

Biblische - Geschichten

Beiträge zum geschichtlichen Verständnis
der Religion : Von Max Maurenbrecher

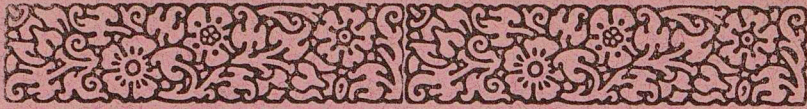
VI.

Die Propheten

Skizze der Entwicklung
der israelitischen
Religion

Verlag: Buchhandlung Vorwärts, Berlin SW. 68

Vereinsausgabe 40 Pf.



Geleitwort.

Dieses Buch will ein geschichtliches Buch sein. Es will die überlieferte Religion nicht einfach bestreiten, noch weniger freilich sie unbesehen verteidigen; es will sie vielmehr als ein geschichtliches Gebilde erklären. Auch die religiösen Lehren, Bräuche und Stimmungen sind aus kleinen, unscheinbaren Anfängen herausgewachsen, wie das geistige Leben der Menschen überhaupt. Auch sie haben ihre Gestalt gewonnen aus den allgemeinen Triebkräften geistiger Entwicklung und aus den besonderen geschichtlichen und sozialen Zuständen der Menschen heraus, die sie zum erstenmal erlebt und gedacht haben. Sie geschichtlich verstehen, heißt begreifen, was sie den Menschen wert waren, in deren Mitte sie entstanden sind, und warum diese Menschen gerade so und nicht anders fühlen und denken mußten. Das geschichtliche Verständnis der Religion führt somit auf der einen Seite zu der Anerkennung, daß jede religiöse Vorstellung und jedes Gefühl damals, als es entstand, seinen notwendigen Zusammenhang im Bewußtsein der Menschen und damit seine notwendige Stelle in der Kette der Entwicklung des menschlichen Geistes hatte. Auf der anderen Seite aber macht gerade dieses geschichtliche Verständnis uns in der Gegenwart unabhängig und frei gegenüber der überlieferten Religion. Ist sie ein Produkt einer für uns vergangenen Zeit, können wir ihre Ursachen und Wurzeln im Leben der Menschen aufzeigen, so hat sie damit aufgehört, für uns eine unbesehene Autorität für das eigene Denken und Wollen zu sein: wir haben dasselbe Recht, das die früheren Jahrhunderte hatten, uns unsere Antwort auf die Fragen nach dem Woher und Wohin alles Lebens selber zu suchen, auf Grund der wissenschaftlichen Erkenntnisse, die wir heute haben, nicht auf Grund von Lehren, die einer viel tieferstehenden Stufe der Erkenntnis entstammt sind.

Aber das vorliegende Buch will zu dieser aufbauenden Arbeit nur erst die Bausteine, noch nicht den Grundriß liefern. Es will keine Theorie der Religion darstellen, noch weniger eine Weltanschauung für modernes Denken und Wollen. Es will ein geschichtliches Buch sein. Es will erzählen, was bei der Ausbildung der heute herrschenden Religion wirklich geschehen ist, und welche Kräfte dabei tatsächlich gewirkt haben. Jede ausgebildete Religion hat das Streben, die Spuren ihrer wirklichen Entstehung zu verwischen und sich als von Anfang an fertig, als geoffenbart und nicht als gewachsen zu betrachten. Daher schiebt sie die nachträglich erfundene Legende an die Stelle der wirklich geschehenen Geschichte. Es ist die Hauptaufgabe dieses Buches, Ent-

Biblische Geschichten

Beiträge zum geschichtlichen Verständnis der Religion
von Max Maurenbrecher

□ □

VI.

Die Propheten

(Skizze der Entwicklung der israelitischen Religion)

□

Berlin 1910

Verlag: Buchhandlung Vorwärts, Berlin SW. 68

(Gans Weber, Berlin)

38180/40065(9) - 6

▽ 82

Masterfiche
vorhanden



Inhalts-Übersicht.

	Seite
Vorgeschichte	5
Das vorkanaanäische Israel	5
Der vorkanaanäische Jahwe	6
Die Götter von Kanaan	8
Jahwe neben den Göttern von Kanaan	10
Jahwe, der Kampf-Gott	12
Jahwe verdrängt die Götter des Landes	14
Jahwe, der Gott Kanaans	15
Alt-Israel	17
Bauernreligion	17
Umschwung der Stimmung	18
Anfänge natürlichen Denkens	20
Jahwe, der Volksgott	22
Opposition	24
Proletarisierung	24
Fremde Götter	26
Elia und Elisa	28
Das Hirten-Ideal	30
Die Frömmigkeit der Geduld	32
Die lewitischen Priester	35
Der Jahwist	37
Der Elohist	39
Die Elia-Legenden	42
Die großen Propheten	45
Amos	45
Hosea	49
Jesaja	52
Die Priester	56
Der Untergang des jüdischen Staates	58
Jeremia	59
Anhang: Texte.	
1. Das Deborahlied (Richter 5)	62
2. Rabots Weinberg (1 Könige 21, 1—19)	64
Literatur	66

Vorgeschichte.

Das vorkanaanäische Israel.

Etwa im Jahre 1230 vor Christus hat ein ägyptischer König in Kanaan einen großen Sieg gewonnen und alle kanaanäischen Stadtkönige und Völkerschaften seiner Herrschaft unterworfen. In der Urkunde, die diesen Sieg verherrlicht, wird zum ersten Male auch Israel als ein in Kanaan lebender Volksstamm genannt: es lebte, so scheint es, auf dem Gebiete Ephraim westlich des Jordan, ohne feste Ansiedelungen, als wandernder Hirtenstamm neben den Bauern der kanaanäischen Städte. Sein Gebiet ist bei dieser Gelegenheit vollständig verwüstet worden.

Das ist die älteste Tatsache aus der israelitischen Geschichte, die uns urkundlich überliefert ist. Alles, was der Stamm Israel von seiner Entstehung an bis zu dieser Zeit erlebt haben mag, können wir nur aus Rückschlüssen aus seiner späteren Geschichte erschließen; direkt überliefert ist darüber nichts.

Die Israeliten haben sich in späterer Zeit Ausländern gegenüber gelegentlich als Hebräer bezeichnet. Daraus dürfen wir schließen, daß der Beduinenstamm Israel ein Teil jener größeren Gruppe von Wüstenstämmen war, die vor 1400 vor Christus in Kanaan eingedrungen waren, und die die Ägypter Chabiri nannten. Sie erscheinen als Bundesgenossen der kanaanäischen Stadtkönige und derjenigen ägyptischen Gouverneure, die danach trachteten, sich von der ägyptischen Herrschaft möglichst unabhängig zu machen. Von ihnen in Sold genommen, im ewigen Kleinkrieg reiche Gelegenheit zu Raub und Beute findend, fühlten sie sich veranlaßt, dauernd im Kulturland zu bleiben.

Vor dieser Chabiri-Wanderung nach Kanaan muß der Beduinenstamm Israel eine lange Zeit in der arabischen Wüste gezeltet haben und zwar in der Nachbarschaft eines heute unbekanntes Vulkanberges im nordwestlichen Arabien, namens Sinai. Ja, man darf annehmen, daß der Stamm in dieser Gegend überhaupt erstmals entstand; denn als Gott des Stammes hat er allezeit dasjenige Wesen verehrt, das ursprünglich der Lokalgott des Sinaiberges gewesen sein muß. Entstehung des Stammes und Annahme des Lokalgottes zum Stammgott sind aber zwei Vorgänge, die ihrer Natur nach zusammengehören.

Israel war ursprünglich nicht der einzige Stamm, der den Jahwe vom Sinai zu seinem Stammgott gemacht hatte. Es muß in der Zeit vor der Chabiri-Wanderung eine ganze Anzahl von Stämmen gegeben haben, die gemeinsam am Sinai zelteten und in der gemeinsamen Verehrung des Gottes, der hier heimisch war, ein Bindemittel besaßen. Aber gerade durch die Chabiri-Wanderung wurden sie auseinandergerissen: Midian blieb in der Wüste, Israel kam nach Kanaan, Edom auf das Gebirge südlich des Toten Meeres; Juda wurde ganz zersprengt: ein Teil zog mit den Aramäern nach Norden und vergaß

Jahwe und die Wüste, ein anderer ward in die Wüste südlich von Kanaan abgedrängt, wo er einige Jahrhunderte später eine neue Gemeinschaft von Jahwe-Stämmen in der Oase Kades führte. Auf anderen Wegen als Israel und etwa drei bis vier Jahrhunderte später ist dann auch Juda vom Süden her in Kanaan eingedrungen.

Welche Zeitdauer für diese Entwicklungen anzusetzen ist, ob Jahrzehnte, Jahrhunderte oder gar ein Jahrtausend, vermögen wir nicht zu sagen. Sicher ist nur, daß Israel, auch nachdem es den Boden des Kulturlandes dauernd besetzt hatte, zunächst noch auf anderthalb bis zwei Jahrhunderte hin nicht zur festen Sesshaftigkeit übergegangen ist, sondern als schweifender Hirtenstamm im Gebirge lebte. Erst durch den ägyptischen Sieg etwa im Jahre 1230, so scheint es, ist ihm die Fortführung dieses Lebens unmöglich gemacht worden: die Zusammendrängung auf ein enges Gebiet zwang es, zu intensiverer Ackerarbeit und damit zur Siedelung überzugehen.

Damit war der Anstoß zu einer Umwandlung im israelitischen Gottesglauben gegeben, der für die ganze Zukunft dieser Religion grundlegende Bedeutung gewinnen sollte.

Der vorkanaanäische Jahwe.

Der Jahwe von Sinai ist unendlich viel älter als das Volk, das ihn zu weltgeschichtlicher Bedeutung gebracht hat. Entstanden ist er aus der Anschauung der Vulkanflamme oder der Wolke, die über dem Vulkanberg lagert. Die Auffassung einer solchen Naturerscheinung als eines lebenden Wesens von unheimlicher und übermenschlicher Kraft führt bis in die Urzeit des menschlichen Geisteslebens überhaupt zurück. Auch der Name Jahwe beweist, daß die Leute, die ihn zuerst gebildet, zwar schon semitisch, aber noch nicht hebräisch gesprochen haben.

Für seine ältesten Verehrer ist Jahwe, wie sein Name zeigt, nicht mehr als der Geist der Vulkanflamme gewesen, die auf dem Berge Sinai raucht, und die den ganzen Berg zur Heiligen Stätte stempelt. Aber schon lange vor der Zeit, da der Beduinenstamm Israel an diesem Berge entstand, müßten hier Menschen gewohnt haben, die mit dem babylonischen Kulturland Fühlung hatten. Sie schufen den Namen des Berges, den man seitdem allein kannte: Sinai, die Stätte des Sin, des Mondgottes, der im Altbabylonien zeitweise als Gott alles Lebens verehrt worden war. Und mit dem Namen siedelte auch der Kultus des Mondgottes nach dem arabischen Berge über: der Neumondtag und der Sabbat als der heilige Tag der vier Formen der Mondwende im Laufe eines Monats wurden seitdem heilige Tage auch für den Dienst des Jahwe am Sinai. Als solche, nicht als Tage des Mondgottes, hat Israel sie gleichzeitig mit dem Jahwe-Glauben überhaupt übernommen.

Der Jahwe, den die israelitischen Beduinen am Vulkanberg verehrten, war mehr als der reine Naturgott, der in der Vulkanflamme haust; aber er war längst nicht so groß, wie jener Mondgott, der im Kulturland als Wecker alles Lebens galt. Er war einfach der Stammgott dieses Stammes kriegerischer und viehzüchtender Hirten. In ihm faßte sich zusammen, was überhaupt das gemeinsame Leben des Stammes erfüllte: Krieg und Raub, Herden, Gericht. Seiner Kraft dankte man den Sieg über die Feinde; auf seinen Born schob man es, wenn man Unglück erlitt. Er war es, der den jährlichen Wurf der Herde gab; als sein Wille wurde betrachtet, was das Zusammenleben der Menschen an Rechtsgebräuchen und Sitte allmählich geschaffen hatte.

Das große Fest des Stammgottes war das Passah, wo der Gott selbst in Gestalt der Feuerflamme zwischen den für ihn ausgebreiteten Opferstücken hindurchschritt. Es war das Frühlingsfest, wo dem Gott vom neuen Wurf der Schafe und Ziegen — anderes Vieh kannten die Wüstenbewohner noch nicht — die Erstgeburten geopfert wurden. Aber gerade hier zeigte sich, wie stark die Anschauung der Vulkanflamme noch immer das Gemütsleben der Menschen bestimmte. Der Gott erschien nur des Nachts! Die Feuerflamme, die zwischen den Fetzstücken loderte, das war seine wahre Gestalt. Wehe dem Sterblichen, der es gewagt hätte, dem Gott von Angesicht zu Angesicht zu begegnen! Mit Blut bestrich man die Türpfosten und Schwellen der Zelte, damit der furchtbare Gott nicht hereindringen und die Menschen vernichten könne. Und keiner von denen, die im Zelte ängstlich zusammengekauert saßen, durfte in dieser Nacht wagen, das schützende Zelt zu verlassen.

Auch sonst spielte der Blutzauber gegenüber dem Stammgott noch eine große Rolle. An jedem jungen Manne ward er vollzogen, sobald er ins mannbare und wehrhafte Alter trat und damit zum vollberechtigten Mitglied des Stammes wurde. Durch die Beschneidung wurde der Gott alljährlich gebannt, daß er den Jünglingen und dem Stamm in ganzen hold und gewärtig sei.

Es war ein wilder, unheimlicher, launischer Gott! Wer den Zauber nicht kannte, um ihn zu bannen, und dennoch von ungefähr und in harmloser Wanderung seinem heiligen Bezirke zunaher kam, den überfiel der Gott des Nachts im Schlafe und schlug ihn tot. Kein Bild verkörperte des Gottes Gestalt. Wie wäre die Flamme im Wilde darzustellen gewesen! Und die Flamme war seine eigentliche Erscheinung. Nur in den Steinen vom Heiligen Berge besaß man ein Mittel, den Gott transportabel zu machen und ihn auch auf weitere Fernen hinaus in der Mitte des Stammes zu halten. Der „Kasten Jahwes“, ein irgendwo geraubtes oder erhandeltes babylonisches Kunstwerk, in dem man Felsblöcke vom Sinai mit sich führte, war die einzige Bergegenständlichung des Stammgottes, die man besaß. Er ist das Mittel gewesen, wodurch es möglich wurde, daß der alte Lokalgott aus der Wüste auch im Kulturland der Gott dieses Stammes blieb.

Einsam hauste dieser Jahwe auf seinem unwirtlichen Berge. Er hatte keine Brüder und Schwestern, keine Frauen und Kinder, keine Göttergenossen und Götterdiener. Darum konnte man auch keine eigentlichen Göttergeschichten, keine Mythen von ihm erzählen. Götterfamilien, Göttergruppen und Göttergeschichten kennt man nur im Kulturland, wo die Ausbildung größerer Staaten und umfassenderer Verkehrskreise eine starke Verschmelzung und Ausgleichung vieler ursprünglich selbständiger Lokalgötter herbeiführt. Die Beduinen kannten noch keine Mythologie und keine Vielgötterei, weil sie noch unterhalb der Kulturstufe standen, auf der Mythen und Göttervermischung zu entstehen pflegen. Sie waren ein einzelner Stamm und kannten daher auch nur einen einzigen Gott.

Oder besser, sie verehrten nur einen einzigen Gott. Natürlich haben sie gewußt, daß draußen in der Welt auch noch andere Götter walteten und verehrt wurden. Hatte doch jeder Berg, jeder Quell, jeder uralte Baum seinen besonderen Gott, dem diese Gegend als Heilige Stätte gehörte, und den man verehren mußte, wenn man seine Stätte betrat, wollte man nicht seinen Zorn erregen. Aber eben darum war für das Israel, das am Sinai lebte, der Gott dieses Ortes der einzige Gott, der für sie in Betracht kam. Andere Götter in anderen Ländern

brauchten sie nicht zu beachten. Sie waren nicht theoretisch Monotheisten (Gläubige an einen Gott); aber praktisch kam für ihre Frömmigkeit nur dieser eine, eben ihr Stammgott, in Frage.

NB. Die nähere Ableitung und Begründung der in diesem und dem vorigen Abschnitt kurz zusammengestellten Tatsachen steht in den früheren Untersuchungen. Es kommen hier vor allem folgende Abschnitte in Betracht: Israels Ansiedelung in Kanaan; Die zwölf Söhne Jakobs; Der ursprüngliche Jahwe; Die Gesetzgebung auf dem Sinai.

Die Götter von Kanaan.

Als die Israeliten in Kanaan einbrachen, hatte hier bereits seit lange eine relativ hoch entwickelte Kultur bestanden: Weizenfelder, Delgärten, Weinberge, Feigenpflanzungen, ummauerte Bauernstädte unter der Herrschaft von Stadtkönigen, eiserne Streitwagen, von Pferden gezogen — das Pferd war den damaligen Beduinen noch fremd —, Handelsverkehr, Lesen und Schreiben, bei den Phöniziern auch eine relativ hoch entwickelte Kunst. Bei diesem großen Vorsprung in der allgemeinen Kultur ist es selbstverständlich, daß auch die kanaanäische Religion der damaligen israelitischen weit überlegen gewesen sein muß. Und alles, was wir über sie wissen, bestätigt diese Vermutung durchaus.

Auch die kanaanäische Religion ist entstanden, wie alle Gottesvorstellungen überhaupt, nämlich aus der Anschauung von Naturgegenständen oder Naturerscheinungen, deren Vorhandensein man sich nicht zu erklären wußte: der uralte Baum, der trotz seines unvorstellbar hohen Alters immer noch grünt, der Felsblock, der unvermittelt mitten im Tal liegt, der Quell in der Wüste und vieles andere mehr, das alles hat Anlaß gegeben, bestimmte Gottesnamen zu bilden und bestimmte Gegenden als heilige Stätten dieser bestimmten Gottheit zu verehren. Aber auch für Kanaan liegt diese älteste Stufe der Religion weit vor der Erinnerung geschichtlich erfassbarer Menschen. Sie wirkt in die geschichtliche Zeit nur noch nach durch die verschiedenen Götternamen und die Existenz der verschiedenen Heiligen Stätten. Der Ursprung dieser Namen und Stätten aber war längst vergessen.

Daß alle diese verschiedenen Lokalgötter und Lokalheiligtümer sich bis in die geschichtliche Zeit überhaupt erhalten konnten, hat in den wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen Kanaans seinen Grund. Die ursprüngliche Bauernwirtschaft wirkt überall in der Welt dezentralisierend: sie kennt wenig Verkehr, wenig Kauf und Verkauf und stellt in der Bedarfsdeckung jedes Dorf und jede Stadt zunächst auf den Ertrag ihrer eigenen Aecker und Gärten. Dazu kommt für Kanaan noch eine starke politische Zersplitterung. Solange nicht die harte Hand der ägyptischen Militärmonarchie das Land in einheitlicher Verwaltung hielt, hat fast jede Stadt mit den umliegenden Dörfern zusammen auch eine selbständige politische Einheit gebildet. Daraus ergab sich die Notwendigkeit einer großen Menge kleinerer und größerer Heiligtümer von selbst, die über das ganze Land zerstreut liegen mußten. Tatsächlich haben denn auch, wie spätere israelitische Schriftsteller sagten, „auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baum“ altkanaanäische Altäre gestanden.

Aber die kanaanäische Religion war doch schon längst dazu übergegangen, wenn auch nicht im Kultus, so doch in der Phantasie und in der Benennung, alle diese verschiedenen Lokalgötter als Erscheinungsformen

eines einheitlichen und größeren göttlichen Wesens zu fassen. In diesem Sinne wirkte schon die Sprache auf die Vereinhlichung des Denkens hin: man nannte jedes dieser übermenschlichen Wesen mit dem gemeinsemitischen Wort „El“ (Gott) oder Baal (Herr) dieser oder jener Heiligen Stätte. Auf dem Gebirge Peor sprach man vom Baal Peor, in Tyrus vom Baal von Tyrus, in Sichem vom Baal des Bundes und ähnlich an anderen Orten. So gewöhnte man sich, mit dem einheitlichen Wort auch ein einheitliches Wesen zu bezeichnen. „Der Baal“, seltener auch „Die Baale“ erscheint recht eigentlich als der kanaanäische Name für Gottheit oder Gott, erscheint als der zusammenfassende und beherrschende Gott von Kanaan.

Entsprechend der wirtschaftlichen Kultur seiner Verehrer erscheint der Baal als Bauerngott. Er ist der Herr der Fruchtbarkeit und des Ackers. Er gibt Regen, Korn und Wein. Sein Hauptfest liegt im Herbst: „Das Fest“ schlechthin, das Erntedankfest, das nach beendeter Weinlese gefeiert ward. Es ward begangen in den Formen, die bei den Weinbauern in aller Welt zu beobachten sind: in überströmendem Jubel, mit tobendem Tanz und berauschemdendem Trunk, in zügelloser und alle Schranken sonstiger Sitte jäh überspringender Liebezumarmung. Dem Gott der Fruchtbarkeit und der Zeugung weihten sich auch sonst in den Baalstempeln Männer und Mädchen. Es gab „geweihte Mädchen“ so gut wie „geweihte Männer“, die aus diesem Dienste des Gottes zugleich ein Gewerbe machten.

Aber der Baaldienst hatte neben der fröhlichen auch seine furchtbare Seite. In Zeiten der Not forderte der Gott überall das Opfer des ältesten Sohnes. Und es gab Lokalheiligthümer genug, wo der Kultus sogar regelmäßig verlangte, daß der älteste Sohn dem Gott der Zeugung wieder geopfert werde. Ein solches Heiligthum hat sich bei Jerusalem bis fast zur Zerstörung der Stadt durch die Babylonier erhalten; von einem anderen gibt die Sage von Isaaks Opferung wenigstens noch dunkle Kunde.

Symbol und Abbild des Baal war der Stier, das Hauptbesitzthum des kanaanäischen Bauern im Unterschied von den Hirtenstämmen der Wüste, die nur Schafe und Ziegen besaßen. Der Stier, der den Pflug zieht, ist recht eigentlich das Tier, in dem der Ackerbau sich verkörpert; und seine Stärke macht ihn zum Abbild des Gottes besonders geeignet. Auch in anderen orientalischen Bauernreligionen ist der Stier darum die Verkörperung des Gottes geworden. Namentlich in Bethel, dem uralten Zentralheiligthum auf dem Gebirge Ephraim, ist der Baal im Stierbild unter dem Namen des „Stiergottes“ (El Schaddaj) verehrt worden.

Neben dem Worte Baal hatte die kanaanäische Religion noch andere Mittel entwickelt, die Verschmelzung der vielen Lokalgötter zu einer umfassenderen Gottheit zum Ausdruck zu bringen. Man muß gelegentlich von einem El Eljon gesprochen haben, d. h. vom Höchsten El. Der Name ist von den Israeliten aufgenommen und auf Jahwe übertragen worden; namentlich im späteren Judentum ist er sehr gebräuchlich gewesen. Aber die Wortbildung zeigt, daß er schon aus dem Kanaanäischen stammt.

Inhaltlich verwandt mit dem Namen „Der Höchste“ ist die Bezeichnung „Der König“ (Melech), die ebenfalls altkanaanäischen Ursprungs ist. Melech (nach der schlechten Aussprache der alten Rabbinen Moloch) begegnet als Gottesname sowohl bei den Phöniziern als auch bei den Ammonitern (östlich von Jordan) und innerhalb des eigentlichen

Kanaan. Jene Heilige Stätte bei Jerusalem, die das Kindopfer bis fast zum Ende des jüdischen Staates geliebt hat, war dem Melch gewidmet. Auch dieser Gottesname also bezeichnet mehr als eine einzelne lokale Gottheit, er ist, wie Baal (Herr), eine Gesamtbezeichnung für den kanaanäischen Gott überhaupt.

Alle Wahrscheinlichkeit nach wird man auch das hebräische Wort Elohim (Gott) hieherziehen dürfen. Es ist, wie wir wissen, bei den Israeliten die allgemeine Bezeichnung für Gott oder Gottheit gewesen und somit abwechselnd neben Jahwe gebraucht worden. Sprachlich aber ist es eine Bildung der Mehrzahl und heißt eigentlich „Götter“. Nun ist es unmöglich anzunehmen, daß jemals von sich aus die Israeliten dazu gekommen sein sollten, ihren Gott Jahwe mit dem Worte „Götter“ zu bezeichnen. Vielmehr spricht alles dafür, daß schon die Kanaanäer dieses Wort gebraucht haben, um damit die verschiedenen Götter ihres Landes zu einer Einheit zusammenzufassen. Ursprünglich hat man dabei wohl deutlich empfunden, daß Elohim eine Mehrzahl sei; später hat sich das Gefühl dafür abgestumpft, und Elohim ist, wie Baal, der zusammenfassende Name des Gottes von Kanaan geworden.

Eine Station auf diesem Wege bezeichnet vielleicht die merkwürdige Vorstellung vom Götterpalast, dem Beth Elohim, der über Bethel im Himmel liege, und von dem die Himmelsleiter herabführe, deren Fuß gerade auf dem Heiligen Stein von Bethel die Erde berühre. Der Götterpalast an sich stammt, wie wir wissen, aus der babylonischen Religion; aber die Vorstellung ist hier verwendet, um die verschiedenen Lokalgötter von Kanaan zunächst wenigstens zu einer räumlichen Einheit zu verbinden. In dieser Stelle mag man zuerst das Wort Elohim als Sammelname für die Lokalgötter gebraucht haben. Möglich, daß dann gerade hier in Bethel die Gleichsetzung von Elohim und El Schaddaj oder Baal erfolgte, die die einwandernden Israeliten schon vorgefunden haben müssen, und die sie dann übernahmen.

NB. Die Grundlage für das in diesem Abschnitt kurz Zusammengefaßte bildet die Vergliederung der Vätergeschichten, aus der insonderheit folgende Abschnitte in Betracht kommen: Die Götter von Hebron; Der Gott Szahat; Jsaak und Ismael; Die Götter Jakob und Esau; Die Himmelsleiter.

Jahwe neben den Göttern von Kanaan.

Als die Israeliten nach Kanaan kamen, haben sie, wie ihre spätere Geschichte beweist, ihren Stammgott Jahwe durchaus im Gedächtnis behalten und haben sogar zunächst noch gewußt, daß Jahwes Heimat und regelrechter Wohnsitz der Sinai sei. Aber sie müssen schon frühzeitig gelernt haben, neben Jahwe auch den Göttern des Landes ihre Ehrerbietung zu bezeugen. Freilich haben wir für diesen Abschnitt der israelitischen Religionsgeschichte noch kein direktes Zeugnis; das älteste Denkmal der israelitischen Literatur stammt vielmehr erst aus der nächstjüngeren Periode, etwa aus den Jahren 1120 bis 1100 vor Christus. Aber es liegen Gründe vor, die einen solchen Zustand des friedlichen Nebeneinander von Jahwe-Kultus und Verehrung der Götter des Landes genügend erweisen.

Zunächst ist da auf das zu verweisen, was die Vergliederung der Väter-Geschichten uns früher gelehrt hat. Alle altisraelitischen Heiligtümer gehen auf kanaanäischen Ursprung zurück. Die Gottesnamen, die Kultusformen, ja auch die Legenden über die Entstehung

oder besser Entdeckung der einzelnen Heiligtümer, und die Namen der Helden selbst, die sie entdeckt haben sollen, stammen aus vorisraelitischer Zeit. Und doch haben die Israeliten sie noch Jahrhunderte später ziemlich unverändert weitergeführt. Das ist nur möglich, wenn sie mit Bewußtsein und Absicht der kanaanäischen Kultusform gefolgt sind. Sie müssen tatsächlich in den ersten Jahrhunderten ihres Aufenthaltes im Lande die Absicht gehabt haben, die Götter der neuen Heimat und die verschiedenen Heiligen Stätten ebenso zu verehren, wie sie sahen, daß die kanaanäischen Bauern es taten.

Was wir aus den Patriarchengeschichten nur durch Rückschluß vermuten konnten, hat ein späterer Schriftsteller, der Prophet Hosea, um 750 vor Christus mit dürren Worten gesagt. Er beurteilte den ganzen israelitischen Kultus als Abfall von Jahwe, weil nicht Jahwes, sondern der Baale Name bei Dankgebet und Opferpende genannt werde. Der Vorwurf wäre sinnlos, wenn nicht tatsächlich noch zu seiner Zeit an allen Heiligtümern die altkanaanäische Kultusformel in Übung gewesen wäre. Natürlich hatte man im achten Jahrhundert längst die alten Götter vergessen und hatte unter jenen El Elyon oder El Schaddaj oder Bachad Ischak oder El Jakob usw. schon lange Jahwe verstanden. Aber daß der Kultus in seinen Formeln, in seiner Liturgie, die alten Götternamen weitertrug, beweist, daß es ursprünglich eine Zeit gab, in der man mit Bewußtsein diese Götter verehren wollte.

Und tatsächlich kann es ja gar nicht anders gewesen sein! Der Gedanke, daß Jahwe der einzige Gott im Himmel und auf der Erde sei, lag weit jenseits des Horizontes eines einfachen Wüstenstammes. Praktisch war bisher Jahwe der einzige Gott der Israeliten gewesen, weil er der Schutzgeist des Stammes war, und weil im einfachen Leben des Hirtenvolkes für weitere Gottheiten noch kein Bedürfnis war. Theoretisch aber haben natürlich auch diese Israeliten immer gewußt, daß es an anderen Stellen der Erde andere Götter und andere Heilige Stätten gab. Als sie nun selbst aus der alten Heimat fort in neue Wohnsitze zogen, muß es ihnen selbstverständlich gewesen sein, daß sie neben dem alten Stammgott auch die schützenden Götter dieses neuen Landes verehren mußten. Zu einer Ablehnung dieser Götter lag nicht der geringste Grund vor. Sie kamen als Söldner und Bundesgenossen der Kanaanäer; warum sollten sie die Götter der Kanaanäer als ihre Feinde betrachten?

Diese verhältnismäßig freundschaftliche Stellung zu den Kanaanäern hat bei den Israeliten wahrscheinlich bis hinter 1230 gedauert. Auch in den Schlachten dieses Jahres standen sie auf Seiten der Kanaanäer gegen die erobernden Ägypter. Die 150 bis 200 Jahre, in denen Jahwe und die Götter des Landes gleichmäßig und friedlich nebeneinander verehrt wurden, haben bewirkt, daß auch nach dem Bruch mit den Kanaanäern die nun schon durch fünf Generationen befestigte Gewohnheit des Kultus auch in die neue Periode der israelitischen Geschichte fast unverändert übernommen wurde.

Ja, man darf vielleicht sagen, daß in diesen ersten fünf Generationen Israels, die auf dem Boden Kanaans lebten, die Jahwe-Verehrung gegenüber dem Dienst für die Götter des Landes notwendig zurücktreten mußte. Sie waren die „nahen“ Götter, deren Heilige Stätte man täglich vor Augen hatte. Jahwe war der „ferne“ Gott, der mehr in Gedanken und Sitten, als in körperlichen Dingen erlebt wurde.

Es ist eine auffällige Tatsache, daß wir in der nächsten Periode der israelitischen Geschichte — der ältesten, die wir aus eigenen Zeug-

nissen kennen —, vielen israelitischen Namen begegnen, die mit kanaanäischen Gottesnamen zusammengesetzt sind. So heißt der große Nationalheld und Jahwe-Kämpfer Gideon mit altem Namen Jerubbaal („Baal streitet“). Sein Sohn heißt Abimelech (Melech ist mein Vater). Sauls Sohn heißt Ichbaal (Held ist Baal) und ähnliches mehr. In der Periode selbst aber, in der diese Namen erscheinen, können sie nicht entstanden sein. Sie war ganz vom Eifer für Jahwe und vom Gegensatz gegen die Kanaanäer erfüllt. Sie müssen vielmehr aus jenem früheren Zeitraum stammen, in dem Jahwe und Baal oder Melech noch scheidlich-friedlich sich in die Verehrung der Israeliten teilten. Dann aber machen gerade diese Namen wahrscheinlich, daß in jener Zeit je länger je mehr der Name Jahwe dem Bewußtsein der Israeliten zu schwinden begann, und daß sie immer lieber die Namen der einheimischen, der für sie neumodischen Götter gebrauchten.

So ist es also wohl den Israeliten zunächst nicht anders ergangen, wie jenen unter die Aramäer verpflanzten Jahwe-Verehrern auch: sie lernten im Kulturland neue Götter kennen und kamen in Versuchung, den alten Gott aus der Wüste ganz zu vergessen. Aber während jene Aramäer dieser Versuchung erlagen und die neuen Götter der neuen Heimat ganz an die Stelle Jahwes setzten, haben die Israeliten umgekehrt schließlich doch Jahwe behalten und die Götter des Landes ganz in ihn aufgeben lassen. Der Grund, der sie dazu trieb, liegt klar auf der Hand: es war der Krieg gegen die Kanaanäer, der die nächste Periode ihrer Geschichte erfüllte, und der den alten Kriegs- und Stammgott Jahwe mit neuer Wucht ihnen ins Bewußtsein rückte.

Jahwe, der Kampf-Gott.

Etwa hundert Jahre nach jenem entscheidenden Sieg der Ägypter hören wir wieder etwas über die Israeliten, und zwar diesmal aus einem israelitischen Liede selbst, dem ältesten uns erhaltenen Denkmal der israelitischen Literatur. Man hat sich gewöhnt, es das Lied der Debora zu nennen, weil es im heutigen Text dieser Frau in den Mund gelegt wird. Das Lied selbst aber weiß davon nichts: es ist ein Hymnus auf Jahwe, gesungen nach einer siegreichen Schlacht, die offenbar auf die Dauer das Übergewicht Israels über die Kanaanäer im nördlichen Teile des Landes entschied. (Richter 5.)

Das Lied nennt die Israeliter die Dörfler im Unterschied von den kanaanäischen Städten, kennt aber bereits auch israelitische Städte. Die Hirtenzeit ist also vorüber; Israel ist ein sesshaftes Bauernvolk geworden und hat seine Kolonien vom Gebirge Ephraim schon weit nach Norden, Osten und Westen gesandt. Aber gerade dadurch ist es in einen Kampf auf Leben und Tod mit den Kanaanäern gekommen. Zunächst hatten diese naturgemäß noch die größere Kraft. Sie haben Israel unterworfen, geknebelt, umstellt, Ackerarbeit und Karawanenverkehr gehindert; offenbar haben sie die Gebirgsbauern von der Ebene her aushungern wollen. Und wehrlos hat Israel eine Zeit lang die furchtbare Not erduldet. „Nicht sah ich Schild noch Speer bei Bierzigtausend in Israel!“

Aber dann ist doch das Udenkbare geschehen! Das Dörflervolk vom Gebirge hat sich gegen die eisernen Streitwagen der Städter in der Ebene erhoben. Barak, der Sohn Abinoams, war von den Kanaanäern gefangen; aber er sprang auf, schlug seine Hächer und rief seinen

Stamm zum Krieg. Debora, die kühne Frau, eilte von Stamm zu Stamm, von Dorf zu Dorf, mit flammendem Lied das Volk für Jahwe in den Krieg zu rufen. Jahwe wars, der den Helden diese Begeisterung eingehaucht hatte; Jahwe wars, der die Massen entzündete, ihnen zu folgen. „Daß Hirsken führten, daß das Volk sich freiwillig stellte, dafür preist Jahwe!“ Mit diesem Aufruf zum Jubel beginnt das Lied.

Aber Jahwe hat noch Größeres an seinem Volke getan. Noch ist die selbstverständliche Vorstellung, daß er auf dem Sinai wohne; noch hat er keine Wohnung, also auch kein Heiligtum in Kanaan selbst. Aber in leibhaftiger Gestalt ist er gekommen, seinem Volke zu helfen. Ueber Berge und Flüsse ist er dahergebraust: „es hebte die Erde, es troffen die Himmel, es troffen die Wolken von Wasser. Berge wankten vor Jahwe, vor Jahwe, Israels Gott!“ Das Gewitter ist die Wirklichkeit, die hinter diesen Worten steht. Aber das Gewitter war Retter und Helfer im Kampf. „Vom Himmel her kämpften die Sterne, von ihren Bahnen her kämpften sie mit Sijera (dem kanaanäischen König). Der Bach Kison riß sie fort, der uralte Bach, der Bach Kison. Da stampften der Rosse Hufen vom Zagen, vom wilden Zagen ihrer Lenker!“ Das Gewitter, das Pferde und Menschen verwirrte, war die große göttliche Hilfe, war die leibhaftige Gegenwart des Vulkangottes selbst. Mit einem Schlage stand Jahwe, und Jahwe allein, vor der Seele des Volkes.

Deutlich sieht man, wie im Augenblick des Krieges Jahwe gegenüber all den kleinen Lokalgöttern des Landes wieder Leben gewinnen mußte. Man fühlte die lodernde Glut der Begeisterung und konnte sie doch nicht erklären; man sah, wie ein eben noch mutloses Volk sich plötzlich aufraffte, und wie der Sieg ihm zufiel. Man erlebte den kühnen Gesang der wandernden Frau; man hörte von der mutigen Tat des Helden, der seine eigene Befreiung als Anstoß zum Freiheitskampf seines Volkes nahm. Man loderte auf in Wut über die treulose Stadt, die Jahwe nicht hatte zu Hilfe kommen wollen im Kampf. „Fluchet ihr, spricht Jahwe, ja fluchet ihren Bewohnern. Sie kam ja Jahwe nicht zu Hilfe, Jahwe zu Hilfe unter den Helden.“ Unmittelbar erlebte man Zorn und Begeisterung als Jahwes Fluch und Jahwes Hilfe.

Was hatten demgegenüber die Götter des Landes zu bieten! Sie wirkten im nahen Umkreis ihrer Heiligen Stätte; Jahwe kam vom Sinai her, um seinem Volke zu helfen. Der „Gott aus der Ferne“, wie noch Jeremia ihn genannt hat, erwies sich als stärker wie die Gottheiten in der Nähe. Sie waren gebunden an einen Baum, einen Fels, einen Quell; Jahwe zog in Wolke und Blitz am Himmel dahin, und selbst die Sterne kämpften in seinem Gefolge. Jene gaben im regelmäßigen Kreislauf des Jahres Weizen und Wein. Jahwe aber tat Wunder und Heldentaten; er war der Kriegsheld, dessen furchtbare Taten im Liede der Sänger lebten bis in fernste Geschlechter. In stillen Zeiten konnte er dem Bewußtsein entschwinden. Im Kriege flammte der Nationalstolz des Volkes, alles andere verzehrend, hervor — und Jahwe war nichts anderes als der Begriff, der diesem Nationalstolz entsprach. „Wer ist wie du, Jahwe, unter den Göttern, furchtbar in Taten, Wunder verrichtend?“ (2. Mose 15, 2.) Keiner von den Göttern, die man sonst im Lande verehrte, konnte für die Phantasie des Volkes mit diesem Jahwe konkurrieren!

Jahwe verdrängt die Götter des Landes.

Und diese Blut für Jahwe war nicht nur die Stimmung eines Momentes: sie muß mindestens anderthalb Jahrhunderte das Gemüt der Israeliten völlig beherrscht haben. Fast alle Städte, in denen Israel später lebte, hat es den Kanaanäern in blutigem Kampfe ent-rissen. Schon vor dem Debora-Lied haben diese Kämpfe begonnen, und noch lange nachher haben sie angedauert. Mindestens ein halbes Jahrhundert nach dem Siege, den das Debora-Lied preist, hat Gideons Sohn Abimelech mehrere kanaanäische Städte auf dem Gebirge Ephraim unterworfen, unter ihnen Sichem, das wohl von altersher die bedeutendste Stadt des Gebirges war: So lange also hatten diese Städte noch ihre Selbständigkeit zu behaupten vermocht.

Was der späteren Josua-Sage als ein einzelner Feldzug von wenigen Wochen erschien, ist demnach in Wirklichkeit eine Periode gewesen, die viele Jahrzehnte, vielleicht auch länger als ein Jahr-hundert gedauert hat, eine Periode voll lauter einzelner Kämpfe und Siege, freilich, wie das Debora-Lied zeigt, gelegentlich auch voll emp-findlicher Niederlagen. Und immer wieder mußte in diesen Kämpfen dieselbe Stimmung entstehen, die aus dem Debora-Lied spricht.

Und noch während diese Kämpfe tobten, traten neue kriegerische Aufgaben an die Israeliten heran: sie hatten das Land gegen aus-wärtige Feinde zu schützen. Gideon schlägt die Midianiter, den Be-duinenstamm aus der Wüste, mit dem einst Israel gemeinsam den Jahwe vom Sinai angebetet hatte. Jephtha drängt die Ammoniter zurück. Im Kampf mit denselben Feinden aus dem Ostjordanland kommt das Königtum Sauls in die Höhe. Seine Hauptaufgabe aber ist der Krieg gegen die Philister, die von Westen, von der Ebene her, gegen das israelitische Land herandrängten. Auch diese Kämpfe füllen mehr als dreißig Jahre. Erst David, der junge jüdische König, hat die Philister endgültig zurückgedrängt und eine neue Periode ver-hältnismäßig friedlicher Zeiten eröffnet.

So dürfen wir im ganzen fast zwei Jahrhunderte für die kriege-riiche Periode der Eroberung der Städte und der Behauptung im Lande veranschlagen (rund von 1200 bis 1000 vor Christus). Und in dieser ganzen Zeit ist die Stimmung kaum eine andere gewesen, als wie wir sie aus dem Debora-Lied kennen. Der Krieg ist noch vollkommen Volks-krieg, mit unregelter Erhebung und unter Führung dessen, der durch seine Begeisterung die anderen mitzureißen versteht.

Gideon hat Blutrache gegen die Häuptlinge der Ammoniter zu üben, die seine Brüder erschlagen haben. Er stößt in die Wüste und erhebt den Schlachtruf: Hier Schwert Jahwes und Gideons! Mit den 300 Mann seiner Sippe schlägt er die Feinde in die Flucht. Jephtha ist ein abenteuernder Freibeuter, vorher aus seiner Sippe vertrieben, in der Stunde der Not freiwillig zurückgerufen. Saul ist ein unselb-ständiger Haussohn im Haushalt des Vaters. Aber als er den Hilfe-ruf einer israelitischen Stadt vernimmt, kommt Jahwes Geist über ihn: er zerstückelt ein Joch Rinder, schießt die Stücke in ganz Israel umher und läßt ausrufen: „Wer nicht auszieht hinter Saul her, dessen Kindern wird es also ergehen.“ (1. Samuelis 11, 7.) Da fiel ein Jahwe-Schrecken auf alles Volk, und wie ein Mann scharten sie sich hinter Saul. Die Erhebung geht noch ganz ebenso vor sich wie in den Tagen des Barak und der Debora. Die Begeisterung erweist noch ganz die Disziplin und die geregelte Kommandogewalt. Und in der Begeiste-rung erlebt man Jahwe, und Jahwe allein!

So wird es verständlich, daß im Unterschied von anderen Wüstenstämmen, die in das Kulturland kamen, Israel den Namen des alten Stammgottes und seine wichtigsten Kultusfitten im Gedächtnis behielt. Jahwe war schon von je der Gott ihrer Schichten gewesen. Schon als der Stamm am Berge Sinai zum ersten Male zu gemeinsamem Leben zusammentrat, hatte er sich Israel, „El streitet“, genannt. Der Glaube an den kriegerischen Schutz ihres Gottes muß also schon damals ihrem Bewußtsein am nächsten gelegen haben. Derselbe Glaube ward nun durch die Erlebnisse im Kulturland von neuem begründet und ward in einer Gewöhnung von etwa sechs Generationen die Grundlage ihrer Religion auch für die folgende Zeit. In diesen zwei Jahrhunderten hat Jahwe alle anderen Götter des Landes aus dem Bewußtsein der Israeliten verdrängt.

Jahwe, der Gott Kanaans.

In nichts tritt diese Verdrängung so greifbar deutlich zutage, wie in der Vorstellung, daß Jahwe in Kanaan wohne, daß Kanaan sein Eigentum, sein Besitz, sein „Erbteil“, sein „Heiliges Land“ sei. Diese Vorstellung ist erst im letzten Jahrhundert vor David entstanden. Das Debora-Lied kannte sie, wie wir wissen, noch nicht. Aber schon die Kain-Abel-Sage, die aus dem südlichen Kanaan aus den letzten Jahrzehnten vor David stammt, hat sie vollständig ausgeprägt enthalten. Kain wird von Jahwes Angeficht, d. h. von seinen Altären und Heiligtümern fort in die Wüste getrieben. Jahwes Land ist nicht mehr in der Wüste, Kanaan ist Jahwes Heiliges Land, wo man allein sein Angeficht suchen kann. In den David-Geschichten begegnen diese Ausdrücke immer wieder: man sieht, wie festgewurzelt und selbstverständlich diese Vorstellung geworden ist.

Offenbar haben zwei Gedankenreihen zusammengewirkt, diese Umdenkung in bezug auf Jahwes Wohnsitz herbeizuführen. Jahwe, der Kriegsgott, war es, der den Israeliten das Land geschenkt hatte, in dem sie nun wohnten. Er war es, der ihnen Städte gab, die sie nicht bebaut hatten, Häuser voll allerlei Gut, das sie nicht gesammelt, Zisternen, die sie nicht gegraben, Weinberge und Delgärten, die sie nicht gepflanzt hatten; und nun konnten sie sich satt essen an den Gaben, die er ihnen schenkte! Wie konnten sie da noch weiter an die Gottheiten denken, die die Kanaanäer sie einst zu verehren gelehrt hatten! Von Jahwe kam ja der ganze Segen, der sich nun über sie ausgoß. Wenn Jahwe ihnen dies herrliche Land zum Eigentum gab, mußte es Jahwe gehören, und nicht dem Baal. Im Siege Israels über die kanaanäischen Städte zeigte sich eben, daß Jahwe und nicht der kanaanäische Gott der Herr dieses prachtvollen Landes war.

Und dann hatten sie im Kriege dies Land gegen äußere Feinde zu schützen. Jahwe wars, der sie zum Schutze rief und ihnen half. Jahwe verteidigte seine Heimat gegen die Götter der Wüste. Gerade diese Kriege gegen auswärtige Feinde mußten es sein, die die Umdenkung über Jahwes Heimat zum Abschluß brachten. In dem Kampf Gideons gegen die Midianiter steht der Jahwe aus Kanaan dem Jahwe von Sinai direkt gegenüber. Niemand hatte mehr ein Bewußtsein davon, daß es ursprünglich dieselbe Gottheit gewesen, die beide Stämme gemeinsam verehrt hatten. Gerade nach der Midianiter Schlacht und aus dem Golde, das er von den Feinden gewann, hat Gideon einen Altar und ein Jahwe-Bildnis gebaut, und hat es genannt: „Jahwe ist Sieg.“

Mit der Vorstellung, daß Jahwe der Herr Kanaans sei, war nun auch die Vorbedingung dazu gegeben, daß man den ganzen Kultus, den man im Lande beging, als einen Dienst für Jahwe verstand. Die uralten Heiligtümer im Lande blieben bestehen. In den Formen des Kultus ward nichts geändert. Wo die alten Götternamen in Opfer-
sprüchen oder Schwurformeln einmal altüberliefert waren, blieben sie stehen. Aber die Phantasie dachte bei ihnen doch immer mehr nur an den einen und einzigen Jahwe. „An allen Stätten, da ich meinen Namen wohnen lasse, will ich zu dir kommen und dich segnen“, hat ein alter Jahwe-Spruch gelautet.

Jahwe trat damit ganz in die Rolle hinüber, die Baal oder Elohim für die Kanaanäer dargestellt hatte. In dieser Zeit, im letzten Jahrhundert vor David, muß es gewesen sein, daß man sich gewöhnte, Jahwe und Elohim als zwei Worte für dieselbe Person zu gebrauchen. Jahwe wurde die Zusammenfassung all der verschiedenen Els, die man im Lande verehrte. Wenn man nicht umhin konnte, den Namen des einzelnen El zu nennen, so gewöhnte man sich zu sagen: „Der Jahwe, der an dieser Stelle erscheint“, heißt El Roi oder El Nam oder ähnlich. So hat, wie wir wissen, noch zwei Jahrhunderte später sogar der Jahwist geschrieben. Die Formel selbst aber muß älter sein als dieses Buch. Sie spricht von Jahwe ganz so, wie einst die Kanaanäer den Ausdruck Baal gebraucht hatten. So mag sie ebenfalls im letzten Jahrhundert vor David entstanden sein.

In dieser Tatsache, daß Jahwe, der Kriegsgott, wenn auch nicht für den Kultus, so doch für die Phantasie der Israeliten die Götter des Landes völlig verdrängte und in sich aufnahm, liegt die wichtigste Vorbedingung für den späteren Monotheismus der Israeliten. Die Eigenart ihrer Geschichte und ihrer Ansiedlungsweise hatte dazu geführt, daß für ihre wirkliche Religion nur ein einziger Gottesname in Übung blieb.

Nicht als ob sie deshalb das Vorhandensein anderer Götter schon damals grundsätzlich gelehnet hätten. Im Gegenteil, außerhalb Kanaans herrschten andere Götter. Eben deshalb war das Ausland für die Jahwe-Verehrer „unreines Land“ (Amos 7, 17), und war es der größte Schrecken, von Jahwes Heimat ausgestoßen zu sein. Noch in der ziemlich jungen Niederschrift der Sephta-Sage, die unser Buch der Richter enthält, sagt der Held zu dem König der Moabiter: „Wen Ramos, dein Gott, vor dir vertreibt, den verdrängst du aus seinem Besitz. Und wen Jahwe, unser Gott, vor uns vertreibt, den verdrängen wir aus seinem Sitz.“ (Richter 11, 4.) Ramos von Moab und Jahwe von Israel erscheinen beide als richtige und gleichberechtigte Götter. Jener steht zu Moab nicht anders, wie dieser zu Israel. Aber gerade daraus folgt, daß für jedes der beiden Völker nur sein Gott praktisch in Betracht kommt. In Kanaan herrscht Jahwe, im Moabiterland Ramos. Ein Moabiter darf nicht zu Jahwe beten, und ein Israelit nicht zu Ramos. Die praktische Frömmigkeit kennt in beiden Völkern nur je einen einzigen Gott.

Noch also stand die religiöse Entwicklung in Israel nicht höher als bei den Nachbarvölkern. Aber es war wenigstens die formelle Möglichkeit da, bei weiterer Entwicklung des Denkens und Fühlens den Glauben an einen überhaupt einzigen Gott zu bilden.



Alt-Israel.

Bauernreligion.

In einer Art ist die israelitische Religion eine der konservativsten gewesen, die wir überhaupt kennen. Das Volk hat seine ursprünglichen Wohnsitze verlassen, ist gewandert, hat eine neue Heimat gefunden, ist zu einer neuen wirtschaftlichen Kultur übergegangen und hat trotz alledem den uralten Namen seines ersten Gottes nicht vergessen, hat die in der Wüste übernommenen Sitten und Gebräuche (Beschneidung, Opfer, Passah, Speisegebote, Sabbat- und Neumondtag) auch im Kulturland behalten und hat der Versuchung schließlich doch widerstanden, modernere Götter an die Stelle des altüberkommenen treten zu lassen.

Aber diese Erhaltung des Alten trifft nur die Form, in der die Religion erscheint. In ihrem inneren Leben, in der Stimmung, der Phantasie, dem Glauben, der hinter den äußeren Formeln lebt und sich in ihnen ausdrückt, ist auch die israelitische, wie jede andere Religion, dem Wechsel der allgemeinen Kulturzustände regelmäßig gefolgt. Der alte Gottesname und die uralten Bräuche erhielten im Kulturland einen durchaus neuen Sinn. Die Religion zeltender Hirten ist zum Glauben städtebewohnender Bauern geworden.

Am stärksten prägt sich das in der Vorstellung aus, die man vom Wesen des Stammgottes selber gewann. Jahwe, in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes „der Lodernde“, der in der Feuerflamme erscheint und darum im Bilde nicht darstellbar ist, wird seit dem ersten Jahrhundert im Stierbild verehrt! Nicht nur, daß man das Stierbild des uralten El Schaddaj von Bethel als Jahwe-Bild zu verstehen begann. Man baute nach seinem Muster auch neue „Goldene Kälber“, d. h. Stierbilder aus Holz mit einem Ueberzug von Goldblech, in denen man Jahwe verehrte. Eins dieser Art stand im Jahwe-Tempel in Dan; ein anderes ließ Gideon in seiner Vaterstadt Ophra aufstellen, um Jahwe für den Sieg über die Midianiter zu preisen (um 1060 vor Christus). Selbst die Jahwe-Priester in Silo, die den Kasten Jahwes zu hüten hatten, erscheinen später im Besitz eines goldenen Jahwe-Bildes; da sie nach der Zerstörung Silos durch die Philister kaum in der Lage gewesen sein werden, ein goldenes Gottesbild zu bezahlen, so muß auch dieses aus der Zeit vor ungefähr 1030 stammen. Andere Bildnisse dieser Art haben sich sogar wohlhabende Privatleute bauen lassen. (Richter 17.)

Auch den anderen Ueberlieferungen aus der Wüste ging es nicht anders. Der Blutzauber in der Beschneidung verlor den alten Sinn; die Beschneidung ward zur Sitte, die den Israeliten von seiner Umgebung, sowohl vom Kanaanäer wie vom Philister unterschied. Man gewöhnte sich bald, sie nicht mehr am mannbaren Jüngling, sondern am neugeborenen Kind zu vollziehen. Das Tieropfer ward nach wie vor

vollzogen, indem man die Fettstücke und Eingeweide auf dem Altar des Gottes verbrannte. Aber man dachte sich das Opfer nun als eine gemeinsame Mahlzeit, bei der Gott und Mensch jeder sein Teil bekam, und durch die sie ihren Friedensbund miteinander schlossen. Es war die Vorstellung, die beim Bauernopfer der Feldfrüchte üblich war, und der sich nun auch die uralte Beduinen-Sitte des Tieropfers unterwarf. Sabbat und Neumondfeier galten nicht mehr als Unglückstage, an denen alle Arbeit zu ruhen habe; man feierte sie mit Gesang und Tanz und berauschendem Trunk. Das Passah trat hinter dem großen Erntedankfest im Herbst völlig zurück.

Die ganze Stimmung des Kultus ist eine andere geworden. Der dunkle, launische, unberechenbare Jahwe, der nur des Nachts sein unheimliches Wesen trieb, war zum hellen, freundlichen Taggeist geworden, zum Gott des Weines, des Tanzes und rauschender Festfreude. Man aß und trank angesichts des brennenden Opferaltars; man „stand auf, tanzte, sang und ging hin, der Liebe zu frönen“. (2. Mose 32, 6.) „Eure Töchter fallen in Unzucht und eure Bräute vergehen sich. Selbst die Priester gehen mit Mädchen beiseite und opfern gemeinsam mit den geweihten Mädchen der Gottheit.“ „Vater und Sohn gehen gemeinsam zum selben Mädchen und meinen, damit meinen heiligen Namen zu ehren.“ So und ähnlich haben später die Feinde dieses Bauernkultus seine Festfreude beschrieben. (Hosea 4, 13 und 14, Amos 2, 7.)

In jener alten Zeit aber hat kaum jemand an diesem ausgelassenen Bauernjubiläum Anstoß genommen. David selbst, der König, tanzte in wilden Sprüngen vor dem Kasten Jahwes einher, als er ihn auf den Zion führte, und achtete nicht darauf, ob er damit den weiblichen Zuschauern gegenüber die Scham verletzete. (2. Samuelis 6, 20.) Von Juda, dem Stammvater, erzählte die Volkssage in aller Harmlosigkeit, daß er mit dem käuflichen Mädchen abseits gegangen sei; sie spottete höchstens, daß er als Pfand für die Bezahlung seinen Siegelring hatte hergeben müssen. (1. Mose 34.) Auch in dieser Beziehung hatte der Kultus der Weinbauern die Stimmung des Hirtenstammes aus der Wüste ganz überwunden.

Amschwung der Stimmung.

Dieser Wandel der Hirten- zur Bauernreligion ist natürlich nicht mit einem Schlage vor sich gegangen. In den zwei Jahrhunderten, die wir für ihn ansehen mußten, hat er sich langsam und schrittweise vollzogen und ist den Beteiligten selbst wohl kaum zum Bewußtsein gekommen. Noch stand in dieser ganzen Zeit durchweg Jahwe, der Kampf-gott, im Vordergrund des Interesses; und damit war ein Bindemittel gegeben, das den alten und den neuen Glauben zusammenhielt, so daß eine Kluft zwischen ihnen auch für unser kritisches Auge zunächst schwer bemerkbar ist. Jahwe-Hymnen im Stil des Debora-Liedes muß man in dem Jahrhundert vor David noch viele gedichtet haben. Der letzte, von dem wir wissen, handelt von dem entscheidenden Sieg Davids über die Philister und wird in den Anfang seiner Regierung fallen: Jahwe raucht in eigener Person in den Wipfeln der Bäume dahin, stürmt ins Lager der Feinde, zertrümmert alles in furchtbarem Toben und treibt sie in wehrlose Flucht! (2. Samuelis 5, 27; Jesaja 28, 21.) Es herrscht durchaus noch dieselbe Darstellungsweise, die wir aus dem Debora-Lied kennen.

Aber dieser Jahwe-Hymnus aus Davids Anfangszeit ist die letzte Dichtung dieser Art, von der wir wissen, der letzte Hymnus wenigstens, der unmittelbar aus dem überwältigenden Eindruck des Erlebnisses selbst entstand, das er beschreibt. Was wir an Dichtung und Schriftstellerei aus Davids Zeit sonst noch besitzen, zeigt bereits einen abtoten anderen Charakter. Das Kriegerische, Wilde, Heroische, Uebernatürlich-Phantastische der alten Dichtung ist wie mit einem Schlage verschwunden, und friedliche, man möchte fast sagen, bürgerliche Töne treten an seine Stelle.

Schon Davids Sieg über Edom feiert nicht mehr ein Jahwe-Hymnus, der die heroische Ausschmückung einer wirklich erlebten Schlacht enthielt. Ein uralter Mythos wird umgedichtet; aber er verliert alle eigentlich mythischen Züge. „Der ältere soll dem Jüngeren dienen“, das war einst das Stichwort des Liedes vom Kampf der Götter Esau und Jakob gewesen. Das Stichwort ist geblieben, aber die Götter sind völlig verschwunden: ein schlau berechnender Hirt und ein dumm-starker Jäger sind an ihre Stelle getreten. Und Dichter und Hörer freuen sich der geriebene Schlaueit des Hirten, der Bruder und Oheim überlistet und seinen Besitz ins Riesenhafte vermehrt. Mit geradezu überraschender Plöblichkeit ist an die Stelle von Krieg und Sieg das Interesse an Herden, Frauen und Kindern getreten. Noch wenige Jahrzehnte zuvor hatte man in Israel vom Riesen Jakob gedichtet, der den Ureinwohnern des Landes den Berggücken von Sichem mit Speer und Bogen entrißsen habe. In Juda ist schon jetzt aus dem riesigen Recken ein listiger Hirt geworden.

Aus einer ähnlichen Umbildung eines uralten Mythos sind in derselben Zeit die bekannten Simson-Geschichten entstanden, die wir im Richterbuch lesen. Der Name Simson stammt aus vorisraelitischer Zeit und hängt mit „Sonne“ zusammen. Aber der lustige Held, der die Dorfklugel von Gaza aushebt und auf den nächsten Berg trägt, der 300 Füchse mit den Schwänzen zusammenbindet, Fadeln hineinsteckt und sie so in das Korn der Philister jagt, der sich in jedes Mädchen verliebt und von jedem Mädchen geprellt wird, der Rätzel aufgibt und ihre Lösung vorzeitig der Liebsten verrät: dieser lustig-täppische Held hat nichts mehr von mythischer Größe und nichts mehr vom Jahwe-Helden alten Stils, freilich noch weniger vom heiligen Propheten nach dem späteren jüdisch-christlichen Ideal. Er ist eine humoristische Volksfigur aus dem Zeitalter der Bauern-Schwänke und -Poffen, und er beweist, wie rasch man in der behaglichen Zeit unter Davids und Salomos Herrschaft die furchtbare Wirklichkeit der Philisterkriege vergaß.

Wenn man den „Segen des Jakob“ liest, ist es, als sei dem Verfasser selbst der Unterschied der Zeiten zum Bewußtsein gekommen. Er läßt den Ahnherrn über Juda sagen: „Ein Löwenjunges war Juda; vom Raube, mein Sohn, wurdest du groß. Nun hat er sich gefauert, gelagert wie ein Löwe, wie ein alter Leu: wer mag ihn stören?“ Die Vergangenheit des Krieges, für Juda insonderheit noch die des Lebens als schweifender Beduinenstamm in der Wüste, liegt noch nahe genug. Aber sie ist nun vorbei: der alte Löwe hat sich gelagert! Juda genießt in Frieden sein prachtvolles Land. Und was für ein Land! „In Traubenblut wächet er sein Kleid, seine Augen funkeln von Wein, seine Zähne sind weiß von Milch.“ Man fühlt, wie neu der Besitz dieses Landes und der Genuß seiner Güter diesem Volke noch ist. Wein und Milch füllen im Augenblick sein ganzes Interesse.

Es spiegelt sich in dieser Umschwung der Stimmung die große Verschiebung, die die lange Friedensperiode unter David und Salomo in die Zustände und in das geistige Leben des Volkes gebracht hat. Die Kriege hören auf oder sie verlieren wenigstens die brennende Bedeutung einer unmittelbaren Verteidigung von Dorf und Feld. Das Volkseufgebot verschwindet, das Königsgebot tritt an seine Stelle. Für kleinere Streifzüge genügt die Leibwache des Königs, die den Kern des Heeres bildet. Für größere Kriege ist jeder Stadt genau vorgeschrieben, wieviel Bewaffnete sie zu stellen hat; und das ganze Heer steht unter Offizieren, die von vornherein vom König ernannt sind. Für Ausbrüche der unmittelbaren Begeisterung nach Art der Barak, Debora, Gideon, Saul ist in diesem System nicht mehr Raum. Damit stirbt auch die Stimmung ab, die zwei Jahrhunderte hindurch die Religion des Volkes beherrscht hatte.

Anfänge natürlichen Denkens.

Jetzt erst, nachdem Jahwe, der Kampfgott, im Gemüthe des Volkes wieder zurücktrat, kam der ganze Umschwung zur Geltung, den die Acker- und Gartenkultur auf das geistige Leben der Israeliten ausüben mußte. Angebahnt seit mehr als vier Generationen, aber immer zurückgehalten durch die wild ausbrechenden Leidenschaften des Krieges, machte er sich nun in beinahe plötzlichem Durchbruch geltend. Schon ein oder zwei Menschenalter nach jenem letzten altertümlichen Jahwehymnus zeigt die israelitisch-judäische Literatur ein völlig anderes Gepräge.

Schon der Jakob in der Jakob-Esau- und Jakob-Laban-Geschichte ist ein Charakter, wie ihn die ältere Periode der Dichtung niemals zu zeichnen vermocht hätte. Wohl begleitet ihn Jahwes Segen und Schutz; aber sie wirken nicht unmittelbar. Jahwe greift nicht selbst in den Weltlauf ein, sondern auschlaggebend ist die eigene That des Menschen. Jakob betrügt seinen Vater und erschleicht damit den Erstgeburtssegel. Er läßt die Böcke angesichts gesprenkelter Stäbe die Schafe bespringen, damit der Nachwuchs gesprenkelt sei, oder nimmt umgekehrt glatte Stäbe, um glatten Nachwuchs zu erhalten. Mag dieser Versuch, die Rasse zu ändern, uns noch so kindlich erscheinen, unter allen Umständen ist's ein Versuch mit natürlichen Mitteln und nicht mit Zauber und Opfer. Der Mann, der so dichten konnte, muß die Gewohnheit gehabt haben, die Natur zu beobachten und sie auf seine Weise nach seinen Plänen zu lenken. Die Wirkung des Garten- und Obstbaues auf die geistige Haltung der Menschen liegt klar zutage.

Nehnlich ist es zu beurteilen, wenn wir seit David den Jahwehymnus verstummen und dafür das Heldenlied emporblühen sehen, d. h. das Lied, das des einzelnen menschlichen Helden Gewandtheit, Stärke und Berwegenheit preist. Ueber Davids Kriegerleute muß es eine ganze Literatur dieser Art gegeben haben. Es sind uns nur trockene Notizen darüber überliefert; aber schon sie genügen, den Charakter der neuen Literaturgattung zu erkennen.

Da ist Hahbaal, der Hafmoniter, der seinen Speer über 800 Erschlagene auf einmal schwang. Oder Elchanan aus Bethlehem, der den Riesen Goliath erschlug, dessen Speerschaft einem Weberbaum gleich war. (Die Uebertragung des Goliath-Sieges auf den Knaben David ist eine ganz junge Legende.) Oder Benaja, der einen Löwen im Nahkampf in einer Zisterne erschlug.

Oder die drei Helden, die sich durch die Philister durchschlugen, Wasser aus einem Brunnen in Bethlehem holten und es durch alle Feinde hindurch unversehrt zu David brachten. (2. Samuelis 23.) Solche und ähnliche Taten sind natürlich einstmals im Liede gefeiert worden; es werden Lieder gewesen sein, die im Kreise dieser bewegenen Schar selber entstanden sind. Sie alle reden von Jahwes Segen und Beistand. Aber der Segen wirkt nicht mehr direkt, sondern mittelbar durch natürliche und rein menschliche Eigenschaften der Helden. Jahwe „schafft Sieg“; aber er kämpft nicht mehr selber mit wie in älteren Zeiten.

Natürlich hat man neben diesen neumodischen Liedern auch die altertümlichen Jahwe-Hymnen weiter gesungen; sonst könnten wir nichts von ihnen wissen. Ja, man hat sie sogar gesammelt und in Bücher zusammengeschrieben. Wir wissen von einem „Buch des Wackeren“ und von einem „Buch der Schlachten Jahwes“, die in den späteren Geschichtsbüchern zitiert werden. Sie müssen etwa in dem Jahrhundert nach David entstanden sein und haben eben jene alten Jahwe-Kriegslieder enthalten. Aber gerade daß man sie sammelte und niederschrieb, beweist, daß sie im wirklichen Leben erstorben waren. Man war literarisch geworden und sammelte die alten Lieder aus literarischem Interesse. Das zeigt, wie weit man selbst schon über die Stufe des geistigen Lebens hinaus war, die sich in diesen Liedern ausgeprägt hatte.

Man hätte wohl kaum ein Interesse an diesen Sammlungen gehabt, wenn nicht längst auch die Geschichtschreibung im eigentlichen Sinne des Wortes aufgeblüht wäre. Es ist eine der merkwürdigsten Tatsachen der israelitischen Literaturgeschichte, daß alle gute und echte, das heißt natürliche Geschichtschreibung relativ alt ist, während gerade die jüngeren Uebearbeitungen sich in Phantastik, Wundern und übernatürlichen Kräften nicht genug tun können. Stücke wie die über die Regierung des Abimelech (Richter 9) oder über Abialoms Aufstand gegen David (2. Samuelis 15—19) oder über Davids Tod und Salomos Thronbesteigung (1. Könige 1—2) zählt ein Kenner wie Eduard Meyer zu den besten Abschnitten orientalischer Geschichtschreibung überhaupt und stellt sie unbedenklich den besten Schriftstellern der Griechen zur Seite. Gerade diese natürlichen und gut unterrichteten Darstellungen aber können nicht weit von der Zeit abstehen, über die sie handeln. Spätestens im Zeitalter Salomos, wenn nicht zum Teil schon erheblich früher, müssen sie niedergeschrieben sein. Sie zeigen am besten, welche Höhe rein natürlichen, der Wirklichkeit und den echten Charakteren wirklicher Menschen zugewandten Denkens man damals schon erklimmen hatte.

Freilich wird man annehmen dürfen, daß diese Geschichtsliteratur nur ein Erzeugnis kleiner und hochgebildeter Kreise war. Die große Masse hat die alte phantastisch-übernatürliche Betrachtung des Weltverlaufs natürlich nicht so rasch und überhaupt wohl nie völlig verloren. Aber auch sie hat sehr rasch und gründlich die eigentlich mythischen Bestandteile der Gottesvorstellung verloren.

Wir wissen von früher her, daß in den ersten Jahrhunderten der israelitischen Niederlassung in Kanaan babylonische Mythen in Israel eingedrungen sind, und daß man insonderheit den großen Drachenkampf des Marduk auch von Jahwe erzählt hat. Wir haben in der israelitischen und jüdischen Dichtung noch eine Fülle von Anspielungen oder Zitaten aus einem mächtigen Hymnus, der Jahwes Sieg über das Urmeer besang. Aber dort, wo diese Geschichte recht eigentlich hätte erzählt werden müssen, in der Schöpfungsgeschichte selbst, ist sie bis zur

Unkenntlichkeit herabgestimmt und vermenschlicht worden. Man sprach nicht mehr vom Kampf des Gottes mit dem Ungeheuer der Tiefe, nicht mehr von seinem Schelten und Fesseln des Meeres, sondern nur noch von dem Flug bauenden und ordnenden Hausvater, der in mehrfachen Abfäzen die Menschen, Pflanzen und Tiere gebildet habe, und zuletzt das Weib, dessen Zweck und Ziel die Vereinigung mit dem Manne sei. Und der Mann ist der Bauer, der seinen Acker eigenhändig bestellt.

Freilich hat dabei Jahwe, wie wir früher ausführlich gesehen haben, mehrere Züge erhalten, die ihn recht menschlich-kindlich erscheinen lassen. Er formt mit seinen Fingern feuchten Lehm; er arbeitet, wird müde und ruht sich aus; er irrt sich und muß den Versuch, dem Menschen eine Gesellschaft zu geben, noch einmal wiederholen; er beschließt, alles Geschaffene wieder zu vernichten, und findet sich schließlich doch mit der allgemeinen Unzulänglichkeit seiner Schöpfung ab. Das sind Züge, die teils aus dem babylonischen Urmythus stammen, dort aber auf mehrere Götter verteilt waren, teils einer etwas zu weit getriebenen Herabstimmung des Mythos entspringen. Gerade sie zeigen am besten, wie sehr diese israelitische Bauern-Schöpfungsgeschichte von dem wirklich ursprünglichen Denken altertümlicher Menschen schon fern ist.

Als Salomo den Jahwe-Tempel auf dem Zion baute (um 950 vor Christus), hat er ihn noch ganz mit den phantastischen Gestalten ausschmücken lassen, die der echte alte Drachenmythus ihn an die Hand gab. Wenige Jahrzehnte später muß diese israelitische Schöpfungsgeschichte erzählt worden sein. So nahe stoßen auch hier die mythische und die dem Natürlich-Begreifbaren zustrebende Denkweise aufeinander.

Jahwe, der Volksgott.

Diese ersten Anfänge des natürlichen Denkens bedeuten eine starke Vergrößerung und Vereinheitlichung der Gottesvorstellung. Indem für sie praktisch nur Jahwe in Betracht kommt, und indem Jahwe durch natürliche Ursachen wirkt, bilden sie eine Vorbedingung zum eigentlichen Monotheismus, d. h. zu dem bewußten Entschluß, Jahwe allein als wirklichen Kenker der Welt und alle anderen Götter als Götzen, als Nichts, als Schein und Lüge zu betrachten. Eine Vorbedingung, aber noch nicht mehr! Gerade jene ältesten Geschichtsdarstellungen zeigen, daß ihre Verfasser durchaus noch der Meinung waren, daß neben Jahwe auch andere Götter existieren. Die Abimelech-Geschichte spricht harmlos vom „Baal des Bundes“ als dem Gotte der Kanaanäer von Sichem; die Saul-David-Legende kennt die Klage des Helden, daß er aus Kanaan fort, in den Bereich anderer Götter vertrieben werde. Und wenn die Schöpfungsgeschichte selbst auf andere Götter nicht mehr Bezug nimmt, so zeigt das eben nur, daß für den israelitischen Kleinbauern, der nur sich, sein Weib und seinen Acker kannte, andere Götter als Jahwe nicht in Betracht kamen. Ein bewußtes Bekenntnis zum Monotheismus im philosophischen Sinne darf man in der harmlosen Geschichte nicht suchen.

So sind denn auch die Erzeugnisse dieser Zeit von einer sittlichen Durchbildung der Gottesvorstellung noch vollkommen fern. Jahwe hat Freude an List und Betrug, wenn sein Volk dabei Vorteil hat. Der betrügende Jakob hat noch auf lange hinaus keinen Anstoß bei den Frommen seines Volkes erregt. Erst um 750 hören wir von einer Verwerfung der Jakob-Geschichten aus sittlichen Gründen. Die Zeit, die uns hier zunächst noch beschäftigt, das Jahrhundert nach David, hat

dabon noch nichts gefühlt. Ähnliches zeigt der „Segen des Jakob“: Juda und Benjamin werden wegen ihres „Raubes“ gepriesen; und wenn Simeon und Levi wegen ähnlicher Gewalttat verflucht werden, so doch nur deshalb, weil ihre Tat nicht den gewünschten Erfolg hatte. So hatte auch das Debora-Lied über die Tat der Jaël gejubelt, die dem feindlichen König auf der Flucht das Gastrecht geboten und ihn dann von hinten erschlagen hatte.

„Inneres Leben“ im Sinne der späteren Frömmigkeit war dieser Zeit noch völlig fremd. Jahwes Segen oder Jahwes Gnade bedeutete fettes Land, ordentlichen Regen, saftige Ernte an Korn und Wein, Wein und Milch in Fülle. Jahwe segnet durch Fruchtbarkeit an Menschen, Acker und Vieh. Man lebte noch ganz in der Wirklichkeit des Genusses. Und das höchste Ideal war, zu sterben im Kreise von Kindern und Kindeskindern, alt und lebenssatt.

Man mußte seit lange, daß Jahwe im Himmel lebe. Schon die Rain-Abel-Sage hat diese Vorstellung vertreten. Und schon die Uebnahme der kanaanäischen Dichtung von Elohim und der Himmelsleiter von Bethel mußte diese Vorstellung nahelegen. Für Jahwe, den Gewittergott, der den Regen sendet, und für den die Sterne vom Himmel herab kämpfen, war es nicht schwer, diese kanaanäische Vorstellung anzunehmen. Trotzdem aber blieb, wie gerade die Rain-Abel-Erzählung zeigt, Kanaan das Land, in dem allein man Jahwes Angesicht suchen konnte. Ähnlich hat der Tempelweihespruch des Salomo die Vorstellungen vom Himmels-gott mit der eines bestimmten Wohnsitzes auf Erden verbunden: „Die Sonne hat Jahwe aus Himmelszelt gestellt; er selbst aber hat gesagt, im Dunkeln wolle er wohnen. So hab ich ein Haus dir gebaut als Wohnung, eine Wohnstätte für dich auf ewige Zeiten.“ (1. Könige 8, 12—13.) Jahwe wohnt in dem Tempel auf dem Zion; trotzdem gilt er als der Gott, der auch Sterne und Himmel geschaffen hat.

So zeigt diese Stufe der israelitischen Religion ein merkwürdiges Zueinander von fortgeschrittenen und altertümlichen Gedanken. Durch die Umstimmung des geistigen Lebens zu natürlichem Denken wuchs Jahwe langsam und unmerklich über dies eine Volk und dies eine Land hinaus zum Lenker der ganzen Welt und der ganzen Menschheitsgeschichte. Und doch blieb er für das Gefühl seiner Verehrer unlöslich mit Volk und Land, mit diesen Menschen und diesen Heiligtümern verbunden. Es mußte noch eine weite Strecke in der Entwicklung zurückgelegt werden, bis diese Verbindung sich löste; und dann erst konnte sich die ganze Kraft des Welt-Gott-Glaubens entfalten. Erst dadurch ist die israelitische Religion zu dem Glauben geworden, der einen weltgeschichtlichen Einfluß ausüben sollte. Daß es aber dazu kam, dafür sind die sozialen Wandlungen maßgebend gewesen, die sich im Jahrhundert nach David anbahnten, und die im neunten Jahrhundert vor Christus zu wirken begannen.



Opposition.

Proletarisierung.

Zweimal hat das Volk Israel in seiner Geschichte eine rasche und starke Vermehrung seiner Bevölkerung erlebt, zuerst in dem Jahrhundert hinter der Ansiedelung, dann in den friedlichen Jahrzehnten, in denen David, Salomo und ihre nächsten Nachfolger herrschten. Die erste Vermehrung hat aus dem Beduinienstamm ein Volk werden lassen: Kolonien wurden vom Gebirge Ephraim aus in alle umliegenden Teile des Landes gesandt. Schließlich sind sie sogar in die Gegenden östlich des Jordans gedrungen. Die späteren israelitischen Stämme sind, wie wir wissen, aus solchen alten Bauernkolonien entstanden. So ist die erste Welle der Vermehrung ein fast ungetrübtes Glück für das Volk und eine Quelle der Kraft gewesen.

Von der zweiten kann man das nicht ebenso uneingeschränkt sagen. Das Land war vergeben. Neue Kolonien sind nach der Zeit Davids nicht mehr ausgesandt worden. Auf demselben Areal hatte nun eine größer gewordene Menschenzahl Nahrung zu finden. Wie immer, führte das auch hier zur stärkeren Intensität in der Nutzung des Bodens.

Die alte Zeit hatte, so scheint es, nur das Familieneigentum an Grund und Boden gekannt. Kinder und Kindeskinde waren da wohl zunächst unter dem Vater, dann unter dem ältesten Sohn, in einheitlichem Haushalt auf demselben großen Gute zusammengeblieben. Seit David und Salomo macht sich eine Aenderung bemerkbar. Nach dem Tode des Vaters teilen die Söhne das Gut, und zwar zu gleichen Teilen, nur daß der Älteste den doppelten Anteil erhält. Die alte Familiengemeinschaft löst sich auf, die moderne Kleinfamilie tritt an ihre Stelle. Und wie überall, führte auch hier die Freiteilbarkeit zu einer raschen Verkleinerung manches Besitzes, während anderer durch seltenen Erbgang oder neue Zusammenlegung die alte Größe behielt. Zum ersten Male entwickelte sich so ein deutlicher Unterschied der Besitzklassen; es entstanden Parzellengüter, die schon kaum mehr genüigten, eine Familie selbständig zu ernähren, und Großbesitzer, die im Dorf und in der Stadt die ganze Gewalt in die Hand bekamen. Zum erstenmal hören wir in der Mitte des neunten Jahrhunderts von armen Witwen und schutzlosen Waisen. Die Großfamilie, in deren Schutz sie bis dahin gelebt hatten, existierte also nicht mehr.

Es kam eine andere Entwicklung hinzu, diesen Unterschied in den Besitzverhältnissen noch fühlbarer zu machen. Das Königtum trieb das Volk in die Geldwirtschaft hinein. Gerichtsbußen und Steuern wurden immer mehr in bar in Gelde gefordert. Der königliche Handel öffnete das Land dem auswärtigen Verkehr. Der phönizische und aramäische Kaufmann kam in die israelitischen Städte. Das Angebot fremder Ware rief die Nachfrage, ries steigende Bedürfnisse und steigenden Luxus hervor. Und forderte wieder bares Geld zu dessen Beschaffung. Im

Anfang des neunten Jahrhunderts erkämpfte der König von Damaskus das Recht, ein aramäisches Quartier in Samaria, der Hauptstadt von Israel, zu errichten. Nach einem glücklichen Kriege erstritt Ahab von Israel dasselbe Recht auch für israelitische Kaufleute in Damaskus. (1. Könige 20, 34.) Das mag ungefähr um 860 v. Chr. gewesen sein. Man sieht, wie stark seit Salomo die Geldwirtschaft sich im Lande entwickelt hatte.

Wie immer, so hob die Geldwirtschaft auch hier den, der etwas hatte, und stieß den Schwachen ganz ins Elend hinab. Verschuldung, Schuldklaverei, Tagelöhnerarbeit und Landverlust treten auf. Die ältesten Gesetze, die diese Verhältnisse regeln, sind noch im neunten Jahrhundert entstanden.

Wie diese soziale Wandlung auf die Religion gewirkt hat, haben wir früher an der Paradiesgeschichte gesehen. Sie zeigt den Wandel der Stimmung in kleinbäuerlichen Kreisen. Der Jubel, mit dem man einst die „Fettgebilde der Erde“ begrüßt hatte, ist verklungen. Man fühlt nicht mehr den Segen, sondern den Fluch Jahwes auf dem Acker ruhen. Man träumt von der unwiederbringlich verlorenen Zeit, wo der Gottesgarten auf Erden stand, wo man Wasser in Fülle hatte und von Baumfrüchten lebte, die keine schwierige Arbeit brauchten. Und man ärgert sich über den steinigten Acker, den sauren Schweiß und die ewigen Dornen und Disteln. Man steht unter dem Bann einer ewig erfolglosen Arbeit und fühlt auf einmal alle die Alltagsmühen, an die man ehedem gar nicht gedacht hatte.

Das Weib war für die altisraelitische Schöpfungsgeschichte die Krone der Schöpfung gewesen; in der Liebesumarmung von Mann und Weib gipfelt ihr ganzer Jubel. Für den Paradiesdichter ist das Weib der Anfang des Elends: sie ist schuld, daß der Gottesgarten verloren ging! Und sie ist es, die trotz aller Schmerzen das rätselhafte Verlangen hat, immer neue Kinder zu empfangen. Die Uebersvölkerung und das Elend der kinderreichen Familie liegen dem Dichter schwer auf der Seele. Es ist nicht Segen und Jubel, es ist der Fluch, der zu immer neuer Liebesumarmung treibt. Im Paradies lebte man wie die Kinder: man war nackt und merkte es nicht!

Und in der ganzen Grämlichkeit dieser Stimmung taucht ein uralter Gedanke auf, der Jahrhunderte hindurch anscheinend geschlafen hatte: der dunkle, launische, neidische Gott! Jahwe wollte nicht, daß die Menschen unsterblich und weise würden wie er! Er war eifersüchtig auf seinen Vorrang bedacht; und er hat dafür gesorgt, daß der Abstand zwischen sich und den Menschen gewahrt blieb! Das waren uralte Melodien in neuer Tonart, ein Grundgedanke, der von nun an durch alle Formen der proletarischen Religion hindurchgehen sollte.

Aber der Dichter weiß noch keine Rettung. Noch ist es ihm unangefastet, daß der Normalmensch Bauer ist und nichts anderes. Ein soziales Ideal, das er der lähmenden Wirklichkeit entgegenzustellen vermöchte, hat er noch nicht, noch weniger eine Hoffnung, daß es in irgendwelcher Zukunft anders sein könnte. Sein Trost ist der Wein, den Jahwe von eben dem Acker hat wachsen lassen, den er vorher verflucht hatte: der Wein gibt uns Ruhe und Trost und macht das Elend erträglich. Damit zeigt der Dichter, daß er noch ganz im Anfang der hier zu schildernden Entwicklung steht. Er mag schon in den nächsten Jahrzehnten nach Salomo seine Dichtung niedergeschrieben oder gesungen haben.

Fremde Götter.

Das erste Gefühl der versinkenden Kleinbauern mußte ein Irrenwerden an Jahwe sein, wie die Paradiesgeschichte es zeigt. Der zweite Gedanke aber ist ein um so festeres, um so ausschließlicheres Festhalten am altüberlieferten Gotte der Väter gewesen. Es war die natürliche Reaktion auf eine Bewegung, die inzwischen in den oberen Kreisen eingesezt hatte.

Schon mit der Ausbildung des monarchischen Staates war für den König und einen Teil seines Hofhaltes ein Anstoß gegeben, die Ausschließlichkeit des alten Jahwe-Glaubens zu durchbrechen. Bereits Gideon hatte unter anderen eine Frau aus der kanaanäischen Stadt Sichem, deren Religion natürlich die kanaanäische blieb (Richter 9, 1). In großem Stile hat dann Salomo die Politik verfolgt, durch Verheiratung mit benachbarten Prinzessinnen die Sicherheit seiner Grenzen und die Größe seines Gebiets zu vermehren. Er hat neben einer ägyptischen auch phönizische, edomitische, moabitische und ammonitische Frauen gehabt, er hat also nach Westen, Süden, Osten und Norden geheiratet. Und jede dieser Frauen aus königlichem Blut behielt an seinem Hofe die Religion ihrer Väter. Ja, als der König den ersten großen prunkvollen Jahwe-Tempel, den man in Juda sah, neben seiner Burg auf dem Zion gebaut hatte, stellte er dort auch Altäre für die umwohnenden Götter auf, um seinen Frauen die Fortführung ihres vaterländischen Kultus zu erleichtern (1. Könige 12, 1—8).

Es liegt auf der Hand, daß schon diese ausländischen Kulte in der Bevölkerung Erbitterung auslösen mußten. Die Priester, die sich zurückgesetzt sahen, und der gemeine Mann, der den altgewohnten Gedanken hegte, daß Kanaan Jahwes Land sei, in dem nur Jahwe verehrt werden dürfe, mußten empört sein über diese neuartige Art, mehreren Göttern gemeinsam an derselben Stelle zu dienen. Aber über diese Stimmung zu Salomos Zeit haben wir noch kein gleichzeitiges Zeugnis. Sie hat sich noch nicht in geschichtlich faßbarer Weise geäußert. Das ist erst dreiviertel Jahrhundert später unter dem israelitischen König Ahab geschehen.

Ahab — es ist derselbe, der das israelitische Kaufmannsquartier in Damaskus durchgesezt hatte — war mit einer phönizischen Königs-tochter, namens Isebel, verheiratet. Für sie und offenbar auch für die phönizischen Kaufleute, die mit ihr kamen, hat er in seiner Hauptstadt Samaria einen Tempel des Baal von Tyrus errichten lassen. Die spätere jüdische Geschichtsschreibung hat daraus einen Abfall von Jahwe gemacht und hat erzählt, Ahab habe unter dem dämonischen Einfluß seiner Frau die Jahwe-Berehrer sogar verfolgt. Das aber ist eine Uebertreibung, die in der wirklich bezeugten Geschichte keinen Anhalt hat. Es sind genug gute und alte Erzählungen von Ahab überliefert, die erkennen lassen, daß er bis zu seinem Tode für seine Person ein Anhänger Jahwes blieb. (1. Könige 20 und 22.) Es hat sich bei dem tyrischen Baal im Grunde also noch nicht um mehr als wie bei den auswärtigen Göttern Salomos gehandelt.

Und doch tritt ein Unterschied deutlich hervor. Um den Tempel des Baal und seine Priester in der Hauptstadt Samaria hat sich schon eine ganze Gemeinde gesammelt. Mag sie auch zum Teil aus phönizischen Kaufleuten bestanden haben, der Bericht über ihre Vernichtung durch Jehu, den wir noch kennen lernen werden, ist nur zu verstehen,

wenn auch ein gut Teil angesehenener Israeliten zu ihr gehörte. Und das ist etwas Neues, was die Religionsgeschichte Israels bisher noch nicht gekannt hatte.

Die Verschlingung der herrschenden Klasse in die internationalen Beziehungen der Politik und des Handels zeigt hier ihre erste Wirkung auch auf die Religion dieser Klasse. Sie mochten wohl glauben, daß der Gott der das Weltmeer befahrenden Kaufleute mächtiger sei als der altväterliche Jahwe des gebirgigen Hinterlandes, das abseits von den Straßen des Welthandels lag. Der phönizische Gott hatte seinem Volke Kenntnisse und Fertigkeiten geschenkt: Lesen, Schreiben, Rechnen, Schiffbau, Gewerbe, Handel und anderes mehr. Er war der gebildete, kultivierte, weltmännische Gott. Es ist leicht zu verstehen, daß die neuen Verbindungen des Handels manchen reichen Israeliten reizen mußten, ganz in der Kultur des Weltgottes aufzugehen.

Vom Standpunkt der altisraelitischen Religion aus gesehen, war das ein Abfall. Aber an sich, entwicklungsgeichtlich betrachtet, ist auch darin der Fortschritt der Zeiten zu sehen. Man begann, individualistisch zu werden. Man nahm die väterliche Religion nicht mehr als selbstverständlich hin; man prüfte, verglich und wählte und, aus welchen Gründen auch immer, man entschloß sich zum Teil, einem anderen Gott den Vorzug vor dem ererbten zu geben. Der wirtschaftlichen Regsamkeit in den herrschenden Klassen beginnt die geistige Freiheit zu folgen.

Aber gerade, weil es ein Fortschritt war, den die Kultur der Reichen hier machte, mußte er die Luft in der Bevölkerung nur noch mehr erhöhen. Für den gemeinen Mann war es unerhörte Neuerung, unausdenkbarer Frevel, daß neben Jahwe noch ein anderer Gott im Lande gelten sollte. Die alte Zeit, da das ganze Volk mehrere Götter neben Jahwe verehrt hatte, war seit mindestens drei Jahrhunderten völlig vergessen. Jetzt waren es die Reichen, die die Neuerung schufen. Sie fielen von Jahwe ab, sie waren untreu gegen den Gott ihres Volkes!

Und diese Reichen, König und Beamte an ihrer Spitze, waren dieselben, die das arme Volk quälten und preßten, die durch Bußgelder, Steuern, Handelschulden es in Verzweiflung jagten, von Haus und Hof vertrieben und in Schuldklaverei brachten. Die Jahwe-Treuen verfolgt, geschunden, verarmt; die Jahwe-Verächter stolz und reich! Jahwe, der alte Gott der Väter, der Schicksalsgenosse und darum der Schutz der Armen! Das sind die neuen Gedanken, die aus der Blut dieser Nothe entstanden. Erst sie sind es gewesen, die der israelitischen Religion ihre weltgeschichtliche Größe gaben. Und in diesen Gedanken und in ihren weiteren Konsequenzen erlebten auch die unteren Klassen den Fortschritt der Zeiten. Auch ihre Frömmigkeit ist über die altisraelitische Religion unendlich hinausgewachsen.

So war etwa ein Jahrhundert nach Davids Tod die altisraelitische Religion überhaupt zu Ende. Sie mündete in den oberen Klassen in einem Individualismus, der die altüberlieferten Formen des Glaubens sprengte und neue, modernere, weltläufigere Götter suchte. Und in den unteren Klassen prägte sie sich um zu einem neuen Glauben, in dem der überlieferte Volksgott Jahwe zum Gott des Rechtes und der Gerechtigkeit ward. Die Regierung Ahas (rund 870 bis 850 vor Chr.) bildet die Grenzscheide der Perioden, in der das Neue sowohl oben wie unten zum ersten Male hervorbricht.

Elia und Elifa.

Die Geschichte von Nabots Weinberg braucht hier nicht ausführlich erzählt zu werden; sie ist allbekannt und wird im Anfang im Wortlaut mitgeteilt werden. Wie weit sie geschichtlich ist, wie weit die Volksüberlieferung sie partiell gefärbt hat, ist nicht mehr zu sagen. Jedenfalls herrscht im Volk das Gefühl, daß Nabot zu Unrecht getötet, und daß der König zu Unrecht sein Gut konfisziert habe. Man sah in diesem einen Falle die ganze Fülle von Raub und Gewalttat verkörpert, über die man in den unteren Klassen schon lange zu Klagen hatte. Aber es fand sich hier auch ein Anwalt des Armen, der Jahwe zum Rächer für den unschuldig Gemordeten anrief, oder besser, der in Jahwes Namen die Rache versprach. Der Jahwe-Fluch, den Elia aus Thisbe auf dem Grundstück des Nabot dem König inmitten seiner Offiziere entgegenschleudert hat, ist das historisch echteste Stück in der ganzen Elia-Geschichte: „An der Stelle, wo Hunde Nabots Blut lecken, sollen Hunde auch dein Blut lecken, spricht Jahwe.“

Es war ein unerhörtes Ereignis, daß einer den Mut fand, dieses zu sagen, und daß er nicht sofort von den Offizieren des Königs erschlagen wurde. Eben zuvor war Nabot gesteinigt worden, weil er Lästerungen gegen den König gesagt haben sollte. Und nach altem Gesetz war das durchaus in der Ordnung: die Lästerung gegen den König stand im Strafrecht unmittelbar hinter der gegen Jahwe! Aber weder das alte Gesetz noch die Bande der Sitte noch die Furcht vor dem eigenen Tode hielten den flammenden Propheten zurück, dem König ins Gesicht zu schleudern, was an heißer Empörung sein Herz bewegte. Auch er war aus der altisraelitischen Zeit hinauszgewachsen. Auch ihn trieb das individuelle Gewissen zu neuen Wegen. Aber es zwang ihn, über Sitte und Furcht hinweg Jahwe als den Schutz der Bedrängten zu denken und dieser neuen Erkenntnis sein ganzes Leben zu opfern.

In der Person des „Propheten“ Elia gewinnt die proletarische Stimmung einen Wortführer aus Kreisen, die dem Volksleben bis dahin ferngestanden hatten, die aber nun auf mehr als zwei Jahrhunderte ihre eigentlichen Wortführer werden. Bis dahin hatte man die „Propheten“ gekannt als die Verzückten oder Verrückten, die einzeln oder in Masse durchs Land liefen, schreiend und mit Harfe, Zither, Pauke und Flöte sich immer mehr in die Verückung hineinlärmend. Man hatte sie in Israel, ähnlich wie in allen anderen Volksreligionen, geachtet als Menschen, in denen der Geist Jahwes walte. Aber da sie außerhalb des Sippenverbandes standen und als landlose Leute in den Dörfern umherirrten, hatten sie sich eines besonderen Einflusses nicht zu erfreuen. Als Saul den Aufruf zum gemeinsamen Kampf gegen die Ammoniter erließ, fanden sich Leute, die spöttisch bemerkten: „Wie kommt Saul unter die Propheten?“ Die Könige haben Scharen von Propheten als Drakelgeber benutzt. Aber gerade Ahab hat einen von ihnen gefangen gesetzt, als er fortwährend nur Unglück weissagte (1. Samuelis 22). Der König war gewöhnt und forderte als sein Recht, daß er von ihnen nur höre, was ihm gefiel.

Elia erscheint in der israelitischen Ueberlieferung nicht eigentlich als Prophet im alten Sinne des Wortes. Man wußte, daß er umherging, mit einem Mantel aus zottigen Tierfell bekleidet (2. Könige 1, 8); man erzählte auch davon, daß er einmal im Sturm vor dem Wagen des Königs einhergerannt sei vom Karmel bis zur Stadt Jesreel (1. Könige 17.) Wenn das eine echte Erinnerung ist, genügt es, eine ge-

legentliche Verzückung und Raserei auch bei ihm glaubhaft zu machen. Aber der Kern seines Wesens liegt nicht mehr hier: Der Kern ist vielmehr, daß er in klarer und deutlicher Rede hinauschrte, was Tausende fühlten, was aber er erst auszusprechen und als Jahwe-Spruch auszusprechen den Mut hatte. Mag die Form seines Auftretens den alten Propheten mehr oder weniger ähnlich gewesen sein, das Wesen der Sache war, daß an die Stelle der sinnlosen Verzückung die sittliche Entriistung und Erbitterung trat, und daß auch sie sich als Jahwe-Spruch fühlte und als solcher geglaubt ward.

Auch diese sittliche Entriistung und Empörung über eine besonders brutal hervortretende Gewalttat des Königs ist ein echtes und unmittelbares Erlebnis, aus dem mit instinktiver Gewalt eine neue Gottesvorstellung hervorbrechen mußte. Wie einst aus dem jäh niederwerfenden Schreck der Vulkanflamme Jahwe entstanden war, wie er dann Jahrhunderte hindurch aus der jäh hervorbrechenden Begeisterung des Kriegers sprach, so mußte man auch jetzt wieder die heiß-auffchießende Wut über Gewalt und Rechtsbruch als eine Offenbarung Jahwes verstehen. Der Gott, der das unschuldig vergossene Blut rächen wird, ist für das Bewußtsein der Zeit die unmittelbar hervorbrechende Vorstellung, bei der der schutzlose Arme Zuflucht, Rettung und Selbstachtung findet. Es ist die Waffe, die den versinkenden Kleinbauern im Kampfe ums Dasein einzig noch blieb. In dem inneren Zwang, der den Propheten treibt, trotz aller Gefahr, vergessend des eigenen Lebens, dem König den Jahwe-Fluch ins Gesicht zu schleudern, liegt der Anfang einer neuen Stufe der Religion. Elia ist, soweit wir wissen, in der Weltgeschichte der erste, den das innere Gefühl von der Wahrheit und dem Ernst seiner Sache zwang, sein Leben aufs Spiel zu setzen, indem er den Machthabern seiner Zeit die neuerkannte Wahrheit ins Gesicht zu schleudern den Mut fand.

Der Fluch des Elia ist nicht in Erfüllung gegangen; Ahab ist in einer Schlacht gegen den König von Damaskus gefallen und hat ein ehrliches Begräbniß gefunden. Aber etwa 15 Jahre nach Ahabs Tod ist an seinem Sohn das graujige Wort doch noch Wahrheit geworden. Ein israelitischer Offizier, Jehu mit Namen, empörte sich gegen Ahabs Sohn und hat an ihm und seiner Mutter Jisabel mit Bewußtsein und Absicht den Fluch des Elia vollzogen.

Ueber diese Revolution des Jehu haben wir eine außerordentlich anschauliche und gut unterrichtete Darstellung (2. Könige 9 und 10), wieder einmal ein Stück jener guten, alten israelitischen Geschichtsschreibung, von der wir schon sprachen. Deutlich tritt in diesem Bericht hervor, wie stark die durch Elia vertretene Bewegung im Volke damals schon war. Sie war zum mindesten Anstoß, wenn nicht gar Triebkraft und Ursache der ganzen Revolution.

Der Prophet Elia — wie er geschichtlich mit Elia zusammenhing, wissen wir nicht; die spätere Legende hat ihn zum unselbständigen Diener und Begleiter des Elia gemacht — schickte einen Propheten ins Lager zu Jehu mit dem Auftrag, insgeheim im Namen Jahwes Jehu zum König zu salben. Ob das ein verabredetes Zeichen zwischen dem Propheten und dem General war, oder ob letzterer selbst durch diese Botschaft überrascht wurde, ist nicht zu sagen. Der Bericht nimmt deutlich das letztere an. Jedenfalls waren die anderen Offiziere wirklich überrascht, und gerade sie waren es, die dem Jahwe-Spruche sofort gehorchten und Jehu zum König ausriefen. Dann hat er selbst, der zuvor

noch gezaudert oder den Zaudernden wenigstens noch gespielt hatte, mit durchgreifender Energie die Revolution in die Hand genommen.

Die Entthronung des bisherigen Königs geschah mit der wilden Grausamkeit, die bei alten Völkern in solchen Falle üblich war. Der König selbst ward von Jehu erschossen und seine Leiche den Hunden zum Fraß auf das Grundstück des Nabot geworfen. Die Königin-Mutter Isebel ward auf Jehus Geheiß aus dem Fenster gestürzt und ihr Leib von Rossen zerstampft. 70 Kinder des Ahab, die noch im heranwachsenden Alter standen, wurden einzeln getötet und ihre Köpfe im Palast aufgesteckt. Priester und Gläubige des Baal in Samaria wurden in den Tempel gelockt und sämtlich erschlagen. Der Tempel selbst ward niedergedrissen, der Altar zertrümmert, die Götterbilder verbrannt; auf dem Grundstück aber wurden, um es noch gründlicher zu entweihen, Aborte angelegt: „Die sind dort zu sehen bis auf den heutigen Tag“. Mit diesem Saße schließt der Bericht.

Schon aus dieser Zerstörung des Tempels folgt, daß der Kampf gegen den fremden Gott, den Ahab eingeführt hatte, für Jehu die Parole des Aufstandes war. Auch dem König gegenüber hatte er sofort auf die Abgötterei und Zauberei seiner Mutter Isebel verwiesen, die entfernt werden sollten. Außerdem aber zeigt die ausdrückliche Bezugnahme auf die Nabot-Geschichte und den Fluch des Elia, daß er auch die Sympathien der unter Ahab bedrohten Kleinbauern gewinnen wollte. So stark ist die Opposition mit ihren sozialen und religiösen Gedanken schon ein halbes Menschenalter nach Ahabs Tode gewesen, daß sie die Unterlage für eine Palastrevolution zu geben vermochte. Elia, der Erbe Elias, scheint in der Bevölkerung eine wirkliche Macht zu repräsentieren.

Das Hirten-Ideal.

Wie stark zu dieser Zeit die soziale Spannung in der Bevölkerung war, und wie sehr man in den unteren Klassen bereits ein klares Bewußtsein über die eigene Lage besaß, dafür haben wir gerade in der Revolution des Jehu noch ein anderes Zeugnis. In dem Bericht heißt es: Als Jehu nach der Stadt Samaria kam, da traf er Jonadab, den Sohn des Rehab. Er fragte ihn: Gältst du es mit mir wie ich mit dir? Und auf die bejahende Antwort nahm er ihn zu sich auf seinen Wagen und sprach: Komm mit mir, so sollst du sehen; wie ich für Zahwe eifere.

Von diesem Jonadab wissen wir, daß er eine Sekte gestiftet hat, die noch zur Zeit des Propheten Jeremia bestand. Als ihre Grundsätze haben die Rehabiten dem Jeremia folgende Lehren genannt: „Jonadab, der Sohn des Rehab, unser Vater, hat uns also befohlen: Nicht sollt ihr Wein trinken, weder ihr noch eure Kinder, in alle Ewigkeit. Und ein Haus sollt ihr nicht bauen, und Samen sollt ihr nicht säen und einen Weinberg sollt ihr nicht pflanzen und keinen besitzen. Sondern in Zelten sollt ihr wohnen alle eure Tage, damit ihr langes Leben habt in dem Lande, in dem ihr als Weisassen wohnt.“ (Jeremia 35, 6—10.)

Das war das Programm, für das Jonadab, der Rehabit, damals in Samaria warb. Es zeigt eine bewußte Ablehnung des Ackerbaues und seiner Produkte und der ganzen Lebensweise, die mit ihm zusammenhängt. Zahwe ist der Gott der Hirten! Wie er einst in der Cain-Abel-Geschichte das Opfer des Hirten vor dem des Bauern bevorzugt hatte, so fordert er noch heute, daß die, die wirklich seine Anhänger sein wollen, in Hirtenweise leben. Nicht mehr gilt Zahwe als Geber von Korn

und Wein; nicht mehr ist er es, der den Israeliten Häuser, Brunnen und Weinberge geschenkt hat. Er ist dem Ackerbau feind, und es ist für seine Anhänger ein soziales Programm, daß sie die alte Lebensweise der Wüste gegenüber dem Bauerntum wiederherstellen.

Es liegt in dem Programm des Jonadab im Grunde bereits ein Kampf gegen den ganzen Jahwe-Glauben, wie er sich seit etwa drei Jahrhunderten in Israel herausgebildet hatte. Aber er scheint diese äußerste Konsequenz seiner Grundätze noch nicht gezogen zu haben. Wohl hat er, wie die Zehn-Geschichte zeigt, als Eiferer für Jahwe gegen den Baal von Tyrus gekollt. Aber offenbar hat er noch nicht die Altäre, Opfer und Feste für Jahwe verworfen, wie man sie im damaligen Israel hochhielt. Immerhin, seine Gedanken sind bereits auf dem Wege zu diesem Ziel; wir ahnen schon hier, daß ihre Konsequenz zur vollen Verwerfung der bestehenden Gottesverehrung gelangen mußte.

Wohl aber ist auch diese Bewegung des Jonadab wieder ein Beispiel für den Individualismus, der sich auch der unteren Klassen bemächtigt hatte. Er kennt Fromme und Abtrünnige im selben Volk. Er sammelt eine Gemeinde von solchen, die Jahwe auf die richtige Art dienen wollen. Er bildet eine religiöse Gemeinschaft, zu der man nicht selbstverständlich durch die Geburt gehört. Man muß in sie eintreten mit bewußtem Entschluß. Jahwe ist nicht mehr instinktiv der Gott jedes Israeliten. Innerhalb der Israeliten gibt es eine besondere Gemeinde von solchen, die seinen Willen erst wirklich tun. Es bahnt sich die Vorstellung an, daß Jahwe-Berehrer und Israeliten nicht mehr derselbe Menschenkreis sind. Jahwe könnte sich von Israel losjagen und doch seine Gemeinde behalten. Auch diese Konsequenz ist noch nicht völlig gezogen; aber auch zu ihr ist der Weg schon beschritten.

Daß diese Propaganda des Jonadab gerade jetzt entstand und gerade jetzt Anhänger fand, kann nur in den sozialen Zuständen selbst ihren Grund haben. Die Zermürbung des Kleinbauerntums muß in den letzten Jahrzehnten mit Riesenschritten weitergegangen sein. Was in der Paradies-Geschichte erst leise anklang, ist nun zur vollen, beherrschenden Grundanschauung geworden: die Bauernkultur war ein Abfall von Jahwe; darum konnte sie nicht zum Heil gedeihen. Zurück zum friedlichen Leben des schweifenden Hirten. Wer keinen Acker besitzt, dem kann er auch nicht gepfändet werden. Wer den Wein verschmäht, braucht um seinen Mangel auch nicht zu sorgen. Die Wiederherstellung des alten vorbäuerlichen Zustandes ist das Programm der Schichten, die durch den Fortgang der bäuerlichen Kultur auf die Schattenseite des Lebens gedrängt waren.

Daß aber in einem Bauernvolk diese neue und doch uralte Parole wieder aufleben konnte, dazu hat offenbar das Vorbild die Anregung gegeben, das an fast allen Grenzen Israels seine Nachbarn ihm gaben. Jonadab, der Sohn des Nekab, gehörte zu jenem Stamm Raim, der, wie wir früher sahen, erst von Saul zum jehaften Leben gezwungen ward. Das Leben der schweifenden Hirten ist in diesem Stamm wohl niemals völlig erloschen (Richter 4), jedenfalls hatten sie, als unmittelbare Nachbarn der Wüste, das Vorbild ihres eigenen früheren Lebens beständig vor Augen.

Auch sonst ist das Hirtenleben streckenweise das vorherrschende Leben der Judäer gewesen. Manche Gegenden des damaligen Juda, die Wüste und die Gebirgsabhänge nach Osten und Westen, können noch heute nicht anders wie als Weideplätze für Schafe und Ziegen genutzt werden. Man braucht auch nur einige judäische einigen altisraelitischen Sagen gegen-

überzustellen, um zu erkennen, wie stark trotz alles Weizens und Weins die Phantasie der Judäer dauernd durch das Hirtenleben bestimmt war. Dem Israeliten Gideon erscheint im Traum Israel als der Gerstenbrotkuchen, der die Zelte der Midianiter umstürzt; der Judäer dichtete auch nach seiner Ansiedlung die Sagen von Jakob, dem Hirten. Gideon klopfte seines Vaters Weizen, als er berufen ward, für Jahwe und Israel zu kämpfen; Saul brachte seines Vaters Ochsen vom Felde heim oder ging, seines Vaters Eselinnen zu suchen. Der junge David aber weidete für seinen Vater die Schafe und Ziegen im Gebirge und kämpfte mit Löwen und Bären. Das Verbrechen Ababs war die Entweignung des Bauern Nabot. In der judäischen Parallelgeschichte über David braucht der Prophet Nathan das Beispiel von dem Mann, der hundert Schafe besaß und nahm doch das des Armen, der nur dieses eine sein eigen nannte. In dem Unterschied der Sagen spiegelt sich die Verschiedenheit der sozialen Zustände in Juda und Israel wider.

Dieselben Zustände, wie im südlichen Juda, haben aber auch im Ostjordanland bestanden. Auch hier ist der unanständige Hirt zwischen den Bauern niemals völlig verschwunden. Und in dieser Gegend, in Thisbe in Gilead, ist Elia geboren. Die beiden ältesten Wortführer und Vorkämpfer der unteren Klassen sind also aus Gegenden gekommen, in denen der schweifende Hirt, der stolz auf den ackerbauenden Bauern herablickte, noch täglich zu sehen war. Sowohl Elia aus Thisbe aus dem Ostjordanland wie Jonadab, der Kainit, aus dem südlichen Juda waren nicht in Zuständen aufgewachsen, in denen die bäuerliche Kultur eine Selbstverständlichkeit war. Aus sich selbst heraus hätten jene israelitischen Kleinbauern, denen der „Mensch“ gleichbedeutend mit Bauer war, vielleicht kein neues soziales Ideal zu entfallen vermocht. Wohl aber waren sie fähig, das ihnen von außen zugetragene Ideal des Hirtenlebens und damit des altertümlichen Jahwe-Glaubens zu fassen, das ja auch ihrer eigenen Vergangenheit entsprang.

In dieser Ausbildung eines neuen sozialen Ideals liegt die große Bedeutung begründet, die vornehmlich die Südstämme aus dem Land Juda für die israelitische Religionsgeschichte erlangten. Niemals entsteht ja eine bewußte soziale Bewegung nur aus dem sozialen Elend und Druck an sich, in dem die Leute leben. Dann müßte jeweils das größte Elend die stärkste Energie der Gegenbewegung ergeben, eine Folgerung, die durch die Erfahrung aller Jahrhunderte widerlegt wird. Erst wenn zu dem sozialen Elend an sich das Bewußtsein hinzukommt, daß es nicht so sein dürfte, nicht so sein brauchte, erst dann entsteht aus Elend und Not eine neue geschichtliche Kraft. Das war das Große an Jonadab und Elia, daß sie den versinkenden Kleinbauern ein anderes Ideal zeigen konnten, und daß daraus erst die bewußte Opposition, das bewußte Umdenken aller gegebenen Gedanken entsprang.

Die Frömmigkeit der Geduld.

Der glückliche Zufall, der uns jene Notiz über Jonadab ben Nekab erhielt, hilft uns auch andere Tatsachen zu verstehen, die wir ohne das eben nur als Tatsachen hätten hinnehmen müssen. Er zeigt, wie durch persönliche Vermittelung einzelner führender Männer die Anschauungen der Stämme aus dem Süden Judas auch im Kleinbauertum von Israel Einfluß gewannen. Und das ist eben das, was wir für die Ge-

sichte vom Auszug Israels aus Aegypten schon früher festgestellt haben. Auch sie muß ursprünglich in irgendeinem der Jahwe-Stämme aus der Wüste südlich von Juda gedichtet worden sein; dann aber ist sie recht eigentlich das Trost- und Glaubenslied der unteren Klassen im Reiche Israel geworden und spielt daher in der ganzen Schriftstellerei der Propheten und der von ihr abhängigen jüdischen Schriftgelehrten eine hervorragende Rolle. Sie ist ein Zeugnis dafür, wie bald die Gedankenbewegung der unteren Klassen die Richtung auf Ausbildung einer neuen Frömmigkeit gewann.

In der ältesten Form, in der diese Geschichte nach Israel kam, wird sie etwa in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, vielleicht in den nächsten Jahrzehnten nach Jehu, erzählt worden sein. Und schon in dieser ältesten Form ist ihr hervorstechendster Zug der Verzicht auf jede menschliche Hilfe! Kein Jahwe-Hymnus alten Stiles feiert den Untergang Aegyptens am Roten Meer; kein Gideon, kein Saul, kein Barak ist in wütendem Aufbegehren gegen das Herrschervolk, die Aegypter, losgebrochen. Jahwe selbst, in eigener Person, hat sein Volk geführt und hat durch seinen Anblick allein, nicht durch sein Mitkämpfen, die Feinde zu tödlichen Schrecken verwirrt. Die Geschichte weiß in ihrer ältesten Form noch genau, daß Jahwes Gestalt die Feuer- und Wolken säule des Vulkans oder des Erdfeuers ist. Damit beweist sie ihre Herkunft aus Wüstenstämmen. Aber sie hat in Israel von Anfang an die Stimmung des duldbenden Gehorsams und der Hoffnung auf übernatürliche Hilfe gewonnen, und damit zeigt sie, wie bald trotz der durch Elisa veranlaßten Revolution die Stimmung untätigen Duldens die Proletarier Israels erfaßt haben muß.

In der älteren Form zeigt die Auszugsgeschichte noch manche Reste altisraelitischen Zühlens. Jahwe scheint sich nicht, die Aegypter betrügen zu lassen. Nicht durch Krieg und Erhebung, sondern durch Lüge und List entziehen sich die Sklaven der ägyptischen Herrschaft und gewinnen außerdem die kostbarsten Opferschalen und Prunkgewänder der Aegypter. Wie Jakob einst die Erstgeburt von Esau und die Herden von Laban gewann! Aber merkwürdig rasch hat sich die Auffassung gewandelt. Schon wenige Jahrzehnte später, etwa um das Jahr 800 vor Christus, ist aus dem Stoff der Auszugsgeschichte von einem bedeutenden Dichter der Joseph-Roman herausgesponnen worden, und der zeigt die neue Stimmung auf einer Höhe, wie sie vordem wohl noch niemand und gleichzeitig wohl nur wenige erklimmen hatten.

Der Josephroman ist der Gipfelpunkt der Erzählungskunst im ganzen Alten Testament. Die wunderbare Verschlingung lauter einzelner Szenen zu einem zusammenhängenden Ganzen, die starke Rührung, die den ganzen zweiten Teil des Romans durchzieht, und die in der großen Erkennungsszene ihren Höhepunkt findet, die sittliche Läuterung, die sich gerade durch das Unglück vollzieht, und die der Dichter sowohl an dem eitlen und vorlauten Joseph, wie erst recht an seinen neidischen und gewalttätigen Brüdern zur Anschauung bringt, die vollständige Durchführung jener rein natürlichen Darstellung, die den Namen Jahwes kaum je in den Mund nimmt und doch vom ersten bis zum letzten Satz Jahwe als Lenker und Leiter der Welt, als Schicksal, Fügung und Vorsehung ahnen läßt: das alles zusammen läßt diesen Joseph-Roman als die reife Frucht jener altisraelitischen Geschichtsschreibung erscheinen, die im Zeitalter Davids begann und, wie die Jehu-Geschichte beweist, auch in den nächsten Jahrhunderten noch weiter gepflegt worden sein muß.

Aber der Dichter dieses Romans hat die Kunst, die er in der Schule altisraelitischer Hof-Historiker gelernt hat, in den Dienst der neuen Gedanken der unteren Klassen gestellt und damit sowohl jene Kunst wie auch diese Gedanken weit über sich selbst hinausgehoben. Sein Joseph ist für die ganze Weltliteratur der Vertreter des stummen Duldens und des belohnten Vertrauens geworden. Hier zum ersten Male tritt, wenn auch noch nicht im Wort, so doch schon in der Sache der Begriff des Glaubens oder des Gottvertrauens hervor. Joseph tut selbst nichts, sein armseliges Los zu wenden, aber er ist gehorjam, fleißig, beliebt bei allen Vorgesetzten und wartet, bis Jahwe sein Schicksal zum Besseren führt. Und gerade der wartende Gehorjam wird durch Jahwes Segen überreichlich belohnt. Hier hat die Religion völlig aufgehört, Kultus, Opfer, Sitte und Brauch zu sein. Hier ist sie, von allem Neuzeren losgelöst, ein inneres Leben geworden, eine ständige Stimmung, ein Gefühl, das das ganze alltägliche Leben beherrscht und unter einen höheren, umfassenderen Gesichtspunkt stellt. Dieser Joseph bringt keine Opfer, besucht keinen Altar, betet kaum ausdrücklich; aber auch im fremden Land und unter fremden Göttern weiß er es nicht anders, ist es ihm selbstverständlicher Instinkt, daß er Jahwe treu ist und auf Jahwes Schutz wartet.

Es ist eine Tatsache von unermesslicher Bedeutung, daß im Rahmen der israelitischen Religionsentwicklung die unteren Klassen es waren, die diese Wendung der Religion vom Kultus zum inneren Leben zum ersten Male erlebt haben. In anderen Religionen mag es teilweise anders gewesen sein. Hier aber, wo diese Wendung die größte weltgeschichtliche Bedeutung gewann, liegt es klar auf der Hand, daß die Gefühle der unteren Klassen zu ihr geführt haben. Die Not des Lebens, die immer ärger ward, schuf als Ideal das Bild des Sklaven, der zur höchsten Ehre gelangt. Keine herrschende Klasse würde je ihren Stammvater und Ahnherrn in dieser Rolle gedacht, würde den altisraelitischen Recken, dessen Grab eine Kultusstätte bei Sichem war, in den duldbenden Jüngling umzudichten vermocht haben, der stumm alles Elend und alle Gewalttat erträgt. Die große Wendung der Religion, die in dieser Umdeutung liegt, ist der Ertrag, den die Not und die Opposition dieser unteren Klassen für die Weltgeschichte gehabt hat.

Man kann durchaus auf dem Standpunkt stehen, daß diese Frömmigkeit des stillen Vertrauens nicht für alle Zeit den Gipfel der Religionsgeschichte bedeutet. Es ist die Stimmung, aus der die Untätigkeit, die Zufriedenheit auch mit der niedrigsten Lage, die Abkehr von aller positiven Kulturarbeit entsprang. Trotzdem bleibt bestehen, daß sie für ihre Zeit und für diese Kreise ein unermesslicher Fortschritt war. Es gab einfach kein positives Programm, das ihnen Besserung ihrer Lage hätte verschaffen können. Die Parole der Asketen war eine Utopie, der wohl einzelne folgen konnten, die für die Masse aber nichts vermochte. Die Revolution des Jehu hat ebenfalls nichts gemüht: sie hat eine neue Dynastie an die Stelle einer alten gesetzt; alle sozialen Zustände, alle Not durch Beamte, Steuern, Verschuldung und äußere Kriege hat sie unangefastet bestehen lassen. Ja, es kamen sogar gerade jetzt einige Jahrzehnte stärkster Gefahr und völliger Ausplünderung durch die siegreichen Könige von Damaskus. Was sollte man noch beginnen, wenn selbst die Revolution so ganz in ihr Gegenteil umgeschlagen war! Der leidende Gehorjam, das stille Dulden, Hoffen und Vertrauen auf Jahwe war das einzige Mittel, diese zermürbten Armen vor gänzlicher Verzweiflung zu schützen. Wenn keine irdische Hilfe möglich

und denkbar ist, ist fast regelmäßig in der Geschichte das Sehnen der Mühseligen und Beladenen in die himmlische Illusion geflüchtet.

Wie stark man in diesen Kreisen die Enttäuschung empfand, zeigt auch eine Stelle aus den großen Elia-Gedichten, über die wir später noch ausführlicher sprechen müssen. Der Held sitzt am Gottesberg Horeb, zum Sterben müde und verzagt. Da erscheint ihm Jahwe in eigener Person. Aber nicht im Gewitter und Sturm, wie die altisraelitische Vorstellung ihn gedacht hatte. Es kam wohl ein Sturm: „ein gewaltiger, heftiger Sturm, der Berge spaltete und Felsen bersten ließ; Jahwe war nicht in dem Sturm! Und nach dem Sturm kam ein Erdbeben; Jahwe war nicht in dem Erdbeben. Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer; Jahwe war nicht in dem Feuer. Und nach dem Feuer kam ein leises sanftes Säuseln“ — und erst in diesem Säuseln kam Jahwe! Der Sturm hatte weder bei Elia noch bei Elisa genützt; so zog sich die Frömmigkeit auf das stille, sanfte Säuseln des duldbenden Glaubens zurück.

Die lewitischen Priester.

Aus den der Wüste noch nahestehenden Kreisen der Südstämme waren den israelitischen Kleinbauern und Tagelöhnern das soziale Ideal und die religiöse Grundstimmung gekommen. Aus den Südstämmen kamen aber auch die Priester, die im weiteren Verlauf der Bewegung den verhängnisvollsten Einfluß auf sie gewinnen sollten.

Wir haben über die Geschichte der lewitischen Priester früher bereits ausführlich gesprochen, haben hier also fast nur früher Gesagtes kurz zusammenfassend zu wiederholen. Ursprünglich war der Stamm Lewi eine Völkerschaft wie Juda oder Kain oder Israel auch, zeltend in der Dase Kades in der Wüste südlich von Kanaan. Aber er war schon in vorgeschichtlicher Zeit zugrunde gegangen, und seine Trümmer hatten sich in Juda verloren. Nur seine Priester hatten den Zusammenbruch überdauert und hatten bei den Nachbarstämmen Unterkunft gefunden. Sie waren es schon früher gewesen, die allen um die Dase Kades schweifenden Hirtenstämmen gemeinsam als die Hausverwalter Jahwes in seinem Heiligen Bezirk erschienen waren; sie behielten die Geltung als besonders Jahwe-kundige und Jahwe-befreundete Priester auch nach dem Untergang ihres Stammes. So wurden sie eine Berufsgenossenschaft wandernder Priester, die sich untereinander als zusammengehörig empfanden, deren einzelne Angehörige aber an ihrem jeweiligen Wohnsitz sippenlose Verfassene waren. Im alten Israel waren sie der erste Berufsstand, der wenigstens zum Teil mit barem Gelde entlohnt ward.

Schon vor Saul hat es lewitische Priester an mehreren Hauptheiligtümern des israelitischen Volkes gegeben: in Dan, im äußersten Norden, und in Silo, wo der Kasten Jahwes stand, sind sie bezeugt. An beiden Stellen haben sie die Verehrung Jahwes im Stierbild vorgefunden und mitgemacht. Ein Unterschied zwischen ihnen und anderen Priestersippen trat noch nicht hervor. Nur daß man sie eben als besonders zuverlässige Bürgen für Jahwes Segen betrachtete: „Nekt weiß ich, daß Jahwe mir gnädig ist, seit ich den Lewiten zum Priester habe.“ (Richter 17, 10.)

Das änderte sich, als nach Salomos Tod unter der Führung des Jerobeam Israel sich von Juda losriß und sich wieder als eigener Staat konstituierte. Wie Salomo den königlichen Tempel auf dem Zion ge-

baut hatte, um dem geeinigten Reiche auch einen religiösen Mittelpunkt zu geben, so bestimmte Jerobeam den Tempel in Bethel zum Zentralheiligtum, um die Israeliten auch religiös von Juda und dem Zion loszureißen. Und während David gerade die Leviten von Silo nach dem Zion gezogen hatte, hat Jerobeam offenbar die Leviten aus Bethel völlig beseitigt und andere Priestersippen an diesen königlichen Tempel gebracht. Damit war der Gegensatz der Leviten gegen die königlichen Priester und weiterhin gegen den ganzen königlichen Kultus gegeben.

Das erste Denkmal dieser Opposition der Leviten ist der sogenannte „Segen des Mose“, dessen Segenspruch über Lewi die Ansprüche dieser Priester erkennen lehrt, und auch den Haß, mit dem sie ihre Gegner bedachten. Sie allein wollen es sein, die den Jahwe wirklich kennen und seine Opferbräuche wirklich bewahren. Aber sie beanspruchen auch in weltlichen Dingen die Führung: sie wollen die Träger auch der Rechtsordnung sein. Für alles das berufen sie sich auf den Bund, den Jahwe mit ihrem Ahnherrn und Heros Mose geschlossen habe.

Wie dieser „Bund“ ursprünglich aussah, und was er ursprünglich enthielt, konnten wir noch an der ältesten Form studieren, in der wir die Zehn Gebote kennen. Sie opponieren gegen den Kultus, wie er an den königlichen Tempeln im Bauernvolk Israels üblich war, verwerfen das Stierbild und fordern den alten, bildlosen Jahwe-Kultus der Wüste. Aber sie haben auch sich selbst, ihren Einfluß und ihre Einkünfte, nicht vergessen: sie steigern die Anforderungen an die frommen Leistungen des Volkes. Dreimal, statt wie in Wirklichkeit üblich, einmal im Jahr sollten die Männer die häusliche Arbeit verlassen und mit Abgaben zum Heiligtum kommen. Das Passahfest soll seinen alten, düsteren Charakter aus der Wüstenzeit nicht verlieren.

Läßt schon dieses älteste uns erhaltene Leviten-Programm erkennen, wie diese Priester gerade durch die bewußte Hervorkehrung eines altväterischen, an die nomadische Zeit erinnernden Kultus Eindruck zu machen versuchten, so geht das noch schärfer aus jener anderen Formulierung hervor, die das Leviten-Programm später erhielt: Ablehnung jedes irgendwie künstlerisch gestalteten Altars (aus Erde oder aus unbehauenen Steinen soll der Leviten-Altar sein!), Verwerfung jeder Art von Gottesbildern, damit Ablehnung aller Kunst in der Religion! Die Herausbildung einer altertümlichen Einfachheit der Gottesverehrung ist bewußte Absicht in diesen Programmen.

Es liegt auf der Hand, wie nahe sich diese Kultusbewegung mit den religiösen Gedanken berührte, die in derselben Zeit durch die unteren Klassen gingen. Die Ablehnung des Stierbildes, die Wiederauffrischung der Erinnerung an den Wüstengott und die Verwerfung alles neumodischen Luxus im Gottesdienst mußten den unteren Klassen wie eine Darstellung ihres eigenen, das Hirtenleben verherrlichenden Ideals erscheinen. Dazu kam die gemeinsame Opposition gegen die herrschenden Gewalten, die teilweise wohl recht ärmliche und mangelhafte Stellung der Leviten und die Tatsache, daß sie gegenüber den grundbesitzenden Vollbürgern ebensowenig Rechte besaßen wie die ihres Besitzes verlustig gegangenen Bauern. Der Gedanke, daß sie untereinander dasselbe Interesse und dieselben Ziele besaßen, mußte für beide Teile gleich naheliegen.

Das erste Denkmal, in dem diese Interessengemeinschaft sich einen Ausdruck schuf, war wohl die Erweiterung der Sage vom wunderbaren Auszug aus Ägypten, wonach Mose, der Heros der levitischen Priester, zugleich der Führer des Volkes aus Ägypten gewesen sein sollte. Ur-

ursprünglich war seine Gestalt dieser Geschichte vollkommen fremd gewesen. Die ältesten Mose-Legenden haften an Kades und nicht an Aegypten. Dann hat aber doch die lewitische Umdichtung der Auszugsgeschichte die ganze spätere Darstellung bestimmt, ein Zeichen, wie stark schon am Ende des neunten Jahrhunderts der Einfluß der Leviten in diesen Kreisen gewesen sein muß.

Dann aber hat das Bündnis von Leviten und Proletariern seinen stärksten Ausdruck in den sozialen Forderungen gefunden, die dem Leviten-Programm eingefügt worden sind. Freilich hat es sich hier nicht um rechtliche Reformen gehandelt, die die Priester für ihre Bundesgenossen gefordert hätten: an den Rechtsordnungen haben sie gar nichts geändert! Aber sie haben moralische Gedanken formuliert, die die Last der Armen erleichtern sollten: Achtung des Fremdlings (sie selbst waren ja Fremdlinge, das heißt rechtlose Beisassen), Milde gegen den Schuldner, den Tagelöhner und Sklaven, den Ertrag des Sabbatjahres für die Armen und anderes mehr. Und sie haben hinter all diese Sätze die Furcht als Motiv gesetzt: der Arme wird zu Jahwe schreien, und der wird ihn hören! Sie haben damit den Gedanken weitergesponnen, von dem aus schon Elia den Mut zu seinem Fluch gegen den König gefunden hatte. Den Gegner sittlich erschüttern, sein eigenes Gewissen als Bundesgenossen aufrufen, ihm, wenn keine irdischen Mittel mehr helfen, die Rache des Armen schließenden Gottes drohen: das ist zu allen Zeiten die letzte Waffe im Kampf um die Macht gewesen, die die Besitzlosen angewendet haben, wenn alle anderen Mittel versagten.

Aber die Priester haben doch von Anfang an die natürlichen Instinkte der Armen verfälscht. Dieselbe Formulierung des Leviten-Programms, die diese soziale Erweiterung zeigt, hat den Schlußgedanken, daß die Befolgung des richtigen Kultus das Mittel sei, um Jahwes Segen zu erlangen. Gehorsam sein, auf die Worte dieses Programms hören: und dann wird Nahrung, Gesundheit, Fruchtbarkeit, hohes Alter und politische Macht von selber kommen! In dem schreienden Elend der unteren Klassen und den traurigen Nöten der Aramäerriege muß das den unteren Klassen geradezu so geklungen haben, als wollte man sagen: dies Unglück ist nur gekommen, weil die Herrschenden die richtigen Bahnen Jahwes verlassen. Sobald nur der Kultus wiederhergestellt ist, wird auch die Not und das Elend zu Ende sein! Es war ein Gedanke, der von nun an in tausendfacher Wiederholung die jüdische Religion bis zu ihrem Ende durchziehen sollte.

Der Jahwist.

Die lewitischen Priester hatten so zwar die Verbindung mit den unteren Klassen gefunden; aber sie haben zunächst noch nicht darauf verzichtet, auch in den anderen Schichten des Volkes für ihre Gedanken Propaganda zu machen. Sie glaubten wohl noch nicht an den endgültigen Bruch, sondern hielten an der Möglichkeit fest, durch langsame Propaganda schließlich doch eine ihren Absichten entsprechende Reform des Kultus zu erzielen. Nur aus solcher Absicht der stillen Beeinflussung der allgemeinen Meinung ist die rege literarische Tätigkeit zu verstehen, die sie um die Wende des neunten zum achten Jahrhundert entfaltet haben, und deren Ertrag uns in den beiden großen Geschichts- oder besser Sagenjammungen vorliegt, die uns in den früheren Untersuchungen so oft begegnet sind, und die auch wir aus Ermangelung eines besseren Namens Jahwist und Elohist genannt haben.

Daß der Jahwist aus semitischen Kreisen stammt, geht aus mehreren Eigenschaften seiner Darstellung deutlich hervor. Die Mose-Sagen hat er teilweise in urwichtigster Form behalten: die Erscheinung Jahwes im flammenden Dornbusch und die Einführung der Beschneidung als Blutzauber gegen den gewalttätigen Gott sind Sagen allerältesten Stiles, die uns mit geradezu urkundlicher Treue in das Denken der Wüstenvölker verzetzen. Keine andere Sagen-Gruppe hat der Jahwist so unangetastet überliefert; oder besser, keine ist seinem sammelnden Eifer in so alter Ausführung bekannt geworden. Die altbabylonischen Geschichten kannte er nur noch in der Abschwächung der israelitischen Bauerndichtung, die Jakob-Sagen nur in dem Hirtenstil judäischer Herkunft. Er nahm jede Sagen-Gruppe auf, wie er sie fand; selbst am Joseph-Roman hat er nur unwesentliches geändert. Aber gerade damit zeigt sich, daß er die Leviten-Sagen an ihrer echten Quelle, in Kades selber, studiert haben mußte.

Auch hat er gegenüber den großen Heiligtümern des Reiches Israel eine entschieden zurückhaltende Stellung genommen. Jakob, der nach den echten Kultus-sagen von Bethel und Sichern diese Heiligtümer gestiftet haben sollte, hat er überhaupt nicht hierher gelangen lassen; die Götternamen, die im Kultus hier üblich waren, hat er bewußt verschwiegen und hat behauptet, Jahwe werde hier bei Namen genannt. Als Stifter der Jahwe-Altäre nennt er in kurzer Notiz Abraham; dann kommt er überhaupt nicht weiter auf sie zu sprechen. Von dem Grab Josephs bei Sichern hat er geschwiegen.

Ganz anders hat er zu den Heiligtümern im judäischen Teil des Landes gestanden. Der Heros von Hebron, Abram, tritt ihm an die Spitze der Väterfamilie und damit der Volksgeschichte überhaupt. Die Hebron-Sage hat er drastisch und ausführlich erzählt; so drastisch, daß er Jahwe sogar essend und trinkend denkt (und zwar verzehrt er mit seinen beiden Begleitern zusammen einen ganzen Hammel und 3 Brote!). Auch Naak und der Jakob, wie er ihn schildert, sind rein südjudäische Sagen-gestalten gewesen. Und nirgend kennt er ein Gottesbild, einen Heiligen Stein oder Heiligen Pfahl, wie sie in der Praxis der israelitischen Heiligtümer damals noch immer in Übung waren. Er hat die Tendenz, durch die langsam wirkende Suggestion seiner Erzählung für das Leviten-Ideal Propaganda zu machen.

Auch ihm schwebt als soziales Ideal das Leben des schweifenden Hirten vor, der zwischen Bauerndörfern zeltet. Seine Erzväter sind absolut friedliche Männer; keine Silbe von Krieg oder Kampf, nur Friede, Freundschaft und Vertrag, oder die Vorstellung, daß das Land überhaupt leer war, als Abraham einzog. Und nur als Hirten haben Abraham, Naak und Jakob gelebt. Aus dem Joseph-Roman ließ sich der Getreidebau nicht mehr entfernen; denn er bildete dort einen Angelpunkt der Erzählung. Aber aus der Hebron-Sage ist jede Spur gestrichen, daß sie in der berühmtesten Weingegend von ganz Kanaan spielte. In diesem Landstrich, wo Josua und seine Genossen nach einer anderen Sage Weintrauben von der Größe gefunden haben, daß zwei Männer sie tragen mußten, in dieser Gegend, auf die das Wort gemünzt ist, daß man ruhig den Esel an den Weinstock bindet, ohne zu beachten, was er zernagt, und daß man sogar seine Kleider in Traubenblut badet: in dieser Gegend setzt Abram seinem Besuch nur Braten, Brot und Milch vor! Das klingt wirklich nach dem Lebensideal der Kefabiten.

Die kulturellen Beziehungen dieser Kreise zur Wüste sind deutlich zu sehen. Aus Moab stammt der Name Seth, den Adams Sohn beim

Zahwiten trägt (1. Mose 4, 20), aus Moab und Ammon die Sage über Lot und seine Töchter. Die Rationalisage von Ismael wird beinahe wörtlich aufgenommen; auch sein Stammheiligtum in der Wüste soll Jahwe-Heiligtum sein.

Aber trotz dieser weiten Aufnahme südjüdischer Sagen steht in der Frömmigkeit, die ihn persönlich bewegt, dieser Verfasser ganz auf der Höhe, die schon der Dichter des Joseph-Romans erreicht hatte. Wo er frei ohne Vorlage erzählt, da gibt es kein Wunder: Jahwe läßt einen Wind kommen, der trocknet das Meer oder bringt Heuschrecken; oder Jahwe wirkt überhaupt nur als verborgener Lenker des Zufalls, als Schicksal, Vorrichtung oder Fügung; so in der Geschichte von der Brautwerbung für Isaak oder von Moses Zusammentreffen mit der Tochter des Oberpriesters der Midianiter am Brunnen. Die wahre Frömmigkeit ist auch ihm der Gehorsam des Glaubens, der in unbedingtem Vertrauen tut, was Jahwe befiehlt, ohne das Ende zu kennen: so baut Noah die Arche, so zieht Abram in fernes Land, überläßt Lot den besseren Boden, opfert den eigenen Sohn; so beugt sich auch Mose trotz aller persönlichen Schüchternheit dem Befehl Jahwes, der ihn zu Pharao sendet.

Ein Grundgedanke des ganzen Buches des Zahwiten ist die immer erneute Wiederholung, daß Jahwe den Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs dies Land zu eigen gegeben habe. Immer wieder nimmt er Gelegenheit, ein Versprechen Jahwes zu nennen, in dem er dieses Eigentumsrecht für alle Ewigkeit festgelegt hat. Das ist mehr als die naive Voraussetzung jedes Volkes, daß es auf seinem Boden ewig bleiben werde. Das ist das Anklamern an einen Glauben, der in der Wirklichkeit gelegentlich schon stark erschüttert sein mochte. Die Not der Aramäerkriege mag seit der Mitte des neunten Jahrhunderts gar oft die bange Frage aufgebracht haben, ob denn Jahwe sein Volk vergessen habe, und ob er es auf die Dauer im Lande werde erhalten können. Solchen Befürchtungen stellt der Zahwist den Glaubenssatz gegenüber: Jahwe hat es versprochen! Und Jahwe ist stark und tren, daß er sein Wort zu halten vermag.

Denn Jahwe ist für den Zahwiten der Weltgott schlechthin. Ein anderer Name neben ihm kommt überhaupt nicht in Frage. Er hat Himmel und Erde zu ihrem heutigen Zustand geordnet, hat dem Menschen seinen Körper und dessen Fähigkeiten gegeben, hat die Völker der ganzen Welt zerstreut, hat Abraham aus fernem Lande gerufen, hat Joseph und Israel auch in Ägypten behütet. Er ist Schicksal und Vorrichtung über die ganze Welt, wie er es schon für den Joseph-Dichter gewesen war. In dessen Roman und in dem Buch des Zahwiten hat der vollendete Monotheismus zuerst seinen umfassenden Ausdruck gefunden.

Der Elohist.

Wir wissen, daß der Zahwist nicht der einzige Schriftsteller war, der die ganze Vorgeschichte der Welt in einer einheitlichen Darstellung zusammenfassen wollte. Was wir früher in der Urgeschichte das Erzählungsbuch III genannt haben, ist das Bruchstück einer ähnlichen Darstellung gewesen, die noch stärker als der eigentliche Zahwist auf dem Standpunkt der Hirtenkultur stand. Anderes, was wir heute als Zusatz zum Texte des Zahwiten lesen, mag ähnlichen Ursprungs sein. Das meiste aber wird doch von Männern stammen, denen das Buch des

Zahwisten abgeschlossen vorlag, und denen es aus diesem oder jenem Grunde noch nicht genügte.

Vor allem gilt das von dem großen Einschub, durch den alles das verdrängt worden ist, was der Zahwist über das Passah-Fest und die Bundes-schließung am flammenden Dornbusch in Kades erzählt haben muß. Der Verfasser, der an dessen Stelle die Sinai-Geschichte eingesetzt hat, hat offenbar das Wort Sinai hineinbringen wollen, um für diese Darstellung auf dem Boden des eigentlichen Israel mehr Anziehungskraft zu gewinnen. Im übrigen aber hat er die Stellung des Zahwisten behalten: er hat das Lewiten-Programm in der Urform der zehn Gebote gegeben und deutlich gesagt, daß der lewitische „Bund“ nicht ein Bund Zahwes mit dem Volk, sondern ein Bund mit Moje, also mit den Priestern war. Auch hat er die Zahwe-Erscheinung richtig als Ausbruch eines Vulkans beschrieben.

Aber dieser Einschub hat auf die Dauer dem Bedürfnis der israelitischen Lewiten noch nicht genügt. Man machte sich daran, den ganzen Stoff, den der Zahwist zusammengetragen hatte, wenigstens von Abraham an noch einmal zu erzählen. Daraus ist das zweite große Sagenbuch, das wir besitzen, das des sogenannten Elohisten, entstanden.

Der Elohist unterscheidet sich von seinem Vorgänger zunächst vornehmlich dadurch, daß er den wirklichen Zuständen des Kultus, wie er an den israelitischen Heiligtümern geübt ward, mehr Rechnung trägt. Was wir an alten Kultus-sagen aus Israel überhaupt kennen, verdanken wir seinem Buch: so alle alten Jakob-Sagen, das Grab des Joseph bei Sichem, die Eherne Schlange des Moje und anderes mehr. Er gibt zum Teil auch die alten Kultusnamen wieder, auch den Gottesnamen „Schrecken des Haa“ hat nur er uns erhalten. Und er weiß, daß nicht Zahwes Name an diesen Heiligtümern genannt wird. Daher hat er die Theorie, Zahwes richtiger Name sei erst dem Moje offenbart worden; vorher habe man ihn nur Elohim genannt, einen Namen, den der ursprüngliche Elohist auch für die mosaische und nachmosaische Geschichte bevorzugt.

Ferner hat der Elohist an mehreren Stellen gegenüber dem ausmalenden Zahwisten die altertümlichere Form der Ueberlieferung wieder hervorgeholt: so in der Darstellung von Israels Zuständen in Aegypten, in der Joseph-Geschichte und in den Josua-Sagen (Josua ist dem Zahwisten überhaupt fremd). An anderen Stellen hat er dafür die ältere Darstellung durch eine jüngere ersetzt: so hat er das Lewiten-Programm in der jüngeren, sowohl kultisch wie sozial erweiterten Form. So hat er — warum, ist nicht deutlich zu sehen — statt Kades oder Sinai den Gottesberg Horeb als Ort für Zahwes Offenbarung an Moje und für die Bundes-schließung angesetzt. Und den Bund kennt er als Bund Zahwes mit dem ganzen Volk. Das ganze Volk hat sich verpflichtet, das Lewiten-Gesetz zu halten und hat Moje zu seinem Vermittler mit Zahwe erbeten!

Zeigen schon diese letzteren Züge den verschärften Anspruch der lewitischen Priester, so tritt er an anderen Stellen noch krasser hervor. Der Stierdienst in Bethel wird durch die Geschichte vom Goldenen Kalbe verspottet, und der Verfasser schwelgt in der Phantasie, wie die Lewiten mit dem Schwert in der Hand die abtrünnigen Israeliten zu Zahwe befehren. Die Herrschaft über die Rechtsprechung wird durch die Erzählung beansprucht, daß Moje es war, der die Richter eingesetzt habe, und daß er dabei alle schwierigeren Fälle dem Drafel des Priesters vorbehielt (2. Moje 18).

Besondere Kraft legt der Verfasser darauf, die Gestalt des Mose zu heben. Er erst habe den Jahwe-Namen überkommen; er allein habe Jahwes Worte gehört und sei Mittler zwischen Jahwe und Volk gewesen. Als gegen ihn sich andere Priester erhoben, Dathan und Abiram aus dem Stamm Ruben, da habe die Erde ihren Mund aufgetan und habe die Aufriührer verschlungen mit all ihren Zelten (4. Mose 16). Ja, Mose ist sogar mehr als jeder Prophet. Abraham war ein Prophet (1. Mose 20, 7); Mirjam, Moses Schwester, war eine Prophetin (2. Mose 15, 20). Aber Mose ist mehr. Mit Propheten redet Jahwe durch Verzückung oder Traum. Mit Mose hat er von Mund zu Mund gesprochen; der hat die Gestalt Jahwes gesehen, wie sie wirklich ist. Der ist der Verwalter über Jahwes ganzes Hauswesen geworden (4. Mose 12, 6—8). Die Propheten, die anderen Verbündeten der unteren Klassen, werden anerkannt; aber der Priester mosaischer Autorität wird doch noch weit über sie gehoben.

So zeigt sich beim Elohisten noch stärker wie beim Jahwisten die Absicht, durch seine Darstellung in bestimmter Richtung zu wirken. Beide erzählen die Geschichte der Menschheit oder die Geschichte des Volkes, um dem Leser unbewußt und unvermerkt den eigenen Standpunkt zu suggerieren. Natürlich dient nicht jedes Wort, das sie schrieben, mit derselben Absichtlichkeit diesem Zweck. Sie haben beim Sammeln manches mit aufgenommen, das dieser Tendenz fernsteht, haben teilweise die älteren Ueberlieferungen mit einfacher Treue nacherzählt, ohne an ihnen zu modeln; dadurch haben sie als Sammler eine bedeutend größere Wichtigkeit für unsere Forschung als um der Tendenz willen, die sie selber erfüllte. Trotzdem bleibt bestehen, daß für sie selbst diese Tendenz wahrscheinlich der einzige Beweggrund war, aus dem heraus sie ihre Werke schufen.

Zeitlich müssen beide sich sehr nahe gestanden haben. Wir haben früher gesehen, daß wir den Jahwisten kaum vor 800 ansetzen dürfen. Und der Elohist hat sicher nicht viel nach 780 geschrieben. Die neue Wendung, die schon vor 760 die Opposition der Proletarier und Leviten nahm, zeigt in seinem Buche noch nicht einmal eine leise Spur. Jahwist und Elohist stammen also aus derselben Generation. Nur geben sie die Auffassung verschiedener Kreise der levitischen Bewegung wieder, und daraus allein ist ihr Unterschied zu erklären.

Dabei ist aber zu bemerken, daß der Elohist mehr als sein Vorgänger oder gar der Verfasser des Joseph-Romans die Stimmung der Masse trifft. Er steht dem wirklichen Kultus näher, den doch trotz aller Opposition die Masse immer noch mitmachte; und er räumt dem Wunderbaren einen ganz anderen Raum ein als jene. Der Zauberstab des Mose ist für den Elohisten ein Geschenk Gottes selbst; und er ist notwendiger Vermittler bei jeder Tat, die Mose tut. Die Rolle, die die Bosamen der Priester bei der Erstürmung Jerichos spielen, ist ja bekannt. Auch diese Geschichte kennt nur der Elohist. Er vereinigt Gottvertrauen, Wunderglaube und Priesterführung zu einem untrennbaren Gemisch. Die großen und neuen Gedanken der oppositionellen Religion hat er nicht verleugnet, hat sie aber stärker als der Jahwist mit altüberlieferter Priestertaktik durchwoben. Gerade darum aber hat er auf die Folgezeit stärker gewirkt als jener.

Die Elia-Legenden.

Neben dem Joseph-Roman und den beiden Sagensammlungen hat das Jahrhundert nach Ahab noch eine Gruppe von Dichtungen entstehen lassen, in denen sich ebenfalls die neue Religion einen Ausdruck geschaffen hat, und die zum Teil zu dem Größten gehören, was die israelitische Literatur überhaupt kennt. Das sind die Legenden, die sich an Elia und Elisa angeschlossen, und die heute den mittleren Teil der Bücher der Könige bilden. (I, 17 bis II, 8.) Daß es sämtlich, mit Ausnahme der Nabot-Geschichte, Legenden, das heißt spätere Dichtungen sind, geht schon daraus hervor, daß sie sämtlich voraussetzen, Ahab sei von Zahwe abgefallen, habe sämtliche Zahwe-Propheten außer Elia erschlagen lassen, und das Volk sei ebenfalls ganz zum Baalkultus übergegangen. Die echte geschichtliche Literatur über Ahab (I. Könige 20 und 22) zeigt, daß das eine Verzerrung der wirklichen Geschichte ist. Also können alle diese Geschichten nicht als Berichte über wirklich erlebte Vorgänge gelten.

Müssen sie demnach zeitlich ziemlich weit von der Zeit abstehen, von der sie handeln, so können sie andererseits auch nicht jünger als etwa das Buch des Elohisten sein. Sie ahnen noch nichts von der assyrischen Gefahr, die seit etwa 765 über Israel schwebte, und noch weniger von der Weiterbildung der Religion, die sich unter ihrem Eindruck in Männern wie Amos und Hosea entwickelt hat. So sind auch sie ein Zeugnis für die Gedankenentwicklung, die in den rund achtzig Jahren zwischen der Revolution des Jehu und dem Auftreten des Amos (von 842 bis rund 765 vor Christus) vor sich gegangen ist.

Zum Teil sind die Elia- und Elisa-Legenden allerdings phantastische Volksphantasien, die nur zur Befriedigung der Neugier allerlei wunderbare Anekdoten von den beiden Propheten berichten: Tote werden erweckt, Feuer vom Himmel erbeten, Bären aus dem Walde gegen die Spötter gerufen und ähnliches mehr. Freilich ist auch den meisten dieser Geschichten der soziale Zug nicht fremd: Die arme Witwe, der die Propheten durch die Hungersnot helfen, die Speisung von 100 Mann durch 20 kleine Gerstenbrotsücke, die Wiedererlangung der verlorenen Art des armen Holzhackers und anderes mehr. Alle diese Geschichten haben in sich keinen Wert; in ihrer Gesamtheit aber zeigen sie deutlich, in welchen sozialen Schichten wir uns auch bei diesen Legenden wieder bewegen.

Daneben aber gibt es zwei große Elia-Legenden, die mit überwältigender Kraft die innersten Tiefen der neuen Religion offenbaren, und die darum beide mit Recht zur Weltliteratur zählen. Das eine ist die schon erwähnte Erzählung vom Müdewerden des Helden und von dem Trost, daß Zahwe nicht im Gewitter, sondern im linden Säuseln erscheine; die andere ist das großartige Gottesgericht auf dem Karmel, das der eine Elia den 450 Baalpriestern bietet, und an dessen Ende er sie sämtlich dem Zahwe als Opfer schlachtet. (I. Könige 19 und 18.)

Die erstere Geschichte beweist, wie weit das innere Leben in diesem Kreise auch über den Joseph-Roman hinaus schon fortgeschritten ist. Sie kennt nicht nur treues Festhalten an Zahwe und Glaube, sondern auch die echt-menschliche Stimmung: „Es ist genug! Nimm nunmehr, Zahwe, mein Leben hin. Ich bin ja nicht besser als meine Väter.“ So kann nur gedichtet haben, wer selbst die Verzagttheit und Ermüdung bei sich und anderen erlebt hat. Es ist die Enttäuschung, die etwa die

Revolution des Jehu mit sich gebracht hat, was aus solchen Gefühlen spricht. Aber der Verfasser hat keine andere Hilfe, als daß er die Verheißung auf Jahwes baldige Hilfe nur noch eindringlicher ausspricht. Die Revolution des Jehu, ins Phantastische vergrößert, gibt ihm trotz allem die Farben auch für die eigene Hoffnung.

Dabei klingt aber leise schon eine Wendung an, die in der nächsten Periode zum alles beherrschenden Glaubenssatz werden sollte: Das abtrünnige Volk mit dem König an der Spitze sollen vernichtet werden; aber 7000 sollen erhalten bleiben, nämlich alle die Kniee, die sich vor dem Baal nicht gebeugt haben, und jeglicher Mund, der ihn nicht geküßt hat. Eine Scheidung von Volk und Gemeinde bahnt sich hier an: Das Volk im ganzen wird vergehen; aber die echten, treuen Jahweverehrer, die „Stillen im Lande“, werden erhalten bleiben. Es ist die Stimmung, die schon früher zur Sektenbildung der Refabiten geführt hat. Sie beherrscht noch nicht das ganze Denken und Fühlen der Opposition; die Elia-Legenden rechnen im ganzen mit der Gewinnung, nicht mit der Vernichtung der Nation. Aber es kündigt sich in solchen Sätzen immerhin an, wohin schließlich die Entwicklung der Gegensätze mit Notwendigkeit führen mußte.

Von dieser Gewinnung hat, wie schon gesagt, die andere große Elia-Legende gedichtet. Elia ruft die Priester des Baal zum Gotteskampf auf: er, der Einzige, gegenüber 450! Mit überwältigender Siegesgewißheit bietet er ihnen einen ungeheuren Vorprung: sie sollen den ganzen Tag Zeit haben, ihren Baal zu rufen, daß er Feuer vom Himmel auf ihr Opfer herabfallen lasse. Gegen Mittag höhnt er sie noch und treibt sie zu immer rasenderem Schreien: „Ruft nur lauter! Er ist ja doch wohl ein Gott; er hat nur wohl den Kopf voll anderer Dinge oder ist eben mal ausgetreten oder hat eine Reise vor. Vielleicht schläft er auch nur und wird bald erwachen!“ Erst am Abend, als sie vom rasenden Schreien ermattet zusammenbrechen, legt er selbst sein Opfer zurecht; ja, er gießt noch unendliche Mengen von Wasser über Altar und Opfertier. Dann betet er einen einzigen Satz: „Zeige, daß du es allein bist, der in Israel Gott ist; laß dieses Volk erkennen, daß du allein Gott bist!“ Und das Feuer vom Himmel gibt dem kurzen Gebete recht.

So großartig hatte bisher noch kein Israelit über Jahwe gedichtet: Jahwe ist Gott, und Baal ist Schall und Rauch, ist ein Nichts, das man höhnen oder anrufen kann nach Belieben, ein leerer Begriff, eine Illusion. Jahwe allein ist lebendige, weltwaltende Macht! Das ist noch mehr, als der Joseph-Roman oder der Jahwist schon gesagt hatten; denn es stellt ausdrücklich den Einen, Jahwe, allen anderen Göttern entgegen, die sonst in der Welt noch verehrt werden. Die Vorstellung vom Gegensatz Gottes und der Götzen, dieser Kern- und Grundgedanke des späteren jüdischen Monotheismus, ist, wenn auch noch nicht den Worten, so doch dem Inhalte nach schon da.

Das ist die größte Vertiefung, die der Gottesbegriff der Enterbten überhaupt finden konnte. Der Kampf gegen die fremden Götter, die in Kanaan nicht verehrt werden dürfen, ist für sie zu einem Glauben an Jahwe als den einzigen Gott überhaupt geworden. Hier erst konnte die Konsequenz ihres Denkens den Ruhepunkt finden. Die Männer, die gegen Könige und Mächtige die Sache des sittlichen Gewissens und des überlieferten Kultus führten, brauchten eine solche Gottesidee, um selbstvergeßenden Mut für ihr Auftreten und Glauben zu finden. Der Gott, der tief ihr Innerstes erregte, mußte auch nach außen alles bewegen können, mußte Königen und Herren, Priestern und Welt-

völkergöttern gegenüber der Stärkere sein, sollten sie ihrem neuen Gefühl wirklich zu folgen den Mut finden. Sie wären in armeliger Verzweiflung zerbrochen, hätte nicht das heiße Gefühl für das Recht ihrer Sache und für das Empörende ihres Leidens sie gezwungen, den, der in ihnen redete, als größer wie alle Gegner zu denken.

Die sittliche Gottesidee, der Gedanke von dem Weltgott, der über alle Feinde schließlich doch triumphiert, ist demnach in Israel nichts anderes als die letzte Konsequenz der sozialen und religiösen Opposition der unteren Klassen gewesen. Was der echte Elia in seinem Aufbrausen auf dem Grundstück des unschuldig Ermordeten, vielleicht zum ersten Male in der Geschichte, praktisch erlebt hatte, was der Joseph-Dichter in seiner stillen Art als Hintergrund seines Gedichtes vom duldsamen Gehorsam mehr ahnen ließ als wirklich sagte, das hat dieser Elia-Dichter in einem dramatischen Aufbau von unvergeßlicher Wucht zum ersten Male wirklich gesagt. Das Jahrhundert, das ihn zeitlich von seinem Helden trennte, ist eins der reichsten und folgenreichsten in der Religionsgeschichte gewesen.

Und doch ist es erst das literarische Jahrhundert gewesen. Seit dem Zusammenstoß Elias mit Ahab und der Verschwörung des Elia mit Jehu hat eine weithin leuchtende Tat die Gemüter nicht wieder erhitzt. Die ganze Entwicklung, die wir verfolgten, ist eine stille Weiterbildung der Gedanken und Gefühle gewesen, deren Zeugnisse nur in literarischen Schöpfungen vor uns liegen. Aber nun führten diese still fortschreitenden Gedanken bis dicht an die Schwelle der Tat: Die Phantasie vom Untergang der Mehrheit der Nation und von dem furchtbaren Gotteskampf des Einen gegen die Vielen erscheint wie eine Ahnung dessen, was die nächste Periode erfüllen sollte.

Demnächst ist das Große an der israelitischen Geschichte, daß der stillen Ausbildung der Gedanken nun auch die Tat gefolgt ist, die diese Gedanken erst in das helle Licht der Geschichte gerückt hat. Die großen Propheten haben die neue Religion nicht geschaffen; sie hatte sich bereits seit mehr als einem Jahrhundert langsam entwickelt. Aber sie haben sie erlebt — und durch ihr Erleben sie erst von allen Zusammenhängen mit der alten Kultur endgültig befreit. So sind sie nicht die Schöpfer, wohl aber die klassischen Vertreter der proletarischen Religion geworden.



Die großen Propheten.

Amos.

Im Jahre 765 vor Christus prallte die proletarische Bewegung in neuer gewaltiger Explosion mit den herrschenden Mächten zusammen. Die Zeit läßt sich hier einmal besonders genau bestimmen, da es zwei Jahre vor einem Erdbeben und einer Sonnenfinsternis war (Amos 1, 1; 8, 8. 9), an die man sich noch lange erinnert hat, und die von Astronomen auf den 15. Juni 763 berechnet worden ist. Es war ein Zusammenstoß, ähnlich dem des Elia mit Ahab auf dem Grundstück des Nabot; aber der Fortschritt der Zeiten zeigt sich deutlich, sowohl in der Wirkung als namentlich in der Tatsache, daß wir hier, und hier zum ersten Male in der israelitischen Literatur, einen authentischen Bericht des Hauptbeteiligten selbst über den Vorgang haben.

Am Heiligtum zu Bethel ist Festversammlung und Opfer gewesen. Aber mitten in den Jubel der Harfen, Pauken, Zithern und Lieder hinein hatte ein Mann das furchtbare Wort geschleudert: „Es sollen die Altäre auf den Hügelu Szaaks zerstört, es sollen die Heiligtümer Israels zur Wüste werden. Ich, Jahwe, erhebe mich wider das Haus Zerebeams (des derzeitigen Königs von Israel) mit dem Schwert! Zerebeam, der König, soll durch das Schwert fallen, und Israel, das Volk, soll aus Kanaan fort in die Verbannung gehen.“

Es kann nicht das erstemal gewesen sein, daß Amos am Heiligtum Jahwes also sprach. Aber es muß das schärfste Wort gewesen sein, das er gebraucht hat. Jedenfalls schritt in diesem Falle der Oberpriester des Heiligtums, Amasja, gegen den Redner ein. Er hielt die Sache für wichtig genug, dem König zu melden: „Amos stiftet wider dich eine Verschwörung an mitten im Hause Israel. Das Land vermag seine Worte nicht mehr zu ertragen.“ Die Botschaft beweist, welche zündende Kraft des Amos Fluch in der Masse der Zuhörer gehabt haben muß.

Die Entscheidung des Königs lautete auf Verbannung aus Israel. Der Oberpriester tritt Amos entgegen und verweist ihn des Landes: „Du, Seher, auf, fliehe nach Juda; erwirb dir dort dein Brot durch Auftreten als Prophet. Hier in Bethel darfst du nicht länger als Prophet sprechen; denn dies ist ein Heiligtum des Königs und ein Reichstempel! Hier darfst du nicht gegen Israel prophezeien und darfst nicht predigen gegen das Haus Szaak.“

Die Antwort, die Amos dem Beamten des Königs gab, zeigt den Mann erst in seiner ganzen Größe. „Ich bin kein Prophet und gehöre zu keiner Prophetenstippe, sondern ich lebe als Schafhirt und als Tagelöhner, der die Maulbeerseige anrichtet. Aber Jahwe war es, der mich hinter der Herde wegholte und zu mir sprach: Gehe hin, tritt gegen mein Volk Israel als Prophet auf.“ Und er vergilt dem Priester die Landes-

verweisung mit einem neuen Fluch und einer Befräftigung dessen, was er vorher gesagt hatte: „Israel wird doch in die Verbannung müssen, fort aus seinem Lande.“ (Amos 7, 9—17.)

Es scheint, daß Amos der Drohung des Priesters gefolgt ist. Weitere Szenen öffentlichen Auftretens hören wir von ihm nicht. Aber er hat den Kampf darum nicht aufgegeben. Was er nicht sagen konnte, hat er geschrieben; sowohl die Sprüche und Lieder hat er niedergeschrieben, die er in die Festversammlung von Bethel geschleudert hatte, als auch neue, die er erst später entwarf. Es sind lauter kurze, in sich selbständige Stücke; das längste füllt kaum zwei Seiten in heutigen hebräischen Text. Offenbar sind es ursprünglich einzelne Blätter gewesen, Flugschriften, Pamphlete, die ins Volk gingen von Hand zu Hand und von Mund zu Mund. Was wir heute als das Buch des Amos lesen, ist nur eine vielleicht um Jahrhunderte spätere und nicht immer gute Zusammenstellung solch einzelner Lieder und Sprüche. Was der Prophet selbst schrieb, war kein Buch, kein rein literarisches Produkt mit literarischer Wirkung: es war aktueller Kampf, persönliche Tat, ebenso wie die Worte, die er vorher Auge in Auge zu Volk und Beamten gesprochen hatte.

Der Mann, der diesen Kampf führte, war Judäer von Herkunft: er stammte aus Tefoa, einem judäischen Ort etwa zwei Stunden südlich von Bethlehem, im Gebirge. (Amos 1, 1.) Er verdiente sein Brot als Hirt und indem er herumging und an den Maulbeerseigen eine Einzigung vornahm, die zum Reifen der Frucht nötig war. Er war nicht Besitzer, sondern Tagelöhner in anderer Leute Brot. Es ist das dritte mal, daß wir einen Mann aus der Hirtengegend als Wortführer der proletarisierten Kleinbauern in Israel finden.

Dem das ist Amos gewesen, größer, schneidender, wuchtiger als irgendeiner vor oder nach ihm. Ihn packte hinter der Herde die jähe Wut und zwang ihn, gegen das Volk der sozialen Bedrückung den Fluch seines Gottes zu schleudern. Aber nicht nur in einem einzelnen Fall, wie einst bei Elia, und gegen einen einzelnen Mann! Das Neue, die furchtbare Jahwe-Offenbarung, die Amos in sich brennen fühlte, war die Verfluchung des ganzen Volkes: der König soll fallen, das Volk soll aus dem Lande vertrieben, die Heiligtümer Jahwes selbst sollen geschändet werden! Volk, Staat und Religion sollen gleichzeitig ihr Ende finden. Jahwe selbst verwirft sein Volk; er will nicht mehr Gott Israels heißen. Israel soll von seinem Angesichte verstoßen sein. Im Namen Jahwes, des uralten Volksgottes, wird die Vernichtung des Volkes verkündet. Die Leute, aus denen Jahwe so spricht, sind Feinde des Volkes, Verächter der angeborenen Nation geworden. Sie jubeln über den Untergang des eigenen Volkes. Nation und Religion haben sich bei ihnen gänzlich getrennt. Ihre Religion ist antinational, vaterlandsfeindlich, reichsfeindlich geworden.

Der Anstoß zu diesem furchtbaren Ausbruch der proletarischen Opposition war durch das Hervorbrechen der assyrischen Weltmacht gegeben. Seit ungefähr dreißig bis vierzig Jahren drängten sie vom Euphrat her dem Mittelmeer zu. Die Aramäer von Damaskus hatten sie schon um die Wende des neunten zum achten Jahrhundert mehrfach besiegt. Schon mehrfach hatten sie die Methode befolgt, gar zu widerpenstige Völker schließlich aus ihrer Heimat fort in andere Länder zu verpflanzen, um sie unschädlich zu machen. Das ist es, was Amos auch für Israel kommen sieht: „Ich lasse wider euch ein Volk aufstehen, das wird euch bedrängen vom Norden bis zum äußersten Süden, ist Jahwes

Spruch.“ (Amos 6, 14.) Und nicht nur Israel allein. „Jahwe brüllt vom Zion her und aus Jerusalem läßt er seine Stimme erschallen“, um auch allen anderen umwohnenden Völkern das Gericht zu verkünden: Phönizier, Philister, Edomiter, Moabiter und Ammoniter sollen gleichmäßig unter dem Anprall der Assyrer vernichtet werden. (Amos 1 u. 2.)

Die herrschenden Klassen sahen zu dieser Zeit, wie wenigstens Amos meinte, das drohende Unglück noch nicht. Sie jubelten über einige kleinere Siege, die Jerobeam eben gegen Damaskus erfochten hatte; sie meinten, der „Tag Jahwes“, der Tag des endgültigen Sieges Jahwes über die umwohnenden Völker, sei nun nicht mehr fern. Aber Amos sah tiefer. Der proletarische Haß gegen die ganze verrottete Gesellschaft der herrschenden Klassen hatte ihm das Auge geschärft. Und er konnte das drohende Unglück nur im Lichte der Oppositionsstimmung sehen, die seit einem Jahrhundert mit steigender Kraft seine Kreise erfaßt hatte. „Wehe denen, die den „Tag Jahwes“ herbeiwünschen! Was soll euch doch der Tag Jahwes? Er ist Finsternis und nicht Licht. Ja, Finsternis ist der Tag Jahwes, und nicht Licht, dunkel und glanzlos.“ (Amos 5, 18—20.) Es ist der Tag, an dem Jahwe die Frevel der Israeliten durch ihre Vernichtung bestraft.

Auch die proletarische Religion hatte bisher einen solchen Tag Jahwes als den Tag der Erlösung gekannt, an dem die Not und der Druck der Gegenwart gehoben sein werden, und an dem das seltsame Leben in Glanz und Fülle beginnt. Alle Geduld und alles gehorsame Warten, das schon der Joseph-Roman den Proletariern gepredigt hatte, hat doch darin seine Ergänzung, daß Jahwe selbst aus eigener Kraft schließlich das Unglück wenden werde. So hatte auch der Elia-Dichter von den 7000 gesprochen, die aus dem großen Gericht über Ahab gerettet hervorgehen sollten. Ohne eine solche Ergänzung durch die Hoffnung auf eine Erlösung wäre die proletarische Religion sinnlos gewesen. Auch Amos muß sie gekannt haben. Aber ausgesprochen hat er sie nicht. Die Erlösung, die er allein kennt, ist die Rache Jahwes an diesem ganzen Volke, die Vergeltung für das, was sie den Armen getan haben. Was dabei aus den Armen selbst wird, darüber hat er offenbar noch nicht weiter nachgedacht. Sein ganzes Gefühl ist nur Wut und Empörung über das, was den Armen in Israel angetan ward.

Darüber hat er in immer neuen Wendungen und mit immer neuen Beispielen gesprochen. Sie verkaufen den Armen in Sklaverei wegen eines Baares Schube. Sie zertreten das Haupt der Geringen, und den Bedrückten stoßen sie in den Abgrund. Sie pfänden ihm das letzte Gewand ab und schmücken damit die Altäre. Sie nehmen ihm seinen Wein als Gerichtsbuße und verichlemmen ihn im Tempel Jahwes. (Amos 2, 6—8.) Sie häufen Schätze aus Frevel und Gewalttat in ihren Palästen; daher ist Samaria voll Getümmel und Unterdrückung. (3, 7—11.) Sie geben im Gericht nichts auf Recht oder Beweise; sie verfahren in Vermut das Recht, und die Gerechtigkeit werfen sie zu Boden. Sie nehmen Geschenke und geben den Schuldlosen in die Hand seines Feindes. Der Arme wird im Gericht unterdrückt! (5, 7—11.) Sie können's kaum erwarten, bis Neumond oder Sabbat vorüber sind, um den Armen beim Kornkauf zu betrügen; sie machen das Maß klein und die Preise groß; sie fälschen betrügerisch die Waage. „Soll darüber nicht die Erde erzittern und alle ihre Bewohner in Trauer geraten? Soll sie sich nicht heben und senken, wie der Nil in Aegypten?“ (8, 4—10.) Auch das Erdbeben also wird als Zeichen für das Entsetzen Jahwes über die Schandtaten seines Volkes genommen.

Und dieses Volk, das solche Dinge tut, geht zu den Altären Jahwes, feiert in rauschender Freude die schönen Feste, bringt Opfer in Masse und denkt wunder wie fromm es sei, und wie sein Gott ihm doch gnädig sein müsse. Da packt den Propheten der Ekel und in großartigem Aufschwung bildet er den Gedanken: Jahwe verwirft, verachtet eure Opfer und Feste! „Ich hasse, ich verachte eure Feste; ich kann eure Festversammlungen nicht erreichen. Auch eure Opfer sehe ich nicht, eure Mastfäßer und eure Gaben will ich nicht haben. Hinweg von mir mit dem Geplärre eurer Lieder; das Rauschen eurer Harfen mag ich nicht hören. Laßt vielmehr Recht sprudeln wie Wasser und Gerechtigkeit wie einen nimmerverriegelnden Bach,“ so läßt er Jahwe zu den Opfern und Feiernden sprechen. (5, 21—24.) Fragt nicht nach Bethel oder Gilgal oder Beerseba oder Dan; fragt nicht nach all den Jahwe-Heiligtümern im Lande. Die werden zerstört und geschändet werden und können euch nicht helfen. Fragt nach Jahwe; fragt nach dem Guten und nicht nach dem Bösen. Sasset das Böse und liebet das Gute; schafft Gerechtigkeit im Gericht. Vielleicht wird dann Jahwe sich der Trümmer von Jakob erbarmen. (5, 4—15.)

Es ist die wichtigste Formulierung der neuen Religion, die wir kennen. Opfer, Heiligtümer, der ganze Kultus bricht in sich zusammen. Kultus und Gottesdienst ohne Gerechtigkeit und Liebe zum Guten sind Heuchelei; und wenn Gerechtigkeit und Sittlichkeit da ist, braucht es keiner Opfer und keines Kultus. In der schönen Zeit der ersten Liebe, in den vierzig Jahren in der Wüste, hat's keine Opfer und keine Altäre gegeben. (5, 25.) Der ganze „Gottesdienst“, wie das Volk ihn kannte, ist schon eine Verfälschung der ursprünglichen Religion.

Es liegt auf der Hand, wie stark diese Gedanken des Amos sich von allen unterscheiden, was man in seinen Kreisen bisher gesagt hatte. Auch die Leviten hatten den bestehenden Kultus geübt und bekämpft, hatten den Stier von Bethel und den Baal von Tyrus verspottet. Aber sie hatten richtige Opfer an die Stelle wertloser setzen wollen. Ihre Religion war immer noch formell eine Religion bestimmter heiliger Handlungen, heiliger Orte und heiliger Zeiten. Amos hat damit grundsätzlich ausgeräumt. Religion ist ihm, daß man den Armen nicht drückt, daß man im Gericht das Recht walten läßt und nicht das Ansehen der Person oder gar das Geld der Bestechung, und daß man in großen Stunden dem heißen Drang der inneren Stimme gehorcht, ohne ängstlich an die Gefahren für Leib und Leben zu denken. Alles andere ist ihm wertloser Tand oder Absehen erweckende Heuchelei.

Damit hat die Religion der Proletarier ihren in Israel höchsten Gipfel erstiegen. Sie hat den heißen Instinkt, der in den Armen und Vergewaltigten lebte, zum reinsten und größten Ausdruck gebracht. Dieser Gott ist ganz sittlich geworden. Er fragt nicht nach Rasse, Nation oder Wohnort; er fragt nicht nach Opfern oder Gebeten. Er fragt nur nach dem, was dem Selbsterhaltungstrieb des schuklosen Armen das wichtigste ist: nach Recht und Gerechtigkeit und nach Unterdrückung aller Gewalt. Mit diesem Maße werden alle Völker gemessen, die Amos kennt, und verurteilt. Ob ihre Gewalttaten gegen Israel oder gegeneinander gerichtet waren, das gilt ihm gleich: die Moabiter sollen vernichtet werden, weil sie die Gebeine des Königs von Edom zu Kalk verbrannt haben, die Philister und die Phönizier, weil sie Sklaven aller Art an die edomitischen Sklavenhändler zu verkaufen gewohnt waren. Das Geheiß Jahwes ist nichts anderes als das allgemeine menschliche Gefühl für Recht und Barmherzigkeit. Israels Vorzug ist nur, daß es —

nach diesem Geize am meisten bestraft wird! „Euch allein habe ich beobachtet von allen Geschlechtern des Erdbodens; an euch drum will ich strafen all eure Frevel!“ (3, 2.) Es ist die rückhaltlose und absolut konsequente Formulierung einer rein sittlichen, allgemein menschlichen Weltreligion.

Diese Religion, die Opfer, Altäre und Festtage verschmähte, war auch nicht mehr an den Priester gebunden. Der Instinkt der Vergewaltigten und das durch ihn erschütterte Gewissen der Herrschenden allein genügen, um zu entscheiden, was Recht und Gerechtigkeit ist. Damit war freilich in der Konsequenz auch jenen Bundesgenossen der Proletarier, den lewitischen Priestern, das Urteil gesprochen. Sie hatten an Stelle des üblichen Kultus den richtigen Kultus setzen, hatten andere Priestersippen verdrängen und selbst an ihrer Stelle die Herrschaft antreten wollen. Ergreif dieser tiefste Gedanke des Amos wirklich die Massen, so war es mit diesem ihrem Anspruch vorbei. Die Bundesgenossenschaft zwischen Proletariern und Priestern war zerbrochen, sobald das proletarische Gefühl seinen absolut sicheren und zutreffenden Ausdruck gefunden hatte.

Aber die lewitischen Priester waren sofort zur Stelle, um joldh einen Bruch zu verhindern. Und sie haben verstanden, trotz aller Anerkennung, die sie Amos entgegenbrachten, seine Gedanken doch so umzubiegen, daß ihre Priesterherrschaft gerade durch sie um so unerschütterter feststand. Es war das Verhängnis der ganzen Bewegung, daß die Proletarier in ihrer Masse von altererbten Vorstellungen noch nicht frei genug waren, um diese Demagogie der Priester zu sehen.

Hosea.

Man pflegt den Propheten Hosea gewöhnlich mit Amos in einem Atem zu nennen, nicht nur, weil sie ungefähr Zeitgenossen waren (die jüngsten Stücke des Hosea, die sich datieren lassen, beziehen sich auf Ereignisse des Jahres 735 vor Christus), auch nicht nur, weil sich Hosea auf Schritt und Tritt, in Wortlaut und Gedanken von Amos abhängig zeigt, sondern vor allem, weil man meint, sie böten tatsächlich nur dieselben Gedanken. Das aber ist, wenn man näher zusieht, ein großer Irrtum. Beide reden wohl von der Verbannung des Volkes aus Kanaan; aber jeder denkt dabei an etwas anderes: Amos spricht von der endgültigen Vernichtung, Hosea von Läuterung und schließlicher Wiederherstellung der Israeliten. Amos denkt als Grund für die Strafe an die sozialen Gewalttaten, Hosea spricht nur oder fast nur vom kultischen Abfall von Jahwe und dementsprechend auch nur von der Wiederherstellung des richtigen Kultus.

Hosea hat das Verhalten Israels zu Jahwe am liebsten unter dem Bilde des Ehebruchs dargestellt. Israel wird als eine Frau geschildert, die in der Zeit der ersten Liebe, bei der Wanderung durch die Wüste, dem neuermählten Gatten Liebe und Treue hielt; aber kaum war sie in Kanaan sesshaft geworden, da dachte sie: ich will meinen Liebhabern nachgehen, die mir Brot und Wasser, Wolle und Flachs, Del und Getränke geben. Und sie ging hin, statt Jahwes die Baale zu verehren oder wenigstens Jahwe mit dem Worte „Mein Baal“ zu begrüßen. (Hosea 1 und 2.) Das ist die Sünde, das der „Abfall“, den Jahwe nun mit Verbannung straft.

Man braucht die Sätze nur unboreingenommen zu lesen, um den weltweiten Unterschied zu ermessen, der zwischen Amos und Hosea klafft. Aus Amos spricht der Prophet, dessen innerster prophetische Blut dem Selbsterhaltungstrieb des Proletariers entspringt. Hosea ist der Priester, der auf Wiederherstellung des „richtigen“ Kultus klagt. Zener Abfall Israels zu den Baalen ist ja nichts anderes als das dauernde Fortleben der altkanaanäischen Gottesnamen in der Liturgie der verschiedenen Heiligtümer. Die Forderung, daß man Jahwe und nicht den Baalen für Weizen, Most und Del zu danken habe, ist nichts, als jenes alte Lewiten-Programm, daß der Israelit keine Namen anderer Götter neben Jahwes Namen stellen solle. Das ganze Verbrehen, das Jahwe mit Verbannung bestraft, ist ein falscher Kultus, anders gesagt, ist die Verdrängung der Lewiten von den Hauptaltären im Lande, ist die Tatsache, daß andere Priester statt ihrer „sich von des Volkes Sünde ernähren und darum seine Verschuldung nur immer ärger zu machen suchen“. (4, 8.)

Hosea kennt auch noch andere Beispiele des Abfalls von Jahwe; aber alle laufen auf diesen selben Priestergedanken hinaus. Er spottet über das „Kalb“ von Bethel ganz wie der Elohist: „Aus Israel stammt es; ein Handwerker hat es gemacht; nicht ist es ein Gott.“ (8, 6.) Er höhnt die Israeliten ob dieses Gözenbildes: „Opfernde Menschen küssen Hölzer (13, 2); sie befragen Holz und Stoc um ein Orakel.“ (4, 13.) In dem allen zeigt er sich auf der Höhe, die schon der Elohist und der große Elia-Dichter erklimmen hatten. Aber er bleibt doch in den Formen der Gottesverehrung hängen und dringt nicht, wie Amos, zum Wesen der neuen Gottesvorstellung durch.

In einem Gedanken bietet er etwas Neues, was wir bisher noch nicht fanden. Auch König, Staat und Politik erscheinen als Abfall von Jahwe! „Seit den Tagen von Gibeon sündigst du; dort tratest du wider mich als Frevler auf.“ (10, 9.) Dieser „Tag von Gibeon“ aber ist eben die Versammlung, in der Saul zum König gewählt worden sein sollte. „Wo ist denn dein König, daß er dir helfe? Wo alle deine Fürsten, daß sie dir Sieg schaffen? Der du gesagt hast: Gib mir Könige und Fürsten! Ich gebe dir Könige in meinem Zorn und nehme sie in meinem Grimm.“ (13, 9—11.) Die Sätze gehen auf die bekannte Geschichte, wo Israel den Samuel hat, daß er dem Volke einen König gebe, und wo Jahwe zu Samuel sprach: „Sie haben mich und nicht dich verworfen.“ (1. Samuelis 15.) Diese Erzählung muß zu Hoseas Zeit schon bestanden haben. Daß sie der alten und echten Ueberlieferung fremd war, geht aus dem hervor, was diese Ueberlieferung von Saul tatsächlich erzählt hat. Sie mag im Kreise der königfeindlichen Priester im letzten Jahrhundert vor Hosea entstanden sein. Auch sie zeigt, zu welchem schroffen Bruch die Gegensätze sich allmählich zugespitzt hatten. Der Priester beansprucht die ganze Herrschaft, Verwaltung und Rechtsprechung für sich allein. Der Priester-König Samuel ist sein Ideal. Der ganze wirkliche Staat ist ihm nur Abfall vom Glauben an Gott.

Hosea wendet diesen Gedanken auch an auf die aktuelle Politik seiner Zeit. Angesichts der Gefahr, die seitens der Assyrer drohte, hatte 735 der israelitische König vorgezogen, sich ihnen als Bundesgenossen zuzugesellen, um so ihren Schutz zu gewinnen. Das nennt Hosea Verleugung der Treue gegen Jahwe, Flucht vor dem Gericht, das Jahwe ihnen angedroht hat. Und er weist ihnen, daß schon, indem sie hingehen, Jahwe sie packen wird; auch der König von Assur wird dem Löwen die einmal ergriffene Beute nicht mehr entreißen können.

(7, 11—13; 5, 13.) Die Drohung ist rein phantastisch, ohne Beziehung auf eine wirklich vorhandene Gefahr, rein dogmatisches Nachreden dessen, was Amos früher sehr realistisch gesagt hatte. Aber der Gedanke im ganzen ist echter Priestergedanke: Treue gegen Jahwe, das heißt: richtiger Kultus hilft aus allen Gefahren! Die Mauern von Jericho fielen durch die Besannung der Priester, hatte früher der Elobist geschrieben. Hier wird derselbe Gedanke zur Norm für aktuelle Politik.

Ein Anklang an den Elobisten ist es auch, wenn wir bei Hosea lesen, daß all die frevelhafte Gewalttat, über die Amos geklagt hat, eine Folge des falschen Kultus sei. „Schwur und Lüge, Mord, Diebstahl und Ehebruch! Sie üben Gewalttat, und Blutschuld reißt sich an Blutschuld. . . . Aber es soll niemand rechten, und es darf niemand tadeln; denn das Volk ist wie seine Priester!“ Die Priester (die nichtewittischen natürlich!) haben dem Volk falsche Gotteserkenntnis, falsche Opfer und frevelhafte Unzucht gelehrt. Die sind schuld an dem ganzen Unglück! Die Korrektur, die hier deutlich an Amos vollzogen wird, ist eben ganz die Priester-Demagogie: sorgt für richtigen Kultus; nachher kommt Fruchtbarkeit, Friede und Wohlstand von selbst! „Bedrückung und Rechtsbruch treibt Ephraim; denn es beliebt ihm, hinter seinen Götzen herzulaufen.“ (5, 11.) In diesem Denn steckt die ganze Logik des Priesters.

So ist denn schließlich auch die ganze Zukunfts-Weissagung des Hosea durch diese Priester- und Kultusgedanken bestimmt. Das Volk soll in die Verbannung wandern, aber nicht in fernes Land, von den Assyriern verpflanzt, sondern in die benachbarte Wüste, von Jahwe selber geführt. Dort sind sie fern von den Altären, an denen der abtrünnige Kultus galt; die Opfer für die „Baale“ finden dort ihr natürliches Ende. Dann wird das Volk sich wieder an die Brautzeit erinnern, an die Zeit der ersten Liebe, wo es Jahwe in der Wüste fand. Und Liebe und Treue zu Jahwe werden dann herrschen. Und dann — das ist Schluß und Hauptsache des ganzen Gedankenganges —, dann wird Jahwe das ganze Volk wieder ins Land Kanaan bringen; und Pest und Schwert und Krieg wird er vernichten, und sie werden in Sicherheit leben auf Ewigkeit, in Recht und Gerechtigkeit untereinander und in Liebe und Treue zu Jahwe. (Hosea 2.) Wie die Strafe, so ist auch die Erlösung völlig phantastisch und ohne Anknüpfung an irgendein wirkliches Erlebnis gedacht.

Hosea ist der erste, der ein solches Zukunftsgemälde in leuchtenden Farben gemalt hat. Dem herben Sinn des unerbittlichen Amos hatte diese versöhnende Schlussspektive völlig gefehlt. Aber es ist leicht zu begreifen, daß in einer Masse verzweifelnder und wenig gebildeter Menschen gerade diese Zukunftsverheißung am mächtigsten wirken mußte. Sie entsprach zu sehr den Sehnsüchten der Schwachen, die sich im wirklichen Leben nicht helfen konnten, und die deshalb einen Glaubenssatz daraus machten, daß jede Selbsthilfe verpönt sei, daß man nur hoffen und harren müsse, bis Jahwe die übernatürliche Hilfe und das übernatürliche Glück endlich herabsenden werde. An sich ist dieser Gedanke noch keine Verfälschung der proletarischen Instinkte bei Leuten, die sich im wirklichen Leben nun einmal nicht helfen können. Aber er wird zur Verfälschung und damit zur Demagogie im üblen Sinne des Wortes, wenn nun der Priester kommt und die Armen lehrt, der richtige Kultus sei das einzige, aber auch das absolut sichere Mittel, die Gnade Gottes und damit die herrliche Zukunft zu gewinnen. Und gerade das ist die Logik des Hosea gewesen.

In diesem Sinne finden wir bei ihm zum ersten Male die drei Stücke vereinigt, die die grundlegenden Säze der spezifisch jüdischen Frömmigkeit sind: Das untätige Dulden und Nichtwiderstreben dem Uebel, das inbrünstige Hoffen auf die absolut übernatürlich gedachte Errettung und die Vorstellung, durch Liebe und Treue zu Jahwe, das heißt: durch die pünktliche Beobachtung seiner Zeremonien und Bräuche, die Errettung und die selige Endzeit schneller herbeiführen zu können. Erst bei Hosea, erst in der Verbrämung des Priesters, ist die Empörung der israelitischen Proletarier-Propheten zur Keimzelle der jüdischen Religion geworden.

Jesaja.

Es ist wie ein Gesetz, daß im Fluß der proletarischen Bewegung in Israel immer ein echter Verkünder rein proletarischen Empfindens und ein Priester sich abwechselnd folgen sollten. Dem Joseph-Roman folgten die lewitischen Schriftsteller Jahwist und Elohist; auf Amos folgte Hosea. Dessen jüngerer Zeitgenosse Jesaja zeigt trotz aller deutlich spürbaren Nachahmung des Hosea doch wieder die echt proletarische Note. Und doch hat gerade er der endgültigen Verprieserung der Bewegung die Wege vollends geebnet.

Jesajas Auftreten begann im Jahre 740 vor Christus, also zu einer Zeit, wo Hosea noch kräftig im Reden und Schriftstellern war. Amos scheint zu dieser Zeit schon nicht mehr gelebt zu haben. Obgleich er, wie Jesaja, Judeäer war, zeigt dieser doch kaum eine deutliche Spur davon, daß er seine Lieder kennt. Hoseas Einfluß dagegen verrät sich in den Jugendliedern Jesajas beinahe in jedem Wort. Man kann aus ihm lernen, wie schnell es dem Priester gelungen ist, den echten Propheten im Bewußtsein der Zeitgenossen zu verdrängen.

Jesajas Jugendlieder gehen gegen Juda und Jerusalem ebenjogut wie gegen Israel und Samaria. Er geißelt den Hochmut und Stolz, die Einführung fremder Kulte, den Besitz von Rossen und Wagen, von Silber und Gold, den Schmuck und das tänzelnde Kokettieren der vornehmen Frauen, die Bündnisse mit den Weltmächten Ägypten oder Assyrien, und mancherlei Einzelnes mehr. Aber am liebsten spricht er doch von den sozialen Sünden; und hier findet er die gewaltigsten Worte. Noch schärfer als Amos greift er die Beamten und Herrschenden selbst an: sie haben den Weinberg Jahwes abgeweidet, haben das Volk zerschlagen, der Raub der Armen ist in ihren Häusern (3, 13—15); Witwen und Waisen haben sie im Gericht bergewaltigt; sie nehmen Bestechung und lassen den Armen sein Recht nicht finden. (1, 21—26; 3, 1—9. 12.) „Wehe denen, die Haus an Haus rücken, Gut an Gut reihen, bis kein Raum mehr ist, und ihr allein als Grundbesitzer noch Bürgerrecht habt im Lande.“ (5, 8.) Tod, Vernichtung und Verbannung stellt er für all diese Frevel in Aussicht: Jerusalem soll Wüste werden, Volk und Obere sollen in die Wüste zurückwandern (man kann Hoseas Einfluß mit Händen greifen!); aber ein Rest soll dann gerettet werden! (7, 3.)

In dem allen zeigt sich wohl eine starke dichterische Begabung und ein warmes soziales Gefühl, echter als bei seinem Lehrmeister Hosea. Aber etwas Neues, für die Entwicklung neue Bahnen Weisendes, bieten diese Lieder noch nicht. Da kommt eine Woche voll leidenschaftlichen geschichtlichen Lebens, und sie gibt dem Denken des Propheten eine neue Bahn.

Das Unheil, von dem er seit Jahren geredet, naht wirklich heran. Die Könige von Israel und Damaskus haben sich gegen Juda verbündet. Mit erstickender Uebermacht brechen sie in das kleine Land ein. Eine Palastrevolution im Innern scheint ihnen zu Hilfe zu kommen. Der König tut in der höchsten Not, was Pflicht und Klugheit ihm gebieten: er stellt sich unter den Schutz der Assyrer und zieht gegen Tribut ihre Hilfe heran.

In diesen wild-erregten Tagen erlebte Jesaja die erste echt-prophetische Ueberwältigung durch einen neuen Gedanken. Er sagt selbst, daß eine unsichtbare Hand ihn gepackt hielt und ihn zurechtwies, nicht zu gehen auf dem Wege dieses Volkes da (8, 11): Jahwe werde die beiden feindlichen Könige selber zerschmettern, Jahwe allein, ohne menschliche Hilfe. Diesen neuen, mit körperlicher Wucht ihn überfallenden Gedanken hat Jesaja dann Auge in Auge dem König gegenüber vertreten — natürlich ohne Erfolg! Der König hielt die wild-überstimmenden Wogen des Euphrat für stärker als die sacht-sprudelnden Wasser der Tempelquelle Siloa (8, 8) und rettete durch Unterwerfung unter die Assyrer Krone und Leben.

Für Jesaja war das die Stunde, in der seine Weissagung eine grundsätzliche Aenderung erfuhr. Tod und Vernichtung waren ihm bis dahin dogmatische Gedanken gewesen, die er den Vorgängern entnommen und dichterisch verwendet hatte. Jetzt zum ersten Male war der furchtbare Ernst der Wirklichkeit vor den Propheten getreten. Und Jesaja hatte nicht die Kraft, mit der Unerbittlichkeit eines Amos zu sagen: Jetzt ist das Ende da! Sei es, daß ein Rest von Vaterland- und Heimatgefühl ihn zurückhielt, sei es, daß Israel und Damaskus ihm doch als gar zu erbärmliche Werkzeuge für Jahwes Weltkatastrophe erschienen: er datiert den Untergang auf eine spätere Zeit und sagt: jetzt kommt er noch nicht!

Aber er blieb doch ganz in der Gedankenwelt seiner Vorgänger hängen, wenn er das eine Dogma durch das andere ersetzte, daß Jahwe seinem Volke jede menschlich-natürliche, diplomatische oder politische Schutzmaßregel verbiete. Der Glaube allein soll es machen. Der Glaube — hier begegnet zum ersten Male auch das Wort, das von nun an das Kennwort der mit dem Uebernatürlichen rechnenden Religion werden sollte: „Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht!“ (7, 9.) Erschreckt von der furchtbaren Wirklichkeit der Gefahr flieht diese Religion nur immer tiefer in phantastische Illusionen hinein. Die Wosajenen von Jericho werden grundsätzlich das Vorbild und die Richtschnur auch für die Politik.

Natürlich konnte ein verantwortlicher Staatslenker und Feldherr nach dieser Religion nicht handeln, weder damals noch irgendwann in der Welt.kehrte die Religion dieser Propheten sich ab von allen natürlichen Bedingungen des wirklichen menschlichen Lebens, so mußten auch die, die im wirklichen Leben standen, den Forderungen dieser Religion immer von neuem widersprechen. Jesaja konnte von seinem Standpunkt aus diesen Widerspruch nicht anders wie als Unglauben und Abfall verstehen. Aber was ihn am furchtbarsten traf, das war die Erkenntnis, daß der König recht hatte, und daß er gerade durch seinen „Abfall“ von Jahwe Tempel und Stadt vor den Feinden gerettet hatte. Mußte das nicht die ganze Selbstsicherheit des Jesaja erschüttern?

Er hat sich mit dem Gedanken getröstet, daß Jahwe sein Angesicht verborgen habe, und daß deshalb Strafe für den Abfall und Rechtfertigung des Propheten der Zukunft anheimgestellt werden müßten.

Er trat aus der Doffentlichkeit zurück und ſchrieb ſeine Erlebniffe und ſeine Lieder in ein Buch zuſammen. Um dieſes Buch ſammelte er eine Gemeinde von Jüngern; die ſollten Drohung und Verheißung bewahren und ſollten harren, bis die Erfüllung käme. „Zuſammenbinden will ich die Bezugung, verſiegeln die Weiſung in meinen Jüngern. Und ich will harren auf Jahwe, der ſein Antlig verbirgt vor dem Hauſe Jakob, und auf ihn hoffen.“ (8, 16 und 17.) Die Kreiße, die an den Proppheten glaubten — ſehr zahlreich waren ſie ſicher nicht — ſingen an, ſich zuſammenzuschließen, in aller Stille ſich als das wahre Iſrael, als den Kern des Volkes zu betrachten, dem die Verheißung gilt, daß ein Keß gerettet wird. Hoffen und Harren iſt ihre Grundſtimmung und das Seufzen darüber, daß Jahwe im Augenblick ſein Antlig verborgen hat. Aber ſie tröſten ſich an dem Buch — und ſicher nicht nur an dem Buch des Jeſaja allein. Der Keim einer Gemeinde und einer Sammlung Heiliger Schriften iſt hier gegeben.

Nach dieſer entſcheidenden Woche mit ihrer neuen Erkenntnis und ihrer jähem Enttäuſchung hat Jeſaja ein Menſchenalter nichts Neues zu ſagen gewußt, und wir kennen kein beſtimmt datierbares Gedicht oder Auftreten von ihm aus dieſer Zeit. Das Verderben, das ſeit vierzig Jahren verkündet war, brach in den Jahren 725 bis 722 über Iſrael wirklich herein. Die Aſſyrer zerſtörten nach dreijähriger Belagerung die Hauptſtadt Samaria, führten den Hof, den Adel und die Bewohner der Reſidenz in unbekannte Gegenden fort und ſiedelten in den Landſtädten neben den übrig gebliebenen iſraelitiſchen Bauern Koloniſten aus den öſtlichſten Teilen ihres Reiches an. Staat, Nation und Religion der Iſraeliten war damit zerſtört. Was übrig blieb, war eine Miſchung iſraelitiſcher und aſſyriſcher Elemente niedrigſter Bildung. Land und Volk wurden in Zukunft nach der Hauptſtadt Samaria genannt. Mit der iſraelitiſchen Geſchichte haben die Samariter nichts mehr zu tun.

Trotz ſolch erſchütternder Kataſtrophen aber haben wir aus dieſer Zeit weder von Jeſaja, noch von einem anderen Dichter auch nur ein einziges Wort.

Auch Juda wurde mehrfach von den Aſſyrern überſchwemmt. Kriegszüge oder Friedenſtribute lagen ſchwer auf dem ausgeſogenen Ländchen. Mit ſeinem Wohlſtand und ſeiner Blüte war es vorbei, wenn auch ſeine ſtaatliche Exiſtenz ſich notdürftig erhielt. Schwer laſtete die Hand der Aſſyrer auf ganz Vorderaſien. Um den Druck zu beſeitigen, haben Juda und ſeine Nachbarvölker mehrfach verſucht, mit Aegyptens Hilfe wenigſtens den Aſſyrer ſich wieder vom Halſe zu ſchaffen. Zu einem ſolchen Freiheitskrieg trat nach dreißigjähriger Pauſe noch einmal Jeſaja als Warner und Dichter auf.

Natürlich war er ſich dem Bündnis mit Aegypten leidenschaftlich entgegen. Wieder kannte er nur die eine Parole, daß „nicht Roß, nicht Reiße“ Iſrael ſchützen könnten, ſondern nur der Heilige Gott. „Durch Stilleſein und Hoffen würdet ihr ſtark ſein“ (31, 1—3; 30, 8—17). Wieder ſagte er die Vernichtung Judas und den Sieg der Aſſyrer voraus. Und wieder verſiegelte er, als ſie doch nicht eintrat, ſeine Weiſſagung in einem Buche (30, 8). Dann aber zeigt ſeine Haltung dieſelbe charakteriſtiſche Wendung wie 30 Jahre zuvor: angeſichts der fürchtbaren Nähe des wirklichen Endes ſprang er wieder ins Gegenteil, in die Siegesweiſſagung um.

Die Aſſyrer hatten ganz Juda durchzogen, die Dörfer geplündert, die Menſchen als ihre Untertanen in Eid und Pflicht genommen (701 vor

Christus). Nur Jerusalem selbst hielt sich noch auf seinen Bergen; und auch seine Tage schienen gezählt. Da sprang Jesaja auf und stärkte die verzagenden Kämpfer mit mächtig tröstendem Lied. Wohl soll Jerusalem schließlich untergehen — das Dogma muß doch gewahrt bleiben —, aber es soll durch das Schwert eines Nicht-Menschen fallen. (31, 4—8.) Auch Assur taugt nicht als Zuchtrute Gottes. Wenn Jahwe alles Hohe und Stolz und Selbst-seiner-Kraft-Bewußte verabscheut, muß er auch Assur verabscheuen, das Volk, das von Jahwe nichts weiß und alle seine Erfolge sich selbst zu verdanken meint. Es hat die Nester ausgenommen und die Eier geraubt; kein Flügelschlag und kein Zirpen hat gegen seine Gewalttat geholfen. (10, 13—14.) Jetzt hat es Jahwe zu seinem heiligen Berg kommen lassen, um es hier zu zerschmettern. (14, 24—27.) Jahwe — nicht Israel und auch nicht Ägypten! Die Hoffnung auf ägyptische Entsatztruppen wird nach wie vor als Abfall von Jahwe gescholten. Jahwe selbst wird kämpfen, die Rettung wird in einer Nacht geschehen: des Abends schrecken sie noch, und des Morgens sind sie nicht mehr da; von Jahwes Schelten sind sie zerschmettert! (27, 12—14.)

Auch diese Weissagung des Jesaja ist nicht in Erfüllung gegangen, konnte gar nicht erfüllt werden, weil sie nur aus phantastischen Illusionen bestand. Aber tatsächlich gelang es dem König, durch Unterwerfung und hohen Tribut den Abzug der Assyrer zu erreichen, ohne daß sie die Stadt betreten hatten; und diese Tatsache genügte, im Kreise der Jesaja-Jünger den Glauben entstehen zu lassen, Jahwe habe doch das Wort erfüllt, das er durch seinen Propheten geredet hatte. Jahwe wohnt auf dem Zion; Jahwe hat nicht gewollt, daß sein eigener heiliger Berg durch die frevelnden Heiden betreten werde. Jahwe hat sich als stärker erwiesen als alle Heiden. Es ist erwiesen, daß der Zion die heiligste Stelle, Mittelpunkt und Nabel der Erde ist. So haben von jetzt an nicht nur die jüdischen Patrioten, sondern auch die „Frommen“ gesagt. Die „Gemeinde“ war von nun an nicht weniger lokalpatriotisch als das Volk.

Es gibt unter den Liedern Jesajas einige, die diesen neuen Zion-Glauben mit dem schon von Hosea entworfenen Zukunftsbilde der vollständig umgewandelten Natur verbinden. Ob sie von dem greisen Dichter selber stammen oder erst in den nächsten Jahrzehnten in seiner Gemeinde entstanden sind, ist nicht mehr auszumachen. Jedenfalls sind sie in dieser Gemeinde gepflegt worden und geben ihre Anschauungen wieder.

Da heißt es unter anderem: „Geschehen wird's in den künftigen Tagen: Festgegründet wird sein der Berg Jahwes, und das Haus unseres Gottes auf dem Haupte der Berge, und er überragt alle Hügel. Und strömen werden zu ihm die Völker, und werden Lehre und Weisung für ihr eigenes Leben suchen; denn vom Zion wird ausgehn die Lehre und Jahwes Wort von Jerusalem. Und Jahwe wird zwischen den Völkern Schiedsrichter sein, und sie werden umschmieden die Schwerter zu Pflugesen und ihre Lanzenspitzen zu Winzermessern.“ Krieg und Gewalttat wird nicht mehr sein. (2, 2—4.) Es verbindet sich an anderer Stelle mit diesem Zukunftsbild der Gedanke von dem Davidischen König, der in der seligen Endzeit herrschen wird: Gerechtigkeit und Treue wird sein Regiment sein „und lagern wird der Wolf beim Lamm, und der Panther beim Böckchen kuscheln, und Kalb und Löwe essen zusammen, und ein kleines Kind kann sie hüten“. (11, 7—8.) Das Bild vom ewigen Frieden der Zukunft ist zum beherrschenden Ge-

danßen der Gemeinde geworden. Der Zion, der Jahwetempel und die Königsburg Davids gelten als die Stelle, von wo einst die selige Menschheit regiert werden wird. Und der König aus Davids Geschlecht wird sie leiten. So schlug sich die große Wendung, die die Weissagung des Jesaja noch in der Reife seines Lebens genommen hatte, in seinen oder seiner Gemeinde Dichtungen nieder.

Die Priester.

Blicken wir auf Jesajas ganzes Leben zurück, so müssen wir sagen: es war nur voll Illusion! Keiner hat so wie er gerade die phantastischen Gedanken der proletarischen Bewegung ergriffen und hat ihre Wirklichkeitsfremden, übernatürlichen Züge herausgearbeitet. Und doch war er ehrlicher als Hosea. Er hat den sozialen Instinkt so ausgesprochen, wie er ihn fand, und hat noch in seinen letzten Tagen die soziale Erlösung, „Gerechtigkeit und Friede“, als den Kern seiner Hoffnungen geschildert. Vom richtigen Kultus findet sich in diesen Zukunftsgedichten kaum ein einziges Wort. So hat er trotz aller Wirklichkeitsferne den großen Gehalt der neuen Religion, die Selbstachtung des Verarmten, doch ungleich viel treuer bewahrt als sein Vorgänger, der nach Form und Inhalt so großen Einfluß auf ihn gewonnen hatte.

Aber er hatte der volkstümlich-judäischen Vorstellung vom Wohnen Jahwes auf dem Zion in die Gedanken der neuen Religion Eingang verschafft und damit der altjudäischen Denkweise auch in der Gemeinde neue Nahrung gegeben. Und damit war die Brücke gegeben, auf der nach einiger Zeit auch ihm wieder der Priester zu folgen vermochte, und nun zu endgültigem Sieg.

Ueber die nächsten siebenzig bis achtzig Jahre wissen wir aus dem Leben des jüdischen Volkes so gut wie nichts. Man war Vasall der Assyrer, hatte hohen Tribut zu zahlen und mag alle Hände voll zu tun gehabt haben, die zertretenen und verwüsteten Felder und Gärten neu zu bepflanzen. Es war eine Zeit ohne politische Taten und ohne literarisches Erzeugnis, wohl auch wirtschaftlich arm, müde und matt.

In dieser Zeit ist die Gemeinde — sehr zahlreich kann sie noch immer nicht gewesen sein — in stiller Fortbildung auf dem Wege geblieben, den sie unter Jesaja beschritten hatte. Wir wissen, daß in dieser Zeit die endgültige Form der Zehn Gebote entstanden sein muß, die unsere Kirchen noch heute im Jugendunterricht brauchen, und daß sie offenbar schon damals dem Unterricht der Jugend dienten. Den Kultus im Tempel machte die Gemeinde selbstverständlich mit; ein besonderer Kampf um den rechten Kultus war seit der Anerkennung des Zion als Jahwes Wohnung nicht mehr am Platze. Nur die fremden Götter mußten energischer als früher abgewehrt werden. Im übrigen treten die allgemein-sittlichen Gebote naturgemäß stärker hervor. Es lag in der Linie der ganzen Entwicklung, daß die Religion zur Charakterbildung und zum sittlichen Erziehungsmittel der Jugend wurde. Die Herkunft aus der sozialen Bewegung verraten, wie wir sahen, die Zehn Gebote in jedem Wort.

Lärmender ging die Bewegung in den oberen Klassen und in der Volksmasse vor sich. Das Unglück, das man erlebt hatte, und die bleierne Schwüle der Gegenwart belebten überall bei den Bauern die halbausegestorbenen Kulte der Götter des Landes. Dem Melech wurden Kinderopfer gebracht, die Baale wurden auf jedem Hügel und unter jedem grünen Baum mit Feldopfern und betäubender Wollust

gefeiert. Zauberei, Totenbeschwörung, Wahraagefinst und ähnlicher Spud nahm überhand. Und in den herrschenden Klassen der Hauptstadt wandte man sich immer mehr der Verehrung der großen Götter des assyrischen Weltreichs zu. Der König Manasse führt offiziell den Kultus der babylonischen Ishtar ein, der Himmelskönigin, wie sie nach assyrischem Vorbild im Alten Testament genannt wird. „Er verehrte das ganze Heer des Himmels und diente ihnen.“ Auch der Sonne hat er Altäre errichtet und Sonnen-Pferde in den Tempel gestellt. „Auch vergoß er viel unschuldiges Blut, bis er Jerusalem bis oben damit angefüllt hatte.“ (2. Könige 21.) Es scheint, daß er mit Gewalt versucht hat, das Volk von Jahwe weg zu den assyrischen Göttern zu führen.

So verständlich eine solche Wendung in den oberen Klassen auch ist, so wenig konnte sie im Interesse der königlichen Priester gelegen sein, die den Jahwe-Tempel zu verwalten hatten. Ihnen mußte das ganze Gebaren sowohl in den unteren wie in den oberen Kreisen als Greuel vor Jahwe erscheinen, als Entweihung des Heiligen Bodens und zugleich als Vernichtung ihres eigenen Einflusses und ihres Erwerbs. Religiöse und materielle Gründe zugleich mußten sie dazu bringen, den Versuch zu wagen, nach oben wie unten den Jahwe-Kultus und den Jahwe-Tempel erneut zur Geltung zu bringen.

Welcher Art dieser Versuch war, wie er ihnen gelang, und wie sie mit einem Schlage alle uralten Heiligtümer im Lande und alle neu-eingeführten fremden Götter zerstört haben, darüber haben wir früher gesprochen. Die große Kultusreform des Jahres 623 vor Christus ist das erste große Ereignis, von dem wir hinter dem Jahre 701 wieder hören. Es ist der große Moment, in dem die lewitisch-proletarische Bewegung nach jahrhundertelangem Kampfe nun endlich zum Siege kommt, aber zum Siege kommt nur dadurch, daß sie ihr echtes Wesen verliert und zum Werkzeug für die Herrschaft der königlichen Priester am Tempel auf dem Zion wird.

Wir erinnern uns, wie alle Züge der großen Bewegung im Tempelgesetz von 623 vereinigt sind, aber alle in charakteristisch verzerrter Gestalt. Die Ablehnung der bäuerlichen Kultur erscheint in der Form, daß Israel seit der Niederlassung Jahwe verraten und sich an die Bauerngötter des Landes verloren habe. Das ist der Hosea-Gedanke, und er begegnet auch fast in den Worten dieses Propheten. Die soziale Sympathie mit den unteren Klassen tritt stark hervor. Aber sie ist rein phantastisch und äußert sich in Gesetzen, die absolut undurchführbar sind (Ruhe der Acker im siebenten Jahr! Erlassjahr! Rückgabe des Pfandes am Abend!). Zudem spannt sie den proletarischen Instinkt in den Gedanken, daß alles soziale Elend nur Folge des Abfalls von Jahwe, das heißt, eine Wirkung des falschen Kultus sei. Auch das kennen wir schon aus dem Elohisten und aus Hosea. Aber so leidenschaftlich, so aufreizend, so auch in der Form demagogisch wie hier, ward der Gedanke bisher doch noch nirgend vertreten.

Vielleicht hatten die Priester auf ernsthaften Widerstand der herrschenden Klassen oder der Bauern gerechnet. Sie hatten durch jene Utopistereien die Proletarier der Städte auf ihre Seite zu bringen versucht, und hatten auch den Leviten den Röder hingeworfen, daß sie zum Zion kommen und dort Priester sein dürften. Aber der Sieg ward ihnen leicht. Durch die geschickte Art, wie sie das „Gesetzbuch des Mose“ bei einer baulichen Reparatur im Tempel „gefunden“ werden ließen, haben sie den König und seine Minister ganz überrumpelt. Sie erhielten die ungeteilte Macht und brauchten die Bundesgenossen nicht

mehr. Sie haben sie denn auch gründlich verraten. Die Leviten wurden vom Priestertum ferngehalten und in der Folge zu Tempeldienern herabgedrückt. Und an die Freilassung der jüdischen Sklaven im jeweils siebenten Jahr hat dreißig Jahre hindurch nach dem Zeugnis des Jeremia kein Mensch gedacht.

Eins aber muß man den Priestern des Zion lassen: sie haben durch ihre Reform das Nationalgefühl des Volkes noch einmal zu ungeheurer Energie entflammt! Freilich haben sie damit tatsächlich nur den Untergang des Staates und die Verpflanzung oder Flucht des beträchtlichsten Teils der Juden erreicht. Trotzdem bleibt es ein sympathisches Bild, daß dieser winzig kleine Gebirgsstaat in der nivellierenden Kultur der Weltstaaten nicht untergehen wollte. Es gibt geschichtliche Momente, wo der Fortschritt darin besteht, daß ein Weltreich die Nationalstaaten zertritt, und wo doch alle persönliche Größe bei den untergehenden Kämpfern für die nationale Selbständigkeit liegt. Demosthenes in Athen gegenüber Philipp von Makedonien; die Burenrepublik gegenüber dem englischen Weltreich im Anfang dieses Jahrhunderts. Manche Erscheinung aus dem letzten Menschenalter des jüdischen Staates erinnert an solche Momente.

Untergang des jüdischen Staates.

Gegen Ende des siebenten Jahrhunderts brach die assyrische Macht in sich selber zusammen. Unter chaldäischer Führung erhob sich das alte Babylon zu neuer Größe. Den Moment, wo das eine Weltreich schon tot, und das andere noch schwach war, benutzte Aegypten, um die solange verlorene Vorherrschaft in Vorderasien wiederzugewinnen. Da trat ihm der König von Juda in den Weg. Die Kulturreform hatte ihn und sein Volk mutig gemacht. Seit sie Jahwes Verheißung im Heiligen Buche schwarz auf weiß vor sich hatten, seit sie gewiß waren, den richtigen, von Mose selbst offenbarten Kultus zu üben, waren sie sicher, daß Jahwes Schutz ihnen nicht fehlen konnte. Natürlich siegten die Aegypter; der König verlor sein Leben; sein Sohn ward tributpflichtiger Vasall des Königs von Aegypten. (608 vor Christus.)

Vier Jahre später unterlag Aegypten dem neuen babylonischen Reich. Mit den übrigen Vasallenstaaten wechselte auch Juda den Herrn. Aber der Freiheitsgeist war in dem mutigen Bergvölkchen noch nicht erloschen. Wenige Jahre später empörte es sich. Der babylonische König Nebufadnezar erschien persönlich an der Spitze eines gewaltigen Heeres. Natürlich unterlag das kleine Volk. Der König Zedekia übergab die Stadt, bevor sie erstürmt wurde. Er selbst, sein ganzer Hofhalt, der ganze Adel und alle wehrfähigen Männer — es waren etwa achtauf tausend — wurden nach Babylonien transportiert. Der Rest des Volkes sollte, unter Zedekia als König, babylonischer Vasallenstaat in seiner Heimat bleiben. (597 vor Christus.)

Aber wieder durchbrach die Freiheitsliebe, durch die religiöse Sicherheit unterstützt, alle Dämme der Ueberlegung und der Vernunft. Jahwes Tempel, Jahwes Heiliger Berg konnten nicht untergehen; Jahwe mußte sich erheben und sein verpflanztes Volk befreien. In Jerusalem sprangen Propheten auf, von Babylonien aus schürten die rückkehrsehnlichen Verpflanzten. Es kam zu einem Bündnis mit allen benachbarten kleineren Staaten und mit Aegypten. Und wieder siegte die babylonische Weltmacht. Fast zwei Jahre hielt Jerusalem stand. Die Wut der Verteidiger war aufs höchste entflammt. Sie drohten Tod jedem, der

von Ergebung sprach. Schließlich händigten sie der Hunger und die Sturmmaschinen der Feinde, die die Mauer in Trümmer legten. Die Stadt ward zerstört, Tempel und Königsburg niedergebrannt, die königlichen Prinzen im Angesicht ihres Vaters hingerichtet, der König Zedekia selbst geblendet nach Babylonien abgeführt und mit ihm der Rest der Tempelgeräte und der Bevölkerung; die Ueberläufer und die, die noch in der Stadt gelebt hatten. Zurück blieb nur der ärmste Teil: „Die geringen Leute vom Lande, die gar nichts besaßen.“ Und für sie kam wirklich in dem allgemeinen Zusammenbruch bessere Zeit: sie erhielten Weinberge und Felder. Außerdem war ein Teil der Truppen rechtzeitig geflohen und blieb nun auch im Lande zurück. Ueber diesen ganzen Rest der Bevölkerung setzten die Babylonier den Gedalja, der in der Provinzstadt Mizpa als Statthalter, nicht mehr als König, residierte.

Und nochmals flackerte die Freiheitsliebe auf, wenn auch nur noch in einem augenblicklichen, rein persönlichen Gewaltakt. Der Statthalter Gedalja wurde erschlagen. Aber die Energie der Soldaten war damit erschöpft. Aus Furcht vor der Rache des babylonischen Königs und aus Angst, nun ebenfalls nach Babylonien verpflanzt zu werden, floh die große Masse des Volkes mit Weib und Kind nach Aegypten. In dem leergewordenen Land setzten sich Edomiter und schweifende Araber fest. Nur die Hauptstadt blieb wüste, als sei sie dem Fluche verfallen.

In der Schar derer, die nach Aegypten zogen, war es nunmehr doch mit dem Glauben an Jahwe zu Ende. Himmelhoch-jauchzend, wie man durch die Kultusreform und die Priesterführung noch einmal geworden, hatte man die Enttäuschung um so stärker zu fühlen. Jahwe war taub, stumm und tot! In wahnsinnigem Eifer hatte man sich für ihn immer wieder begeistert, nun saß man im Elend, und er konnte nicht helfen. Da kehrte man zu den eben verlassenen Göttern zurück. „Was immer du im Namen Jahwes redest, wir hören gar nicht auf dich. Sondern ausführen wollen wir das Gelübde, das unserm Munde entfuhr: der Himmelskönigin Opfer zu verbrennen und Trankspenden zu gießen, wie wir früher getan haben, wir und unsere Väter. Dabei hatten wir satt Brot, waren wohl auf und kannten kein Unheil. Aber seitdem wir aufgehört haben, der Himmelskönigin Opfer zu verbrennen, haben wir Mangel an allem gelitten und sind durch Schwert und Hunger umgekommen.“ (Jeremia 44, 16—18.) Das sind die letzten Worte, die wir nach Augenzeugenbericht von diesen Judäern in Aegypten erfahren; danach sind sie verschollen. Es war die Logik, die sie von den Priestern gelernt hatten, und in der sie sich nun als gelehrige Schüler erwiesen.

Jeremia.

In diesem Menschenalter der Raserei und der Vernichtung hat der letzte der großen Propheten gewirkt, deren Vieder und Wirken wir kennen, neben Amos der größte, wenn man nicht auf die Eigenart und Neuheit der Gedanken, sondern auf die Lauterkeit der Gesinnung und die Treue des Denkens sieht. Er ist auch der einzige, von dem wir überhaupt etwas mehr über sein Leben und seine Schicksale wissen. Jeremia hat in seinem Freund Baruch einen bescheidenen, aber ehrlichen Biographen gefunden, von dessen Buch im heutigem Buch Jeremia wenigstens einzelne Abschnitte erhalten sind.

Jeremia hat von 626 bis mindestens 586 gewirkt, also mehr als vierzig Jahre. Und immer hat er in dieser Zeit gegen die Mehrheit

seines Volkes gestanden. Einen Erfolg hat er in seinem ganzen Leben nicht gesehen. Sein Anfang war eine Wiederholung der Gedanken, die wir aus Hosea und Jesaja kennen: Klagen über die Baalsdienste und über die Rechtlosigkeit und Gewalttat im Volk. Sein Fortgang war Kampf gegen die, die mit der Kulturreform alles getan glaubten und nun auf Jahwes Segen pochen wollten. Sein Ende war heißes Bemühen, die Unterwerfung unter die Babylonier den Freiheitskämpfern einleuchtend zu machen als das einzige Mittel, den Bestand der Nation und des Tempels zu sichern. Zwanzig Jahre hat er vom Untergang dogmatisch geredet. Und als dieser in furchtbarer Wirklichkeit näher kam, hat er wieder fast 20 Jahre mit sehendem Auge das Volk gewarnt, sich nicht dem Freiheitstaumel zu überlassen. Klüger und standhafter als Jesaja, hat er bis zur letzten Minute gesagt, daß gerade auf dem Wege, den jener zuletzt eingeschlagen hatte, der Untergang nur um so sicherer erfolge müsse.

Er hat die Vereinzlung, in der er stand, und die Not ewig erfolgloser Predigt gefühlt wie kein Zweiter im ganzen Alten Testament. „Verflucht der Tag, der mich geboren! Warum nur mußte ich kommen aus Mutterchoße, Mühsal und Leid zu sehen, in Schmach zu enden! (20, 14—18.) Ich kann's nicht mehr aushalten, kann's nicht ertragen; denn viele hörte ich gegen mich zischeln! (20, 9—10.) Unheilbar ist mein Kummer, das Herz ist krank mir. O, daß mein Haupt und Auge in Tränen zerflösse, um Tag und Nacht zu beweinen des Volkes Durchbohrte. (8, 18—22.) Du locktest mich; ich ließ mich locken (zu Jahwe gesagt). Du ergriffst mich und siegtest. Und nun werd' ich verlacht beständig, mein spotten alle. Red' ich, so muß ich „Unbill und Gewalttat“ schreiben. Und doch trägt beständig mein Reden mir Schimpf und Hohn ein. Doch dacht' ich, es aufzugeben, nicht mehr zu reden, so war's wie ein glühend Feuer, ein Brand im Gebein.“ (20, 7—9.) Trotz Erfolglosigkeit und Verfolgung treibt ihn die innere Glut, immer wieder zu reden, brennt das unterdrückte Wort wie Feuer in seinem Innern. Das ist das Ueberwältigtein von der Wucht großer Gefühle, das in der ganzen Entwicklung der Religion ihre sicherste Realität und ihr bleibendes Wesen ist.

In der Zeit des heißesten Kampfes hat er seinem Volk als Verräter und als Ueberläufer zu den Babyloniern gegolten. Mit Halseisen und Stock, mit Gefangenschaft und Verhungern haben sie ihn gestraft. Und von ihrem Standpunkt aus ganz mit Recht! „Dieser Mann sollte getötet werden; denn er macht ja die Hände der Kriegersleute schlaff, die noch in der Stadt sind, und die Hände der ganzen Bevölkerung, wenn er solche Worte zu ihnen redet. Dieser Mann sinnt nicht auf Wohl für das Volk, sondern auf Unheil.“ (Jeremia 38, 4.) Eine kämpfende Festung kann eben keinen Jeremia in ihrer Mitte ertragen. Aber ebenso sicher ist, daß die Geschichte in diesem Falle dem Propheten und nicht den von Priestern fanatisierten Soldaten recht gab.

Das Ende seines Lebens war dunkel und ohne Hoffnung. Jene nach Aegypten flüchtenden Scharen zwangen ihn und seinen Freund Baruch, mit ihnen zu gehen — gegen seinen Willen, und doch ohne auf seine Stimme zu hören. Jenes Wort über die Rückkehr zur Himmelskönigin ist an ihn gerichtet. Es zeigt, daß er auch in den letzten Jahren auf seine Umgebung ganz ohne Einfluß blieb.

Am Ende des Buches des Baruch steht ein Wort, das Jeremia ihm persönlich als Trost und Stärkung gesagt hat. Auf Baruchs Klage, daß all sein (Baruchs) Leben nur Leid sei und Stöhnen, hat der Pro-

phet ihm zur Antwort gegeben: „So spricht Jahwe: Siehe, was ich gebaut habe, verheere ich; und was ich gepflanzt habe, reiße ich aus. — Und du wolltest Großes für dich persönlich erwarten? Begehre es nicht! Denn siehe, ich bringe Unheil über alles Fleisch, spricht Jahwe. Doch dir gebe ich dein Leben zur Beute, allerorten, wohin du gehn magst.“ (Jeremia 45.) Es ist, als ob es der Lebensabschied des Propheten selber sei. Im allgemeinen Zusammenbruch, beim Versinken einer Nation, die immerhin ein Jahrtausend bestanden hatte, beim Auslöschen eines Gottesglaubens, der für Jahrhunderte der Inbegriff ihres geistigen Lebens gewesen, bei einer Nacht, die kein Stern, keine Hoffnung erhellet, wäre es Frevel, persönliches Glück und Wohlleben fördern zu wollen. Wenn Jahwe ausreißt, was er gepflanzt hat, wenn der Gott eine Welt in Trümmer schlägt, die einst zur Lust ihm gelacht hat — dann kann der Mensch nur abseits gehn, das Haupt verhüllen und sterben. Es ziemt ihm nicht, glücklicher zu sein als sein Gott und sein Volk.

In diesem Ton hat Jeremia geendet. Unerbittlich, wie Amos, hat er nur Grauen und Verderben gesehen. Er hat dem Gotte recht gegeben, als er sein Volk zerstückte, und hat für das eigene Leben nichts mehr erwartet. Das war das echte Ende eines echten und großen Gefühls. Wie Amos hat auch er die unbezwingbare Wirklichkeit der Geschichte nicht durch eine Illusion und eine phantastische Hoffnung betäubt. Die holden Töne von Jahwes Erbarmen und von schließlichem Segen, die auch er in seiner Jugend mit lyrischer Zartheit gesungen, sind vor der grausigen Wirklichkeit verstummt. Die Ehrlichkeit war größer als die Sehnsucht nach Glück.

Eine Fortsetzung der Entwicklung über Jeremia hinaus gibt es nicht. Die einfache Anerkennung des Endes kann keine Steigerung mehr erfahren. Die Linie Elia, Joseph-Roman, Amos (Nesaja), Jeremia ist damit zu Ende. Aber die andere Linie die mit den levitischen Priestern beginnt und über Jahwist, Elohist, Hosea (Nesaja) zu den siegreichen Priestern des Zion läuft, kann noch eine Fortsetzung haben. Phantastisch und illusionär, wie sie von Anfang war, kann sie in immer neuen Illusionen den furchtbaren Schlag überwinden, kann jede Enttäuschung nur immer als neuen Stachel der Illusion und jede Illusion als neuen Schemel zur Priesterherrschaft gebrauchen. Das ist der Weg, den die jüdische Gemeinde in Babylon ging.



Anhang: Texte.

1. Das Deborahlied.

(Buch der Richter 5, 2—31.)

Daß Fürsten führten,
Daß das Volk sich freiwillig stellte,
Dafür preist Jahwe!

Hört, Könige; horcht, Fürsten!
Ich will Jahwe, Jahwe will ich singen;
Ich will spielen Jahwe, dem Gotte Israels.

Jahwe, als du auszogst von Seir,
Einherzogst vom Gefilde Edoms her,
Da bebte die Erde, es troff der Himmel,
Auch die Wolken troffen von Wasser.
Berge zitterten vor Jahwe,
Vor Jahwe, Israels Gott.

In den Tagen Schamgars, des Sohns des Anath,
In den Tagen Jaels standen still die Karawanen;
Wer auf den Straßen wanderte,
Mußte krumme Pfade gehen;
Müßig waren die Dörfler Israels, müßig,
Bis du auftratsst, Debora,
Auftratsst als Mutter in Israel.
Es hörte auf das Schlachten für Gott (?);
Es schwand dahin das Gerstenbrot (?);
Sah ich wohl Schild und Speer
Bei Vierzigtausend in Israel?

Mein Herz gehört den Richtern Israels,
Denen, die sich freiwillig stellten im Volk.
Ihr, die ihr auf grauroten Felsinnen reitet,
Preist Jahwe, ihr, die ihr zu Gericht sitzet (?),
Ihr, die ihr wandert auf dem Wege . . . (?)

Bei den Gesprächen derer, die zwischen den Tränkrümmen stehen (?),
Da wird man erzählen, wie Jahwe Recht schaffte,
Wie er Recht schaffte seinen Dörflern in Israel,
Wie da zu den Toren hinabeilte das Volk Jahwes.

Wach auf, wach auf, Debora;
Wach auf, wach auf, singe ein Lied!
Auf, Barak, fang die, die dich singen, Sohn Abinoams!

Da kamen die Versprengten herab zu den Hauptleuten,
Jahwes Volk kam zu ihm, in Heerhaufen geordnet.
Von Ephraim stiegen sie zu Tal,
Hinter dir Benjamin, nach Zügen geordnet,
Von Makir kamen herab die Richter,
Von Zebulon die Szepterträger,
Und die Führer von Nachar mit Debora,
Und von Naphtali Barak mit seinem Anhang (?).

In den Sippen Rubens gab es große Beratungen.
Weshalb bleibst du sitzen zwischen den Hürden,
Zu hören das Herdengeflöte?
Von Sippe zu Sippe Rubens sind große Beratungen!
Gilead — jenseit des Jordans bleibt er liegen.
Und Dan — weshalb geht er als Fremdling auf die Schiffe?
Assar bleibt sitzen am Meeresstrand
Und haust an seinen Buchten (?).
Aber Zebulon — ein Volk, das sein Leben verachtet bis zum Sterben!
Und Naphtali (?)

Könige kamen und kämpften.
Da kämpften Kanaans Könige
Bei Taanek an den Wassern Megiddos.

Beute von Silber erhielten sie nicht!
Vom Himmel her kämpften,
Die Sterne kämpften von ihren Bahnen her gegen Sifera.
Der Bach Kison riß sie fort,
Der uralte Bach, der Bach Kison.
. (?)
Da stampften die Hufe der Kofse
Vom Jagen, vom Jagen ihrer Reiter!

Verfluchet Meros, spricht Jahwe!
Verfluchet, verfluchet seine Bewohner.
Nicht kamen sie Jahwe zu Hilfe,
Jahwe zu Hilfe in Heerhaufen.

Gepriefen vor allen Frauen seist du, Jael!
Vor allen Frauen im Zelt seist du gepriefen!
Wasser erbat er, Milch gab sie;
In kostbarer Schale reichte sie Dickmilch.
Ihre Hand rechte sie nach dem Pflock,
Ihre Rechte nach dem Arbeitshammer,
Hämmerte auf Sifera ein,
Zermalnte sein Haupt, zerschlug, durchbohrte seine Schläfe.
Zu ihren Füßen brach er zusammen, fiel nieder, lag da.
Wo er zusammenbrach, blieb er tot liegen!

Zum Fenster beugte sich hinaus und spähte
Siferas Mutter am Fenstergitter:
„Warum zögert sein Wagen zu kommen?
Warum zaudern die Tritte seiner Gespanne?“
Die Klügste ihrer Hofdamen antwortete ihr,

Nach sie selbst wiederholte sich deren Worte:
 „Fanden sie nicht, teilten sie nicht Beute?
 Ein oder zwei Weiber für jeden Mann,
 Beute an farbigem Stoff für Sifera,
 Ein oder zwei bunte Tücher für feinen Hals!“

So mögen zugrunde gehen alle Feinde Sathwes!

N.B. Das Deborahlied ist das älteste Stück des Alten Testaments. Es ist in altorientlicher Sprache geschrieben, ohne deutlich erkennbares Versmaß und Stropheneinteilung. Die Einteilung in mehrere Absätze haben wir durchgeführt, um das inhaltlich Zusammengehörige auch äußerlich zusammenzufassen. Manche Wörter sind schon den alten Abschreibern nicht mehr verständlich gewesen, und sie haben statt ihrer sinnloses Zeug zusammengeschrieben. In vielen Fällen können wir den Sinn des Gedichts nur erraten. Die Uebersetzungen und Erklärungsverfuche der einzelnen Forscher weichen oft stark voneinander ab. Wir haben uns an die neueste und unseres Erachtens eindruckendste Bearbeitung des Gedichtes durch Eduard Meyer gehalten („Israel und seine Nachbarstämme“, Seite 487—495), dessen Uebersetzung wir meist wörtlich gefolgt sind. Daneben wurde der Kommentar von Nowak stellenweise benutzt.

2. Nabots Weinberg.

(1. Buch der Könige 21, 1—19.)

Ein Weinberg gehörte dem Nabot aus Jesreel, der in Jesreel lag neben dem Schloß Ahab's, des Königs von Samaria. Und Ahab redete den Nabot also an: „Gib mir deinen Weinberg, und er soll mir als Gemüsegarten dienen; denn er liegt ganz nahe neben meinem Palast. Und ich will dir statt seiner einen Weinberg geben, der besser ist als der. Wenn es dir lieber ist, will ich dir Silber geben als Kaufpreis für ihn.“ Und Nabot sprach zu Ahab: „Ferne sei es von mir, bei Sathwe, daß ich dir das Erbe meiner Väter gebe!“ Und Ahab kam in seinen Palast, verdrießlich und zornig über das Wort, das Nabot aus Jesreel zu ihm geredet hatte, und er hatte gesagt: „Nicht will ich dir das Erbe meiner Väter geben.“ Und er legte sich auf sein Bett und verzog sein Gesicht und aß keine Speise.

Und Sisebel trat zu ihm, seine Frau, und redete ihn an: „Was ist das? Dein Geist ist verdrießlich, und keine Speise iszt du?“ Und er sagte zu ihr: „Weil ich den Nabot aus Jesreel anredete und zu ihm sagte: Gib mir doch deinen Weinberg gegen Geld oder, wenn du lieber willst, will ich dir einen Weinberg statt seiner geben. Und er sprach: Nicht will ich dir meinen Weinberg geben!“ Und Sisebel, seine Frau, sprach zu ihm: „Du, übst du wirklich Königsgewalt über Israel aus? Steh auf, isz Speise, und dein Herz möge sich erheitern. Ich, ich werde dir den Weinberg des Nabot aus Jesreel verschaffen.“

Und sie schrieb Briefe im Namen Ahab's und siegelte sie mit seinem Siegel und sandte die Briefe an die Ältesten und an die Vornehmen in seiner Stadt, die Landsleute des Nabot. Und sie schrieb in den Briefen also: „Mußt ein Fasten aus und setzt den Nabot an die Spitze des Volkes. Und setzt zwei Leute, verlogene Kerle, ihm gegenüber, und sie sollen also gegen ihn zeugen: Du hast Gott und den König geküßt! Und sie sollen ihn hinausführen und steinigen, und er soll sterben.“ Und es taten die Männer seiner Stadt, die Ältesten und die Vornehmen, die in seiner Stadt wohnten, wie Sisebel zu ihnen gesandt hatte, wie es in den Briefen geschrieben war, die sie ihnen gesandt hatte:

sie riefen ein Fasten aus und setzten Nabot an die Spitze des Volkes. Und es kamen zwei Männer, verlogene Kerle, und setzten sich ihm gegenüber. Und die verlogenen Kerle zeugten gegen Nabot vor dem Volke also: Geflucht hat Nabot Gott und dem König! Und sie führten ihn hinaus vor die Stadt und steinigten ihn mit Steinen, und er starb. Und sie sandten an Hisebel also: Gesteinigt ward Nabot und starb! Und es geschah, als Hisebel hörte, daß Nabot gesteinigt worden und gestorben sei, und Hisebel sprach zu Ahab: „Steh auf, nimm den Weinberg des Nabot aus Jesreel, den er sich geweigert hat, dir für Geld zu geben; denn Nabot ist nicht mehr am Leben; denn er ist tot.“ Und es geschah, als Ahab hörte, daß Nabot tot sei, und Ahab stand auf, um zu dem Weinberg des Nabot aus Jesreel hinabzugehen, um ihn in Besitz zu nehmen.

Und es erging das Wort Jahwes an Eliahu aus Thisbe also: „Steh auf, eile hinab, Ahab entgegen, dem König von Israel in Samaria; siehe, er ist im Weinberg des Nabot, wohin er hinabgegangen ist, um ihn in Besitz zu nehmen. Und du sollst zu ihm also reden: „So spricht Jahwe: Hast du gemordet und willst auch noch die Beute in Besitz nehmen?“ Und du sollst zu ihm also reden: „So spricht Jahwe: An der Stelle, wo die Hunde Nabots Blut geleckt haben, sollen die Hunde dein Blut lecken, ja, auch das deine!“ . . .

NB. Der Schluß der Erzählung, der die Ausführung dieses Befehles kurz gemeldet haben muß, ist im heutigen Text durch spätere Ausschmückungen übermüchert.



Literatur.

Die gebräuchlichste, bekannteste und bestbeschriebene Darstellung der israelitischen Geschichte ist Julius Wellhausens *Israelitische und jüdische Geschichte* (Berlin, Georg Reimer, 1894. Oester neu aufgelegt). Wer über einzelne Partien Genaueres nachlesen will, sei auf dies Buch verwiesen. Worin die hier dargelegte Auffassung sich von der Wellhausens unterscheidet, wird der aufmerksame Leser schon selber merken.

Im übrigen ist für das Ganze der hier gegebenen Skizze keine neue Literatur zu nennen. Sie fußt durchweg auf den Ergebnissen der vorangehenden Untersuchungen der einzelnen biblischen Geschichten.

Für die Auffassung des Jahwisten, die hier vertreten wird, sei auf Bernhard Lutters Abhandlung in Eduard Meyers „*Israel und seine Nachbarstämme*“ verwiesen. Für Jesaja und Jeremia liegen der hier gegebenen Darstellung ganz die prachtvollen Kommentare von Duhm zugrunde, die auch in der Uebersetzung benutzt sind. Die Duhmsche Uebersetzung von Jeremia (*Das Buch Jeremia, in den Versmaßen der Urschrift übersezt von Bernhard Duhm*, Tübingen, 1903. J. C. B. Mohr.) ist für Laien geschrieben und ist jedem, der die oben gegebene Skizze anschaulicher ausgestaltet wünscht, dringend zu empfehlen.

Buchhandlung Vorwärts, Berlin SW. 68

Die Hohenzollern-Legende

Kulturbilder aus der preußischen Geschichte vom
12. bis zum 20. Jahrhundert

Von Max Maurenbrecher

— Illustriert mit Bildern und Dokumenten —

Zwei Bände gebunden: Leinen 14 Mk., Halbfranz 16 Mk.

Auch zu beziehen in 50 Lieferungen à 20 Pf.

Vom Standpunkte der materialistischen Geschichtsauffassung aus wird hier ein Bild des brandenburgisch-preußischen Staates gezeichnet. Wir sehen ihn entstehen aus der großen Wanderung heimatlos gewordener deutscher Bauern nach dem Osten; wir sehen, wie die Hohenzollern als Fremdlinge ins Land kommen, die Kraft des Landes zunächst für landsfremde Zwecke verzehrend, wie sie erst festwurzeln in dem Augenblick, wo der Adel ein Interesse gewinnt, den Fürsten zu helfen. Wie der Adel aus dem Raubritter zum Getreideverkäufer ward, was das für die Knechtung und Ausbeutung der Bauern und für die rücksichtslose Niederwerfung der Städte zu bedeuten hatte, und wie die Hohenzollern darin dem Adel getreulich halfen.

Allen Nachdruck legt der Verfasser darauf, bei jedem einzelnen Punkte die Nebel zu zerstören, die der Volksschulunterricht, nicht nur in Preußen, sondern auch im übrigen Deutschland, über die Hohenzollerngeschichte gelagert hat.

Das Buch ist bestimmt für Leser aus allen Kreisen der Arbeiterschaft, die gewillt sind, die geschichtliche Wirklichkeit zu erfahren. Aber wir denken noch ganz besonders an die schulentlassene Jugend, die anfängt, ins Leben zu treten. Ihnen hat die Schule noch eben den Kopf voll Dunst und Weihrauch geblasen; ihnen in erster Linie soll dieses Werk Befreiung, Klärung, wissenschaftliche Kenntnisse bringen. Es will an seinem Teile helfen, sie in die Reihen des kämpfenden Proletariats zu führen.

Die Lehre von den sozialen Verdiensten der Fürsten hat ihren Einzug in die Volksschulen ganz Deutschlands gehalten. Diese Legende auf ihre Richtigkeit zu untersuchen, Klarheit über sie zu schaffen, ist eine Aufgabe, die zu unterstützen die gesamte Arbeiterklasse Deutschlands hat.

Die Geschichte der Berliner Arbeiterbewegung

Erster Teil: Vom Jahre 1848 bis zum Erlass des Sozialistengesetzes

Ein Kapitel zur Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. Von Eduard Bernstein



Zweiter Teil: Die Geschichte des Sozialistengesetzes in Berlin

Von dem im Auftrage der Berliner Vertrauensleute herausgegebenen Werk ist nunmehr auch der dritte Band zur Ausgabe gelangt. Das gesamte Werk bietet ein getreues Spiegelbild aller wichtigen Vorgänge der Berliner sozialdemokratischen Bewegung. Mit den Kämpfen zur Zeit der Märzrevolution beginnt die Darstellung und zählt alle bedeutsamen Ereignisse auf bis zur Gründung des Verbandes der sozialdemokratischen Wahlvereine Groß-Berlins im Jahre 1905, wobei die Kämpfe während des Sozialistengesetzes besonders ausführlich behandelt wurden. Eine große Anzahl von Bildern und Dokumenten erhöhen den Wert der Arbeit und tragen zur Veranschaulichung bei. Jeder Parteigenosse sollte sich dieses Wert anschaffen. Aus der Geschichte der eigenen Partei sieht er vergangene Zeiten vor dem geistigen Auge auftauchen, sie zeigt den Aufstieg der Arbeiterklasse aus dem dumpfen energielosen Kapitalisflaven zum politisch denkenden klassenbewußten Arbeiter, der alle Kraft einsetzt in den Kampf für die wirtschaftliche und politische Gleichberechtigung. Die Geschichte der eigenen Bewegung lehrt den Weg erkennen, der der Arbeiterbewegung zur Erreichung ihres Zieles vorgezeichnet ist. Das Werk soll eine Gabe sein, in der die älteren Genossen und Genossinnen Erinnerung an frühere Kämpfe finden, die jungen Begeisterung zu den bevorstehenden schöpfen sollen.

Dritter Teil: Fünfzehn Jahre Berliner Arbeiterbewegung unter dem gemeinen Recht

Illustriert mit zahlreichen Bildern und Dokumenten aus der Zeit

Alle 3 Bände liegen komplett vor und kosten pro Band: broschiert 5 M., in Leinen gebunden 6,50 M., in Halbfranz 7,50 M. Die Lieferung kann auch in je 17 Hefen à 30 Pf. geschehen. Ausführliche Prospekte gratis durch den Verlag der Buchhandlung Vorwärts, Berlin SW. 68, Lindenstr. 69.

stehung und Wesen der jüdisch-christlichen Religionslegende zu enthüllen und eine Darstellung des wirklichen, erweislich wahren Herganges an ihre Stelle zu setzen.

Wir haben aber dazu nicht den scheinbar einfacheren Weg gewählt, dem Leser das Ergebnis wissenschaftlicher Forschung einfach zu erzählen. Das würde nur zu einem neuen Dogma führen, das der wissenschaftlich nicht vorgebildete Leser wieder nur eben annehmen und für wahr halten müßte. Wir aber wollten ihm bei jedem einzelnen Ergebnis auch die Gründe zeigen, aus denen man gezwungen war, es anzunehmen. Der Leser sollte von dem Gefühl beherrscht werden, daß hier nicht Phantastereien und willkürliche Annahmen einzelner Forscher vorliegen, sondern daß in den Quellschriften der jüdisch-christlichen Religionslehre selbst die zwingenden Gründe vorliegen, die Dinge so und nicht anders geschehen zu denken. Jede geschichtliche Untersuchung, wenn sie echt ist, ist ein gehorsames Sichbeugen vor dem Zwange, der in den Dingen selbst liegt, die man bearbeitet. Wir phantasieren uns nicht eine beliebige Entwicklung zusammen, sondern wir folgen nur den Fingerzeigen, die die Wirklichkeit, der wirkliche, noch heute wahrnehmbare Zustand der jüdisch-christlichen Literatur uns gibt.

Um dem Leser eine Anschauung von diesem wirklichen Zustand zu geben und ihm damit das Gefühl zu stärken, daß es sich bei unserer Darstellung um gesicherte und erweisliche Tatsachen, nicht um willkürliche Annahmen handelt, haben wir der einzelnen Untersuchung jeweils einen Kreis in sich zusammengehöriger biblischer Geschichten zugrunde gelegt. Wir gehen jedesmal aus von der Gestalt, in der sie heute in der Bibel stehen, und suchen aus ihr selbst heraus die Fingerzeige zu finden, die noch ihr heutiger Text über Entstehung, Entwicklung und Wandlung dieser einzelnen Geschichten bietet. Wir erhalten somit jedesmal einen Längsschnitt durch die ganze Entwicklung der israelitisch-jüdischen Religion, einen Längsschnitt, der einmal hier, einmal dort seine breiteste Ausföhrung hat. Wiederholungen sind dabei gelegentlich nicht zu vermeiden. Aber sie dienen ja nur zur Befestigung des Grundrisses der ganzen Entwicklung, und, was sie Mißliches haben könnten, wird weit aufgewogen durch den Vorteil, daß diese Art der Darstellung, und sie allein, dem Leser die Möglichkeit gibt, den Gang solch geschichtlicher Untersuchungen selbst nachzuerleben und damit nicht nur die Ergebnisse, sondern auch die Methode des Arbeitens begreifen und beurteilen zu lernen. Wer diese unsere Darstellung aufmerksam liest, soll, das ist unsere Hoffnung, dadurch befähigt werden, fortan in der unübersehbaren Menge populärer Literatur über Religion und Religionsgeschichte die Spreu vom Weizen selbst scheiden zu können.

Die Religionsgeschichte zeigt, wie alle andere menschliche Geschichte auch, ein Ineinander und Beieinander von edlen, erhebenden und großen Geföhlen und von kleinlicher Selbstsucht, Herrschaftsucht und Neid. Die Religion ist nicht nur eine plumpe Täuschung der Massen durch habgierige Priester, und sie ist nicht nur ein Necken und Strecken der Menschen nach edlerem, höherem Leben. Sie ist beides zugleich! Es wird ein besonderes Ziel der folgenden Darstellung sein, an gegebener

Stelle dies Ineinander edler und unedler Kräfte zu zeigen. Was Groß und Erhebend ist, soll auch so genannt werden, gleichviel ob wir heute noch die Gedanken oder Gefühle teilen können, die damals die Menschen bewegt haben; und wo Priestertäuschung und Priesterelbstsucht die Entwicklung der Religion entscheidend beeinflusst haben, soll ungeschminkt auch von Trug und Eigennutz gesprochen werden, gleichviel ob Nachfolger solcher Priester sich heute dadurch beleidigt fühlen könnten oder nicht. Es sollen die beiden Seiten der Sache zur Darstellung kommen, die nun einmal in der Religion Wirklichkeit sind.

Der Verfasser.



Inhalts-Übersicht der einzelnen Hefte.

Jedes Heft Mk. 1,—

Vereinsausgabe Mk. —,40

(Jedes Heft ist für sich abgeschlossen)

Heft 1: Schöpfungsgeschichten.

Die verschiedenen Schöpfungsgeschichten der Bibel. — Die Geschichte von Mann und Weib. — Die Geschichte vom verlorenen Paradies. — Die Geschichte von der Schöpfungswoche.

Heft 2: Sintflutgeschichten.

Literaturgeschichtliches. — Die Sintflutgeschichte. — Israel und Babylonien.

Heft 3: Erzvätergeschichten.

Abraham. — Isaak. — Jacob. — Joseph.

Heft 4: Mosegeschichten.

Der Auszug aus Aegypten. — Mose. — Der ursprüngliche Jahwe.

Heft 5: Das sogenannte Gesetz des Mose.

„Mosaische“ Gesetze. — Die zehn Gebote. — Das große Reformgesetz. — Das Gesetzbuch der Esra.

Heft 6: Die Propheten. (Skizze der Entwicklung der israelitischen Religion.)

Vorgeschichte. — Altisrael. — Opposition. — Die großen Propheten.

Heft 7: Die Entstehung des Judentums.

Die Sammlung in Babylonien. — Die Rückkehr nach Jerusalem. — Der entscheidende Sieg der Priester. — Uebergang zum Neuen Testament.

Heft 8: Auferstehungsgeschichten.

Berichte. — Tatsachen. — Legenden.

Heft 9: Weihnachtsgeschichten.

Ältere Ueberlieferungen. — Geburtsgeschichten des Matthäus. — Geburtsgeschichten des Lukas. — „Empfangen vom Heiligen Geist.“

Heft 10: Der geschichtliche Jesus.

Jesus in Galiläe. — Sprüche Jesus. — Jesus in Jerusalem. — Einzelheiten und Belege.

Stelle dies Ineinander edler und unedler Kräfte zu zeigen. Was Groß und Erhebend ist, soll auch so genannt werden, gleichviel ob wir heute noch die Gedanken oder Gefühle teilen können, die damals die Menschen bewegt haben; und wo Priestertäuschung und Priesterelbstsucht die Entwicklung der Religion entscheidend beeinflusst haben, soll ungeschminkt auch von Trug und Eigennutz gesprochen werden, gleichviel ob Nachfolger solcher Priester sich heute dadurch beleidigt fühlen könnten oder nicht. Es sollen die beiden Seiten der Sache zur Darstellung kommen, die nun einmal in der Religion Wirklichkeit sind.

Der Verfasser.



Inhalts-Uebersicht der einzelnen Hefte.

Jedes Heft Mk. 1,—

Vereinsausgabe Mk. —,40

(Jedes Heft ist für sich abgeschlossen)

Heft 1: Schöpfungsgeschichten.

Die verschiedenen Schöpfungsgeschichten der Bibel. — Die Geschichte von Mann und Weib. — Die Geschichte vom verlorenen Paradies. — Die Geschichte von der Schöpfungswoche.

Heft 2: Sintflutgeschichten.

Literaturgeschichtliches. — Die Sintflutgeschichte. — Israel und Babylonien.

Heft 3: Erzvätergeschichten.

Abraham. — Isaac. — Jacob. — Joseph.

Heft 4: Mosegeschichten.

Der Auszug aus Aegypten. — Mose. — Der ursprüngliche Jahwe.

Heft 5: Das sogenannte Gesetz des Mose.

Heft 6: Die Propheten. (Skizze der Entwicklung der israelitischen Religion.)

Vorgeschichte. — Altisrael. — Opposition. — Die großen Propheten.

Heft 7: Die Entstehung des Judentums.

Die Sammlung in Babylonien. — Die Rückkehr nach Jerusalem. — Der entscheidende Sieg der Priester. — Uebergang zum Neuen Testament.

Heft 8: Auferstehungsgeschichten.

Berichte. — Tatsachen. — Legenden.

Heft 9: Weihnachtsgeschichten.

Ältere Ueberlieferungen. — Geburtsgeschichten des Matthäus. — Geburtsgeschichten des Lukas. — „Empfangen vom Heiligen Geist.“

Heft 10: Der geschichtliche Jesus.

Jesus. Einzel-

Freie Universität Berlin



xrite

colorchecker CLASSIC

