aus sonstigen Zeugnissen ohne weiteres klar: im Heiligtum am festlichen Tage sind sie von den heiligen Chören, etwa beim Opfer, bei der Prozession, beim Einzuge zu Jahves Ehren erschollen; darüber können wir uns also hier die genauere Untersuchung sparen. So werden wir im folgenden unsere Aufmerksamkeit auf die Formen der Hymnen richten müssen und unter den mancherlei Beobachtungen, die auf diesem Gebiete zu machen wären, gerade auf die aller-einfachsten, nämlich auf bestimmte, in ihnen ständig wiederkehrende Satzformen Wert legen. Wir stellen uns in der folgenden Darstellung einen Leser vor, der die Gattungsforschung noch nicht kennt oder ihr gar abgeneigt ist, und wünschen, ihn durch eine überwältigende Fülle von Beispielen zu überzeugen, daß diese nach ähnlichem Inhalt und verwandter gottesdienstlicher Situation zusammengehörigen Lieder auch gewisse, stets wiederholte Satzformen gemeinsam haben, daß es also eine „Gattung der Hymnen“ im strengen Sinne gibt. Hat der Leser dies aber mit seinen eigenen Augen an dieser einen Gattung gesehen, wird er, so denke ich, fürderhin für die Gattungsforschung überhaupt gewonnen sein. Wir begnügen uns also in diesem Aufsätze damit, bescheidene, aber möglichst feste Grundlagen zu legen. Welche Tragweite diese Forschung dann für die Erkenntnis des Einzelnen und des Gesamtbildes haben wird, das ist eine Frage, die wir an dieser Stelle noch nicht behandeln; das werden wir anderswo zu zeigen Gelegenheit haben. Schließlich haben wir noch die Bitte an den Leser auszusprechen, er möge, sofern es ihm möglich ist, bei dieser so andersartigen Untersuchung zunächst

einmal alle literarkritischen und chronologischen Fragen beiseite lassen; ist er dazu nicht bereit, so wird ihm die Lektüre des Aufsatzes allerdings wenig nützen.

3.

Wir beginnen unsere Untersuchung über die Formen des Hymnus mit gutem Grunde bei ganz späten Psalmen, in denen der geistige Gehalt zurücktritt und eben darum die Form besonders deutlich wird. Psalm 150 lautet:

*Preiset Gott in seinem Heiligtum,
preiset ihn in seiner herrlichen Feste!
Preiset ihn seiner Machttaten willen,
preiset ihn nach der Fülle seiner Größe!
Preiset ihn mit Posaunenschall,
preiset ihn mit Harfe und Zither!
Preiset ihn mit Pauke und Reigen,
preiset ihn mit Saiten und Flöte!
Preiset ihn mit tönenden Zymbeln,
preiset ihn mit rauschenden Zymbeln!*

Ganz ähnlich beginnt Psalm 148:

*Preiset Jahve vom Himmel her,
preiset ihn in den Höhen!
Preiset ihn, all seine Engel,
preiset ihn, all sein Heer!
Preiset ihn, Sonne und Mond,
preiset ihn, alle leuchtenden Sterne!
Preiset ihn, Himmel der Himmel!*

Die Eigentümlichkeit der Form dieser Lieder besteht in dem stets wiederholten „Preiset“: *Preiset Gott* oder *Jahve*, so setzen die Gedichte ein, und *Preiset ihn*, so hallt es im Anfange jeder folgenden Zeile nach. Auch andere Psalmen beginnen mit demselben Worte:

*Preiset Jahves Namen,
preiset ihn, Jahves Diener¹⁾!
Preiset Jahve, alle Völker,
lobsinget ihm, alle Nationen²⁾!*

Und wenn nicht gerade mit diesem Worte, so doch mit irgend einer anderen Aufforderung zu jubilieren.

1) Ps. 135 1; ähnlich Ps. 113 1.

2) Ps. 117 1.

*Jubelt, ihr Gerechten, über Jahve,
den Frommen ziemt der Preisgesang.
Danket Jahve auf der Zither,
spielt ihm auf zehnsaitiger Harfe!
Singet ihm einen neuen Sang,
schlagt die Saiten schön mit Jubelton¹⁾!*

*Bringet Jahve, ihr Göttersöhne,
bringet Jahve Ehre und Preis!
Bringet Jahve seines Namens Ehre,
fallt nieder vor Jahve in heiligem Schmuck²⁾!*

*Singt Jahve einen neuen Sang,
singet Jahve, alle Welt!
Singet Jahve, benedict seinen Namen,
verkündet sein Heil Tag für Tag!
Erzählt unter den Heiden seine Herrlichkeit,
unter allen Völkern seine Wunder³⁾!*

*Danket Jahve, ruft seinen Namen aus,
verkündet unter den Völkern seine Taten!
Singet ihm, spielet ihm,
redet von all seinen Wundern!
Rühmet euch seines heiligen Namens;
die Jahve suchen, es jauchze ihr Herz⁴⁾!*

Also acht Beispiele — die Zahl könnten wir noch leicht bedeutend vermehren und sie wird im Verlauf dieser Untersuchung noch stark vermehrt werden — für denselben Psalmenanfang. Dies Zusammenstimmen aber kann kein Zufall sein, sondern wir haben damit — sagen wir zunächst — einen besonderen Stil, oder genauer den Stil einer „Einführung“ (Introduktion) gefunden. Daß wir aber gerade auf solche „Einführung“ einen so großen Wert legen, wird jedem Kenner der Literaturgeschichte sofort einleuchten: Gattungen pflegen an ihren ersten einleitenden Worten besonders leicht erkennbar zu sein⁵⁾. Es ist uns — um ein Bild zu gebrauchen — soeben etwa so ergangen, wie wenn ein Fremder, durch eine alte deutsche Stadt wandelnd, plötzlich die Entdeckung machte, daß auffallend viele Häuser einen Giebel tragen. Zwar sind diese Giebel bald schmal, bald breit, bald hoch, bald niedrig, bald einfach, bald verziert, aber

1) Ps. 33₁₋₃. 2) Ps. 29_{1 f.} 3) Ps. 96₁₋₃. 4) Ps. 105₁₋₃.
5) Reden und Aufsätze S. 32.

die Grundform bleibt doch unverkennbar überall dieselbe. So ist es auch hier. Manchmal ist der Anfang ganz kurz: das alte Miriam-Lied beginnt: *Singet Jahve*¹⁾; zu anderen Malen nimmt die Aufforderung eine metrische Ganzzeile ein: so ist es in dem obigen Beispiel Ps. 117₁; zuweilen aber ist sie weit ausgeführt und füllt das ganze Gedicht, so etwa wie der gotische Stil dieselbe Linie des Spitzbogens unzählige Male wiederholt. Auch die Worte, die an erster Stelle stehen, sind sehr verschieden. Bald sind es Ausdrücke, welche die grundlegende Stimmung des Gedichtes bezeichnen, wie *Jubelt*, *Jauchzet*, *Frohlocket* oder dergleichen, oder solche, welche mehr die Form der Aufführung betreffen: *Singet*, *Spielet*, *Schlagt die Pauke*²⁾, *Stoßt ins Horn*³⁾, — besonders beliebt ist es dabei, die Instrumente aufzuzählen, die zum Singen des Liedes gespielt werden:

*Erhebet Gesang, laßt die Pauke ertönen,
die liebliche Zither samt der Harfe!
Stoßt am Neumond ins Horn,
am Vollmond, auf den Tag unsres Festes*⁴⁾!
*Lobsinget Jahve zur Zither,
zur Zither mit lautem Gesang!
Zu Trompeten und Posaunenschall
jauchzet vor dem Antlitz des Königs* ¹⁵⁾!

Oder es werden die Bewegungen beschrieben, welche die Singenden ausführen:

*Tut Jahve den Dienst mit Jubeln,
tretet ein vor sein Angesicht mit Frohlocken!
Tretet ein in seine Tore mit Danken,
in seine Vorhöfe mit Preisen*⁶⁾!
*Bringet Jahve seines Namens Ehre,
fallt nieder vor Jahve in heiligem Schmuck*⁷⁾!

Oder es wird mehr der Sinnes Gedichtes im voraus angegeben:

*Singet Jahve, benedeiet seinen Namen,
verkündet sein Heil Tag für Tag!*

1) Ex. 15₂₁.2) Ps. 81₃.3) Ps. 81₄.4) Ps. 81_{3 f}.5) Ps. 98_{5 f}.6) Ps. 100_{2. 4}.7) Ps. 29₂.

*Erzählt unter den Heiden seine Herrlichkeit,
unter allen Völkern seine Wunder¹⁾!
Danket Jahve, ruft seinen Namen aus,
verkündet unter den Völkern seine Taten²⁾!*

Die Grundform aber ist allen diesen Sätzen gemeinsam: es ist die einer Aufforderung an eine Mehrzahl. Woher sich aber diese Form erklärt, ist aus der Sage von Miriams Liede zu erkennen. Als die Aegypter im Schilfmeer umgekommen waren, *nahm die Prophetin Miriam, Aharons Schwester, die Pauke zur Hand, und alle Weiber zogen aus (aus dem Lager) hinter ihr her mit Pauken und in Reigen. Und Miriam sang ihnen zu:*

*Singet dem Jahve, denn hoch erhob er sich!
Roß und Reiter warf er ins Meer³⁾.*

Hier ist also der Anfang „Singet“ aus der Anrede des Vorsängers an den Volksschor zu verstehen. Und ganz ebenso wie in dieser alten Sage ist es noch in der späten Judith-Legende. Die Heldin veranstaltet am Schluß der Geschichte zur Feier des Großen, was durch sie geschehen ist, einen festlichen Reigentanz: *sie selber zog dem ganzen Volke voraus und führte alle Weiber im Reigen an, sie alle mit Oelzweigen bekränzt und Thyrsusstäbe in den Händen schwingend, und alle Männer Israels folgten, in voller Rüstung, bekränzt, Lobgesänge auf den Lippen. Judith aber hob diesen Hymnus unter ganz Israel an, und das ganze Volk sang dies Loblied nach. Judith sprach:*

*Stimmt an meinem Gott mit Pauken,
singet meinem Herrn mit Zymbeln!
Laßt ihm ertönen ein neues Lied,
erhebet und ruft aus seinen Namen.
Denn der Herr ist ein Gott, der die Kriege zerbricht,
denn er rettete mich in sein Lager ^{‘III’} 4) vor meinen Verfolgern⁵⁾.*

1) Ps. 96 2 f. 2) Ps. 105 1. 3) Ex. 15 20 f.

4) Konjekturen in ‘Häkchen’; die Zahl der in Häkchen stehenden lateinischen Ziffern bedeutet die Zahl der als Glosse ausgelassenen Worte. Zu den Konjekturen im Alten Testament vergleiche man KITTEL, *Biblia Hebraica*, KAUTZSCH, 3. Aufl. und „Ausgewählte Psalmen“ 4. Aufl.

5) Judith 15 12—16 3.

Auch die dritte Person des Imperfekts oder der Jussiv kann mit dem Imperativ wechseln, freilich nicht an der ersten Stelle des Gedichtes stehen:

*Singet Jahve einen neuen Sang,
sein Lob in der Gemeinde der Frommen!
Seines Schöpfers freue sich Israel,
ihres Königs sollen jauchzen Zions Söhne!
Sie sollen seinen Namen preisen im Tanz,
zu Pauke und Zither sollen sie ihm singen¹⁾!*

In anderen Fällen kann der Imperativ als die Selbstaufforderung des Chors verstanden werden, wie denn gelegentlich auch der Kohortativ des Plurals dafür eintritt.

*Kommt, laßt uns Jahve zujubeln,
laßt uns jauchzen vor dem Fels unsers Heils.
Laßt uns mit Dank vor sein Angesicht treten,
laßt uns in Gesängen ihm zujauchzen²⁾!*

Jedenfalls aber ist es deutlich, daß ein solches Lied von einem Plural, also von einem Chor gesungen werden soll.

Sehr häufig werden auch die Personen, die das Gedicht anstimmen sollen, ausdrücklich genannt.

*Bringet Jahve, ihr Göttersöhne,
bringet Jahve Ehre und Preis³⁾!
Jauchzet Jahve, alle Welt⁴⁾!
Ihr Völker alle, klatscht in die Hände!
Jauchzet vor 'Jahve' mit lautem Frohlocken⁵⁾!
Preiset Jahve, alle Völker,
lobsinget ihm, alle Nationen⁶⁾!*

Dazu nehme man noch den zweiten Teil von Psalm 148:

*Preiset Jahve von der Erde her,
ihr Drachen und all ihr Fluten,
Feuer und Hagel, Schnee und Rauch,
stürmender Wind, der sein Wort vollzieht!
Berge und alle Hügel,
Fruchtbäume und alle Zedern;
wildes und alles zahmes Getier,
Gewürm und beschwingte Vögel,*

1) Ps. 149₁₋₃. 2) Ps. 95_{1 f.} 3) Ps. 29₁.
4) Ps. 66₁ 100₁. 5) Ps. 47₂. 6) Ps. 117₁.

*Erdenkönige und alle Völker,
Fürsten und alle Erdenrichter;
Jünglinge und auch die Jungfrau,
Greise samt den Knaben¹⁾!*

Oder man lese den zweiten Teil des „Lobgesangs der drei Männer im feurigen Ofen“:

*Benedeiet den Herrn, alle Werke des Herrn,
lobet und preiset ihn in Ewigkeit!
Benedeiet den Herrn, ihr Engel des Herrn,
lobet und preiset ihn in Ewigkeit!
Benedeiet ihr Himmel den Herrn,
lobet und preiset ihn in Ewigkeit!
Benedeiet den Herrn, ¹⁾ alles, was über dem Himmel,
lobet und preiset ihn in Ewigkeit!
Benedeiet den Herrn, alle Heere des Herrn,
lobet und preiset ihn in Ewigkeit!*

Und so werden zum Preisen aufgefordert Sonne und Mond, die Sterne des Himmels, Regen und Tau, alle Winde, Feuer und Hitze, Frost und Kälte, Reif und Schnee, Nächte und Tage, Licht und Finsternis, usw. usw.

Wir beobachten hier also ein *Stilgesetz*: es ist Brauch, andere Wesen zum Lobgesang aufzurufen. Wie mag es zu dieser Sitte gekommen sein? In denjenigen Beispielen, die wir soeben angeführt haben, ist der Aufruf nicht gemeine Wirklichkeit, sondern eine ideale Vergegenwärtigung der Poesie; ursprünglich aber — so dürfen wir in allen derartigen, in der Geschichte der Literatur nicht seltenen Fällen annehmen — ist der Brauch aus einer Lage der Wirklichkeit hervorgegangen. Es muß Sitte gewesen sein, diejenigen, die das Loblied singen sollen, dazu aufzufordern. Daß wir damit das Richtige getroffen haben, belehrt uns ein Blick auf die Miriam- und Judith-Lieder und zeigen uns obendrein Psalmen-Anfänge wie die folgenden:

*Seines Schöpfers freue sich Israel,
ihres Königs sollen jauchzen Zions Söhne²⁾!
Gedenkt seiner Wunder, die er getan,
seiner Zeichen und der Urteilsprüche seines Mundes,
ihr, Same Abrahams, seines Knechtes,
ihr, Söhne Jakobs, 'seines Erwählten'³⁾!*

1) Ps. 148 7—12.

2) Ps. 149 2.

3) Ps. 105 5 f.

Hier ist es also Israel, Abrahams Same, d. h. die versammelte Kultusgemeinde, die das Lied anstimmen soll. Ganz deutlich wird das im folgenden Liede:

*Nun also, benedeiet Jahve, alle Knechte Jahves,
die ihr stehet in Jahves Haus in den Nächten¹⁾.*

Und an anderer Stelle, am Schluß eines Psalms, werden die heiligen Chöre ausdrücklich aufgezählt:

*Haus Israel, benedeiet Jahve!
Haus Aharon, benedeiet Jahve!
Haus Levis, benedeiet Jahve!
die ihr Jahve fürchtet, benedeiet Jahve²⁾!*

Die zuletzt Genannten sind die Proselyten aus den Heiden, die sich dem Judentum angeschlossen haben und bei den Gottesdiensten eine besondere Gruppe bilden. Der ganze Stilgebrauch ist demnach so entstanden, daß der Vorsänger den Chor ehrenvoll anzureden pflegte, und daß spätere Dichter diese Sitte aufnahmen und überboten: es genügt nicht, daß allein Menschen Jahve das Lied singen, vielmehr, soll er würdig gepriesen werden, so muß der Lobgesang von den Heiden allen, ja, von Erde und Himmel erschallen!

In scharfem Gegensatze zu diesen Psalmenanfängen, die sich sämtlich an eine Mehrzahl richten, stehen diejenigen, die zwar der Form und dem Inhalt nach verwandt sind, aber von einer **E i n z a h l** reden:

*Ich will Jahve singen, denn hoch erhob er sich,
Roß und Reiter warf er ins Meer³⁾.*

*Jahves Gnaden will ich ewig besingen,
für alle Geschlechter kundtun deine Treue mit dem Mund⁴⁾.*

*Ich will Jahve danken aus ganzem Herzen,
will deine Wunder erzählen.*

*Ich will jubeln und jauchzen über dich,
will deinem Namen, Höchster, spielen⁵⁾.*

*Ich dem Jahve, ich will singen,
will spielen Jahve, Israels Gott⁶⁾.*

1) Ps. 134 1. 2) Ps. 135 19 f. 3) Ex. 15 1. 4) Ps. 89 2.

5) Ps. 9 2 f.

6) Jud. 5 3, Einführung des hymnischen Stücks Jud. 5 3—5. Das ganze Deboralied ist kein Hymnus.

*Ich will dich erheben, mein Gott, du König,
will deinen Namen benedeien für und für.
Tag für Tag will ich dich benedeien
und will deinen Namen preisen
für und für¹⁾.*

*Ich will dich preisen, so lang ich lebe,
will meinem Gotte singen, so lange ich bin²⁾.*

Während in den zuerst genannten Fällen also die 2. Plur. des Imperativs das eigentliche Stilmerkmal ist, so steht hier die 1. Sing. des Imperfekts oder Kohortativs an derselben Stelle. Offenbar ist es eine andere Form der Aufführung, aus der dieser Stil hervorgegangen ist: handelt es sich dort um einen *Chorgesang*, so hier um das *Solo* eines einzelnen Sängers. Einen solchen Einzelgesang anzunehmen hat um so weniger Schwierigkeit, als sich schon in babylonischen Hymnen derselbe Anfang findet: *Ich will preisen den Kämpen der Götter*, beginnt z. B. ein babylonischer Psalm³⁾. Eine schöne Abwandlung des gewöhnlichen Kohortativs ist die Eingangsform, die in dem bekannten Psalm 103 vorliegt:

*Benedeie, meine Seele, Jahve,
und alles in mir seinen heiligen Namen!
Benedeie, meine Seele, Jahve
und vergiß all seine Wohltaten nicht⁴⁾!*

4.

Wir haben bisher nur von den üblichen Anfängen dieser Gedichtgattung gesprochen. Nun entspricht es aber einem Stilgesetz, das auch noch unter uns jeder Dichter und Redner verstehen wird, daß der *Schluß* zwar nicht notwendig, aber doch gern die Formen des Anfangs aufnimmt.

*Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währet seine Gnade,*

so beginnt Ps. 136; das Folgende zählt dann dasjenige auf, weshalb man Jahve danken soll, und der Schluß kehrt dann, alles zusammenfassend, zu der Aufforderung des Dankens zu-

1) Ps. 145₁ f. 2) Ps. 146₂, vgl. auch Ps. 108₂₋₄.

3) Vgl. BÖLLENRÜCHER, Gebete und Hymnen an NERGAL S. 13;
KITTEL, Psalmen S. XXVI f. 4) Ps. 103₁.

rück und verwendet dabei eine Formel, die auch zur Einführung hätte benützt werden können:

*Danket dem Gott des Himmels,
denn ewig währet seine Gnade¹⁾!*

Ebenso beginnt Ps. 145:

*Ich will dich erheben, mein Gott, du König,
will deinen Namen benedeien für und für,*

und schließt, diesen Anfang noch überbietend:

*Mein Mund verkündige Jahves Preis,
und alles Fleisch benedeie seinen heiligen Namen 'II' 2).*

Nicht anders wird Ps. 135 von der Aufforderung, Jahve zu rühmen, eingerahmt. Das große Schöpfungslied Ps. 104 setzt bekanntlich mit den Worten ein:

*Benedeie, meine Seele, Jahve!
'I' Mein Gott, wie bist du groß!*

Und nachdem der Dichter nun Jahves Größe in Ausführungen geschildert hat, die ihn und uns mit ihm begeistern, jauchzt er zum Schluß noch einmal auf:

*Ich will Jahve singen mein Leben lang,
meinem Gotte spielen, so lange ich bin³⁾.*

Noch schöner ist dies Verhältnis zwischen Anfang und Ende in dem verwandten Lied Ps. 103 gelungen, in dem der Dichter zunächst nur die eigene Seele zu Jahves Benedeiung aufruft, zuletzt aber sich einen Lobpsalm vorstellt, den alle Wesen des Alls anstimmen:

*Benedeiet Jahve, ihr seine Engel,
ihr starken Helden, die sein Wort vollziehn 'III' 4!
Benedeiet Jahve, all 'sein Heer',
seine Diener, die seinen Willen tun!
Benedeiet Jahve, all seine Werke
an allen Orten seines Reichs⁴⁾!*

Schließlich begegnen uns die Formen der Einführung nicht selten bei neuen Absätzen innerhalb der Psalmen.

Preiset Jahve vom Himmel her,
so lautet der Beginn eines Liedes, und entsprechend fängt der zweite Teil an:

Preiset Jahve von der Erde her⁵⁾.

1) Ps. 136 26. 2) Ps. 145 1. 21. 3) Ps. 104 33.
4) Ps. 103 20—22. 5) Ps. 148 1. 7.

In Ps. 147 beginnt der erste Teil:

Preiset Jahve, denn gut ists, 'ihm' ¹⁾ zu singen,

der zweite:

*Singet Jahve mit Danksagung,
spielet unserm Gott auf der Zither,*

der dritte:

*Lobe Jahve, Jerusalem,
preise deinen Gott, Zion ²⁾!*

In Ps. 98 der erste:

Singet Jahve einen neuen Sang,

der zweite:

*Jauchzet Jahve alle Welt,
frohlocket, jubelt und singt!
Singet Jahve zur Zither,
zur Zither mit lautem Gesang!
Zu Trompeten und Posaunenschall
jauchzet vor dem Antlitz des Königs ³⁾!*

In Ps. 96 der erste:

*Singt Jahve einen neuen Sang,
singet Jahve, alle Welt, usw. ⁴⁾,*

der zweite:

*Bringet Jahve, ihr Völkergeschlechter,
bringet Jahve Ehre und Preis!
Bringet Jahve seines Namens Ehre,
tragt Gaben herbei, tretet in seine Vorhöfe ein!
Fallt nieder vor Jahve in heiligem Schmuck,
'begütigt ihn' ⁵⁾, alle Welt!
Verkündigt unter den Heiden: Jahve ward König!
'Er hat' die Erde 'befestigt', daß sie nicht wankt ⁶⁾!
Der Himmel jubele, die Erde frohlocke!
Das Meer erbrause und was es füllt!
Es jauchze die Flur und alles darinnen,
'auch' ⁷⁾ des Waldes Bäume sollen jubilieren ⁸⁾!*

In Ps. 95 der erste:

*Kommt, laßt uns Jahve zujubeln,
laßt uns jauchzen vor dem Fels unsers Heils, usw. ⁹⁾;*

1) zamm^{er}ō, DUHM.

2) Ps. 147 1. 7. 12.

3) Ps. 98 1. 4—6.

4) Vgl. oben S. 273.

5) ḥallu phanajw, EHRlich.

6) 'aph, OLSHAUSEN u. a.

7) Ps. 96 1—3. 7—12.

8) Vgl. oben S. 276.

und der zweite:

*Zieh'et ein, fallet nieder und beugt euch,
kni'et nieder vor '1) unserm Schöpfer 1)!*

In Ps. 66 lautet der erste Teil:

Jauchzet Jahve zu, alle Welt!

Singet seines Namens Ehre,

gebt 'ihm' seines Ruhmes 'Ehre' 2)!

Sprechet zu Jahve: wie furchtbar sind deine Taten!

Ob deiner großen Macht müssen dir schmeicheln deine Feinde!

Alle Welt bete dich an

und singe dir, besinge deinen Namen!

Und der dritte Absatz hebt aufs neue an:

Benedeiet, ihr Völker, unsern Gott

und lasset sein Loblied erschallen 3)!

In Ps. 33 ist die Einführung des ersten Teils:

Jubelt, ihr Gerechten, über Jahve,

den Frommen ziemet der Lobgesang.

Danket Jahve zur Zither,

auf zehnsaitiger Harfe spielet ihm!

Singt ihm einen neuen Sang,

schlagt schön die Saiten zum Jubelschall,

und die des zweiten:

Vor Jahve fürchte sich alle Welt;

vor ihm müssen schauern alle Bürger der Erden 4)!

Und in Ps. 149 wird der erste Teil eingeführt:

Singt Jahve einen neuen Sang,

sein Lob in der Gemeinde der Frommen, usw. 5),

und der zweite:

Die Frommen mögen über ihre Herrlichkeit jauchzen,

frohlocken über 'ihren Lohn' 6).

Wir gewinnen also durch diese Beobachtung für diese Fälle ein sicheres Kennzeichen für die von den Dichtern selbst gewollte Absetzung der Psalmen 7).

1) Ps. 95₁ f. 6. -- In Ps. 95 ist nur das erste Stück 1-7 hymnisch, vgl. „Ausgewählte Psalmen“ 4. Aufl. S. 129 ff. Ebenso in Ps. 66, wo V. 1-12 vom Hymnus bestimmt sind.

2) *šimū-lo k'bod.* 3) Ps. 66₁₋₄ 8. 4) Ps. 33₁₋₈ 8.

5) Vgl. oben S. 276. 6) Ps. 149₁₋₈ 5. — *maškuram.*

7) Ebenso beginnt Judith 16₁₄ und Jes. Sir. 48₁₈ mit einer neuen Einführungsformel ein neuer Teil. Noch deutlicher sind die jedesmal

An dieser Stelle können wir zugleich eine Bemerkung über den Ursprung dieser so häufigen Einführungsformel einfügen. Vielen Psalmen ist, wie man weiß, von den Abschreibern das Wort „Halleluja“ am Schluß oder Anfang hinzugeschrieben worden. Dies Halleluja, nach dem oder vor dem der Chor das Gedicht singt, wird vom ganzen Volke angestimmt¹⁾; ein solches gemeinsames Singen einer ganzen Masse von Menschen wird wie Meeresbrandung gebraust haben. Wir hören auch sonst, daß die alten Religionen ein derartiges ekstatisches Gottesjauchzen, worin das ganze Volk mit einstimmt, als Rest urältesten Kultusbrauches kennen. Die literaturgeschichtliche Forschung betrachtet solche „Rufe“, für die wir, auch auf profanem Gebiete, viele Beispiele haben, als eine Urzelle der lyrischen Dichtung. So ist auch das israelitische „Halleluja“ als Urzelle einer religiösen lyrischen Gattung anzusehen, die in ihrem geläufigen Anfange „Preiset, Singet, Jubelt Jahve“ das Muttermal ihres Ursprungs bewahrt hat.

5.

Nachdem wir aber so viele Beispiele der gewöhnlichen Einführungsformeln mitgeteilt haben, wird es den Leser auch nicht mehr verwirren, wenn wir jetzt einige seltenere Abwandlungen zusammenstellen. Eine originelle Introdution enthält das Lied der Hanna:

*Mein Herz jauchzt über Jahve,
hoch ragt mein Horn durch meinen Gott.
Weit tut sich mein Mund wider meine Feinde auf,
denn ich frohlocke über deine Hilfe²⁾.*

Hier ist an die Stelle der Selbstaufforderung die Beschreibung der Freude des Psalmisten getreten. Oder anstatt zu sagen: „Benedeiet Jahves Namen“, heißt es gelegentlich:

durch neue Einführungsformeln bezeichneten Absätze im Lobgesang der drei Männer 34 (57) und 68 (89).

1) Vgl. Ps. 106 48. — Vgl. „Ausgewählte Psalmen“, 4. Aufl. S. 239 zu Ps. 104 35 und den Artikel „Halleluja“ in der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ Bd. II Sp. 1816 f.

2) I. Sam. 21.

*Jahves Name sei benedict*¹⁾); anstatt des geläufigen: „Jauchzet ihr, die ihr Jahve sucht“, zieht der Dichter einmal vor: *Es jauchze das Herz derer, die Jahve suchen*²⁾. Oder er wählt objektivere Gedanken wie diese: *Jahve, dein Name währt ewig*³⁾; *In Ewigkeit daure Jahves Herrlichkeit*⁴⁾; *Dir 'gebührt' Preis*⁵⁾; *Schön ist's, Jahve zu preisen*⁶⁾. So beginnt Psalm 8:

*Jahve, unser Herr, wie herrlich ist dein Name,
auf 'Erden 'deine Herrlichkeit', deine Pracht am Himmel*!)!

Der subjektivere, sonst häufigere Ausdruck für solche Anfänge würde etwa sein: ich preise, Jahve, deinen Namen in Ewigkeit; denn dir kommt es zu; ich besinge deine Herrlichkeit auf Erden und deine Pracht am Himmel. So lassen sich auch die Anfangsworte von Psalm 19

*Die Himmel verkünden*⁷⁾ *Gottes Herrlichkeit,*

vielleicht als eine Ueberbietung der üblichen Einführung verstehen: es tut nicht not, die Himmel zum Verkündigen aufzurufen; denn sie tun es schon, auch ohne daß Menschen sie dazu ermahnen. Doch fehlt auch anderen Hymnen die Introduction, so dem Saraphen-Liede des Jesaia, dem besonders eigentümlichen Psalm 114, den hymnischen Stücken Psalm 24¹ f. Deuteronomium 33²⁶ ff. Eine für die Gattung durchaus unerläßliche Forderung ist also diese Art Introduction nicht gewesen.

6.

Nach allen diesen mitgeteilten Beobachtungen dürfte für jeden, der sich auch nur einigermaßen auf Literaturgeschichte versteht, über und über bewiesen sein, daß wir in diesen Formeln die übliche Einführung einer bestimmten hebräischen Gattung entdeckt haben. Es wird Zeit, die Frage aufzuwerfen, wie diese Gattung nach unsern Quellen selber zu benennen ist. Welchen Inhalt sie im ganzen hat, kann nach den vielen Worten, die davon reden, nicht zweifelhaft sein; allen diesen Liedern ist

1) Ps. 113²; dieser Anfang ist in den nachkanonischen Hymnen häufig.

2) Ps. 105³.

3) Ps. 135¹³.

4) Ps. 104³¹.

5) Ps. 65².

6) Ps. 92².

7) Ps. 8².

8) Partizipium.

gemeinsam, daß es Lobgesänge auf Jahve sind. Nun hat das hebräische Altertum selber für die beliebtesten unter den lyrischen Gattungen, freilich nur für diese, Namen gebildet. Der „Lobgesang“ ist unter den so bezeichneten: er heißt hebräisch t^ehilla. So wird die Gattung in den Gedichten selber genannt¹⁾; im Schlußsatz eines Liedes heißt es:

[das ist] ein Hymnus [t^ehilla] für alle seine Frommen.

für Israels Söhne, das Volk 'seiner Freunde'²⁾,

und in einer der Ueberschriften: ein Hymnus (t^ehilla) von David³⁾.

7.

Wir haben nun weiter über den Stil des „K o r p u s“ der Gedichte zu handeln, d. h. über die Formen desjenigen Hauptstücks, das übrig bleibt, wenn man die Einführung und den Schluß abtrennt. Dabei ist zunächst zu beachten, daß Stilregeln über die innere Anordnung des gesamten Korpus ebenso wie bei den anderen Gattungen so auch beim Hymnus nicht hervortreten. Diese Beobachtung ist um so mehr zu betonen, als der moderne deutsche Forscher gewohnt ist, bei einem literarischen Kunstwerk zunächst nach der Disposition zu fragen, und daher, wenn er eine gleichbleibende Anordnung, etwa der „Chrie“ vergleichbar, nicht vorfindet, in die Gefahr kommt, völlige Formlosigkeit oder Unregelmäßigkeit zu vermuten und daher überhaupt an der Gattungsforschung zu verzweifeln. Aber hebräisches Stilgefühl ist wie in vieler Beziehung so auch in dieser andersartig gewesen als das der Gegenwart; und es wird noch eine lange Arbeit erfordern, bis die Forscher es gelernt haben, die althebräischen Schöpfungen nicht mehr mit modernen, sondern mit althebräischen Augen zu betrachten. Dahin gehört auch dies, daß der hebräische Künstler viel weniger Wert, als wir es tun, auf die Disposition der Gedichte gelegt hat. Dagegen hat er, bewußt oder unbewußt, mit großer

1) Ps. 33₁ 34₂ 40₄ (|| שִׁיר) 65₂ (71₈) 100₄ (|| תְּהִלָּה) 106₁₂ 147₁ 149₁ (|| שִׁיר) vgl. II Chron. 20₂₂ (|| רִקְיָה) Jes. Sir. 15₉.

2) Ps. 148₁₄ b. c. 3) Ps. 145₁.

Regelmäßigkeit immer wieder bestimmte Einzelheiten gestaltet.

So liebt er es vor allem, der hymnischen Einführung einen mit „Denn“ (ki) eingeleiteten Satz folgen zu lassen, der die Aufforderung begründet und also den eigentlichen Inhalt des Hymnus angibt.

*Preiset ihn, Himmel der Himmel,
und die Wasser ¹⁾ über dem Himmel!
Sie sollen Jahves Namen preisen,
denn er gebot, da wurden sie erschaffen¹⁾.*

*Vor Jahve fürchte sich die ganze Welt,
vor ihm müssen erschauern alle Bürger der Erden;
denn er hat gesprochen, da geschahs,
er hat geboten, da stand es da²⁾.*

*Preiset Jahve, denn Jahve ist gütig;
singt seinem Namen, denn er ist lieblich;
denn Jah hat sich Jakob erwählt,
Israel sich zum Eigentum ³⁾ begehrt³⁾.*

*Singet Jahve, denn hoch erhob er sich,
Roß und Reiter warf er ins Meer⁴⁾.*

*Lobe Jahve, Jerusalem,
preise deinen Gott, Zion,
denn er machte deiner Tore Riegel fest,
segnete deine Söhne in deiner Mitte⁵⁾.*

*Singet Jahve einen neuen Sang,
sein Lob in der Gemeinde der Frommen, usw.;
denn Jahve ⁶⁾ hat sein Volk ⁷⁾ begnadet,
er krönte die Dulder mit Sieg⁶⁾.*

Während das „Denn“ in allen diesen Fällen geschehene Taten Jahves einführt, folgen in anderen allgemeinere Sätze. Ich lasse im folgenden der Kürze wegen die „Einführungsformeln“ aus; der Leser wird sich leicht selbst überzeugen können, daß die zitierten Sätze stets unmittelbar der Einführungsformel folgen.

*Denn Jahve, der Höchste, ist furchtbar,
ein großer König über die ganze Welt⁷⁾.*

1) Ps. 148 4 f.

2) Ps. 33 8 f.

3) Ps. 135 8 f. — 'iwwa.

4) Ex. 15 21.

5) Ps. 147 12 f.

6) Ps. 149 1. 4.

7) Ps. 47 8.

*Denn ein mächtiger Gott ist Jahve,
ein König über alle Götter¹⁾.*
*Denn groß ist Jahve und hoch zu preisen,
über alle Götter zu fürchten²⁾.*
*Denn er ist unser Gott
und wir 'sein' Volk,
'seine Herde, die er hütet' 'I'³⁾.*
*Denn Jahves Wort ist recht,
und all sein Tun in Treuen⁴⁾.*
*Denn Jahve ist gütig, seine Gnade währet ewig,
seine Treue für und für⁵⁾.*
*Denn seine Gnade ist mächtig über uns,
und Jahves Treue währt ewig⁶⁾.*
*Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Gnade.
Danket dem Gotte der Götter,
denn ewig währet seine Gnade, usw. 7).*
*Sie sollen Jahves Namen preisen,
denn sein Name allein ist erhaben⁸⁾.*

8.

Eine andere Ueberleitung von der Einführung zum Korpus ist diese, daß dem Namen des Gottes preisende Attribute hinzugefügt werden; besonders beliebt im Hebräischen sind an dieser Stelle Partizipien, die wir im Deutschen durch Relativsätze wiedergeben. Man vergleiche dafür aus dem hymnischen ersten Stück von Psalm 66:

*Benedeiet, ihr Völker, unsern Gott
und lasset sein Loblied erschallen,
der unsere Seele dem Leben zurückgab,
und unsern Fuß ließ er nicht straucheln⁹⁾.*

Ein besonders schönes Musterbeispiel dafür bietet auch der bekannte Psalm 103:

*Benedeie Jahve, meine Seele,
alles in mir seinen heiligen Namen!*

1) Ps. 95 8. 2) Ps. 96 4. 3) Ps. 95 7. 4) Ps. 33 4.
5) Ps. 100 5. 6) Ps. 117 2. 7) Ps. 136.
8) Ps. 148 13. 9) Ps. 66 8 f.

*Benedeie Jahve, meine Seele,
und vergiß all seine Wohltaten nicht!
Der all deine Sünden vergab,
der all deine Leiden heilte,
der dein Leben aus der Grube erlöste,
der dich krönte mit Gnade und Erbarmen,
der dich sättigte 'für immer' mit Freuden,
daß sich deine Jugend wie ein Adler erneut¹⁾.*

Ein anderes Beispiel findet sich unter den hymnischen Schlußstücken des „Dankpsalms“ 18:

*Drum will ich dir danken
unter den Heiden, Jahve,
und deinem Namen singen,
der seinem Könige große Hilfe verleiht
und der Gnade seinem Gesalbten erweist²⁾.*

Ebenso Ps. 147:

*Singet Jahve mit Danksagung,
spielt unserm Gott auf der Zither,
der den Himmel mit Wolken bedeckt,
der der Erde Regen bereitet,
der die Berge Gras sprießen läßt
'und Kraut für das Arbeitstier des Menschen',
der dem Vieh seine Nahrung gibt,
den jungen Raben, wenn sie schreien³⁾.*

Man kann an diesem Stücke sehen, wie der Dichter gelegentlich von dem eigentümlichen Partizipilstil abschweift, aber dann wieder dahin zurückkehrt.

Von dieser Redeweise ist das ganze Gedicht Ps. 104 beherrscht: auch hier, nicht weit von der Einführung getrennt, die charakteristischen Partizipien:

*Der den Himmel spannt wie ein Zeltdach,
der seines Söllers Balken auf Wasser legt;
der Wolken macht zu seinem Wagen,
der auf Sturmesflügeln dahinfährt;
der Winde als seine Boten braucht,
als Diener Feuer 'und Lohe'⁴⁾.*

Soweit der erste Abschnitt. Von nun an beginnen die folgenden Stücke mit den Partizipien:

1) Ps. 103 1–5.

2) Ps. 18 50 f.

3) Ps. 147 7–9.

4) Ps. 104 2–4.

*‘Der’ die Erde auf Pfeilern ‘gegründet’, — — —
 der Quellen in den Tälern fließen läßt,, — — —
 der die Berge von seinem Söller her tränkt, — — —
 ‘der’ den Mond ‘schuf’, das Jahr danach zu teilen¹⁾.*

Schon die Masorethen haben dies Anordnungsprinzip nicht erkannt und in V. 5 und 19 aus Versehen das Perfektum für das Partizipium punktiert. Nach den Partizipialsätzen folgen dann jedesmal andere Konstruktionen, aber bei jedem Absatz besinnt sich der Dichter wieder auf die vorherrschende Redeweise.

Aehnlich ist es bei Psalm 136, der gleichfalls das Korpus mit Partizipien beginnt:

*Der große Wunder tut allein, — — —
 der den Himmel mit Weisheit schuf, — — —
 der die Erde auf den Wassern gebreitet,*

und dann zunächst jeden neuen Absatz so einleitet:

*der große Lichter schuf, — — —
 der die Aegypter in ihren Erstgeborenen schlug, — — —
 der das Schilfmeer in Stücke zerschnitt, — — —
 der sein Volk durch die Wüste führte²⁾,*

bis er (von V. 18 ab) dies Stilprinzip aufgibt.

9.

Aber auch ohne Verbindung mit der Introdution kommen solche Partizipien oder andere attributive Näherbestimmungen im Hymnus häufig vor, so besonders nach der rhetorischen Frage, die übrigens auch im babylonischen Hymnus häufig ist³⁾.

*Wer ist dir gleich unter den Göttern, Jahve,
 wer ist dir gleich, verherrlicht durch Heiligkeit,
 gefürchtet durch Ruhmestaten, Wunder verrichtend⁴⁾!
 Wer in den Wolken ist Jahve gleich,
 ist Jahve ähnlich unter den Gottessöhnen,
 dem Gott, der gefürchtet im Rat der Heiligen,
 ‘mächtig’ und schrecklich über alle um ihn her⁵⁾! —*

1) Ps. 104 5. 10. 13. 19. 2) Ps. 136 4—6. 7. 10. 13. 16.

3) ZIMMERN, Babylonische Hymnen und Gebete S. 10. 12. 20, 2. Auswahl S. 6.

4) Ex. 15 11. 5) Ps. 89 7 f.

*Wer gleicht Jahve, unserm Gott,
im Himmel und auf Erden,
der in der Höhe thront,
der in die Tiefe schaut,
der aus dem Staub den Geringen erhebt,
aus dem Kot erhöht er den Armen,
der 'ihm' Sitz gibt bei den Edeln,
bei den Edeln seines Volks,
der das kinderlose Weib 'erfreut' ¹⁾,
die Mutter der Kinder darf jauchzen ²⁾.*

Und so heißt es auch in den schon erwähnten hymnischen
Schlußstücken des Psalm 18:

*Wer ist Gott außer Jahve,
und wer ist ein Fels neben unserm Gott,
dem Gott, der mit Kraft mich gegürtet,
und meinen Weg machte er eben,
der meine Füße den Hindinnen gleich machte,
und auf 'die' Höhen stellte er mich,
der meine Hände streiten lehrte,
daß meine Arme den '1' Bogen spannten ³⁾.*

Eine der rhetorischen Frage verwandte Form ist die des
Negativsatzes:

*Niemand ist heilig wie Jahve, 'III'
niemand ein Fels wie unser Gott ⁴⁾;*

auch dieser Satz nimmt gelegentlich Attribute an:

*Niemand ist wie Jeschuruns Gott,
der am Himmel dahinfährt dir zur Hilfe
und zu 'deinem' Ruhme in den Wolken ⁵⁾.*

Eine indirekte Art, den Gott zu preisen, ist der (im Hebräischen mit 'asrē eingeleitete) „Segensspruch“: das Lied preist den Frommen und das Volk, die einen solchen Gott ihr eigen nennen dürfen:

*Heil dem Volke, dessen Gott Jahve ist,
der Nation, die er sich zum Erbe erwählt hat ⁶⁾.
Heil dem Volke, das den Jubelruf kennt,
Jahve, im Licht deines Antlitzes wandeln sie ⁷⁾.*

1) mešibi.

2) Ps. 113 5^a. 6^b. 5^b. 6^a. 7—9.

3) Ps. 18 32—35.

4) I. Sam. 2 2.

5) Dt. 33 26.

6) Ps. 33 12.

7) Ps. 89 16.

*Heil dem, den du erwählt und nahen lässest,
daß er in deinen Vorhöfen wohne¹⁾.*

Und auch hier können Gottesattribute folgen:

*Heil dem, dessen Hilfe Jakobs Gott,
dessen Hoffnung auf Jahve, seinen Gott,
der Himmel und Erde gemacht hat,
das Meer und alles darinnen,
der ewiglich Treue hält,
der Recht schafft den Unterdrückten,
der Brot den Hungrigen gibt²⁾.*

Und so in dem hymnischen Schlußstück von Dt. 33:

*Heil dir Israel, wer ist dir gleich,
einem Volk, siegreich durch Jahve,
dem Schild seiner Hilfe, "und" dem Schwert deines Ruhmes³⁾!*

An anderer Stelle stehen solche Attribute in Psalm 65:

*Mit furchtbaren Taten erhörst du uns in Treuen,
Gott unsres Heils,
du Zuversicht aller Enden der Erde
und der fernen "Gestade"!
der die Berge feststellt in seiner Kraft,
umgürtet mit Macht,
der das Brausen der Meere stillt,
das "Getöse" ihrer Wogen⁴⁾.*

Oder wiederum in einem der hymnischen Schlüsse von Psalm 18:

*Jahve lebt, gebenedeit ist mein Hort,
erhaben der Gott meines Heils,
der Gott, der mir Macht verlieh,
und Völker unterjochte er mir,
der mich errettet vor meinen grimmigen Feinden, — —⁵⁾.*

Ein andermal stehen die Partizipien, nachdem die hymnische Einführung bereits durch einen „Denn“-Satz begründet ist:

*Lobe Jahve, Jerusalem, — — —
denn er machte deiner Tore Riegel fest, — — —
der deiner Grenze Frieden schafft, — — —
der sein Wort zur Erde sendet, — — —
der Schnee wie Wolle spendet, — — —
der sein Eis wie Brocken hinwirft⁶⁾.*

1) Ps. 65 5. Ps. 65 2—9 ist ein hymnisches Stück.

2) Ps. 146 5—7. 3) Dt. 33 29. 4) Ps. 65 6—8.

5) Ps. 18 47—49. 6) Ps. 147 12—17.

Solche Aufzählung der Taten und Eigenschaften der Gottheit im Stil der Partizipien oder sonstigen Attribute ist in babylonischen und ägyptischen Hymnen sehr häufig. So besteht z. B. der ägyptische Lobgesang auf Osiris (bei Eрман, *Aegyptische Religion* 2. Aufl. S. 61) aus lauter zusammengestellten Attributen: *Gelobt seist du Osiris, Sohn der Nut, der du Hörner trägst und an einem hohen Pfeiler lehnst. Dem die Krone gegeben wurde und die Freude vor den neun Göttern; dessen Macht Atum geschaffen hat in den Herzen der Menschen, der Götter und der Verklärten. Dem die Herrschaft gegeben wurde in Heliopolis; groß an Wesen in Busiris, gefürchtet in den beiden heiligen Stätten. Groß an Kraft in Roseta, ein Herr der Macht in Ehnas, ein Herr der Kraft in Tenent. Sehr geliebt auf der Erde, mit gutem Andenken im Gottespalaste. Groß erscheinend in Abydos, dem Rechtfertigung gegeben wurde vor den neun Göttern zusammen, usw.* Als babylonisches Beispiel desselben Stils nehme man den Anfang des von H. ZIMMERN, *Babylonische Hymnen und Gebete* S. 7 mitgeteilten Gedichtes:

*Ich will verherrlichen seine Gottheit, verkünden seine Macht,
will preisen seine Kraft, seiner Stärke huldigen,
Marduks, des Barmherzigen, dessen Zuwendung nahe;
der . . . sein Ohr neigte, Gnade erzeugte,
dessen Herz sich beruhigte, der Erbarmen faßte,
der annahm mein Flehen, seinen Nacken zuwandte,
dessen Gemüt sich besänftigte, der Zuneigung faßte¹⁾.*

10.

Am stärksten aber wird das Korpus der Hymnen dadurch bestimmt, daß sein eigentlicher Grundstock aus kurzen Sätzen zu bestehen pflegt, die etwas besonders Ruhmvolles aussagen, was das Herz des Dichters zur Begeisterung für die Größe des Gottes hinreißt. Daß solche Sätze im allgemeinen sehr kurz sind, erklärt sich aus der hebräischen Metrik, die auch den Sinn in Halb- oder Ganzzeilen zusammenzupressen

¹⁾ Andere Beispiele in meinen „Ausgewählten Psalmen“ 4. Aufl. S. 238; P. JENSEN, *Texte zur assyrisch-babylonischen Religion*, Keilinschriftliche Bibliothek Bd. VI, Teil 2 S. 28 f. Ueber den „Prädikationsstil“ in griechischen Gebeten vgl. Norden, *Agnostos Theos* S. 143 ff.

zwingt. Es liegt in der Natur der Sache, daß in den meisten dieser Sätze *Jahves Name* das *Subjekt* ist. Wir stellen einige solcher hymnischen Aussagen zusammen, zunächst solche, die von *Jahves Eigenschaften* handeln und also die Form des *Nominalsatzes* tragen.

*Jahve ist barmherzig und gnädig,
langmütig und reich an Huld*¹⁾.

*Jahve ist gütig allen*²⁾.

*Jahve ist gerecht auf all seinen Wegen
und gnädig in all seinen Taten.*

*Jahve ist nahe allen, die ihn anrufen*³⁾.

*Jahve ist nahe den zerbrochenen Herzen*⁴⁾.

*Unser Herr ist groß und reich an Macht*⁵⁾.

*Jahve ist groß und hoch zu preisen,
er ist furchtbar über alle Götter*⁶⁾.

*Jahve, der Höchste, ist furchtbar,
ein großer König über alle Welt*⁷⁾.

*Jahve Zebaoth ist heilig*⁸⁾.

*Mehr denn Donnern gewaltiger Wasser,
‘mehr denn’ Meeresbrandungen ‘herrlich’,
herrlich ist Jahve in der Höhe*⁹⁾.

*Jahve ist ein großer Gott,
ein ‘¹² König über alle Götter*¹⁰⁾!

*So ist Jahve denn eine Zuflucht dem Bedrängten,
eine Zuflucht in Stunden ‘der’ Not*¹¹⁾.

*Jahve ist ein wissender Gott*¹²⁾.

*Der uralte Gott ist ‘eine Burg’,
‘ein Entsetzen’ sind die ewigen Arme*¹³⁾.

*Er ist unser Gott*¹⁴⁾.

Eine Abwandlung dieser Redeweise ist es, wenn die *Eigenschaften*, *Gliedmaßen*, *Stiftungen* *Jahves* oder, was sonst zu ihm gehört, das *Subjekt* des Satzes bilden.

1) Ps. 103 8. 2) Ps. 145 9. 3) Ps. 145 17 f. 4) Ps. 34 19.

5) Ps. 147 5. 6) Ps. 96 4. 7) Ps. 47 3. 8) Jes. 6 3.

9) Ps. 93 4. 10) Ps. 95 3.

11) Ps. 9 10. Auch Ps. 9 hat hymnische Form, dagegen nicht Ps. 10.

12) I. Sam. 2 8. 13) Dt. 33 27. — mā‘ōz; mehitta. 14) Ps. 95 7.

*Jahves Wort ist wahrhaftig,
und all sein Tun in Treue*¹⁾.

*Jahves Ratschluß besteht in Ewigkeit,
seines Herzens Gedanken für und für*²⁾.

*Sein Erbarmen ergeht über all seine Geschöpfe*³⁾.

Jahves Gnade 'I' *währet ewiglich* 'II',
*und seine Gerechtigkeit auf Kindeskind*⁴⁾.

*Seine Treue währet für und für*⁵⁾.

*Jahve, dein Name währet in Ewigkeit,
Jahve, dein Gedächtnis für und für*⁶⁾.

*Sein Name ist heilig und furchtbar*⁷⁾.

*Sein Tun ist Hoheit und Herrlichkeit,
und seine Gerechtigkeit währet ewig*⁸⁾.

*Seiner Hände Taten sind Wahrheit und Recht,
all seine Gebote wahrhaftig,
unerschütterlich immer und ewig,
vollzogen getreulich und redlich*⁹⁾.

*Dein Reich ist ein ewiges Reich,
und deine Herrschaft für und für*¹⁰⁾.

*Dein Thron steht fest von jeher*¹¹⁾.

*Deine Hand ist stark, deine Rechte erhaben*¹²⁾.

*Deine Rechte, Jahve, du Kraftverherrlichter,
deine Rechte, Jahve, zerschmettert den Feind*¹³⁾.

*Seine Augen spähen auf die Völker*¹⁴⁾.

*Jahves Auge richtet sich auf seine Frommen*¹⁵⁾.

*Seine Herrlichkeit ist die Fülle der ganzen Erde*¹⁶⁾.

Dahin gehört auch der Hymnus auf Jahves Stimme, der
Donner-Psaln 29:

Jahves Stimme erschallt auf dem Meer. — — —
*Jahves Stimme mit Macht,
Jahves Stimme mit Majestät.
Jahves Stimme zerschmettert Zedern, usw.*¹⁷⁾.

-
- 1) Ps. 33 4. 2) Ps. 33 11. 3) Ps. 145 9.
4) Ps. 103 17. 5) Ps. 100 5. 6) Ps. 135 13.
7) Ps. 111 9. 8) Ps. 111 3. 9) Ps. 111 7 f. 10) Ps. 145 13.
11) Ps. 93 2. 12) Ps. 89 14. 13) Ex. 15 6. 14) Ps. 66 7.
15) Ps. 33 18. 16) Jes. 6 3. Vgl. ferner Ps. Sal. 181—4.
17) Ps. 29 3. 5.

Und ebenso ist der allerdings viel spätere und schwächere Hymnus auf das Gesetz in Psalm 19 zu beurteilen:

*Jahves Gesetz hat keinen Makel,
belebt die Seele;
Jahves Zeugnis ist zuverlässig,
macht den Toren weise,
Jahves Ordnungen sind recht, — — —
Jahves Gebot ist lauter, — — —
Jahves Dienst ist heilig, — — —
Jahves Rechte sind Wahrheit ¹⁾.*

Den Uebergang von Jahves Eigenschaften zu seinen geschichtlichen Taten bilden diejenigen Sätze, die uns sein regelmäßiges oder wiederholtes Tun beschreiben; die Verben stehen im Partizipium, Imperfektum oder Perfektum.

*Jahve blickt vom Himmel hernieder,
schaut alle Menschenkinder;
späht vom Sitze seines Wohnens
auf alle Bewohner der Welt²⁾.*

*Jahve tötet und macht lebendig,
stürzt zur Unterwelt und führet herauf;
Jahve macht arm und macht reich,
erniedrigt und erhöht auch;
erhebt den Geringen aus dem Staube,
aus dem Kot erhöht er den Armen;
heißt unter Fürsten sie sitzen,
weist ihnen den Ehrenplatz an³⁾.*

*Jahve macht die Gefangenen frei,
Jahve macht die Blinden sehend,
Jahve richtet Gebeugte empor,
Jahve behütet die Fremden,
der Waise und Witwe hilft er auf.
Jahve liebt die Gerechten,
doch die Gottlosen führt er in Irrsal⁴⁾.*

*Jahve stützt alle, die fallen,
und richtet alle Gebeugten auf⁵⁾.*

*Jahve behütet alle, die ihn lieben;
ihr Schreien hört er und rettet sie⁶⁾. —*

1) Ps. 19 8—11.

2) Ps. 33 13.

3) I. Sam. 2 6—8.

4) Ps. 146 7 a. 8 a. b. 9 a. b. 8 c. 9 c.

5) Ps. 145 14.

6) Ps. 145 20.

*Und er richtet die Welt mit Gerechtigkeit,
regieret die Völker mit Gradheit¹⁾.*

*Er hadert nicht für immer
und trägt nicht ewiglich nach.*

*Er handelt nicht nach unsern Sünden¹⁾
und vergilt nicht nach unserer Schuld¹⁾.*

*Wie sich ein Vater der Kinder erbarmet,
erbarmt sich Jahve seiner Frommen.*

*Denn er weiß, woraus wir bestehen,
er bedenket, daß wir Staub sind²⁾.*

Er liebt Gerechtigkeit und Recht.

*Er sammelt 'wie in einen Schlauch' des Meeres Wasser,
tut die Fluten in die Kummern.*

*Jahve vereitelt der Völker Rat,
macht der Heiden Gedanken zu nichts³⁾.*

*Jahve bauet Jerusalem
und sammelt Israels Versprengte.*

*Er heilt, die zerbrochenen Herzens sind,
er verbindet ihre Wunden.*

*Er bestimmt den Sternen die Zahl,
nennt ihnen allen die Namen.*

*Jahve richtet die Gebeugten auf,
erniedrigt die Frevler bis zum Boden⁴⁾.*

*Jahve tut Heilstaten
und Gerichtstaten an allen Bedrückten⁵⁾*

*Du bleibst Herr bei des Meeres Uebermut,
'beim Tosen' seiner Wellen, du bringst sie zur Ruhe⁶⁾.*

Jahve zerschmettert die Zedern des Libanon.

*Er macht den Libanon⁷⁾ tanzen wie ein Kalb,
den Sirion wie einen jungen Büffel.*

Jahve macht beben die Wüste Kadesch.

Jahve thronet über der Flut,

Jahve thronet als König in Ewigkeit⁷⁾.

Dazu Jahves Taten in der Vergangenheit, im Perfektum oder in dem erzählenden Imperfektum, wie es in der Dichtung üblich und von der älteren Grammatik noch nicht erkannt worden ist, geschildert. Dabei handelt es sich

1) Ps. 99. 2) 103 9. 10. 13. 14. 3) Ps. 33 5. 7. 9. 10.

4) Ps. 147 2-4. 6. 5) Ps. 103 6. 6) Ps. 89 10.

7) Ps. 29 5. 6. 8. 10.

manchmal, wie so häufig in den heidnischen Hymnen, um mythologische Taten der Urzeit.

*Du hast Rahab wie ein Aas zertreten,
mit starkem Arm deine Feinde zerstreut¹⁾.*

*Du hast machtvoll das Meer gespalten,
hast der Drachen Häupter auf dem Wasser zerbrochen.*

*Du hast Leviathans Häupter zerschmetteret,
gabst ihn zum Fraß 'zum Fraß' den Schakalen²⁾.*

Freilich ist dergleichen in den Psalmen selten; um so häufiger dagegen sind Anspielungen an die große Tat der Schöpfung, im Hebräischen wie im Babylonischen und Aegyptischen ein unerschöpfliches Hymnenmotiv. Beispiele der „Perfekt-Form“ sind folgende:

*Denn er sprach, da geschah's,
er gebot, da stand es da³⁾.*

Er gebot, da wurden sie geschaffen⁴⁾.

*Die Welt und was sie füllt, du hast sie gegründet;
Nord und Süd, du hast sie geschaffen⁵⁾.*

Jahve hat seinen Thron in den Himmel gestellt⁶⁾.

*Du machtest ihn⁷⁾ wenig geringer denn einen Gott,
mit Ehre und Hoheit kröntest du ihn;
du gabst ihm die Herrschaft über deiner Hände Werke,
alles legtest du ihm zu Füßen⁸⁾.*

Zuweilen dehnen sich diese Schilderungen zu ganzen Erzählungen aus:

*Einst 'hielt'⁹⁾ sie das Urmeer wie ein Kleid 'bedeckt',
auf Bergen standen Wasser.*

*Vor deinem Dräuen entflohn sie,
durch deine Donnerstimme verscheucht.*

*Da stiegen Berge, sanken Täler
an den Ort, den du ihnen gegründet.*

*Eine Grenze setztest du, die sie nicht überschreiten,
daß sie nicht nochmals die Erde bedecken¹⁰⁾.*

Für Israel bezeichnend ist, daß der Mythos im Hymnus verhältnismäßig zurücktritt, dagegen die heilige Geschichte

1) Ps. 89₁₁. 2) Ps. 74₁₃ f. 3) Ps. 33₉. 4) Ps. 148₅.
5) Ps. 89₁₂ f. 6) Ps. 103₁₉. 7) Den Menschen. 8) Ps. 86 f.
9) Die Erde. 10) Ps. 104₆₋₉.

einen um so größern Raum darin einnimmt; auch hierfür einige Beispiele in der besprochenen Form.

*Jah hat sich Jakob erwählt,
Israel sich zum Eigentum 'begehrt'*¹⁾.

*Er hat seinem Volke Erlösung gesandt,
für ewig seinen Bund bestellt*²⁾.

*Er tat kund seinem Volke seiner Taten Gewalt,
indem er das Erbe von Völkern ihnen gab*³⁾.

*Er tat seine Wege Mose kund,
den Kindern Israels seine Taten*⁴⁾.

*Ein Gedächtnis hat er seinen Wundern gestiftet*⁵⁾.

Auch an Stelle solcher Anspielungen treten nicht selten ganze Erzählungen. Daß sie sämtlich vom Auszuge aus Aegypten und Einzuge in Kanaan handeln, erklärt sich aus der Bedeutung gerade dieser Sagen für alle späteren Geschlechter und zugleich daraus, daß einige der Gedichte gerade für das Passafest, wo man des Auszuges gedachte, bestimmt gewesen sein werden. Eine solche Erzählung findet sich in dem hymnischen Schlußstück von Deuteronomium 33. Wir führen an:

*Er vertrieb vor dir den Feind
und gebot: vertilge!
So nahm Israel ruhigen Wohnsitz,
gesondert Jakobs 'Volk'
in einem Lande von Korn und Most,
dessen Himmel träufelt Tau*⁶⁾.

Eine ganz kurze Anspielung an das Wunder am Schilfmeer hat das alte Miriam-Lied enthalten:

*Singet dem Jahve, denn hoch erhob er sich,
Roß und Reiter warf er ins Meer*⁷⁾.

Das spätere Mose-Lied, das diese Zeilen als Anfang benutzt und weiterdichtet⁸⁾, hat ausführliche Schilderungen des Ereignisses hinzugefügt.

*Durch deiner Nase Hauch lief das Wasser zu Hauf,
standen '11' die Ströme, gerannen die Fluten '11'.*

1) Ps. 135 4; 'iwwa. 2) Ps. 111 9. 3) Ps. 111 6.

4) Ps. 103 7. 5) Ps. 111 4. 6) Dt. 33 28. 7) Ex. 15 21.

8) Vgl. den Artikel Mosessegen, Moseslied und Meerlied in der Enzyklopädie „Religion in Geschichte und Gegenwart“, Bd. IV Sp. 535.

*Der Feind sprach: ich verfolge, hole ein,
 teile Beute, stille die Gier,
 zücke das Schwert, meine Hand ergreift sie!
 Du bliesest mit dem Odem, sie deckte das Meer,
 sie sanken wie Blei in den mächtigen Wassern¹⁾.*

So sind uns auch im Psalter einige Gedichte überliefert, die dem Grundstock nichts anderes als poetische Nacherzählungen der heiligen Geschichte sind, denen aber eine hymnische Einführung vorangesetzt ist. Es sind die Psalmen 105 und 106²⁾. Eine frische Ausnahme von dem Tone solcher Legendenhymnen bildet der originelle Psalm 114, dessen Dichter die Vergangenheit als Gegenwart erlebt hat, aber die Hymnenform dabei fast ganz aufgibt; nur die Schlußverse erinnern noch an diese:

*Vor des Herren Anlitz erbebe, Erde,
 vor dem Anlitz des Gottes Jakobs,
 der den Fels zum Teiche wandelt,
 Kieselsgestein zum Wasserquell³⁾.*

Manchmal stehen gleichgebildete Sätze der beschriebenen Arten, nicht selten in großartiger Eintönigkeit, nebeneinander, manchmal wechseln die verschiedenen Formen; dazwischen treten dann auch freiere Formen, um den Stil zu beleben.

Einige Beispiele der letzteren Art seien hier mitgeteilt:

*Durch Jahves Wort ist der Himmel gemacht,
 durch seines Mundes Hauch all sein Heer⁴⁾.*

Von Jahves Huld ist die Erde voll⁵⁾.

*‘r’ In seiner Hand sind die ‘Enden’ der Erde,
 die Gipfel der Berge gehören ihm;*

*‘r’ ihm gehört das Meer: er hat’s gemacht,
 das Trockne: seine Hand hat’s gebildet⁶⁾.*

Sieht man sich solche Beispiele genauer an, so erkennt man leicht, daß auch hier Jahve das eigentliche Subjekt der Sätze ist: er ist es, der mit seinem Worte den Himmel gemacht hat, der die Erde mit seiner Huld füllt, und er ist der

1) Ex. 15 8—10; vgl. weiter V. 13—17.

2) In Ps. 106 kommen in der Einführung 4 f. sowie im Korpus noch andere Gedanken und Formen hinzu.

3) Ps. 114 7 f.

4) Ps. 33 6.

5) Ps. 33 5.

6) Ps. 95 4 f.

Herr und Schöpfer des Meeres und des Trockenen. Und selbst wenn der Hymnus weit abzuschweifen scheint wie in jenen berühmten Schilderungen von Ps. 104:

*Bestellst du Dunkel, so wird es Nacht;
drin regen sich alle Tiere des Waldes.
Die Löwen brüllen nach Raub
und fordern von Gott ihre Nahrung¹⁾,*

oder in dem majestätischen Hymnus Psalm 19 2—7, der die geheimnisvolle Sprache des Himmels und die Gewalt der Sonne schildert: auch hier bleibt Jahve derjenige, dem der Lobgesang gilt; und um so wirkungsvoller ist es, wenn der Dichter diesen seinen letzten Gedanken nicht ausspricht. Uebrigens haben auch hier fremde Vorbilder mit eingewirkt: Psalm 104 ist, wie man weiß, mit einem ägyptischen Hymnus verwandt, und in Psalm 19 hat offenbar ein heidnisches Sonnenlied eingewirkt. Das ganze Schauspiel aber zeigt, wie sich die hebräische Dichtung von festeren Formen zu größerer Freiheit erhoben hat, später aber freilich zu diesen wieder zurückgesunken ist. Und zu diesen Gedichten freierer Form gehört auch Psalm 8, in dem ein ganz individuell empfindender Dichter die Gedanken seines eigenen Herzens unter dem Sternenhimmel ausspricht.

11.

Dazu noch einige nicht so häufige Redeweisen. So stehen manchmal im Korpus des Hymnus allerlei *Schilderungen* des Jubels, der Furcht, des Vertrauens, die den „Aufforderungen“ der Einführung ähnlich sind.

*Unsere Seele harret auf Jahve. — — —
Denn über ihn freut sich unser Herz,
denn wir trauen auf seinen heiligen Namen²⁾.*
*Dir bezahlt man Gelübde,
du Erhörer des Gebets.
Vor dich 'bringst' alles Fleisch
der Sünde Sache³⁾.*
*Es fürchten sich der Welt-Enden Bewohner
vor deinen Zeichen;*

1) Ps. 104 20.

2) Ps. 33 20 f.

3) Ps. 65 2 ff.; jābī'.

*die Aufgänge des Morgens
'und' den Abend machst du jubeln¹⁾.*

Tabor und Hermon jubeln über deinen Namen²⁾.

Ferner ist es beliebt, dem Gotte, den der Hymnus preist, andere Wesen gegenüberzustellen und es auszuführen, daß ihnen neben Jahve kein Loblied, keine Verehrung, kein Vertrauen gelten kann.

*Die Götzen der Heiden sind aus Silber und Gold,
und ein Werk von Menschenhänden. — — —
Ihnen gleich werden, die sie machen,
wer immer ihnen vertraut³⁾.*

*Alle Götter der Heiden sind Götzen,
doch Jahve hat den Himmel gemacht⁴⁾.*

Und ebenso wie auf die Götter so ist auf die Könige und ihre Heere kein Verlaß: die Gleichstellung beider Größen erklärt sich aus der Königsvergötterung der Zeit.

*Verlaßt euch nicht auf Fürsten,
auf einen Menschen, bei dem keine Hilfe ist;
geht sein Odem aus, kehrt er wieder zu Staub;
am selben Tag ist's aus mit seinen Plänen⁵⁾.*

Oder der Hymnus stellt das menschliche Wesen überhaupt in seiner Schwäche und Unwürdigkeit dem göttlichen gegenüber:

*Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest,
das Menschenkind, daß du es ansiehst⁶⁾.*

*Des Menschen Leben gleicht dem Gras,
er blüht wie die Blumen des Feldes;
geht der Wind darüber, sind sie nimmer da,
und ihre Stätte kennt sie nicht mehr.*

*Jahves Huld aber währt '1' '2' in Ewigkeit '11',
und seine Treue auf Kindeskind⁷⁾.*

Dabei nimmt der Hymnus gelegentlich die Form der **Mahnrede** auf:

*Verlaßt euch nicht auf Fürsten⁸⁾.
Laßt die vielen trotzig Reden,
kein vermessen Wort entfahre dem Mund⁹⁾!*

1) Ps. 65 9. 2) Ps. 89 13. 3) Ps. 135 15. 18. 4) Ps. 96 5.
5) Ps. 146 3 f. Aehnliche Gedanken 33 16 f. 147 10. 6) Ps. 8 5.
7) Ps. 103 15—17. 8) Ps. 146 3. 9) I. Sam. 2 3.

Bei den Aufzählungen der herrlichen Attribute Jahves mag man mit dem Namen Jahves selber als gewaltigstem Trumpfe schließen:

*Das ist mein Gott, den ich preise, 'r' mein Vater, den ich ehre,
'r' ein Kriegermann, Jahve ist sein Name¹⁾!*

Der ganze Hymnus endet dann etwa, wenn nicht mit einer Wiederholung der Einführungsformel²⁾, so mit einem letzten großen Wort über Jahve:

Jahve ist König immer und ewiglich³⁾.

Jahve richtet die Enden der Welt⁴⁾.

*Jahve ist König für ewig,
dein Gott, o Zion, für und für⁵⁾!*

Jahve thronet als König in Ewigkeit⁶⁾!

Oder es ist dem eigentlichen Hymnus noch eine Bitte hinzugefügt:

*Deine Gnade, Jahve, sei über uns,
so, wie wir deiner harren⁷⁾!*

*Jahve verleihe seinem Volke Macht,
Jahve segne sein Volk mit Heil⁸⁾!*

*Er verleihe seinem Könige Macht,
erhebe seinem Gesalbten das Horn⁹⁾!*

*Möchten die Sünder von der Erde schwinden
und die Gottlosen nimmermehr sein¹⁰⁾!*

Solche Verbindung des Hymnus mit der Bitte ist im Babylonischen häufig¹¹⁾.

Zum Schluß noch ein Wort über die Person, in welcher der Hymnus von Jahve redet. Im ganzen wiegt, wie die obigen Beispiele zeigen, die dritte Person vor: *ich will Jahve singen*; solcher Hymnus ist also kein „Gebet“, für das die Anrede an Jahve bezeichnend ist, und das daher stets mit der Anrufung (Invokation) des Gottes beginnt¹²⁾. Doch kommt auch, worüber man sich gleichfalls aus den obigen Beispielen

1) Ex. 15₂ f. 2) Vgl. oben S. 279 c.

3) Ex. 15 18. 4) I. Sam. 2₁₀. 5) Ps. 146₁₀. 6) Ps. 29₁₀.

7) Ps. 33₂₂. 8) Ps. 29₁₁. 9) I. Sam. 2₁₀. 10) Ps. 104₃₅.

11) Vgl. „Ausgewählte Psalmen“, 4. Aufl. S. 241 A. 28.

12) Ausgewählte Psalmen S. 66. 128 f. 186.

unterrichten möge, nicht selten auch die zweite Person von Jahve vor: *ich will dich erheben, mein Gott*¹⁾. Das einzelne Lied wird dann entweder durch die eine oder andere Form beherrscht — Psalm 8, 89^{2b}—18 z. B. durch die zweite, Psalm 147, 148, 136, 135, 29 durch die dritte Person —, oder beide Formen wechseln miteinander ab z. B. in Psalm 145, 104. Die erste Person, wonach die Gottheit selber ihre Taten rühmt, die wir aus dem Babylonischen kennen²⁾, findet sich in den Psalmen nicht³⁾.

12.

Im ganzen ist das Ergebnis Folgendes. Es gehört zur Form des hebräischen Hymnus, daß er für Satzgebilde ganz bestimmter Art eine Vorliebe besitzt. Diese Gesetzmäßigkeit betrifft hauptsächlich den Anfang des Gedichtes, in dem das Formprinzip allerdings für jeden, der Augen hat zu sehen, gewaltig in die Augen springt, sodann, aber etwas weniger häufig, den Schluß, zuweilen auch die Anfänge der neuen Teile. Besonders deutlich pflegt die Ansatzstelle, wo sich das Korpus an die Introduction schließt, bestimmter Form zu folgen. Auch das Korpus selber besteht ganz gewöhnlich aus ganz bestimmt gebildeten Einzelsätzen.

Mit dieser Aufweisung von Formen des Hymnus ist, wie ich denke, der unwiderlegliche Beweis geführt, daß es in der hebräischen Dichtung eine Gattung der Hymnen gegeben hat. Damit aber haben wir eine sichere Grundlage der Gattungsforschung überhaupt gewonnen; denn daß solche „Gattungen“ Wirklichkeit und kein leerer Wahn sind, dürfte nun schwerlich mehr zu bestreiten sein.

1) Ps. 145¹.

2) Vgl. den Ishtar-Psaln bei ZIMMERN, Babylonische Hymnen und Gebete S. 22.

3) Vgl. aber auch die an Hymnisches erinnernden Reden Jahves im Hiob (38 ff.) und den Hymnus der Weisheit auf sich selber Jes. Sir. 24, vgl. BAUMGARTNER ZAW, Bd. XXXIV 1914, S. 172 f.

Derjenige aber, der sich an dieser Forschung in irgend einer Weise zu beteiligen wünscht, sei es, daß er mitzuarbeiten, sei es, daß er unsere Arbeit zu beurteilen, oder daß er sich nur selber zu unterrichten wünscht, wird sich nicht damit begnügen dürfen, vorliegenden Aufsatz zu lesen, sondern er wird sich der Mühe unterziehen müssen, selber die alttestamentlichen Hymnen auf ihre Formen hin durchzunehmen: nur der eigene Augenschein führt zur sicheren Ueberzeugung. Er wird gut tun, mit denjenigen Liedern, in denen die Formen am klarsten sind, also etwa mit Ps. 150, 148, 147, 146, 145, 136, 135, 134, 117, 113, 111, 105, 104, 103, 100, 98, 96, 95¹⁻⁷, 89^{2, 3, 6-19}, 81²⁻⁶, 47, 33, 29 zu beginnen und erst dann zu den Liedern freieren Stils wie Psalm 8, 19²⁻⁷ überzugehen.

Weiteren Stoff zur Beobachtung erhält man und die gesamte Formensprache der Hymnen übersieht man dann, wenn man nunmehr auch die Hymnenstücke in den Mischgattungen und außerhalb des Psalters durchnimmt. Zu solchen Mischgattungen rechnen wir auch die „eschatologischen Hymnen“, in denen sich der Hymnus mit der prophetischen Weissagung verbindet, und die wir in diesem Aufsatz, in dem wir nur das Grundlegende auseinandersetzen wollten, absichtlich übergangen haben.

Gießen.

H. Gunkel.

Neues Testament.

Leben und Lehre Jesu.

I.

Jesus und der Krieg.

DEUTSCH-EVANGELISCH 1916, S. 538—544: EIBACH, R., Jesus und der Krieg.
 — DAXER, G., Die Bergpredigt und der Krieg. Leipzig, Krüger & Co., 1916. 61 M. 1.—. — GIRAN, E., Een onboudbare leer. Paris, E. Nourry, und Amsterdam, W. ten Have. 42. gld. 0.50.
 — Beitr. z. Förd. christl. Theol. 20, 1916, H. 6: SCHLATTER, A., Die beiden Schwerter Lukas 22, 35—38. 75 M. 1.60. — The Biblical World 1917, p. 300—302: Did Jesus favor militarism? A symposion. Matth. 10, 34.

Mit den grundsätzlichen Ausführungen über das Thema „Jesus und der Krieg“, die ich in meinem ersten Aufsatz Th. R. 1915, S. 331—349 gegeben habe, setzt sich R. EIBACH in interessanter Weise auseinander. Von den Sätzen, mit denen ich a. a. O. S. 348 f. geschlossen hatte, hebt er besonders den dritten hervor: Das Evangelium oder Jesus hat sich über den Verlauf des alten Aeon getäuscht. E. wendet sich gegen die für die moderne Evangelienkritik grundlegende Erkenntnis, daß die durch die Zweiäonenlehre gegebene Perspektive den Rahmen für die Verkündigung Jesu abgibt, und gegen die daraus für die Stellung zum Krieg sich ergebenden Folgerungen. Der Lauf der Welt, so meint er, also auch der alte Aeon, gehe auch nach der Erscheinung Jesu in der alten Weise weiter, das Evangelium müsse sich in ihm in schwerem Kampfe durchsetzen. Er übersieht dabei, daß die Weissagungen in Mc 13 Par., auf die er anspielt, gar nicht ein einfaches „Weitergehen“ des alten Aeon

bedeuten, sondern seinen beginnenden Zusammenbruch, und daß der „Kampf“, der da den Jüngern angesagt ist, von regelrechter Kriegsführung himmelweit verschieden ist — eine Märtyrergemeinde sind die Jünger, kein sich zur Wehr setzendes, zum Angriff oder Gegenangriff vorgehendes Volk. Vergeblich sucht sich der Vf. auch der namentlich in dem Worte Mc 13₃₀ Par. festgelegten, verkürzten Perspektive zu entziehen, indem er die veraltete Auskunft sich zu eigen macht, „dies Geschlecht“ bedeute das Menschengeschlecht, die gegenwärtige Menschenart. Die These von der „Selbsttäuschung“ Jesu über den Verlauf des „alten Aeon“, die uns erklärt, warum das Evangelium mit einer Beteiligung der Jünger an wirklichen Kriegen nicht rechnet, ist nicht widerlegbar.

Unannehmbar für die geschichtliche Exegese ist daher auch die Versicherung E.s, auch der Jünger Jesu stehe im Krieg, denn der Krieg gehöre nun einmal zum Wesen der Welt — als ob das Ringen der Völker und der Kampf ums Dasein im täglichen Leben sachlich dasselbe sei. Wie es um den Kampf steht, den das Evangelium den Jüngern verordnet, darüber kann keine, etwa an Luther sich orientierende allgemeine Betrachtung, sondern allein nüchterne Exegese entscheiden: Diese nimmt im Evangelium nur den geistigen Kampf gegen Teufel, Irrtum und Sünde und den Leidenskampf des Märtyrers wahr. Wenn die Mahnungen und Tröstungen des Evangeliums uns jetzt auch in wilder Kriegszeit helfen können, so ist damit nicht erwiesen, daß das Evangelium auch auf den Krieg berechnet sei; denn es liegt in der Natur der Sache, daß Worte, die dem Missionar und Märtyrer gelten, *mutatis mutandis* auch den Krieger stärken können. Den Beweis, daß unsere Kritik „auf falschen Bahnen“ wandle, hat E. nicht erbracht.

Schon in früheren Auseinandersetzungen (vgl. Th. R. 1916 S. 285 ff.) haben wir die Frage anrühren müssen, ob Jesus in seinen Worten neue Regeln, ein neues Gesetz gegeben habe. Auch E. wirft die Frage auf: Ist denn das Evangelium ein Gesetz und ist Jesus ein neuer Gesetzgeber? und deutet an, daß ihre Bejahung die Meinung derer bestäti-

gen würde, die den Krieg für unvereinbar mit dem Evangelium erklären. Sie wird mit Recht von G. DAXER in seinem populär gehaltenen und die Literatur reichlich heranziehenden Schriftchen über „Die Bergpredigt und der Krieg“ als eine erste Hauptfrage vorangestellt; wie Eibach meint er sie verneinen zu können. An der Hand einer flüchtigen Besprechung der gesamten Forderungen, die wir in Mt 5 und 6 lesen, gelangt er, vornehmlich in der Nachfolge Zahns, zu dem Ergebnis, daß es Jesu in der Bergpredigt auf die *G e s i n n u n g* ankomme und nicht darauf, ein Tun oder ein Lassen seinen Zuhörern vorzuschreiben. Insbesondere sieht D. in der Belehrung über Wiedervergeltung und Feindesliebe keine selbständigen, neuen Forderungen, sondern Veranschaulichungen, Beispiele und beruft sich auf Ph. Bachmann, der schon 1904 in seiner Schrift: Die Sittenlehre Jesu und ihre Bedeutung für die Gegenwart S. 49 von diesen Worten meinte: „sie illustrieren nur, sie beschreiben nicht das Gesamtverhalten und fassen es nicht in starre, nie zu erweiternde Regeln“. Wie Jesus auch in Mt 5^{33—37} den Eid nicht verbieten (!), sondern überflüssig machen wollte, und zwar nicht durch ein gesetzliches Verbot (?), sondern durch die Begründung eines Charakterzuges der Gesinnung, der Wahrhaftigkeit (Daxer S. 25), so hat er nach D. auch in Mt 5^{38—48} keine statutarisch-gesetzliche Vorschrift gegeben, sondern an der Forderung völligen Verzichts auf alles Rechtsuchen, die Gesinnung selbstloser Liebe und innerlicher Freiheit allen Dingen gegenüber exemplifiziert (S. 26). Daß Jesus in der Bergpredigt keineswegs als neuer Gesetzgeber auftrat, meint D. auch daraus erweisen zu können, daß das ganze 5. Kapitel nicht gegen das Gesetz, sondern gegen die Auslegungen der früheren Gesetzeslehrer gerichtet sei, wie D. im Anschluß an Zahn annimmt.

Die ganze Frage ist von uns schon früher in Auseinandersetzung mit Ihmels erörtert worden (Th. R. 1916 S. 285 ff.). Scharf pointiert wurde da gesagt, daß in der Bergpredigt alte Regeln durch neue Regeln ergänzt oder ersetzt werden, daß von Gesinnung überhaupt nicht geredet werde — diese erschließe erst der Exeget —, sondern allein von konkretem,

kasuistischem, praktischem Verhalten. In einer Selbstanzeige seiner Schrift, die ich a. a. O. besprach (Der Krieg und die Jünger Jesu), erschienen im Theolog. Literaturblatt 1916 Nr. 26 Sp. 496 f., hat I. diese Aeußerungen einer freundlichen Antikritik unterzogen. Ich muß meine Meinung ihm wie dem ihm folgenden D. gegenüber festhalten. Gewiß spiegelt sich in Mt 5 dem verständnisvollen Hörer und Leser eine wundervolle neue *Gesinnung*, aber diese *Gesinnung* — das wollte ich sagen — ist nicht direkt ausgesprochen, sie muß vielmehr erst vom Exegeten abstrahiert und formuliert werden. Der Fehler der von mir abgewiesenen Auslegung scheint mir darin zu liegen, daß man übermäßig oder gar ausschließlich geltend macht, was hinter den Worten liegt, und ganz beiseite schiebt, was wörtlich und wirklich gesagt ist. Die Betrachtungen, die S. wie D. u. a. anstellen, können wohl dazu dienen, unser von dem ursprünglich Gemeinten abgekehrtes Verhalten zu rechtfertigen; den echten Sinn der Worte aufzuhellen, sind sie nicht geeignet. Wenn wir die Forderungen wörtlich nicht befolgen wollen und können und solches Verhalten auch sittlich zu rechtfertigen vermögen, so ist das unsere Sache. J. fragt dagegen: warum wir dann schlechterdings verpflichtet sein sollen, die Gedanken, die uns kommen, nicht auch Jesus zuzutrauen? Die Antwort scheint mir nicht so schwer. Die paradoxen Forderungen der Bergpredigt entsprechen der bestimmten Situation der Jünger Jesu, die von unserer Lage und Lebensweise grundverschieden ist. Sie haben Menschen im Auge, die nur die Ideale ihres kleinen Kreises, die Ideale des bald sich offenbarenden, die Welt umstürzenden Himmelreiches kennen, für die die Interessen, die wir wahrnehmen zu müssen meinen, gar nicht existieren. Jesus belehrt seine Jünger, nicht uns. Ist das erkannt, so liegt der natürlichen Auskunft kein Hindernis mehr im Wege, daß Jesus allen Ernstes, ohne Vorbehalt und ohne Bedenken seinen Jüngern den Verzicht auf Wiedervergeltung, die Beugung unter die rohe Macht zur Pflicht machen wollte und das an einzelnen Beispielen kurz und bündig illustrierte. Es ist eben keine Belehrung für Staatsbürger, sondern *M ä r t y r e r m o r a l*: das zu-

grunde liegende Urteil über Obrigkeit und Staat steht Mc 10⁴² Par., nicht Röm 13.

Wir haben es also in jenen Worten wie in der ganzen Bergpredigt mit ernst gemeinten, zur unbedingten Nachachtung zwingenden Regeln und Vorschriften zu tun. Schon die Stilkritik kann sie gar nicht anders ansehen denn als Weisungen eines Lehrers, der den Weg zum Himmelreich aufdecken will. Zum Ueberfluß sagen ja auch die Schlußgleichnisse deutlich genug, worauf es ankommt: die gehörten Worte tun. Gewiß kommt es auch auf die Gesinnung an, aber die Gesinnung findet ihren Ausdruck in bestimmten, unzweideutigen Vorschriften, deren Befolgung gewünscht wird.

Zum Schluß entschlüpft dem Vf. die Bemerkung: „Das Christentum wollte und konnte ja auch nicht den Krieg abschaffen und verhindern. Darum war der Ausbruch des Krieges auch kein Versagen des Christentums“. Ich würde das „konnte nicht“ stärker betonen als das „wollte nicht“, und kann in dem Ausbruch und Verlauf dieses Krieges nur den Beweis dafür sehen, daß die „christliche Gesellschaft“, d. i. die „europäisch-amerikanische Kulturgemeinschaft“ eben nicht die Jüngergemeinde ist, an die Jesus sich in der Bergpredigt wendet. Nicht das Christentum, sondern die „Christenheit“ hat versagt. Sie kann sich bis zu einem gewissen Grade damit entschuldigen, daß die Geschichte der Christenheit eben anders sich entwickelt hat, als in Mt 5—7 und — das sei noch einmal gegen D. Eibach betont — in Mt 24 vorausgesetzt ist.

Mit dem schwierigsten Stück der Bergpredigt beschäftigt sich auch der Franzose E. GIRAN, Prediger an der protestantisch-wallonischen Gemeinde zu Amsterdam (in Deutschland durch seine Teilnahme an dem Kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt, Berlin 1910, bekannt geworden¹), zurzeit wie viele wallonische Geistliche in Holland im französischen Heeres-

1) Vgl. das Protokoll des Kongresses S. 460—463; die Rede selbst erschien unter dem Titel: *La Christianisme progressif et la religion de l'Esprit* 1910. Vom selben Vf. sei noch [notiert: *Jésus de Nazareth. Notes historiques et critiques*, 2^{ème} éd. Paris, Nourry Fr. 2.50.

dienst stehend). Denn die „unhaltbare Lehre“, mit der er sich auseinandersetzt, betrifft die Weisung, daß man sich dem Uebel nicht widersetzen soll. Als leidenschaftlicher französischer Patriot ist er außerstande, sie in der Nachfolge Tolstois auf den Kriegsfall zu beziehen: es sind Gebote, die unseren Verkehr mit unseren Mitmenschen betreffen; aber an Soldaten, an schwerewappnete Krieger, geharnischte Sieger, geschändete Grenzen, überwältigte Landstrecken, internationale Brände, mordende Kriege ist dabei nicht gedacht.

Die Pointe der Schrift liegt in dem Nachweis, daß Jesus anderweitig das Prinzip der Gewalt in Lehre und Tat durchaus anerkennt. Er beginnt mit dem Gleichnis vom „starken Mann“ Lc 11 21, Mt 12 29, Mc 3 27, das in diesem Zusammenhang zu Unrecht selten herangezogen wird. Ohne Vorbehalt wird hier das Recht des Stärkeren, der sich siegreich durchsetzenden rohen Gewalt als etwas ganz Natürliches anerkannt. Nach diesem Gesetz erklärt und rechtfertigt Jesus sein Auftreten gegen die bösen Geister. Ebenso schreitet er im Tempel zu Jerusalem zu einer Gewalttat, obschon er unmittelbar vorher an den Frieden erinnert hatte, den Jerusalem kennen sollte. Der Friede, an den er denkt, hat also (?) nichts gemein mit vollkommener Enthaltung von Gewalt. Damit stimmt sein Wort an die Schar, die ihn gefangen nahm Mc 14 48, durchaus überein: er selbst durfte nicht als wäre er ein Räuber überfallen werden; aber es ist Recht und Pflicht, einen Räuber mit Stock und Schwert zu verfolgen — auch dies Wort trifft man in der Diskussion über Jesu Stellung zu Gewalt und Krieg selten an. Vor allem beruft sich G. auf das Schwert, das Petrus bei sich hatte, und die Szene Lc 22 35, das Schwertgespräch. Hier hat Jesus ganz offenbar gegenüber der Bergpredigt seine Richtung und Haltung verändert: er erkennt Umstände an, wo der Mensch nicht das Recht hat, sich zu unterwerfen, die Arme gen Himmel zu erheben, den Schlägen auszuweichen oder sie widerstandslos aufzufangen. Solche Lagen ergeben sich, wenn ein Anschlag droht auf das Leben, das eigene und das der Angehörigen, auf die Unabhängigkeit, auf die unveräußerlichen Rechte usw. Wie Jesus

in glücklicherer Lage (?) eine Mahnung zu Vertrauen und Glauben gab, so entnimmt er den tragischen Umständen, die nun hereingebrochen sind, eine Mahnung zu Heldenmut und pflichtmäßiger Streiftätigkeit. Warum gebietet er dann dem Jünger das Schwert in die Scheide zu stecken? Einen Schlag hat er geduldet; er reichte aus, um ein lebendiges Beispiel dafür zu geben, daß es unter Umständen gerechtfertigt, ja gefordert ist, bewaffneten Widerstand zu leisten.

Dies ist nach G. die echte Lehre Jesu und ihr authentischer Sinn. Was in Mt 26⁵² steht, sind fremde Zufügungen: das Wort von den Engeln, eine Apologie des Messias, und das armselige Verbot, das Schwert zu ziehen, womit die Rechtfertigung eines gewappneten Widerstands wieder bestritten wird, und das doch gerade die Sache der Entente glänzend rechtfertigt, da darin angedeutet ist, daß die, die z u e r s t nach dem Schwert greifen, dem Schwerte derer sich ausliefern, deren unveräußerliche Rechte sie zu schänden suchen!

Zum Schluß beruft sich G. noch auf die Parabel von den kriegführenden Königen und die eschatologische Kriegsweisagung. Auch die Parabel stellt sich beinahe auf einen materialistischen Standpunkt: nicht sittliche Elemente, noch die Sache der Gerechtigkeit oder der göttliche Schutz entscheidet, sondern die militärische Uebermacht. Und die Eschatologie lehrt, daß erst in gewaltigen Kriegen eine Gruppe von gewalttätigen, streitsüchtigen, ehrsüchtigen Mächten niedergeschlagen werden muß, ehe der Weltfriede erreicht werden kann.

Nicht nur als eine Probe französischer Kriegsexegese ist G.s Büchlein von Interesse. Einige Bemerkungen haben auch sachlichen Wert. Es ist verdienstlich, daß er die realistische Betrachtung stark betont, die sich in einigen Gleichnissen findet (vgl. Th. R. 1915 S. 342 f.), ebenso ist die veränderte Haltung gut erkannt, die sich in dem Schwertgespräch äußert. Uebersehen ist freilich, daß es sich in den Parabeln um Gleichnisse handelt, daß sie also keine Rechtfertigung gewalttätigen Auftretens für Christen enthalten. Schwierig bleibt das Verhalten Jesu in Gethsemane, wenn man es im Zusammenhang mit

dem Schwertgespräch betrachtet. Auch G.s Lösung befriedigt nicht: wenn Jesus einen Schlag erlaubte, um eine „Lehre“ zu geben, und dann Einhalt gebot, so wäre das doch ein seltsames, nicht ungefährliches Handeln gewesen. Die Mahnung Mt 26⁵²^b läßt sich psychologisch wohl verstehen, wenn man bedenkt, daß zwischen Schwertgespräch und Gefangennahme der Gebetskampf von Gethsemane statt hatte¹). Dann kehrte Jesus zuguterletzt wieder zu dem Grundsatz der Wehrlosigkeit zurück, und wir verlieren alle Berechtigung, den Ernst und die Echtheit der Mahnungen der Bergpredigt mit G. in Zweifel zu ziehen.

Mit Recht hat GIRAN das Schwertgespräch in die Diskussion über die Stellung Jesu zum Kriege hereingezogen. Die merkwürdige, zum lukanischen Sondergut gehörende Szene unterliegt noch immer sehr verschiedenartiger Beurteilung. J. Weiß erklärt (in den Schriften des N. T.³ I 499), das Wort, das mit seiner kriegerischen Stimmung dem Geiste des Urchristentums widerspreche, sei nur aus einer ganz bestimmten, so niemals wiedergekehrten Lage und Stimmung Jesu verständlich: Jesus geht dem Kampf entgegen, in dem er fallen muß; aber seine Jünger, das hofft er, werden und mögen sich durchschlagen. Auch Zahn bezieht den Ausspruch auf die Zeit nach dem Tode Jesu, doch soll es kein buchstäblich zu nehmendes Gebot sein, sondern zur Veranschaulichung der erschwerenden Umstände dienen, unter denen die Jünger in Zukunft ihren Beruf werden ausüben haben; daß die Jünger das Wort auf die gegenwärtige Stunde bezogen und daß sie meinten, sie sollten sich und den Meister mit dem Schwert gegen die feindliche Gewalt verteidigen, war das doppelte Mißverständnis, dessen Zahn sie zeicht (Lukaskomm. 685 f.). Wie ich selbst es zu deuten versuche, ist eben gesagt. Die Deutungen, die gegeben worden sind, sind damit noch nicht erschöpft.

So ist es willkommen und verdienstlich, daß A. SCHLATTER die ganze Episode einer eingehenden Untersuchung unterzogen hat. Er handelt über die Form der Gnome und über den Inhalt

1) Vgl. m. Schrift: Der messianische Krieg und das Urchristentum S. 47 ff.

des Spruches. Zur Beurteilung der Form sucht er die Szene als typisches Stück der Sonderquelle des Lukas zu begreifen: sie gehört zu den Tischgesprächen, die als Darstellungsmittel den Dialog verwenden. Auf den Inhalt gesehen, ist die Weisung orientiert an der kommenden Not, in der sich der Haß der Juden bis zur Bedrohung ihres Lebens steigern wird — als Parallele hierzu spricht Schl. Joh. 16¹—4.³³ an. Aber nicht gegen die staatlichen Richter drückt Jesus ihnen das Schwert in die Hand, nur gegen den Meuchelmörder, der sich besinnen wird, ob er auch jetzt den Angriff wagen wird. So verstößt die neue Regel, wie Schl. zu beweisen sucht, keineswegs gegen das Liebesgebot — handelt es sich doch bei der Selbstverteidigung um die Sorge für die Erhaltung ihres Lebens, die ein Stück ihres Berufs und die Bedingung ist, ohne die ihnen der Dienst der Liebe unmöglich wird. Ebenso eint es sich nach Schl. mit der unbeschränkten Forderung der Geduld; denn auch der bewaffnete Jünger wird willig seinen Rock hergeben, wenn ein Habgieriger ihn begehrt, und wird sogar freudig sein Leben opfern, nachdem er zuerst, solange es ging, den Mörder mit dem Schwerte zurückgescheucht hat. Auch mit der Mt 26⁵² gegebenen Rechtsregel, daß wer tötet, des Gerichts schuldig sei, verträgt sich das Lukaswort, da dort Auflehnung gegen den göttlichen Willen und gegen die ihn vertretende Obrigkeit verboten, hier dagegen Abwehr des mordenden Fanatikers gestattet wird.

An dieser Ausführung ist mir sympathisch, daß Schl. eine bildliche Auslegung ebensowenig gelten läßt wie die Meinung, es handle sich nur um eine „Veranschaulichung“. Die kräftige realistische Deutung, die er gibt, scheint auch mir die einzig mögliche. Strittig scheint mir auch jetzt noch, ob sich das Wort vom Schwert wirklich erst auf die Zeit nach dem Tode Jesu bezieht: dafür scheint v. 36 zu sprechen, dagegen v. 38. M. E. hätte Jesus mehr als sein bloßes *ίκανόν* εἶσται sprechen müssen, wenn er den Schutz seiner Person von der neuen Regel ausgenommen haben wollte. Dann bleibt aber zum Ausgleich mit den Gethsemaneszenen nur eine Erklärung übrig, wie sie oben von mir versucht wurde.

Die Vereinigung der neuen Regel mit der Bergpredigt, wie sie Schl. vornimmt, will mir gleichfalls nicht gefallen. Das Prinzip, das in dem Schwertwort Lc 22 enthalten, ist eine Widerrufung der Wehrlosigkeitslösung. Eine Rechtfertigung des Kriegsdienstes ist freilich auch Lc 22 nicht zu finden: nur Verteidigung gegen den Meuchelmörder kann Jesus im Auge gehabt haben. Was er rät, war auch in der ganz unpolitischen Sekte der Essener üblich, von denen Josephus erzählt, daß sie auf Reisen nichts andres mit sich führten als Waffen, zum Schutz gegen Räuber (Bell. jud. II 8, 4 § 125).

Auch die angelsächsische kirchliche Welt beschäftigt sich viel mit der Frage, ob man die Kriegsnotwendigkeit auch durch Berufung auf die Bibel rechtfertigen kann. Die Erfahrung, daß manche, die den Krieg für ein unvermeidliches Element der Zivilisation halten, auch Jesus zum Träger ihrer Meinung machen, hat die Redaktion der in Chicago erscheinenden Zeitschrift *The Biblical World* veranlaßt, an einige Mitarbeiter das Ersuchen zu richten, sich über Mt 10³⁴ auszusprechen. Kurz und bündig schickt der Herausgeber, wohl SH. MATHEWS, das Urteil voraus, daß das von Jesus in Mt 10³⁴ gemeinte „Schwert“ nicht das Schwert des Soldaten, sondern das des Märtyrers sein müsse; das Schwert ist das Symbol der Leiden, die die Annahme seiner Ideale dem Christen einbringt; denn der Christ soll eher Leiden ertragen, als selbst antun, denn Feindesliebe ist ihm geboten. Von den Gefragten macht M. W. JACOBUS zunächst die literarisch-kritische Voraussetzung, daß erst Mt $\mu\acute{\alpha}\chi\alpha\iota\rho\alpha\nu$ an Stelle von $\delta\iota\alpha\mu\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\nu$ gesetzt habe; doch erlaube der Kontext nicht, ihm zuzutrauen, daß er damit die Idee des Militarismus einführen wollte, wenn schon andrerseits Jesus keineswegs den Krieg überhaupt für ungerechtfertigt gehalten habe. Die übrigen Gutachter nehmen die Fassung des Mt mit Recht als ursprüngliches Jesuswort an. A. T. ROBERTSON betont, daß Jesus den Gebrauch des Schwertes in der Verfechtung seiner Sache verbiete und nur zum Kampf gegen den Teufel auffordere. Dagegen scheint J. S. RIGGS in Mt 10³⁴ das Programm der Wilsonschen Regierung nachweisen zu wollen, wenn er betont, daß der

„Streit“ immer von der „anderen“ Seite angebunden wird, und die „Liebe“ dann gezwungen wird, mit Gewalt sich zu verteidigen und zu strafen. Deutlicher hebt CH. E. JEFFERSON hervor, daß für die Erklärung von Mt 10₃₄ maßgebend ist 10₁₆: in dem Streit, den Jesus hervorruft, tritt sein Jünger auf wie das Schaf unter den Wölfen. Im Blick auf den Kontext verneint auch CH. A. BROWN, daß das Wort ein Argument für den Militarismus sein könne ¹⁾.

II. Die Christusmythe.

VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, H. W. PH. E., *Het Christus-Mysterie*. Zeist Ploegsma 1917. 247. gld. 2.90 und 3.75. — *Judaica*. Festschrift zu Herm. Cohens 70. Geburtstag 1912, 684—702: SUSSNITZKI, A. J., *Die Entstehung des Christentums im Lichte des Materialismus*. — *Deutsch-Evangelisch* 1915, 538—546: SOLTAU, W., *Hat Jesus gelebt?* — *Preußische Jahrbücher* 1914, I, 452—461: DERS., *Mythen oder dichterische Erfindung in der älteren römischen Geschichte*. — *De Katholiek* 1915 I: SMIT, J., *Is de Jesusplaats bij Josephus authentiek?*

Nach dem Vorgange Englands, Deutschlands und Amerikas hat uns nun auch Holland, die eigentliche Heimat des „Theologischen Radikalismus“ eine „Christusmythe“ beschert. Ihr Verfasser ist Dr. H. W. Ph. E. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, Prediger in Zütphen, der Vetter des in Deutschland bekannteren Dr. G. A. v. d. B. v. Ey. (vgl. über diesen Th. R. 1913, 319 ff.). Wie der Untertitel des Buches besagt, will er eine Untersuchung über den Ursprung und die esoterische Bedeutung unserer Religion geben. Was er bietet, ist eine Zusammenfassung all der Voraussetzungen, Erfindungen und Behauptungen, die uns aus dem Streit um die Christusmythe schon längst bekannt geworden sind. Wesentlich Neues bietet er nicht. Eine eigene Note zeigt das Buch wohl nur in der innigen Verschmelzung der historischen Darstellung mit einer sehr lebendig vorgetragenen, aus dem eigenen religiösen Bewußtsein gezeugten theo-

1) In Holland ist Unvereinbarkeit von Krieg und neutestamentl. Lehre wohl die Durchschnittsmeinung vgl. etwa L. H. H. Bleeker, *Christendom en Oorlog* in der Zeitschrift *Internationaal Christendom* 1917 (II) No. 4 S. 188. ff.

sophischen Mystik, für die sich der Vf. einen festen Stil geschaffen hat und die ihm schließlich Werden und Inhalt des Christumysteriums begreiflich machen muß. Die zugrunde liegende Philosophie dankt er wohl hauptsächlich dem Leidener Philosophen Bolland, der ja bereits in zahlreichen Schriften die gleiche Auffassung vom Entstehen des Urchristentums vorge-tragen hat.

Auch v. Eys. richtet sich vor allem gegen die „besoldeten Fachmänner“, die, wie er in einer philosophischen Analyse angibt, aus drei Gründen unfähig sind, das Christumysterium in seiner Entstehung zu begreifen: weil sie Vertreter einer „Richtung“, der „gemäßigt“ kritischen Richtung sind, weil sie nur Detailforscher sind und weil sie unphilosophisch und unkünstlerisch zu Werke gehen. Diese Beschuldigungen, die ein allgemein verbreitetes Element des Radikalismus darstellen, kennzeichnen natürlich in erster Linie die radikale Richtung selbst. Auch v. Eys. will nicht Fachmann und nicht bloß Detailforscher sein. Dabei verrät er freilich, daß er als „Zweiterhandsgelehrter“ natürlich von Fachmännern abhängig ist, wobei er höchst vertrauensselig die Voraussetzung macht, daß der Fachmann, aus dem er nun gerade schöpft, auch wirklich Fachmann ist, und die Verantwortung für die Richtigkeit seiner Details dann auf diesen abschiebt. Vor allem tritt in jener Feststellung heraus, daß des Vf.s eigentliche, „schöpferische“ Kraft in der philosophisch-künstlerischen Zurechtlegung und Ausdeutung der von den Fachmännern mühsam zusammengetragenen „Details“ sich offenbart. Ganz offen erklärt er, daß das Christumysterium, so wie er es versteht, nur durch „Auslegung“, „Einlegung“ durch freies vom Buchstaben sich lösendes Phantasieren erkannt und begreiflich gemacht werden kann. Damit hat er selbst seinem Buch den richtigen Platz angewiesen; es gehört nicht so sehr in die wissenschaftliche als in die gnostische Literatur.

Die Darlegungen beginnen mit der Entfernung des für die frei waltende Phantasie natürlich unbequemen historischen Jesus. Von den bekannten Argumenten haben dem Vf. offenbar die jüdischen Parallelen zur Bergrede besonderen Eindruck gemacht.

Schade, daß er von seinen Gewährsmännern nicht lernen konnte: daß mit der bloßen Zitierung einer „Parallele“ in den Augen des „Fachmanns“ und „Detailuntersuchers“ noch gar nichts „bewiesen“ ist, daß für diesen die eigentliche Aufgabe, nämlich die Untersuchung der Parallele, nun erst beginnt und weiter, daß selbst bei Nachweis der Identität der Lehre die Ungeschichtlichkeit der in Betracht kommenden Person noch nicht das natürliche Resultat ist: selbst wenn duo dicunt idem, ist damit noch nicht immer gesagt, daß nun einer von den beiden nicht gelebt haben könnte.

In einem folgenden Abschnitt (Die Bedeutung der Persönlichkeit) macht v. Eys. ein nicht uninteressantes Zugeständnis, das wohl seiner künstlerischen Kongenialität zu danken ist; stärker als andere Radikale betont er nämlich, daß hinter dem Evangelium sich eine eminente Persönlichkeit, ein religiöses Genie, freilich ein Denker und Dichter, verbirgt, der sein tiefstes Inneres in einem Gedicht verobjektiviert hat. Die Persönlichkeit dieses Dichters, der für einen gnostischen Konventikel ein Mysterienspiel dichtete, ist die Grundvoraussetzung, auf der v. Eys. das Chr.myst. aufbaut. Dabei ist dann freilich der eigentliche Mystagog und Hierophant der moderne Vf. selbst; denn unsere Zeit hat erst verstanden und bewußt gemacht, was diesem primitiven Dichter doch noch nicht so bewußt war.

Im übrigen lassen sich die Hauptgedanken des Buches leicht also zusammenfassen. Der Hintergrund des katholischen Christentums ist magisch-astrologisch-theosophisch: das Rückgrat bildet die Verehrung eines Gottes Jesus, des vermenschlichten und historisierten Trägers der Idee. Das Evangelium ist die reife Frucht der Kultur, die ägyptische, babylonische, persische Elemente in sich aufgenommen hat; es ist die Botschaft, daß was die noch Unentwickelten früher erwartet hatten und noch erwarteten, nämlich die Erscheinung der Theophanie, nun — und hier kommt der bekannte große Sprung — geschehen und in diesem neuen Gott verwirklicht war. Unter dem Einfluß einer tiefreligiösen Natur, eines Dichters, der die astrale Mythe zu einem Gedicht von der Erlösung durch den Geist vermensch-

Licht, zeigt uns das alte „Evangelium“, dessen älteste Gestalt noch das Aegypterevangelium darstellt, eine Verinnerlichung der Gnosis, d. i. eines religiös-philosophischen Synkretismus, wie er in Westasien und Aegypten blühte.

Ohne Zweifel sind in diesen Sätzen Elemente enthalten, die auch der Fachmann und Detailforscher unterschreiben kann. Daß das werdende Christentum mit den religiösen Kulturen und Lehren der antiken Kultur und ihres Synkretismus durch zahlreiche Bande verknüpft ist, daß es ein gutes Stück Gnostizismus und Synkretismus selbst in sich aufgenommen hat, steht außer Zweifel. Die tiefgehenden Differenzen zwischen radikaler und gemäßigter Forschung liegen nun freilich in folgendem: Die gemäßigte Mythen- und Ideenkritik nimmt an, daß der stark synkretistisch infizierte urchristlich-katholische Religionsform eine vom Radikalismus geleugnete Vorstufe vorzusetzen ist, die weniger mythisch, vorwiegend eschatologisch und einfach ethisch-religiös bestimmt ist und ihren Träger an der geschichtlichen Person Jesu, des künftigen Messias, besitzt, der kein hinter ein Literaturwerk sich verbergender Dichter, sondern unmittelbarer Verkünder einer religiös-ethischen unphilosophischen und unkünstlerischen Botschaft war und für sie sein Leben eingesetzt hat und der dann Objekt einer Mythendichtung wurde, in welcher geschichtliche Ueberlieferung und orientalisches Denken und Dichten beinahe unlösbar zusammenschmolz. Dazu kommt, daß die wissenschaftliche Erforschung des Urchristentums bei der Feststellung von Parallelen Kritik walten und ihrer Phantasie nicht dermaßen die Zügel schießen läßt, wie es nun auch v. Eys. sich gestattet.

Der Aufsatz SUSSNITZKIS ist dem Kautzkyschen Versuch, das Christentum aus sozialen Bewegungen zu erklären (vgl. auch Th. R. 1916, 365 f.) gewidmet. Während B. Bauer und Kalthoff in ihren Ableitungen einer idealistischen Geschichtsauffassung huldigen, nach der die gesellschaftlichen Kämpfe im Grunde um abstrakte Ideen ausgefochten werden — ganz richtig ist diese Charakterisierung für Kalthoff nicht — sieht Kautsky nach S. in Verfolgung einer materialistischen Geschichtsauffassung die wahren kausalbildenden

Faktoren der weltgeschichtlichen Ereignisse in den ökonomischen Grundlagen. Man muß sich fragen, warum K. noch an der Geschichtlichkeit Jesu festhält, da doch dessen Eingreifen nur von sekundärer Bedeutung ist: er hat mit seiner politischen und religiösen Aktion Erfolg, weil sie mit den ohnehin durch die damalige Wirtschaftsentwicklung gebotenen neuen Bedürfnissen zusammentraf. Einen Vorzug K.s gegenüber Bauer und Kalhoff sieht S. darin, daß K. sich der Einsicht nicht verschließt, daß in Rom nur zerstörende, nicht schaffende Kräfte am Werke waren, weshalb er den Ursprungsboden nicht von Palästina nach Rom verpflanzt. Immerhin kommt auch die römische Entwicklung für K. in Betracht: die christliche Weltanschauung ist für ihn der erschöpfende Ausdruck für die in Palästina zusammenfließende römische und jüdische Geistesrichtung jener Zeit, und es ist darum zur Herrschaft gelangt, weil es das religiöse Ideenprodukt dieser Welt war.

So meint S. K.s Buch von K.s Voraussetzungen aus gesehen eine in hohem Grade beachtenswerte Leistung nennen zu können, deren scharfsinnige Deduktionen in dem feinnervigen Hirn des sozialistischen Schriftstellers wurzeln, kann aber trotzdem den Einwand einer gewissen Verkümmernng und teilweise willkürlichen Handhabung der materialistischen Geschichtsauffassung als Methode nicht umgehen. Auch wenn das ökonomische Moment als der Kausalnexus der Bedingungen anzusetzen sei, müsse man doch auch den anderen Motivationen nachspüren, sonst ergebe sich eine die Geschichteklitternde Vergewaltigung des Tatbestandes. Der Versuch, alle Vorgänge im geistigen Leben der Menschen direkt aus Reizungen der wirtschaftlichen Sphäre abzuleiten, und jede Bewußtseinsveränderung der Gemeinschaft unmittelbar durch Veränderung in der Produktionsweise entstehen zu lassen, werde immer zu mehr oder weniger künstlichen Konstruktionen führen müssen. Dafür biete K.s an sich gewiß gehaltvolle, an überraschenden Gesichtspunkten wie an bemerkenswerten Kombinationen gleich reiche Darstellung einen überaus beredten Beleg. Trotz dieser recht zahmen Kritik bekennt sich S. zu dem Idealismus seines Lehrers Cohen, der doch die mate-

rialistische Geschichtsauffassung nicht nur als einseitige Anschauung bekämpft. Er kann sich auch darum nur sehr günstig über K. aussprechen, weil er sich auf die Heraushebung der allgemeinen Prinzipien, die K. verfolgt, beschränkt, und über ihre Anwendung auf die einzelnen urchristlichen Ueberlieferungen, sowie über die Bewertung des eigentlich religiösen Elements durch K. schweigt.

Die Frage „Hat Jesus gelebt?“ wird von W. SOLTAU entschieden bejaht. Der Artikel ist eine kritische Anzeige des Grothschen Buches *Jesuslegende und Christentum* (vgl. Th. R. 1914, 408). S. findet, daß G. die Persönlichkeit Jesu und die geschichtliche Bedeutung seines Einwirkens auf seine unmittelbare Umgebung unterschätzt. Gerade bei den Religionsstiftern überrage die Persönlichkeit alles andere, und erkläre, was man nicht der Massenpsychologie zuschreiben könne.

Interessanter war mir der Aufsatz S.'s über ‚Mythen oder dichterische Erfindung in der älteren römischen Geschichte‘. S. hat nachgewiesen, daß die römische Königssage eine rein literarische Erfindung hellenistischen Ursprungs darstellt. Gegen Jensen und Drews betont er nun aber, daß solche Neubelebungen der Mythen und solche literarische Ausbeutung alter Märchen immer nur zur Ausschmückung längst vergangener oder vorzeitlicher Geschichtsperioden Verwendung finde, daß nie aus ihr die nahe Vergangenheit oder gar die Zeitgeschichte frei geschaffen werde. Das ist wohl etwas zu stark ausgedrückt; aber daß alte Mythen- und Märchenmotive auch an Ueberlieferungen und Erinnerungen aus jüngster Zeit angeschlossen werden, will S. auch nicht in Abrede stellen.

Zur Frage nach der Authentie der Jesusstelle bei Josephus liegt eine Studie von dem Katholiken J. SMIT, Professor am Seminar zu Rijsenburg, vor. Er geht von den Arbeiten von Burkitt, Harnack, Ed. Norden, Corssen und Goetz aus (vgl. Th. R. 1913, 331 ff.; 1914, 47). Die Schrift von Goethals (Th. R. 1916 S. 362 f.) war ihm leider noch nicht bekannt. S. hält die Perikope für josephisch; von einem Christen könne sie nicht herrühren. Aber hier sind seine Beweise ungenügend, die

Urteile subjektiv: ein christlicher Interpolator mußte sich bis zu einem gewissen Grade dem Standpunkt wie dem Stil des Josephus akkommodieren, und das Bekenntnis „er war der Christus“, wodurch er sich in der Tat verrät, war ja gerade der Zweck der Einfügung: der Jude sollte zum Zeugen für die Messianität Jesu gemacht werden. Gewichtiger ist das Urteil, daß man eine Jesusstelle bei Josephus erwarten müsse. Aber die Gründe, die man dem Schweigen unterlegt, sind durch S. nicht entkräftet, ganz abgesehen von der Möglichkeit, daß ja ein echter Text zugrunde liegen oder gelegen haben kann. Nun bemüht sich der Vf., das Zeugnis im Munde des Josephus verständlich zu machen, und zwar mit Einschluß des Christussatzes: das soll eine Redeweise sein, wie wenn wir Christen Mohammed den „Prophet“ nennen, wir Protestanten von „katholischer“ Kirche, Katholiken dagegen von „Reformatoren“ sprechen. Aber kein Katholik wird sagen: Luther war „der Reformator“. So hätte auch Josephus nur sagen können: er wollte der Christus sein oder er war der sogenannte Christus, oder er war für seine Anhänger der Christus. Der Wortlaut bei Josephus schließt den Glauben an die Richtigkeit des Anspruches ein; darum bleibt auch das „Zeugnis“ des Origenes ein gegen die Echtheit entscheidendes Moment. Auch aus dem Zusammenhang kann man nach S. kein Argument gegen die Echtheit nehmen, zumal wenn mit flüchtiger und äußerlich arbeitender Kompositionsweise des Josephus gerechnet werden kann. Daß gleichwohl die Jesusstelle nach vorn und hinten guten Anschluß habe, sucht der Vf. mit etwas spitzfindigen Argumenten zu erweisen.

III. Untersuchungen zu einzelnen Stücken und zusammenfassende Darstellungen.

Bibl. Zeitfragen VIII. 7. und 8.: STEINMANN, A., Die jungfräuliche Geburt des Herrn. 1. und 2. Aufl. Münster i. W., Aschendorff, 1916. 72. M. 1 —. — Nieuw theol. tijdschr. 1917, 348—365: VÖLTER, D., Die Versuchung Jesu. — Bibl. Zeitschrift 1917, 119—139. 236—249: MEINERTZ, M., Methodisches und Sachliches über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. — Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1917, 292—312: WINDISCH, H., Das Erlebnis des Sünders in den Evangelien. — Zeitschr. f. neut. Wissensch. 1912, 84—87: NESTLE, W.,

„Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich.“ — Ebd. 223—280: FRIDRICHSEN, A., Dass. — Mnemosyne 45, 123—126: HARTMAN, J., De versu e Marci evangelio 40 Capitis IX. — Die Christl. Welt 1917 Nr. 14 Sp. 246—249: OTTO, R., Vom Abendmahl Christi. — Protest. Monatshefte 1917, 225—239: SCHMIEDEL, P. W., Das Abendmahl und das Kiddusch. — Zeitsch. f. wissensch. Theologie 1912, 193—205: LOESCHKE, G., Zur Frage nach der Einsetzung und Herkunft der Eucharistie. — IHMELS, L., Die Auferstehung Jesu Christi. 4. Aufl. Leipzig, Deichert. 1917. 46. M. 0.80. — Bibl. Zeitfragen VIII. 9. 10: SICKENBERGER, J., Leben Jesu nach den vier Evangelien II. Aus der galiläischen Mission. 1. u. 2. Aufl. Münster i. W., Aschendorff, 1917. 71. 71. M. 1.—. — CLASSEN, W., Jesus von Nazareth. Worte und Taten nach den drei ältesten Evangelien. München, Beck 1917. IX. und 176. M. 2.80. — OORT, H., Uit de prediking van Jesus. — BRUN, L., Jesu Evangelium. Kristiania, H. Aschehoug u. Co. 1917. XI, 640.

Zur jungfräulichen Geburt des Herrn liegt eine apologetische Arbeit von ALPH. STEINMANN vor. Zunächst wird die Text- und Quellenfrage im Sinne der katholischen Tradition erledigt. Die Erzählungen werden in letzter Linie auf Joseph als Urheber zurückgeführt. Auf eine Darstellung der Geschichte folgt eine Uebersicht über die Zeugnisse der Kirchenväter für das Dogma von der Jungfrauschaft, für den Kritiker der einzige positiv brauchbare Teil der Schrift. Der zweite Teil geht dann der Frage nach, ob nun die neutest. Ueberlieferung (außerhalb der Kindheitsgeschichte) die jungfräuliche Geburt des Herrn bestätigt. Ausführlich handelt da der Vf. u. a. über die allerdings auch peinliche Stelle Mc 3 21; denn, wie St. gesteht: Hat Maria wirklich ihren göttlichen Sohn für geisteskrank gehalten, dann ist es mit der jungfräulichen Geburt und Gottheit Jesu ein für alle mal vorbei. Glücklicherweise ist die Prämisse unzulässig, denn 1. sind „die Seinen“ Leute aus Kapernaum und 2. kann ἐξέστη auch bedeuten „außer sich geraten“ nämlich infolge der Aufreißung seiner geistigen und körperlichen Kräfte; diese Aeußerungen der „Seinigen“ sowie die der Schriftgelehrten haben dann Mutter und Brüder aufgeschreckt, so daß sie von Nazareth nach Kapernaum gereist kamen. Auch der Ausspruch Jesu über seine wahren Verwandten war für die Mutter keineswegs

verletzend; ward sie doch, die allzeit gehorsame, gerade durch dies Wort als Mutter des Messias anerkannt! Obwohl St. gegen apologetische Seiltänze anderer katholischer Exegeten sich verwahrt, muß ich auch seinen Erklärungsversuch der durch apologetische Zwecke bestimmten Exegese zuweisen. Daß auch sonst überall die Evangelisten, besonders auch Johannes (vgl. 1 12 f.), sowie Paulus die Jungfrauengeburt bestätigen, ist der Inhalt der letzten Ausführungen des Büchleins, das übrigens auf Exegese sich beschränkt und die religionsgeschichtlichen Fragen nicht anrührt.

Der Versuchung Jesu hat VÖLTER in weiterer Verfolgung seiner Untersuchungen zu einzelnen Perikopen der Evangelien eine Studie gewidmet. Der grundlegende Bericht ist nach ihm die in Mc 1 12 f. befindliche Skizze. Ihr historischer Kern ist die einfache Angabe: es war in der Wüste, nämlich bei Johannes; nicht das Ende der Versuchung, sondern die Gefangennahme des Täufers veranlaßte ihn, die Wüste zu verlassen und nach Galiläa zu ziehen. Daraus ist unter Heranziehung überlieferter Vorstellungen (die Wüste Sitz der Dämonen, die Tiere im messianischen Zeitalter, die Macht des Frommen über Dämonen und Tiere) die Versuchungsgeschichte entstanden, die zugleich der vorangehenden Erzählung von der Messiasweihe angepaßt wurde. Sie ist Legende; der Hinweis auf die Ueberwindung des Starken Mc 3 27 kann nicht als Beweis für die Geschichtlichkeit geltend gemacht werden, da die dort gemeinte Ueberwindung des Teufels bei jeder Dämonenaustreibung statt hatte.

Die bei Mt und Lc stehende, aus gemeinsamer Quelle geschöpfte Erzählung ist eine Umgestaltung des Mc-berichts. Den Stoff hat das Leben Jesu selbst geliefert — mit der Durchführung dieser These erneuert und ergänzt V. eine Anschauung, die z. B. auch in Holtzmanns Synoptikern (Handkomm. I³) 46 ff. vertreten ist. Es lassen sich nämlich die drei Akte der Versuchung mit drei versuchungsartigen Erlebnissen vergleichen, die Jesus unmittelbar vor und nach dem Durchbruch seines Messiasbewußtseins, dem Gespräch und Bekenntnis von Cäsarea

Philippi, hatte: der Zusammenstoß mit Petrus (bei dem es sich um den Gegensatz zwischen einem leidenden und einem weltliche Herrlichkeit begehrenden, dafür aber seine Seele gefährdenden Messias handelte — wie bei der dritten Versuchung, die von Jerusalem ausgehende Zeichenforderung Mc 8¹⁰—¹³, die der zweiten Versuchung entspricht, ausgemalt nach dem Martyrium des Jakobus als Absturz von dem Flügelchen des Tempels (vgl. Hegesipp. bei Euseb. Eccl. histor. II 23), endlich die Speisung der 4000, vermutlich selbst schon durch Dt. 8^{2f.} beeinflusst, die das Vorbild zur ersten Versuchung abgab.

Mit anderweitigen Auffassungen setzt sich die Studie nicht auseinander, leider auch nicht mit dem Th. R. 1916 S. 3 f. besprochenen Artikel von A. Meyer.

Die Frage nach der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gehört zu den wenigen wichtigeren Fragen des Lebens Jesu, über die unter katholischen Theologen ein Dissensus, also auch eine Diskussion noch möglich ist. Von katholischen Gelehrten ist denn auch über diese Frage in den letzten Jahren viel geschrieben worden (vgl. Th. R. 1912 S. 154 f., 1914 S. 413). Ob sie auch weiterhin noch viele Federn in Bewegung setzen wird, ist fraglich, da der hervorragendste Vertreter der den Widerspruch immer von neuem herausfordernden Einjahrstheorie, J. E. BELSER, in diesem Jahr verschieden ist; sein letztes Buch (vgl. Th. R. 1917 S. 24 f.) wie eine seiner letzten Äußerungen (vgl. Meinertz S. 249) galten der Zurückweisung der Mehrjahrstheorie und der Begründung der Einjahrshypothese. Ob der Entschlafene rührige Schüler hinterläßt, die seine Arbeit aufnehmen, steht dahin.

Auch MEINERTZ ist ein Gegner Belsers. In seinem Artikel will er keine erschöpfende Behandlung der Frage geben, nur einige wichtige methodische und sachliche Feststellungen, unter Aufnahme einer für die Entscheidung nicht unwichtigen Hypothese. Zunächst konstatiert er, daß eine maßgebende patristische Tradition nicht vorhanden ist; „vom Traditionsstandpunkte aus ist die Bahn für die Exegese völlig frei“ (S. 126). Aus des Ref.

einschlägiger Arbeit (Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1911 S. 141 ff.) zieht er die Summe, daß man mit der einfachen Zusammenrechnung der einzelnen Perikopen überhaupt nicht zum Ziele kommt, da hier ein fester chronologischer Rahmen nicht zu finden sei, wogegen ich nur einzuwenden hätte, daß ich vor allem zeigen wollte, wie dürftig der Stoff der Synoptiker selbst bei Voraussetzung einjähriger Wirksamkeit ist, und daß er in jedem Fall im Zeitraum eines Jahres sehr gut untergebracht werden kann. Die Entscheidung liegt also bei dem vierten Evangelium. Freilich läßt sich dessen Zeugnis mit einigen „gut begründeten kritischen Operationen“ stark beschneiden. Dazu gehört die Beseitigung des Passahs Joh 6₄ und die Umstellung von Kap. 5 und 6. Sehr energisch wendet sich M. gegen erstere Operation: weder darf sie mit Belser auf textkritische Gründe gestützt noch mit dem Ref. um ihrer verdächtigen symbolischen Bedeutung willen vorgenommen werden. Dagegen befürwortet M. die auch schon von anderen katholischen Forschern empfohlene Umstellung. Sie bedeutet für die Frage der Dauer der Wirksamkeit eine Verkürzung um 1 Jahr (ἡ ἑορτή 5₁ ist dann nach M. das Passah von 6₄), führt also von der Dreijahr- zur Zweijahrtheorie.

In meinem Beitrag zu Herrmanns Festschrift habe ich die das Erlebnis des Sünders in den Evangelien malenden Erzählungen d. i. die Belehrungsgeschichten zusammengestellt und psychologisch zu analysieren gesucht, nämlich die Berufung des Petrus Lc 5₁ ff., die Heilung des Gichtbrüchigen, die Annahme der großen Sünderin Lc 7₃₆ ff., der Ehebrecherin Joh 8₁ ff., die Begegnung mit Zachäus, Petri Verleugnung und die Bekehrung des Schächers Lc 23₃₉ ff. So zahlreich die Motive auch sind, die die Perikopen in ihrer Gesamtheit ergeben, so fragmentarisch ist in jeder einzelnen Erzählung die Beschreibung des eigentlichen Bekehrungsvorganges gehalten. Wir brauchen gar nicht eine so tief eindringende und ausgearbeitete Anschauung vom Werden des Glaubens wie die Herrmannsche zum Vergleich heranzuziehen, um zu erkennen, wie vieles wir eintragen müssen, um die Vorgänge als Ganzes zu rekonstruieren. Auch Vergleiche mit eigenen Erzählungen Jesu (den Gleichnissen vom verlorenen

Sohn, vom Zöllner und vom Schalksknecht) zeigen uns, wie sehr der Stoff der Berichte einer Ausfüllung fähig war. Bezeichnend ist, daß die Mehrzahl der in Betracht kommenden Erzählungen einschließlich der eben genannten Gleichnisse das Eigentum des Lukas sind; er ist Bekehrungstheolog und Sünderfreund wie kein anderer; um so merkwürdiger, daß er nirgends die paulinische Bekehrungstheologie heranzieht: er hatte sie freilich auch nicht nötig, da er ja Bekehrungen solcher erzählte, die den Herrn noch selbst gesehen hatten.

Zu der sprichwortartigen Gnome „wer nicht wider uns (Var. euch) ist, der ist für uns“ (Var. euch) Mc 9⁴⁰ = Lc 9⁵⁰ (Lc euch) und seiner wohl aus Q stammenden weniger toleranten Variante „wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich“ Mt 12³ = Lc 11^{23 a} hatte schon Wettstein nach Vorgängern eine überraschende Parallele aus Ciceros Rede pro Ligario 33 angeführt. Um Cäsar für den verbannten Pompejaner günstig zu stimmen, erinnert ihn Cicero an eine frühere von ihm ausgegebene Losung, mit der er den Grundsatz der Gegenpartei zu überbieten wußte. ‚Valeat tua vox illa, quae vicit. Te enim dicere audiebamus, nos omnes adversarios putare nisi qui nobiscum essent, te omnes, qui contra te non essent, tuos.‘ Es war ein Werben um die Neutralen im Bürgerkriege: Pompejus suchte durch Drohung einen Zwang auszuüben, Cäsar sie durch Milde zu gewinnen. Die pompejanische Maxime entspricht vollkommen der Q-form, die Losung Cäsars der Mk-form. Auch Sueton Vita Caesaris 75 bringt die Ueberlieferung der Sache nach, doch steht seine Fassung der evangelischen Form des Gedankens nicht so nahe: ‚Denunciante Pompeio pro hostibus se habiturum, qui reipublicae defuissent, ipse medios et neutrius partis suorum sibi numero futuros pronuntiavit‘, das Ganze als Beispiel für Cäsars moderatio und clementia.

Es ist das Verdienst W. NESTLES, zum ersten Male die Parallele in Diskussion gebracht zu haben. Er glaubt, daß die Originalität auf seiten der beiden römischen Rivalen stehe, weil der in den Evangelien unausgeglichenen Widerspruch, der

in dem entgegengesetzten Verhalten Einer Person in derselben Sache liege, sich hier glatt löse, insofern es sich um zwei verschiedene Personen oder Parteien handle, die sich in derselben Sache entgegengesetzt benehmen: die Evangelisten kannten zwar nicht die Rede Ciceros, wohl aber das seit den Bürgerkriegen zur kurrenten Münze gewordene geflügelte Wort, vielleicht auch seinen Autor, und legten es nun an geeigneter (Mc Lc) und auch minder geeigneter Stelle (Mt Lc, wo der Gedankenzusammenhang dunkel und schwierig ist) ihrem Meister in den Mund.

Gegen N. wendete sich, von E. v. Dobschütz angeregt¹⁾, in einer etwas gründlicheren Studie der Norweger A. FRIDRICHSEN. Er will an der Echtheit des weitherzigeren Grundsatzes Mc Lc festhalten, gleichwohl damit die Annahme verbinden, daß das evangelische Wort auf die Parteilosungen des römischen Bürgerkriegs zurückgehe. Wie Jesus häufig Sprüche und Schlagworte aufgenommen hat, die im Volke verbreitet waren, so auch hier. F. nimmt an, daß nur das exklusive Parteiwort der Pompejaner von Italien aus verbreitet und auch in jüdische Kreise eingedrungen war. Das eine Mal (Mt Lc) entnahm es Jesus unmittelbar dem Volksmunde, das andre Mal (Mc Lc) kehrte er es, wie seinerzeit Cäsar, in das Gegenteil um. Die Lösung des schwierigen Zusammenhangs in der Q-fassung sucht F. in der Beziehung auf den Teufel; das Wort ist hier ein Stoßseufzer, ein Stimmungserguß des bedrängten Beelzebub, der somit bezeugt, daß er Jesus zu seinen Feinden rechnet.

Ganz unabhängig von den genannten Aufsätzen ist J. J. HARTMAN, Philologe an der Leidner Universität, auf die Parallele aufmerksam geworden. Er findet auch den Mc-text unverständlich (es handle sich in dem Worte um einen ausgesprochenen Parteikampf, wovon bei Mc nicht die Rede sei) und denkt, daß der Evangelist Mc oder die dem Mc und Mt gemeinsame Quelle (?) den zum ‚verbum volans‘ gewordenen Ausspruch in das Evangelium aufgenommen hat.

Wir haben es hier mit einem auch methodisch sehr inter-

1) Vgl. dessen Bemerkung Theol. Stud. Krit. 1912 S. 346 f.

essanten Parallelenbeispiel zu tun. Suchen wir in ergänzenden Bemerkungen die Sachlage zu erfassen.

Nur ein Evangelist bringt beide Fassungen des Spruches, Lc: offenkundig hat er die eine dem Mc entnommen, die andere scheint Q-stoff zu sein. An beiden Stellen handelt es sich um Exorzismen, beide Sprüche wollen also Regeln zur rechten Beurteilung eines Exorzisten geben (in Mc Lc ist es ein Fremder, in Q Jesus selbst). Formell machen beide Worte den Eindruck von Gnomen, die in eine sehr lose Folge von Sprüchen eingereiht sind. Auch wenn wir nur die Q-fassung hätten, würden wir urteilen, daß der Spruch erst künstlich in seinen Zusammenhang eingesetzt wurde, ursprünglich also isoliert umlief. Der Mc-spruch ist jedenfalls in seiner Fassung bei Mc Glied einer losen Kette, während Lc ihn durch Streichung der Nebenglieder fester bindet (sofern er nicht das Ursprüngliche bewahrt hat). Einen festeren Platz hat der Spruch entschieden in der Mc Lc-form. Hier war er mit einer kurzen geschichtlichen Einleitung verbunden, während die Q-fassung eine ursprünglich freie Gnome voraussetzt. Auch diese kann ein echtes Wort Jesu sein, gerade die Strenge des Urteils entspricht dem Geiste Jesu; sie könnte aber auch dem von Mc Lc überlieferten Herrenwort später bei bestimmter Gelegenheit nachgebildet worden sein. Eine Nötigung, das Herrenwort aus fremder Quelle abzuleiten, scheint mir nach dem synoptischen Tatbestand nicht gegeben.

Auch die Parteilösungen des Pompejus und Cäsar liegen in doppelter Ueberlieferung vor: Cicero-Sueton. Unsere drei Autoren setzen stillschweigend voraus, daß Ciceros Fassung ursprünglich ist und Sueton umschreibt; die Annahme ist freilich auch wahrscheinlich; man beachte den Wortlaut bei Cicero und bedenke, daß Cicero als Zeitgenosse spricht. Die Uebereinstimmung ist frappant. Doch verdient es Beachtung, was keiner der drei Gelehrten würdigt, H. sogar in Abrede stellt, daß auch das Jesuswort einen geschichtlich bezeugten scharfen Parteikampf (Jesus contra Pharisäer) zum Hintergrund hat. Unabhängig voneinander können verschiedene Parteiführer in gleicher Situation gleiche Formeln geprägt haben.

Die Hypothese, daß die Parteilosungen des Bürgerkrieges sprichwörtlich geworden seien und längere Zeit, auch im Osten sich gehalten haben, ist gleichwohl denkbar. Von den zwei möglichen Auffassungen (daß beide Formen gebräuchlich waren und daß nur die engherzigere Parteiparole sich verbreitete), scheint mir die erstere wahrscheinlicher. Als Sprichwort, das auch die Juden auf ihre heißen Partaikämpfe anzuwenden gelernt hatten, kann es Jesus in der einen oder anderen Form, aber auch in beiden Formen aufgegriffen haben. Wenn Jesus nur eine Form gebraucht hatte, kann die Ueberlieferung bewußt oder unbewußt die andere Fassung hinzugesetzt haben. Nicht ohne Geschick, aber ohne zwingenden Beweis, hat J. Weiß (Schriften des N. T. ³ I S. 162 f.) das Mc Lc-stück vom Boden des Gemeindelebens aus verständlich zu machen gesucht.

Mit anderen Worten: wir stehen hier vor allerlei Möglichkeiten, aber sind zu einem strengen Beweis nicht imstande. Mich dünkt durchaus plausibel, daß Jesus selbst ein aus dem Bürgerkrieg zurückgebliebenes Parteiwort aufgriff und zwar in der Form der Jüngerperikope (Mc Lc), die wohl den geschichtlichen Anlaß bot. Für unbedingt geboten oder für gesichert kann ich die Ableitung aus der römischen Parteiparole jedoch nicht halten. Die Fassung könnte sehr wohl aus dem enger gewordenen Parteigeist der Gemeinde geflossen sein; von cäsarischer Freiheit des Meisters bildete sich diese zu pompejanischer Engherzigkeit zurück. Aber die Möglichkeit, daß schon Jesus mit Absicht die strengere Fassung des Prinzips gewählt habe, wie die andere, daß die evangelische wie die römische Ueberlieferung überhaupt nicht genealogisch zusammenhängen, sondern nur die Analogie der gleichen Situation darstellen, muß ich in jedem Falle offen lassen.

Eine neue Kontroverse über das Abendmahl Christi hat R. OTTO angeregt. Von der Schilderung einer modernen jüdischen Feier des Kiddusch, an der er einmal teilgenommen hat, ausgehend, stellt er die Vermutung auf, daß das Abendmahl Christi an den schon in neutest. Zeit gepflegten Kidduschritus mit seinen Segnungen von Wein und Brot anknüpfe. Bei solch einer Kidduschfeier, die am Vorabend des Passah

stattfindet, habe Jesus vermöge einer bestimmten Ideenassoziation den üblichen Riten, die er vorzunehmen hatte, eine auf sein bevorstehendes Schicksal bezügliche Deutung gegeben. Um die Ideenverbindung festzustellen, stellt O. zwei Erwägungen an: einmal daß der bezeichnende Name, damit der bezeichnende Inhalt des Ritus das Brotbrechen gewesen sei, sodann daß die Todesart, die Jesus zu erwarten hatte, nicht Kreuzigung sondern Steinigung sein mußte. So verband sich für seine Vorstellung der Gedanke an den Tod durch Steinigen mit den Handlungen des Kidduschritus, in dem Nehmen und Brechen des Brotes, wobei das Krachen und das Zerstückeltwerden des Brotes für Ohr und Auge besonders starke Eindrücke bot. Ja O. meint, daß eigentlich nur ein Tod durch Steinigung durch die vorgenommenen Riten, das Brechen des Brotes und dann das Ausgießen des Weines symbolisiert werde; denn nur bei der Steinigung, nicht aber bei der Kreuzigung zerbräche der Leib und fließe das Blut. Der Tod am Kreuze trete durch Bluthemmung, nicht durch Blutvergießen ein (Blut fließt da nur, wenn der Gekreuzigte angenagelt, statt angebunden wird). Knüpft somit das Abendmahl an einen regelrechten Ritus an, so ist auch die „Wiederholung“ von selbst gegeben: Die Feier ist und bleibt Umstimmung und Ueberhöhung einer gegebenen Handlung. Andeutend skizziert O. dann den Sinn des Abendmahls: es ist das heilige Fest- und Brudermahl der Jüngerschaft Christi mit ihrem Herrn und miteinander, ein in Form einer Feier auf uns gekommenes und erhalten gebliebenes, real gegenwärtiges Stück der heiligsten Nacht der Menschheit, endlich durch Jesu Meinung, Wille und Wort die Gleichstellung dieser Mahlfeier mit dem Geschehnisse seines Todes, eine Identifikation von zwei Handlungen, dem Mahle und dem Geschehnis von Golgatha. Schade, daß O. diese theologisch-religiöse Bewertung nicht näher ausgeführt hat.

In lichtvoller Kritik wendet sich SCHMIEDEL gegen diese neue Auffassung, unter Berufung auf eine frühere, durch Eichhorn angeregte Behandlung des Abendmahlsproblems (Protest. Monatshefte 1899, 125—153). Weder die Anknüpfung an den

Kidduschritus, noch die Heranziehung des Steinigungsvorgangs kann er gutheißen. Erst nach der Zerstörung Jerusalems wurde der Kidduschritus auch auf den Vorabend des Passah, d. i. den Passahabend übertragen, und bei den geordneten Verhältnissen, wie sie die römische Herrschaft mit sich brachte, war ein tumultuarischer Prozeß nicht zu erwarten. Solche Anknüpfungen sind denn auch unnötig, wenn man sich an die synoptische Ueberlieferung hält, die eine Passahfeier zugrundelegt. Diese bot von selbst den Gedanken eines Verschönungsofers, das sich leicht mit dem eines Bundesopfers verbinden konnte; als Verschönungsoffer aber konnte Jesus leicht seinen Tod auffassen, von der Erwägung aus, daß wenn er sich preisgab, seine Anhänger als nun ungefährlich verschont bleiben würden. Zur Sicherung dieser Annahme unternimmt Schm. eine eingehendere Verteidigung des synoptischen Berichtes gegenüber dem johanneischen, wobei er das gewichtige Bedenken, daß zum Passahfeste keine Gerichtssitzungen stattfanden, mit der Auskunft auflöst, daß ja die Haltung der Mischnaordnung zur Zeit Jesu angezweifelt werden oder daß man den Prozeß als ein nicht effektiv gültiges Ermittlungsverfahren ausgegeben haben könne.

So verlockend die Erklärung O.s zunächst aussieht, so treffend scheint mir doch die Kritik Schm.s. O. hätte auf die Passahgebräuche eingehen und überhaupt mit der die Passahfeier voraussetzenden synoptischen Ueberlieferung sich auseinandersetzen müssen, ehe er seine neue Deutung rechtfertigte. Zweifelhaft bleibt mir vorläufig auch, ob wirklich der alltägliche Brauch des Brotbrechens für einen Israeliten den Gedanken an gewaltsamen Tod eines Menschen nahelegen konnte. Auch mit dem Gedanken einer Steinigung läßt sich m. E. nicht so sicher operieren; gegen Schm. kann nur bemerkt werden, daß abgesehen von der Stephanusgeschichte doch auch Stellen wie Joh 8⁵⁹ 10³¹, Mc 23³⁷ Par. die Möglichkeit, daß Jesus mit Steinigung rechnen konnte, erweisen. Daß der Tod am Kreuze jedenfalls nicht als Folge von Blutvergießen eintritt, und daß das Blut in der Lehre vom Tode Jesu nicht aus

geschichtlicher, sondern aus dogmatisch-kultischer Tradition stammt, ist richtig von O. bemerkt, wenn auch eine Stelle wie Joseph. Antiqu. XIX 1, 13 § 94 (wo ein Mimus einen Gekreuzigten darstellt, indem er sich blutüberströmt zeigt) zur Vorsicht im Urteil mahnt, vgl. m. Exkurs zu der für das Dogma grundlegenden Stelle Hebr. 9²² in Lietzmanns Handbuch. Sehr fein ist Schm.s Hinweis auf die Idee eines Verschönungsofers; sie hat an Stellen wie Joh 18⁸ 10¹¹—15 15¹³ einen sehr guten Rückhalt. Schwierig bleibt aber für mich die Zumutung, die Verbindung des Passahopfers mit dem Opfer zur Stiftung eines neuen Bundes für ursprünglich halten zu müssen, überhaupt die Idee, daß Jesus vor seinem Tode, ohne die näheren Umstände des bevorstehenden gewaltsamen Endes zu kennen, eine so inhaltreiche, ja komplizierte Eingebung gehabt, oder gar einen so gedankenschweren Ritus gestiftet haben sollte. Die Annahme, daß die Ueberlieferung vom Abendmahl in wesentlichen Punkten erst nach dem Tode Jesu geformt wurde, auf Grund von Bräuchen und Gedanken, die sich erst nach dem Tode einstellten, erweist sich doch immer wieder erwägenswert, obschon auch sie in neues Dunkel hineinführt.

Nachträglich sei bei dieser Gelegenheit noch eines kurzen, aber inhaltreichen Artikels des frühvollendeten G. LOESCHCKE gedacht, der ähnlich wie Otto das Abendmahl auf den jüdischen Ritus des mit Segensprüchen ausgestatteten Brotbrechens zurückführt (worin er seinerseits einen Vorgänger in Box hat, vgl. dessen Aufsatz *The Jewish Antecedents of the Eucharist* in *Journ. of Theol. Stud.* III 357 ff.). Der Handlung fügte die Urgemeinde zunächst einen messianischen Einschlag ein. Das heidenchristlich-paulinische Abendmahl entstand durch Auswachsen der Feier zu einem Kult- und Gedächtnismahl, zu dem die von Lietzmann im Handbuch zu Kor. S. 124/125 geschilderten sakralen Opfermahlzeiten und Gedächtnismahle Anregung gegeben haben. Dabei legt L. als ältesten Text den kürzeren Lk-text zugrunde, eine Annahme, die Schm. verwirft.

Der dritten erweiterten und verbesserten Auflage seiner Schrift über die Auferstehung Jesu Christi (1913 vgl. Th. R.

1913 S. 398 f.) hat Ihmels nun eine durchgesehene und ergänzte vierte Auflage folgen lassen. Der Text ist fast unverändert geblieben, nur die Anmerkungen durch Hinweise auf neuere Arbeiten und Kritiken der Schrift erweitert.

Das mir vorliegende zweite Bändchen von SICKENBERGERS kurzgefaßter harmonistischer Darstellung des Lebens Jesu — der erste Teil kam mir bisher noch nicht zu Gesicht — behandelt die galiläische Mission: ihren Beginn, die Bergpredigt, die galiläische Wunderwirksamkeit und das Fortschreiten der galiläischen Mission. Es ist im ganzen ein durch Mc und Lc bescheiden erweiterter Bericht nach Mt 4¹²—11³⁰. Der griechische Text wird durchgehends herangezogen, Apologetik wird meist nur implicite getrieben, auch Polemik ist nur angedeutet. Abweichungen von katholischer Lehre scheinen nicht vorhanden zu sein.

Während Sickenberger gebildete Leser voraussetzt, die Griechisch lesen und für gelehrte Fragen Interesse haben, hat W. CLASSEN für die breiten Kreise des Volks, gewiß mit Einschluß der Gebildeten, geschrieben. Es ist eine aus den synoptischen Evangelien zusammengestellte Evangelienharmonie. Der überlieferte Text nach Luthers Uebersetzung ist zugrunde gelegt. Doch hat Cl. vielfach den Wortlaut modernem Verständnis näher zu bringen versucht, durch Aenderung der Konstruktion, durch Wahl eines anderen Wortes, auch durch erklärende Worte, die dem Texte eingefügt sind, wozu dann zahlreiche erläuternde Anmerkungen kommen. Vor allem ist sein Werk die Anordnung und Verbindung der Perikopen sowie die Einteilung des ganzen Stoffes. Mit wachsender Ergriffenheit liest man das neue, aufbauende „Leben Jesu für das deutsche Volk“; man muß ihm weiteste Verbreitung wünschen, unter Konfirmanden und unter den Soldaten, in allen Kreisen des Volkes; ja Massenverbreitung wäre dem schönen Büchlein erwünscht — doch müßte dazu erst der Preis auf 1 Mark herabgesetzt werden.

Die Anpassung an das Verständnis des heutigen Menschen ist ein Grundsatz, dessen Anwendung zu gutem Teile auf Sub-

ektivität beruht. Viele von Cl. vorgenommenen Aenderungen, Streichungen wird man allgemein begrüßen; in anderen Fällen wird das Urteil der Kritiker und Leser sich spalten. Besonderes Interesse hat die Behandlung der Wundergeschichten und Legenden. Wir haben nichts dagegen, wenn Cl. Heilungen, die sich irgendwie „psychologisch“ erklären lassen, unter Hinweis auf diese Möglichkeit in die geschichtliche Erzählung aufnimmt, und solche Wunder, die sich durch psychologische Deutung nicht retten lassen, einfach ausläßt. Auch dagegen kann m. E. im Prinzip nichts eingewendet werden, wenn Wundergeschichten in rationalistischer Auflösung wiedergegeben werden; denn daß die rationalistische Wunderdeutung, d. i. die Herausschälung eines wunderlosen Kernes, im Prinzip und durchweg verkehrt sei, hat noch niemand bewiesen. Es kommt hier also immer auf die Anwendung im einzelnen Falle an, und es wird sich natürlich mancherlei Kritik an Cl.s Darstellung üben lassen. Schon HEITMÜLLER hat in einer ausführlichen Anzeige (Christl. Welt 1917 Nr. 14 Sp. 273—275) Bedenken geltend gemacht. Wie H. vermisse ich an der Erzählung von der Versuchung die Hindeutung auf das offenbar vorausgesetzte innere Erlebnis, wie es bei der Taufgeschichte von Cl. angedeutet ist. So wie der Bericht bei Cl. zu lesen ist, hätte er in das letzte Kapitel gesetzt werden müssen, wo Cl. offenkundige Sagen unter der Ueberschrift: In der Gemeinde des Herrn, wie die ersten Eltern ihren Kindern vom Heilande erzählten, zusammenstellt. Dahin hätte vielleicht auch die Gerasenergeschichte gesetzt werden müssen, von der Cl. selbst urteilt, daß sie schon fast einen Volksmärchenton habe. Gegen H. finde ich dagegen die Behandlung des Fischzugs S. 11 und des Staters im Fischmaul S. 113 durchaus statthaft; ungerne vermisse ich nur das Sündenbekenntnis des Petrus. Ebenso erscheint mir berechtigt, von der „Verfluchung des Feigenbaums“ nur das Fluchwort aufzunehmen, denn das Mirakel kann sehr wohl späteres Anhängsel sein. Daß die Speisung als Bundesmahl gefaßt und ihr Zusammenhang mit der Abendmahlsfeier hervorgehoben wird, begrüße ich gleich H., und hätte auch wie H. angedeutet nur

gewünscht, daß Cl. angegeben hätte, wie er sich das Mirakel auflöst. Unklar ist auch mir die Behandlung der Aussätzigenzene bei Cl. geblieben: Jesus rührt den Kranken an zum Zeichen, daß er ihn in die Gesellschaft der Menschen wieder aufnehmen: was bedeutet dann das verlangte Zeugnis des Priesters, daß die Reinigung geschehen sei? Endlich sei hier noch auf den Ausgang der Geschichtserzählung gewiesen, überschrieben: Das Erlebnis der Jünger. Hier bringt Cl. eine feinsinnige, aber willkürliche Kombination von Joh 21 mit Mt 14 (das Seewandeln des Petrus), sowie der Erscheinung Mt 28 (diese mit der Verklärungstimme verbunden); in der Grabesszene, die Cl. den Erscheinungen folgen läßt, ist der Jüngling beibehalten, das leere Grab gestrichen!

Noch einige kurze Anmerkungen zu der Wortüberlieferung seien beigefügt. Recht wenig einverstanden bin ich mit der Wiedergabe des Vaterunsers in Harnacks Rekonstruktion S. 26. Auch das „Sorget nicht“ läse ich (S. 27 f.) lieber ganz in Luthers hier unübertroffener Uebersetzung. Daß Mt 6³⁴ von der Hauptperikope losgelöst ist, verdient dagegen volle Billigung. Wenn der Uebersetzer sich einmal Freiheiten in der Wiedergabe der Worte erlaubte, hätte er dagegen an anderen Stellen m. E. weitergehen können. So könnte man doch vielleicht den unverständlichen Abschluß der Samariterparabel freimütig ändern, etwa: wer hat sich wirklich als Nächsten gezeigt . . . oder: wer war nun der Nächste für die drei . . . Im Spruch von den zwei Herren, würde ich das den Nachdruck auf eine falsche Stelle versetzende „entweder“ streichen (es ist vel-vel, nicht aut-aut), also etwa übersetzen: „er kann nur den einen hassen und den anderen lieben oder dem einen anhangen und den anderen verachten“. Zu den treffenden Umschreibungen rechne ich die Wiedergabe der vielumstrittenen Stelle: und der Herr lobte den ungerechten Haushalter; Cl. sagt: „Der Herr aber hat lachen müssen über diesen ungerechten Hausverwalter, daß er sich so schlau zu helfen wußte.“ S. 56. Schön ist auch Lc 14³³ wiedergegeben: „wer nicht seine Zelte abbricht und folgt mir nach, der ist meiner nicht wert“ S. 81. Aus Lc 14^{16ff.} Par. schält A. noch die Trümmerstücke eines zweiten

Gleichnisses heraus S. 67, wozu aber der Abdruck dieser dürftigen Fragmente? Daß Mt 19²⁸ zu verstehen sei als überlegene Ironie und als wortkarge Verspottung der ehrgeizigen Jüngerhoffnungen, wie Cl. in einer Anmerkung S. 109 sagt, scheint mir ein mehr als gewagtes Urteil zu sein. Wenn er zum Ende des Täufers die Söhne des Herodes zusammenstellt S. 98, hätte er auch angeben sollen, daß nicht Philippus, sondern ein vierter Sohn Herodes in Wahrheit der erste Mann der Herodias war. Nicht ganz deutlich ist die Anmerkung über die Gerichtsvorstellung Jesu S. 135; daß wir anders darüber denken als Jesus, hätte offener herausgesagt werden müssen. Sehr kühn ist auch die Streichung des Messiasbekenntnisses im Prozeß S. 142 — nach Wellhausens Hypothese wird das Tempelwort als die Gotteslästerung bezeichnet; damit reimt sich aber nicht, daß gleich darnach S. 143 die Priester vor Pilatus Jesus um seines Messiasanspruches willen verklagen; diese Anklage sichert ja gerade die Geschichtlichkeit des Messiasbekenntnisses.

Ich nenne zum Schlusse noch die geschickt gewählten Hauptkapitel: Der neue Prophet; Die neue Lehre; Zu des Meisters Füßen; Aus der Fülle der Kraft; Wanderungen und Sorgen; Jerusalem! Im Tode der Sieg.

Vielleicht zieht Cl. bei einer Neuauflage unsere kritischen Bemerkungen in Erwägung. Sie beziehen sich nur auf Kleinigkeiten; das Ganze ist ein Geschenk, wofür wir dem Vf. zu tiefstem Danke verpflichtet sind.

Eine Blumenlese aus der synoptischen Predigt Jesu in einfacher praktischer Auslegung bietet OORT uns dar (vgl. über ihn auch Th. R. 1916, 353 f.). Die 33 Betrachtungen waren ursprünglich in der Hervorming, dem Organ des niederländischen Protestantensbundes erschienen (vom 10. Oktober 1914 bis 26. Februar 1916); nun sind sie zu einem Buch gesammelt (wozu als Buchschmuck ein Bild des 80jährigen Gelehrten hinzugefügt ist). Meist handelt der Vf. über kurze Gnomen und Gleichnisse. Die exegetisch-kritischen Fragen werden kurz berücksichtigt, wo es nötig ist: die Hauptsache ist einfache, praktische Erklärung für die Gegenwart. Bei aller Nüchternheit,

die die ganze Auslegung durchdringt, wird doch von dem Ernst des Evangeliums nichts abgebrochen.

Allgemeine Urteile finden sich vor allem im zweiten und im letzten Stück. Auch O. betont, wie wenig uns doch eigentlich von Jesus überliefert ist, und wie unsicher die Echtheit ist. Sämtliche Redestücke lassen sich in ein paar Stunden vortragen. Nirgends können wir mit Sicherheit sagen, dies und das habe Jesus gelehrt. Für die Praxis ist das nicht so schlimm: mag ein Gedanke von Jesus oder von seinen Jüngern herrühren, für uns ist die Hauptsache, daß er unser persönliches sittliches Leben bereichert. Weiter, die Worte Jesu sind voll von Widersprüchen, ohne systematischen Zusammenhang. Sehr stark empfindet O. den Gegensatz zwischen den unerschwinglich hohen Forderungen, die Jesus stellt, und dem freundlichen Zuspruch, der dem Sünder, dem Unvollkommenen zuteil wird. Jesus konnte in überraschender Weise seinen Standpunkt wechseln. Die Hauptsache in der Predigt Jesu ist, daß sie uns in das Gemüt eines Menschen schauen läßt, dessen reine Seele ganz Gott zugekehrt ist, ganz mit Gott lebt.

In dem Gesagten ist schon angedeutet, daß O. das synoptische Evangelium streckenweise modernisiert. Da er Gegenwartsauslegung geben will, wird man ihm das nicht verargen. Immerhin ist es auch für den Exegeten O. bezeichnend, daß er den eschatologischen Inhalt der Begriffe „Reich Gottes“ und ewiges Leben zurückdrängt, wenn nicht ganz aufhebt. So betont er zwar in der III. Betrachtung, die der Frage gewidmet ist: Wie dachte Jesus über das Kommen des Reiches Gottes, die Schwierigkeit des Problems, bemerkt auch zu Lc 17 20, daß es hier auch darauf ankommt, was für eine Gebärde Jesus bei dem „mitten unter Euch“ gemacht habe. Aber unverkennbar zeigt sich die Vorliebe für eine spiritualisierende Deutung. „Du bist nicht fern vom Reiche Gottes“ ist: Du hast das größte Heil beinahe gegriffen, wobei über die Art des Gottesreichs nichts gelehrt werde, und die Idee der Parabel vom Sauerteig sucht O. für seine Person in einer großen Reformation der Menschheit, ihres ganzen kulturellen Lebens und fügt hinzu: hat Jesus das in

der Tat gesehen, dann stand er sehr, sehr hoch. Aehnlich findet O. die Seligkeit des ewigen Lebens, die er in einer Betrachtung über den größten Schatz beschreibt (VI), etwa in den seligen Zuständen, die die von ihren eschatologischen Grundlagen frei gemachten Seligpreisungen beschreiben, übersetzt also den eschatologischen Ausdruck bewußt aus dem Synoptischen ins Johanneische.

Mit Kritik hält er sonst nicht zurück. Sie trifft bisweilen den Evangelisten, bisweilen Jesus selbst. Daß Jesus den Zachäus einen Verlorenen, den Levi in dessen Gegenwart einen Sünder nennt, solche unpassende Worte sind dem Ungeschick des Evangelisten zuzuschreiben (XVI). Das Bild von den zwei Herren ist falsch: man kann sehr gut zwei Herren dienen und braucht nicht den einen zu lieben und den anderen zu hassen; aber Jesus hat eben das Verhältnis zwischen Gott und Mammon scharf zeichnen wollen (XIV). Mir ist freilich doch wahrscheinlich, daß Jesus hier wie auch sonst in seinen Bildsprüchen und Parabeln die Absicht gehabt hat, ein Bild aus dem Leben zu zeichnen; seine Psychologie, seine Lebensanschauung war dann aber nicht immer die unsere. Auch die Parabel von den zwei Schuldnern findet O. psychologisch nicht treffend: der Grad der Liebe hängt vor allem von dem Charakter ab; Jesus hat sich nach O. dem Standpunkt des Juden, der die Sünden zählt, akkommodiert (XVI). Auch hier wird, scheint mir, O.s psychologische Einsicht Jesu fremd gewesen sein.

Eine Legende ist nach O. die Erzählung vom Gichtbrüchigen; ihr ursprünglicher Sinn ist, daß der Mensch, natürlich ein durch Gott dazu bestellter Mensch, die Sünden vergeben kann (XXXI). Sehr fein urteilt O. über Gethsemane. Niemand war Zeuge dieser zu Herzen gehenden Szene; mit seltener Kunst, der Frucht eines reinen Gefühles und tiefer Einsicht in das Wesen der mit Gott gepflegten Gemeinschaft ist sie aufgebaut: Glücklicher der Mann, der einen Schüler hat, der so durch ihn in das Seelengeheimnis eines echten Beters eingeweiht war, daß er dies Bild schaffen konnte (XXI). Unecht ist nach O. auch die Zeichnung des Weltgerichtes Mt 25; sie

muß zu einer Zeit geschaffen sein, da man eben Jesus nicht mehr persönlich speisen und tränken konnte. Die Entscheidung findet O. auch darum willkommen, weil es ihn unmöglich dünkt, daß Jesus alle Menschen in zwei ewig geschiedene Gruppen teilen konnte, je nachdem sie Barmherzigkeit bewährt hatten oder nicht (XXVIII). Von den oben behandelten Parteilösungen Mt 12³⁰ Mc 9⁴⁰ zieht er die spätere mit ihrer Ablehnung neutraler Haltung als für Jesus charakteristisch der anderen vor. Die Frage, ob auch die mildere, kirchlich orientierte Fassung in Mc von Jesus stammen könnte, läßt er offen (XXVI).

Fast aus allen Betrachtungen wird ein bestimmtes Bild von der Person Jesu deutlich, oder wenigstens vom Charakter Jesu, denn über die Frage des Messiasbewußtseins wird nicht gehandelt. Jesus ist in erster Linie ein Mann der Vollmacht, eine Person, die Eindruck machte, ein Mann der Kraft und Sicherheit: von hier aus wird das Kreuz ebenso verständlich wie die ihm später gewidmete göttliche Verehrung (IV). Sehr stark betont O. die herbe Seite an Jesus: der „liebe Jesus“ ist nach O. der Ueberlieferung fremd (X).

O.s Buch ist typisch für die auch in Holland vertretene moderne Jesustheologie, die die Tendenz verfolgt: einen historischen Jesus zu schaffen, der doch mit wenig Abstrichen das auch uns Modernen zugängliche, uns packende und uns helfende ewige Evangelium verkündet, wobei das ewige Evangelium meist treffender gezeichnet ist als der historische Jesus.

Endlich ist hier noch eine sehr umfangreiche, weit angelegte und breit ausgeführte Darstellung der gesamten Lehre Jesu zu nennen, die historische Darstellung der Verkündigung Jesu, die LYDER BRUN, Professor in Kristiania, vorgelegt hat. Ich muß mich hier zunächst mit einer allgemeinen Charakteristik begnügen. Das Werk gründet sich vornehmlich auf die deutsche Evangelienforschung. Mit besonderem Eifer geht der Vf. dem in den letzten Jahren herausgearbeiteten spätjüdischen Milieu des Evangeliums nach. Wenn er über Jesu Verhältnis zu Gesetz und Prophetie spricht, schickt er einen Abschnitt über Schrift und Ueberlieferung im Spätjudentum voraus;

ebenso sind Ausführungen über spätjüdische Gottesvorstellungen, die Lehre vom Menschen, vom Reich Gottes, von Gesetz und Moral, die Messiasideen und Vorstellungen vom Verhältnis von Lehrer und Meister im Spätjudentum den entsprechenden Kapiteln eingefügt. In der Kritik wandelt der Vf. auf vermittelnd konservativen Spuren. Die Darstellung zeichnet sich durch ergiebige Heranziehung der Literatur, überhaupt durch große Vollständigkeit aus. Von neueren Problemen ist z. B. die Frage: Hat Jesus gelebt (§ 12) und „Jesu Evangelium“ und das Evangelium von Jesus (§ 51, letzter §) eigens behandelt. Zu ersterem Problem weiß B. kurz darauf hin, daß die Existenz Jesu weder in der jüdischen noch in der heidnischen Polemik bezweifelt ist, daß Paulus sicherer Zeuge der historischen Existenz Jesu ist, und daß die evangelische Ueberlieferung mit ihrem aramäischen Untergrund und ihren konkreten Details durchaus die Art historischer Ueberlieferung an sich trägt. Zur Frage nach einem doppelten Evangelium entwickelt B. zunächst die vier Gedankenkreise des Evangeliums Jesu: die Stellung zur alttest. Offenbarung (einschließlich der Beziehungen zu Israel und der Heidenwelt), die eschatologisch-apokalyptischen Bestandteile der Botschaft, die religiös-sittliche Lehre und das Bewußtsein um die eigene Person, in dem die Messiasidee den zeitgeschichtlichen Ausdruck für die Stellung eines letzten und größten Abgesandten und Repräsentanten Gottes darstellt. Im apostolischen Evangelium rückt dann die Lehre von der Person Jesu in den Mittelpunkt, wozu als grundlegende Orientierungstatsachen sein Tod und seine Auferstehung hinzutreten; weiter wird stärker betont das Erlösungserlebnis und die Kirchenstiftung mit ihrer universalistischen Mission.

Folgende Gliederung des Stoffes liegt dem Buche zugrunde. Auf eine Uebersicht über die Quellen, wobei dem Joh.-ev. trotz seines Doppelcharakters eine selbstständige Erinnerungs- und Ueberlieferungsgrundlage zugeschrieben wird, folgt eine kurze Skizze der Umwelt, der Entwicklung und der Persönlichkeit Jesu; zur Zeichnung des Charakters Jesu ist die Studie von Weidel (Th. Ph. 1911, 220 f.) offenbar verwertet. Darnach wird

Grundgepräge und Form der Verkündigung gründlich untersucht. Ihrem Inhalt nach wird die Lehre in folgende Abschnitte gegliedert: Gesetz und Prophetismus, Gott (einschließlich Engel- und Dämonenlehre), Menschheit (mit Einschluß der religiösen Entwicklung aus Sünde und Schuld zum Leben mit Gott), Reich Gottes (wobei an die Reichgottesvorstellungen im engeren Sinne treffend die Eschatologie sich anschließt), Jesus Messias (das Lebenswerk und die Prädikate), endlich Meister und Jünger, das Schlußkapitel, das vortrefflich abschließt, weil es die Ueberleitung von Jesus zur apostolischen Gemeinde vermittelt. Diese Gruppierung vermeidet glücklich bekannte Fehler der sonst üblichen Einteilungen. In skandinavischen Ländern wird das Werk gewiß viel zur Vertiefung der Evangelienforschung beitragen; wieweit es außerhalb des Nordens Einfluß haben und gebraucht werden wird, hängt von dem Maße ab, in dem man sich die Kenntnis der norwegisch-dänischen Sprache anzueignen gewillt ist.

Leiden.

Hans Windisch.



Verlag von F. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Reformationsreden :

D. Dr. **Johannes Haller,**
Professor in Tübingen.

Die Ursachen der Reformation.

Vortrag gehalten im Stuttgarter Goethebund.
8. 1918. M. 1.20.

D. **Karl Holl,**
Professor in Berlin.

Was verstand Luther unter Religion ?

8. 1917. M. 1.20.

D. **Gustav Krüger,**
Professor in Gießen.

Der Genius Luthers.

8. 1917. M. 1.20.

D. **Karl Müller,**
Professor in Tübingen.

Die großen Gedanken der Re- formation und die Gegenwart.

8. 1917. M. 1.20.

D. **Hans von Schubert,**
Geh. Rat Professor in Heidelberg.

Die weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation.

8. 1917. M. 1.20.

Die vier letzten Reden wurden bei den betr. Universitätsfeiern gehalten.

Inhalt.

| | Seite |
|---|-------|
| Formen der Hymnen. Von H. Gunkel | 265 |
| Neues Testament. Leben und Lehre Jesu: Von Windisch | 305 |

I. Jesus und der Krieg.

Deutsch-Evangelisch 1916, S. 538—544: Eibach, R., Jesus und der Krieg. — Daxer, G., Die Bergpredigt und der Krieg. Leipzig, Krüger & Co., 1916. 61. M. 1.— — Giran, E., Een onhoudbare leer. Paris, E. Noury und Amsterdam, W. ten Have. 42. gld. —50. — Beitr. z. Förd. christl. Theol. 20, 1916, H. 6: Schlatter, A., Die beiden Schwerter Lukas 22: 35—38. 75. M. 1.60. The Biblical World 1917, p. 300—302: Did. Jesus favor militarism? A symposionon. Matth. 10, 34.

II. Die Christusmythe.

Van den Bergh van Eysinga, H. W. Ph. E., Het Christus-Mysterie. Zeist Pioegsma 1917. 247. gld. 2.90 und 3.75. — Judaica. Festschrift zu Herm. Cohens 70. Geburtstag 1912, 684 bis 702: Sussnitzki, A. J., Die Entstehung des Christentums im Lichte des Materialismus. — Deutsch-Evangelisch 1915, 538—546: Soltau, W., Hat Jesus gelebt? — Preussische Jahrbücher 1914, I, 452—461: Ders., Mythen oder dichterische Erfindung in der älteren römischen Geschichte. — De Katholiek 1915 I: Smit, J., Is de Jesusplaats bij Josephus authentiek?

III. Untersuchungen zu einzelnen Stücken und zusammenfassende Darstellungen.

Bibl. Zeitfragen VIII. 7. und 8: Steinmann, A., Die jungfräuliche Geburt des Herrn. 1. und 2. Aufl. Münster i. W., Aschendorff, 1916. 72. M. 1.— — Nieuw theol. tijdschr. 1917, 348—365: Völter, D., Die Versuchung Jesu. — Bibl. Zeitschrift 1917, 119 bis 139. 236—249: Meinertz, M., Methodisches und Sachliches über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. — Zeitsch. f. Theol. u. Kirche 1917, 292—312: Windisch, H., Das Erlebnis des Sünders in den Evangelien. — Zeitschr. f. neut. Wissensch. 1912, 84—87: Nestle, W., „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich.“ — Ebda. 223—280: Friedrichsen, A., Dass: — Mnemosyne 45, 123—126: Hartman, J., De versu e Marci evangelio 40 Capitis IX. — Die Christl. Welt 1917 Nr. 14 Sp. 246 bis 249: Otto, R., Vom Abendmahl Christi. — Protest. Monatshefte 1917, 225—239: Schmiedel, P. W., Das Abendmahl und das Kiddusch. — Zeitsch. f. wissensch. Theologie 1912, 193—205: Loeschcke, G., Zur Frage nach der Einsetzung und Herkunft der Eucharistie. — Ihmels, L., Die Auferstehung Jesu Christi. 4. Aufl. Leipzig, Deichert, 1917. 46. M. —.80. — Bibl. Zeitfragen VIII. 9. 10: Sickenberger, J., Leben Jesu nach den vier Evangelien II. Aus der galiläischen Mission. 1. u. 2. Aufl. Münster i. W., Aschendorff, 1917. 71. M. 1.— — Classen, W., Jesus von Nazareth. Worte und Taten nach den drei ältesten Evangelien. München, Beck, 1917. IX und 176. M. 2.80.— Oort, H., Uit de prediking van Jesus. — Brun, L., Jesu Evangelium. Kristiania, H. Aschehoug u. Co. 1917. XI, 640.

Zu den bisherigen Katalogpreisen und auch zu allen hier angegebenen Preisen tritt vom 1. Januar 1918 ab ein Teuerungszuschlag von 20% (einschliesslich des Zuschlages für den vermittelnden Sortimenter). Ausnahmen sind Zeitschriften-Abonnements, nicht aber einzelne Hefte.

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.