

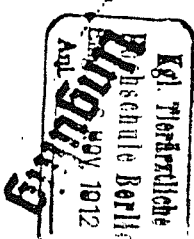
Humboldt-Universität zu Berlin Universitätsbibliothek

1

Der Besteller erklärt, daß bei seinem Auftrag die Voraussetzungen vorliegen, unter denen die Anfertigung von Kopien nach dem Urheberrechtsgesetz (insbes. §§ 53, 54) zulässig ist.
Er stellt die Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin von allen Ansprüchen Dritter frei.

Die alttestamentliche Wissenschaft und die
Religionsgeschichte.

Rede



zum Antritt des Rektorates

der

Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität in Berlin

Gehalten in der Aula

am 15. Oktober 1912

Günther
von

Wolf Wilhelm Grafen Baudissin.

8833

Berlin 1912.

Universitäts-Buchdruckerei von Gustav Schade (Otto Francke).



A 1963. 2059

Hochansehnliche Versammlung!
Verehrte Kollegen!
Liebe Kommilitonen!

Unter den Vertretern des alttestamentlichen Faches in der Geschichte unserer Universität ist es zweien geglückt, feste Punkte in der Entwicklung des israelitischen Volkes zu finden, von denen auszugehn ist für die zeitliche Ansetzung bestimmter Schriften des Alten Testaments und zugleich indirekt der alttestamentlichen Literatur überhaupt. Damit sind auch die Ausgangspunkte gegeben für die Anschauung von der alttestamentlichen Religionsgeschichte.

Der Vertreter verschiedener theologischer Disziplinen, der vielseitige De Wette, der die alttestamentliche Abtheilung unseres Theologischen Seminars bei dessen Begründung im Jahr 1812 eröffnete, hat schon vor seiner Berliner Zeit (seit 1805) als erster geurteilt, daß das Deuteronomium, das fünfte unter den Büchern Moses, das im Jahre 621 v. Chr. unter König Josia aufgefundenene Gesetz repräsentiere — wir pflegen jetzt modifizierend zu sagen, daß in jenem Buche das Gesetz Josia's enthalten zu denken ist. Diese Konstatierung darf bezeichnet werden als der sichere Punkt, von dem aus eine Konstruktion der gesamten alttestamentlichen Entwicklung ermöglicht worden ist. De Wette glaubte in jenem Buche den Abschluß der alttestamentlichen Gesetzgebung zu sehen.

Dagegen hat ein anderer Vertreter des Alten Testaments an unserer Universität, Wilhelm Vatke, im Jahr 1835 als einer der ersten, unabhängig von seinem Vorgänger, dem Straßburger Eduard Reuß, in dem großen priesterlichen Gesetz der mittleren Pentateuchbücher den nachprophetischen und nachdeuteronomischen Abschluß der alttestamentlichen Gesetzgebung aus dem fünften Jahrhundert, der Zeit Esras, des Reformators der nachexilischen Gemeinde, erkannt. Durch diese von Nachfolgern Vatke's, besonders von Abraham Kuenen und noch mehr von Julius Wellhausen, im einzelnen durchgeführte und begründete Anschauungsweise ist schwerlich die letzte, aber eine abschließende Redaktion der Gesetzbücher zeitlich fixiert worden. Wieviel in diese Redaktion aufgenommen wurde aus ältern, vielleicht schon lange vorher aufgeschriebenen Ritalordnungen, ist eine Frage, die noch weiterer Untersuchung bedürftig erscheint. Vatke selbst hat in spätern Jahren in nicht gerade glücklicher Weise seine ursprüngliche These zu modifizieren versucht. Das aber kann nicht mehr in Abrede gestellt werden, daß das große Kultgesetz erst von der Zeit Esra's an das Gesetzbuch war, das für den Umfang der ganzen jüdischen Nationalität, die erst von da an existierende jüdische Gesamtgemeinde, bindende Autorität besaß.

1.

Diese literarkritische Erkenntnis ist bei Vatke und in stärkerm Grade bei Kuenen und Wellhausen gegründet auf den Versuch, die Entwicklung der alttestamentlichen Religion, besonders des Kultus, zu rekonstruieren. Von einer einzelnen Beobachtung für die Geschichte des Kultus war in seiner Pentateuchkritik auch schon De Wette ausgegangen, nämlich von der Entstehung der Zentralisation des Kultus in Jerusalem. Vatke und noch mehr seine Nachfolger haben ihr literaturgeschichtliches Urteil großen

teils entnommen aus ihrer Konstruktion der Geschichte des Priestertums, Wellhausen daneben besonders aus seiner Auffassung von der Geschichte des Opferdienstes. Wie andere so ist namentlich Kuenen auch durch die Entstehung des Monotheismus aus einem ältern Gottesglauben, den er als Monolatrie bezeichnete, zu seiner Anschauung von dem Altersverhältnis der Pentateuchquellen bestimmt worden.

Zeitlich in der Mitte zwischen Vatke und Wellhausen, und zwischen beiden tatsächlich vermittelnd, steht mit seinen Hauptleistungen Heinrich Ewald — der Geburt nach um etwas älter als Vatke. Er unternahm es zum ersten Male, das gesamte Leben des israelitischen Volkes als einen einheitlichen Entwicklungsprozeß zu überschauen. Er weist bis heute noch immer, obgleich es nicht von allen Seiten anerkannt wird, teils unmittelbar, teils durch seine direkten Schüler der Behandlung des Alten Testaments die allgemein wissenschaftliche Richtung, allerdings mehr sie als die Methode und die Resultate. Wie noch nie ein anderer hat er die bedeutsamsten Gestalten der israelitischen Geschichte, die Propheten, zu verstehen vermocht durch eine ihm verliehene Gabe des Nachlebens. Auf Grund dieser Befähigung war auch bei ihm die Beobachtung der religiösen Entwicklung im israelitischen Volke der Leitfaden seiner alttestamentlichen Kritik. Ihm darin zu folgen, ist das Bestreben aller seiner Schüler gewesen, unter denen August Dillmann bei uns unvergessen ist. Daneben wurde in der Zeit, wo wir jetzt alt gewordenen jung waren, in der Schule von Franz Delitzsch die Religionsgeschichte ersetzt durch eine wie in visionärem Schlaue entworfene Folge vordeutender Geschehnisse und Gestalten. Sie hatte mehr bei den Romantikern als in der Dogmatik ihren Ausgangspunkt. Das wissenschaftliche Interesse konzentrierte sich hier im wesentlichen auf das Philologische unter dem Einfluß

des Meisters auf arabischem Gebiet, Heinrich Leberecht Fleischer. Im allgemeinen aber ist doch in der alttestamentlichen Exegese des neunzehnten Jahrhunderts neben dem rein philologischen auch das religionsgeschichtliche Verständnis zu eingehender Berücksichtigung gekommen.

Die Gesichtspunkte für dies Verfahren waren der exegetischen und kritischen Behandlung des Alten Testaments vor-gezeichnet schon seit den ersten Ansätzen zu einer geschichtlichen Beurteilungsweise seiner einzelnen Schriften in den tiefenschnelldenen Bemerkungen Spinoza's über die Entwicklung der alttestamentlichen Literatur und damit auch der alttestamentlichen Religion, die den Beobachtungen aller andern um mehr als ein Jahrhundert vorausleiten.

De Wette, auch Ewald und seine meisten Schüler faßten in ihren religionsgeschichtlichen Erörterungen die alttestamentliche Entwicklung für sich allein ins Auge. Dagegen kam bei Vatke für sein Verständnis des Alten Testaments ein anderes Moment hinzu, die Rücksichtnahme auf den Zusammenhang der alttestamentlichen Religion mit andern Religionen. Vatke hat in demselben Werke, das jene These seiner Pentateuchkritik aufstellte — es trägt den Titel „Die Religion des Alten Testaments“ — eine Anschauungsweise von der Entstehung der alttestamentlichen Religion niedergelegt, die vor ihm nicht so konsequent und ernsthaft durchgeführt worden war. Er dachte diese Religion aus einer ältern Religionsform in geschichtlicher Entwicklung herausgewachsen. Vatke stellte sich diese ältere Form vor als einen allgemein orientalischen Licht- und Sterndienst, eine, wie er sie nannte, „sabäische Naturreligion“. Er hat sie mehr aus seinen Ahnungen als aus den damals noch dürftigen Quellen konstruiert, und so, wie er sie sich dachte, hat es sie niemals gegeben.

Berührungspunkte zwischen der alttestamentlichen und andern Religionen haben allerdings nicht erst Vatke und seine unmittelbaren Vorgänger gesehen. Das geschah schon lange vorher. Zur Zeit des Deismus und auch noch später ist Mose in der Weise als Begründer der israelitischen Religion gedacht worden, daß man annahm, er habe seine monotheistische Lehre aus dem „Studium der Mysterien“ in der „Schule“ ägyptischer Priester entlehnt. So sah es noch Schiller an in seinem Aufsatz „Die Sendung Moses“. Theologen der rationalistischen Periode haben in Anschauungen des spätern alttestamentlichen Judentums mit teilweise zweifellosem Rechte Nachbildungen persischer Religionslehren erkannt. Überall dachte man damals die Berührungen von Alttestamentlichen und Außeralttestamentlichen als eine Entlehnung von Lehrsätzen. Diesen Kombinationen älterer Zeit gegenüber ist bei Vatke und einigen andern Forschern in den ersten Dezennien des verfloßenen Jahrhunderts das neu gewesen, daß sie die alttestamentliche Religion ansahen als eine entwickeltere Gestalt außeralttestamentlicher Urformen, als zu einer ältern Stufe der Religion in demselben Verhältnis stehend wie eine Tochttersprache zur Muttersprache und in den geschichtlichen Berührungen mit andern Religionen sich ergänzend und bereichernd, wie eine Sprache aus einer andern die Ausdrücke herübernimmt, die ihr fehlen.

Teils mit Rücksichtnahme auf derartige Zusammenhänge, teils ohne sie ist die Entwicklung der alttestamentlichen Religion an und für sich seit mehr als drei Menschenaltern in Einzelheiten und in ihrem Gesamtverlauf vielfach untersucht und dargestellt worden. Der Disziplin, die sich damit beschäftigt, hat man den Namen Alttestamentliche Theologie gegeben und gibt ihn ihr, der Tradition folgend, noch jetzt. Er ist entstanden aus jener irrthümlichen Auffassung, als handle es sich in der religiösen

Entwicklung innerhalb des israelischen Volkes um den Fortschritt von Lehren oder Dogmen, wozu doch nur ganz geringe Ansätze vorhanden sind. Aber unter dem schlechten Namen ist doch aus traditionalistischen, supranaturalistischen und dogmatisierenden Anfängen heraus in einer Reihe eindringender Werke von unabhängigen Forschern ein geschichtliches Verständnis der alttestamentlichen Religion erstrebt und bis zu einem gewissen Grade erreicht worden. Man darf immerhin sagen, daß religionsgeschichtliches Interesse auf diesem Boden früher eingesetzt hat als auf andern Gebieten der Altertumswissenschaft. Die Beschäftigung mit der Geschichte anderer Religionen des orientalischen Altertums ist fast durchweg angeregt worden durch ihre Berührungen mit der alttestamentlichen. Vielleicht darf eine Wechselwirkung auch angenommen werden zwischen der Wissenschaft des Alten Testaments und der des klassischen Altertums. Die erst verhältnismäßig spät erfolgte Ergänzung der Mythologie durch die Religionsgeschichte bei den klassischen Philologen bildet eine Parallele und zugleich einen Gegensatz zu der Umwandlung der alttestamentlichen Theologie in Religionsgeschichte. Mit der Mythologie war man in den Anfängen des Religionsgeschichtlichen stecken geblieben; in der alttestamentlichen Theologie hatte man einen wirklichen oder vermeintlichen Endpunkt der Entwicklung bis an die Anfänge vorweggenommen.

2.

Was Vathe geahnt hatte von einem Zusammenhang der alttestamentlichen mit andern vorderasiatischen Religionen, haben die letzten sechs Jahrzehnte seit der fortschreitenden Entdeckung von Resten assyrischer und babylonischer und in leider geringer Zahl auch phönizischer Kultur in einem Umfang bestätigt, an den sich vorher nicht denken ließ: eine ausgedehnte und in die

Tiefen reichende Verwandtschaft des alttestamentlichen Kultus und Glaubens mit den Religionen der Völker, die im Laufe der Geschichte zu den Israeliten in irgendwelchen Beziehungen gestanden haben.

Es ergibt sich aus diesen Funden mit einer früher nicht erreichbaren Gewißheit, daß von den Hebräern bei ihrer Niederlassung im Lande Kanaan zahlreiche Elemente des bei den frühern Bewohnern bestehenden Glaubens und Kultus aufgenommen worden sind. Diese Elemente waren sehr komplizierter Art: denn die Kanaanäer, in deren Sitze die Hebräer einrückten, hatten wechselnd unter dem Einfluß ägyptischer und babylonischer Kultur gestanden. Sie selbst waren schwerlich rein semitischer Herkunft sondern wahrscheinlich mit kleinasiatischen, vielleicht arischen, Bestandteilen versetzt. Nach der Vermischung mit den Kanaanäern ist später die Berührung mit den Assyrern, die mit den Babyloniern, weiterhin — wie wir längst wußten — die mit den Persern und zuletzt mit den Griechen nicht ohne Einfluß geblieben auf die Entwicklung der Religion der Israeliten. Auch zahlreiche Analogien zu Ägyptischem, die sich in der alttestamentlichen Religion finden, mögen außer durch die Vermischung der Kanaanäer auch auf direktem Weg aus Ägypten eingeströmt sein. Die Masse des israelitischen Volks wird sich durch die ganze vorexilische Zeit hindurch in ihren religiösen Übungen kaum wesentlich unterscheiden haben von ihren kanaanäischen oder aramäischen Nachbarn, die einen Einfluß ausübten auf die Israeliten und ihrerseits unter denselben auswärtigen Einwirkungen standen wie diese. Das Unterscheidende wird größtenteils nur darin bestanden haben, daß bei den Israeliten auch die große Menge den von den Vätern überkommenen Gott Jahwe beibehielt, ihn aber wie identisch mit dem kanaanäischen Baal ansah oder auch an der Spitze eines von den Assyrern oder Babyloniern überkommenen Pantheons dachte.

Das älteste Heiligtum der Hebräer, die auf den Wander- oder Kriegszügen mitgeführte Lade, in der die Gottheit gegenwärtig gedacht wurde, hat seine Parallelen in ägyptischen heiligen Kästen mit einem Gottesbild, die damit in irgendwelchem geschichtlichem Zusammenhang stehn werden. Die Feste Jahwe's waren großenteils die in Kanaan vorgefundenen der Schutzgötter des Ackerbaus und Weinbaus. Der Tempel Salomo's war die Nachbildung des Tempels des Sonnengottes Melkart von Tyrus. Die alttestamentliche Vorstellung vom Totenreich, der Scheol, begegnet uns in bestimmterer Schilderung auf babylonischem Boden. Auf Grund solcher Beobachtungen kann man in gewissen Sinne die Religion der Israeliten, auch die von alttestamentlichen Schriftstellern vertretene, eine synkretistische Religion nennen.

Unser Verständnis der alttestamentlichen Religion wird deshalb erst dann korrekt sein können, wenn wir die Herkunft der einzelnen Momente kennen. Diese zu untersuchen, haben die letzten Dezennien in der Entwicklung der alttestamentlichen Wissenschaft sich ganz besonders zur Aufgabe gesetzt. Über die Gesichtspunkte, die dabei zu beobachten sind, herrscht allerdings noch nicht volle Übereinstimmung. Man beurteilt in auseinandergehender Weise die Frage, wieviel von den Gemeinsamkeiten wir als altsemitisch und auf hebräischem Boden nicht als entlehnt sondern als ursprünglich anzusehen haben. Die Antwort muß verschieden ausfallen je nach der Beantwortung der andern Frage, ob wir uns die älteste Religion der Hebräer zu denken haben nach Analogie der altarabischen Religion, wie es besonders Wellhausen annimmt, oder ob sie ihre Wurzeln hatte in einer allgemeinen altorientalischen Weltanschauung, die sich viele unter den jüngern Fachgenossen gerne nach Art der babylonischen vorstellen. Ferner kommt in Frage, inwieweit es eine von der babylonischen Religion unabhängige kanaanäische gegeben hat, unter

deren Einfluß sich die Religion der palästinischen Hebräer entwickelt hätte.

Aber die Untersuchung der Religion der Israeliten auf diese geschichtlichen Zusammenhänge hin liefert doch nur eine Vorarbeit zu dem Verständnis der spezifisch alttestamentlichen Religion, die sich irgendwam als ein Bigenümliches, von der Religion der Nachbarvölker Verschiedenes in der Mitte des Volkes der Israeliten gebildet hat. Am wenigsten dürfen wir erwarten, den Schlüssel zum Verständnis der besonders alttestamentlichen Religion in Entlehnungen zu finden. Gewiß bestimmt der allgemeine Kultur-einfluß eines Volkes auf das andere auch die Religion, aber doch nur in der Weise, daß die volkstümliche Religion dadurch eine neue Energie oder auch eine neue Richtung empfängt. So ist die Kultur der Kanaanäer von Einfluß gewesen für die Fortbildung der Religion der Hebräer. Auf indirekten Wege war es wahrscheinlich die Gesetzgebung des alten babylonischen Königs Hammurabi für die Gestaltung des Rechtes im israelitischen Volke, und daraus mag zu entnehmen sein, daß auch die der israelitischen Gesetzgebung zugrunde liegende Sittlichkeit fortgebildet worden war durch eine Anschauungsweise, die in Babylonien ihre Heimat hatte. Bei derartigen Einflüssen der Umgebung handelt es sich um eine Verfeinerung des schon Vorhandenen. Aber neue Gedanken werden der Allgemeinheit stets übermittelte durch einen Einzelnen, durch sein gesprochenes oder geschriebenes Wort. Auf alttestamentlichem Gebiet wäre für die Herübernahme wirklich religiöser Gedanken aus der Fremde, nicht rein mythologischer oder sagengeschichtlicher Stoffe, wohl in der ganzen vorgriechischen Zeit kaum an literarische Vermittlung zu denken sondern allein an die unmittelbare durch religiöse Persönlichkeiten. Dabei kann es sich nach der Art der persönlichen Träger der alttestamentlichen Religion und ihrer Stellung zu andern Kulturen mehr nur

um Anregungen als um wirkliche Entlehnungen handeln. Auch wo die Hebräer sich schlechtweg die religiöse Anschauungsweise der Kananaaner oder der Babylonier angeeignet haben, müssen es Einzelne gewesen sein, die ihnen dazu die Wegweiser wurden. Von Volk zu Volk wandern als wirkliche Entlehnung nur Formen der Religion. Die Gottheit erhält etwa einen neuen Namen oder ein neues Bild, das Opfer einen neuen Ritus, weil Name oder Bild als mächtig, der Ritus als wirksam erscheint. Auch dann, wenn für das Hören des Namens, das Sehen des Bildes und das Vollziehen des Ritus nur eine einzige Auffassung einfach ist und deshalb unmittelbar gegeben zu sein scheint, können doch diese Formen auf dem neuen Gebiet eine wesentlich andere Bedeutung annehmen je nach der Anwendung, die von ihnen gemacht wird, und der Umgebung, in die sie hineingestellt werden. Deshalb kommt es zuletzt nur darauf an, zu verstehen, was durch die Aufnahme in die andere Religion daraus geworden ist.

Ehe die Beobachtung von Entlehnungen auf religionsgeschichtlichem Gebiet sich überwiegend geltend machte, hat vor jetzt zwei Menschenaltern Erneste Renan, damals einer der ersten unter den Kennern der Religionen semitischer Völker, die These aufgestellt, daß die alttestamentliche Religion nichts anderes darstelle als die Konsequente, in ihrer Konsequenz nur etwa vom Islam überbotene Entwicklung einer allgemein semitischen Anlage, nämlich der Tendenz zum Monotheismus. Es war eine große Einseitigkeit, daß Renan glaubte, für die Erklärung geistiger Betätigungen und besonders religiöser Erscheinungen vorzugsweise Rassenanlage berücksichtigen zu sollen. Es war eine jetzt allgemein als solche anerkannte Oberflächlichkeit, daß er den Monotheismus entstanden dachte als ein „Minimum“ von Religion aus der Einformigkeit der Umgebung — nämlich der Wüste — und der darauf beruhenden Beschränktheit der Anschauungsweise.

Und doch ist etwas Richtiges an Renans Beobachtung. Es ist nicht zufällig, daß allein aus dem Schoße des Semitismus der Monotheismus als Volksreligion und zuletzt Universalreligion hervorgegangen ist in dreifacher Erscheinungsform: als alttestamentliche Religion, als Christentum und als Islam. Was freilich Renan von den Endpunkten der Entwicklung aus als monotheistische Tendenz bezeichnete, würde besser mit dem Ausdruck benannt werden, den Hegel speziell auf die Religion des Alten Testaments anwandte, als „Religion der Erhabenheit“. Einfacher noch würde man das den semitischen Völkerschaften Gemeinsame bezeichnen als eine Auffassung von der Größe der Gottheit oder, wenn man meint, für die ältesten Zeiten nicht an eigentlichen Gottesglauben denken zu dürfen, von der Größe der über den Menschen Macht habenden Wesen. Nach Analogie alter Stammesordnung die einen Führer an die Spitze des Stammes stellte, galt bei den Semiten ein Stammes- und mehrmals Volksgott nicht zwar als einzig in seiner Art, aber in seiner Stellung. Diese Auffassungsweise scheint schon dem Volkstum angehört zu haben, von dessen Sprache als der Muttersprache die uns bekannten semitischen Dialekte ausgegangen sind; denn in Gottesnamen, die den semitischen Völkern gemeinsam sind, wird die Gottheit als mächtig oder herrschend bezeichnet. Mehr noch als durch die Anschauung von der monarchischen Stellung des Stammesgottes ist die Religion der Semiten in ihren verschiedenen Verzweigungen charakterisiert durch die Vorstellung von dem Wesen dieses Gottes als einem strengen und furchtgebietenden. Sie beruht wieder auf der Auffassung des Gottes als des Herrn, hat sich aber mit viel mehr Zähigkeit als die von dem einen Herrn durch alle Entwicklungsphasen der Religion hindurch behauptet. Sie ist es, die die Religion des Judentums zuletzt zur Gesetzreligion werden ließ.

Das Ziel der von jenen Anfängen ausgehenden Entwicklung der ethische Monotheismus, war erst am Ende der selbständigen Geschichte des jüdischen Volkes die Religion des Volkes in seinem Gesamtumfang. In der alttestamentlichen Geschichte bis über das Exil hinaus ringt die Herausbildung des ethischen Gottesbegriffs mit einer Naturreligion des Volkes, und bei den Arabern ist der starre Monotheismus Muhammeds keineswegs die Religion der Massen, sondern alte Gottheiten verschiedenartigen Heidentums spielen unter den schlecht verhüllenden Namen islamischer Heiligen im Volksglauben eine größere Rolle als Allah. Weder bei den Hebräern noch bei den Arabern hat sich ethischer Monotheismus unvermittelt aus einer Naturanlage des Volkes herausgebildet, sondern die volkstümliche Anschauung von der Götterwelt mit einer monarchischen Spitze war nur die Grundlage, an die einzelne Persönlichkeiten, die Propheten des Alten Testaments und der Prophet des Islam, anknüpfen. Sie sind — wenigstens bis zu einer gewissen Grenze auch Muhammed — bestrebt gewesen, jene Auffassung von der Größe der Gottheit umzubiegen und weiterzuführen zu dem, was mehr ist als Monotheismus, zu der Anschauung von der Gottheit als einer von der Vielheit der Naturalistischen verschiedenen und über das Gebundensein an ein bestimmtes Volk erhabenen Macht, die nicht äußerlichen Kult verlangt sondern einen Dienst in ethischen Leistungen.

Die Propheten selbst sind den Weg zu diesem Ziele niemals ganz zu Ende gegangen, und ihr Gottesglaube ist erst sehr allmählich und niemals ganz rein der des Volkes oder der Gemeinde geworden. Zunächst sind die den Propheten innerlich folgenden immer nur Einzelne gewesen, denen die Botschaft jener Verkünder das Auge des Geistes erschloß. Aber auch die große Menge des israelitischen Volkes ist von Anfang an durch die Kraft religiöser Heroen wenigstens zu einer äußerlichen Gefolgschaft fort-

gerissen worden. Für das Gesamtvolk ist der Gott Jahwe, den ein Führer des Volkes ihm in seinen Anfängen erstmals verkündet hatte, an die Stelle der alten Stammesgötter getreten. Die andern alten Götter und die nachmals von den Kanaanäern entlehnten hat die Masse des Volkes entweder mit Jahwe verschmolzen oder ihm untergeordnet.

Andererseits dürfen wir uns auch die Wirksamkeit der religiösen Führer nicht losgelöst denken von der Religion, die im Volke lebendig war. Aber aus dem alten ererbten Glauben des Volkes ist in ihnen ein neuer entstanden als das Resultat eines persönlichen, eines innerlichen Erlebnisses, eines Bewußtseins des Getragen- und Getriebenseins von der Macht der Gottheit, das sich beobachtender Erforschung entzieht. Dieser Glaube ist in ihnen gefördert worden durch geschichtliche Erlebnisse, ihre eigenen und die ihres Volkes. Die assyrischen Drangsale, der Eintritt des Exils sind an der Mehrheit des Volkes eindrucklos vorübergegangen. Der Prophet Jesaja hat aus jenen, Jeremia und die Propheten des Exils aus diesen ihren Gottesglauben gefördert und dann eben daraus den Jes Volkes zu läutern gesucht.

Zu den geschichtlichen Momenten, die auf die Propheten einwirkten, gehört auch die Berührung mit andern Völkern. Nicht ohne den Einfluß der kanaanäisch-babylonischen Kultur und der kanaanäischen Religion, in deren Gebiet die Hebräer sich niedergelassen hatten, ist aus dem strengen und verderbenden Gott der Väter bei den Propheten ein Gott geworden, in welchem die Züge der erdrückenden Größe durch andere der herablassenden Barmherzigkeit, der Leben spendenden und erhaltenden Kraft gemildert sind. Durch diese Einwirkungen ist auch die Ethik der Propheten gefördert worden. Ebenso ist ihre Weltanschauung erweitert worden durch die Berührung mit den großen Reichen des Ostens. Unter den von dorthier empfangenen Eindrücken wandelte sich

ihnen der Gott ihres kleinen Volkes allmählich in den Gott der Völkerwelt.

Es sind drei Faktoren, die für die Entwicklung der alttestamentlichen Religion wirksam erscheinen: eine volkstümliche Veranlagung, Einflüsse fremder Religionen, Führung durch religiöse Heroen. Auf Grund der volkstümlichen Anlage und der in das Volk eingedrungenen Elemente anderer Religionen haben die prophetischen Männer die Religion Israels fortgebildet. Das Resultat ist die Religion des Judentums.

Diesen Entwicklungsprozeß darzustellen, ist die eigentliche Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft, der alle ihre Sondersdisziplinen dienen müssen. Im Mittelpunkt der Entwicklung steht als das Ausschlaggebende die Geschichte ihrer persönlichen Träger, der Propheten im weitesten Sinne des Wortes. Sie sind geschichtlich nur verständlich auf Grund einer kritischen Analyse des alttestamentlichen Schrifttums, das ihnen direkt oder indirekt größtenteils seine Entstehung und andernteils seinen Abschluß verdankt. Ohne die Aufrechterhaltung und Fortführung der auf dem Gebiet der historischen Kritik bisher geleisteten Arbeit würde alle religionsgeschichtliche Betrachtung des Alten Testaments verfliegende Luftgebilde herstellen. Sie bedarf der Fundamentierung, die ihr durch die großartigen Leistungen der Kritik des letzten Jahrhunderts gegeben wird, bis sie etwa durch die fortschreitende Forschung eine noch sicherere erhält.

3.

Eine wichtige — man dürfte sagen: die wichtigste — Aufgabe des Religionshistorikers fängt mit der Ermittlung jenes Entwicklungsgangs doch erst an. Auf dem angegebenen Wege lernen wir die Entstehung der Religion des Alten Testaments und des Judentums kennen, aber noch nicht das, was in dieser be-

sondern Religion als Religion schlechthin, als die Religion zu bezeichnen ist.

In allen einzelnen Religionen gibt es ein identisches Religiöses, das nur seiner Stärke und Höhe nach verschieden ist. Was wir Religionsgeschichte zu nennen pflegen, ist größtenteils im Grunde nicht mehr als eine Geschichte der Formen der Religion und kann auf vielen Gebieten nicht mehr sein. Aber innerhalb dieser Geschichte der Formen gibt es überall eine Geschichte nicht der Religionen sondern der einen einzigen Religion. Dies eigentlich Religiöse ist ein rein Innerliches und entzieht sich deshalb als Ganzes der Erreichbarkeit wie durch die gleichzeitige so durch die rückwärtsblickende Forschung. Nur soweit durch die Vermittlung der Sprache in der Literatur und die des Handelns in der Geschichte Einzelheiten dieses inwendigen Lebens zur Geltung kommen, ist es der historischen Forschung erschlossen. Was wir geschichtlich erkennen können, ist nur ein Reflex des religiösen Lebens, nicht das Leben selbst.

Die Punkte zu erkennen, wo das spezifisch Religiöse wie in einem verbergenden Schacht und von Schlacken umgeben liegt, ist uns aber im Alten Testament leichter gemacht als wohl allen andern alten Religionen gegenüber, weil eine neue Religionsverkündigung, die des Christentums, aus dem Alten Testament Momente entlehnt hat, die sie als Ausdruck einer reinen Religion des Geistes glaubte verwerten zu können, während sie andere fallen ließ, die dafür nicht verwertbar erschienen. Überdies ist im Alten Testament das, was unabhängig von allen Formen und allen Lehrsätzen sich als die Religion gibt, soweit es sich in Worte fassen läßt, mit einer Deutlichkeit ausgesprochen worden, wie kaum in einer andern vorchristlichen Religion.

Aus der Zeit der dem Abschluß entgegengehenden alttestamentlichen Religionsgeschichte steht im Psalter ein Wort, das

ich nach Luthers den Sinn unübertrefflich wiedergebender Übersetzung zitiere: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verschnachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil.“ Dies Wort bringt zum Ausdruck das Bewußtsein unzerstörbaren Friedens durch den alles andere Gut aufwiegenden Besitz der Gottesgemeinschaft. Es stellt eben damit eine Höhe der religiösen Auffassung dar, die alle andern Höhenlagen in sich faßt und sich nicht mehr überschreiten läßt. Dies Psalmwort zeigt das religiöse Gefühl auf seinem Gipfelpunkte. Daneben hat das Alte Testament in dem Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“^a Bruderliebe als den sich betätigenden Gottesdienst dargestellt. Es hat damit für das Verhalten der Mitwelt gegenüber einen ethischen Grundsatz ausgesprochen, der in seinem vollen Sinne verstanden, eine Steigerung nicht erfahren kann.

Aber freilich dieser Grundsatz der Ethik hat bis zum Ende der alttestamentlichen Entwicklung vielfache Unvollkommenheiten behalten, so in Einschränkungen seiner Geltung auf das Verhalten den Volksgenossen gegenüber. Auch ist das Alte Testament nicht dazu gelangt, sich der Voraussetzungen bewußt zu werden, unter denen jene Wertschätzung der Gottesgemeinschaft als eines unverlierbaren Gutes festgehalten werden kann. Zu diesen Unvollkommenheiten kommt hinzu, daß die alttestamentliche Religion niemals ganz frei geworden ist von der Verquickung des Geistigen mit dem Materiellen, wie sie sich in dem Zeremonienwesen des Kultus offenbart. Diesen Mischcharakter der alttestamentlichen Religion hat wohl am eindrucksvollsten Schelling dargestellt. In der paradoxen Form des Mythologemons einer von der Gottheit erlebten Geschichte nahm er das Verbundensein des wahren Gottes Jehova mit dem

nicht wahren Gott Elohim an oder die Vermittlung des ersten durch den zweiten.

Aber in jener Mischung liegen die Elemente, aus denen die Religion des Geistes besteht. Sie harren nur der Lösung von dem Andersartigen. Diese Lösung zu bringen, war in der Geschichte der Menschheit einem Propheten vorbehalten, der aus der Vermengung das Eine heraus hob, was Not tut. Was der Prophet von Nazareth verkündete, war im einzelnen kaum etwas Neues. Aber neu, noch nicht dagewesen war die Zusammenfassung dieser Einzelheiten, die er in seiner Person darstellte. Das, was er lebend und sterbend verkündete, war damit als Ganzes nicht eine Fortbildung der Religion des Volkes Israel sondern eine neue Religion für die Menschheit.

Der religionsgeschichtlichen Beobachtung gibt aber das Alte Testament noch mehr als einzelne Momente des einen religiösen Lebens; es zeigt ihr auch das Werden dieser Momente. Im Alten Testament läßt sich nicht nur erkennen jenes Nebeneinander dessen, was allgemein religiöse Bedeutung hat, und des andern, was auf national- oder zeitgeschichtlich bedingtem Verständnis beruht, sondern darüber hinaus das Werden jenes Ewigen aus diesem Ephemeren. Die Hebräer sind verhältnismäßig spät, später als die meisten andern Völker des vorderen Orients aus primitivem Zustand in den der Kultur übergegangen und sind damals eingetreten in das von einem fremden Volke bereits zu hoher Entwicklung des materiellen und geistigen Lebens Erarbeitete. Daher kommt es, daß die Anfänge ihrer Literaturperiode jenem kulturlosen Zustand näher liegen als bei andern Völkern. So können wir bei ihnen religiöse Vorstellungen in literarischer Bezeugung beobachten, die von den Anfängen des volkstümlichen religiösen Lebens nicht allzuweit abliegen. Wir sind imstande, es hier zu verfolgen, wie sich aus rudimentären

und zum Teil rohen Vorstellungen von dem Göttlichen heraus ein Gottesglaube gebildet hat, dessen Äußerungen auf der Höhe des religiösen Lebens stehn. Dadurch kann die Erforschung der alttestamentlichen Religionsentwicklung die Bedeutung einer Vorschule erlangen für religionsgeschichtliche Forschung überhaupt.

Das Verständnis für das Resultat dieses Werdens in der alttestamentlichen Religionsgeschichte verdanken wir in Deutschland und verdankt man durch die Vermittlung der spezifisch alttestamentlich-wissenschaftlichen Literatur über Deutschland hinaus vor andern unserm Klassiker Herder. Ohne ihn wäre der Geist nicht denkbar, der lebendig ist in der geschichtlichen Behandlungsweise Ewalds und seiner Schule bis auf deren noch der Gegenwart angehörende Vertreter. Herder hat wenig und nur Verworrenes gewußt von den Zusammenhängen der alttestamentlichen Religion mit andern Religionen des Altertums, auch wenig bemerkt von der fortschreitenden Entwicklung der israelitischen Religion. Aber er hat, mehr in den Psalmen und den andern poetischen Schriften des Alten Testaments als in den ihm weniger verständlichen Propheten, die Sprache des allgemein religiösen Empfindens, Denkens und Lebens vernommen. Dies Ewigreligiöse hatte allerdings schon Luther besonders in den Psalmen herausgefunden. Auf ihn und auf Klopstock mit der Nachbildung von Psalmen in einzelnen seiner Oden verweist Herder selbst als auf seine Vorgänger. Herder aber hat jenes Bleibende so erkannt, wie es in dem besonders religiösen Dialekt des israelitischen Volkes zum Ausdruck kommt, als die Stimme dieses Volkes.

Die Wissenschaft vom Alten Testament kann ihrer eigentlichen Aufgabe, nämlich der Geschichte der Entstehung der alttestamentlich-jüdischen Religion, von der wir zuerst geredet

haben, nur gerecht werden, wenn sie in der ihr allein zugänglichen umhüllenden Schale des Religiösen auch den Kern erhalten denkt, den die Schale umschließt. Nur daraus ergibt sich eine Wertung dessen, was der wissenschaftlichen Erforschung zugänglich ist.

Wie die alttestamentliche Wissenschaft dies Verständnis vorzubereiten instande ist, läßt sich vielleicht erkennen an der geschichtlichen Würdigung jenes schon angeführten Psalmwortes: „Wein ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde“. Dies Wort ist ermöglicht worden durch die innern Kämpfe des Propheten Jeremia, in denen er mit seinem Gott stritt um die Vollziehung einer ihm in seinem prophetischen Beruf aufgelegten Unglücksbotschaft an sein Volk. In diesem Ringen ist ihm Gott aus einer außer und über ihm stehenden Macht zu einer ihm gegenwärtigen Persönlichkeit geworden, mit der er in einem innerlichen Wechselverkehr stand. Was der Prophet erarbeitet hat, spricht der Psalmist als seinen Besitz aus. Mit dieser Erfahrungsgeschichte hat die Religion des Volkes Israel ihr Ziel erreicht, indem sie sich damit als diese besondere Religion negierte. Daß Gott groß ist und ihm gegenüber alles andere klein, er der Herr und der Mensch der Knecht, das war der Ausgangspunkt der alttestamentlichen Religion. Und doch zeigte der Kultus, wo der Fromme sich vor Gott beugte, daß er ihn suchte. Wolte er ihn finden, ohne durch seine Größe unterzugehen, so mußte diese Größe die Kleinheit des Menschen überwinden, indem sie sich zu dem Menschen herabließ und ihn dadurch zugleich über sich selbst erhob. So entstand aus dem alten Glauben an die jenseitige Erhabenheit der Gottheit der neue an eine Größe Gottes, die das Innenleben des Menschen ganz ausfüllt. Das Bewußtsein von einer Verbindung Gottes mit dem Menschen besitzen andere Religionen

in der gesteigerten Form des Glaubens an eine Einwohnung Gottes im Menschen. Sie ist dem Alten Testament fremd. Aber jene alttestamentliche Anschauung von der Gottesgemeinschaft ist in den Ausgängen dieser Religion und von da aus im Christentum zu einer überwältigenden Macht geworden eben deshalb, weil es hier der über alles andere hohe Gott war, der als eine Gemeinschaft mit dem Menschen eingehend gedacht wurde.

Das Wort der Psalmisten enthält in der Sprache der Religion eine Erkenntnis, die in verallgemeinerter Form allem menschlichen Leben allein einen Inhalt gibt.

Mit diesem Hinweis möchte ich mich an Sie wenden, liebe Kommilitonen, die Sie in der schönen Zeit stehn, wo die Bahn frei liegt, wo der Wille lebt, wo die Hoffnung winkt, sich das Leben zu gestalten. Sie wollen an unserer Hochschule lernen zu arbeiten, um Ihre Arbeit dereinst in praktischer oder wissenschaftlicher Betätigung fortzusetzen und zu verwerten. Aber die dem Menschen aufgelegte Arbeit im Schweige seines Angesichts hat, sie mag niedrig oder hoch sein, in sich selbst keinen andern ethischen Wert als den einer wohlthätigen Inanspruchnahme unserer Kraft und Füllung unserer Zeit. Einen dauernden Wert hat sie auf ethischem Gebiet nur in ihrem Ziele, nur dann, wenn sie ein Etwas erreichen will, das außerhalb der Schranken des eignen Ichs in einer höhern Welt liegt, das für andere und in einem gewissen Sinn überall für alle da ist. Wer sich diesem Lebensziel zu eigen gibt, dem wird es wie ein Persönliches, das ihn zu sich zieht, wie ein Göttliches, das ihn in sich aufgehen läßt. Wo dem Empfinden und Wollen des Menschen dies unzweifelbar Hohe als Leitstern des Lebens vor-

schwebt, da ist es ihm ein Beglückendes, das ihn das Leid der Welt vergessen macht, das ihm alles andere aufwiegt im Himmel und auf Erden. Finden können wir es alle.

Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor,
Es ist in dir, da bringst es ewig hervor.

Wenn das, was wir in uns erleben, uns zu einer Kraft wird, die uns die Kleinheit unseres Ichs überwinden läßt und über die Welt erhebt, so nennen wir diese Macht wohl mit vielerlei Namen: aber sie ist nichts anderes als das, was der Psalmist gefunden zu haben sich bewußt war.



**Humboldt-Universität
zu Berlin
Universitätsbibliothek**

ENDE

Der Besteller erklärt, daß bei seinem Auftrag die Voraussetzungen vorliegen, unter denen die Anfertigung von Kopien nach dem Urheberrechtsgesetz (insbes. §§ 53, 54) zulässig ist.
Er stellt die Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin von allen Ansprüchen Dritter frei.