

Siebentes Kapitel.

Die Erstlinge der Früchte, der Zehnte und die Opfermahl.

In der vorausgehenden Darstellung ist uns als zweifellose Thatsache entgegengetreten, dass der Unterschied zwischen *minha* und *zebah*, zwischen dem Getreideopfer und dem Tieropfer, auf einer alten Grundanschauung beruht. Die Idee der Gemeinschaft mit der Gottheit, die im Opfermahl zum Ausdruck kam, war ursprünglich auf das *zebah*, das Tieropfer, beschränkt; die eigentliche Bedeutung der Darbringung von Garben ist die des Tributes, den der Verehrer von dem Ertrage des Bodens entrichtet. Wir haben nun bereits früher gesehen, dass sich die Auffassung der nationalen Gottheit als Baal oder Herrn des Landes im Zusammenhang mit der Entstehung des Ackerbaus und des auf seiner Grundlage entwickelten Rechtes ausgebildet hat. Orte, die von Natur fruchtbar waren, waren das Land des Baal, weil sie ertragreich waren ohne menschliche Arbeit, die nach orientalischer Anschauung die alleinige Grundlage des persönlichen Eigentumsrechtes an Grund und Boden bildet. Aber auch ein Gebiet, das künstlich bewässert wurde, war zur Entrichtung einer heiligen Abgabe verpflichtet, weil es seine Fruchtbarkeit durch Wasserläufe erhielt, die der Gottheit zu eigen waren oder die als mit göttlicher Kraft ausgestattet galten. Dieser ganze Vorstellungskreis entspricht einem Zustand der menschlichen Gesellschaft, in dem der Ackerbau und die ihn bestimmenden Gesetze bereits eine bedeutsame Stellung einnahmen, während er den Anschauungen, in denen sich die rein nomadischen Beduinen bewegen, durchaus fremd ist. Dass die *minha* nicht eine ebenso alte Form des Opfers ist wie das *zebah* kann nicht zweifelhaft sein; denn das nomadische Leben ist älter als der Ackerbau. Ist aber die vorausgehende Beweisführung zutreffend, so dürfen wir noch einen Schritt weiter gehen. Wir können behaupten, dass die Auffassung des Opfermahles als eines Aktes der Gemeinschaft älter ist als das Opfer im Sinne des Tributs, und dass die zweite Anschauung mit der Entwicklung des Ackerbaus und mit der Auffassung der Gottheit als Baal des Landes zur Geltung kam. Unter den nomadischen Arabern ist die Auffassung des Opfers als Tribut fast ganz oder gänzlich unbekannt; alle Opfer sind freiwillige Gaben, und ausser in wenigen Fällen des Sühnopfers — besonders beim Menschenopfer — und vielleicht bei einigen sehr einfachen Opfern, wie der Milchlibation, ist der Zweck des Opfers, das Material für einen Akt der durch das Opfer dargestellten Gemeinschaft mit der Gottheit zu beschaffen. Diese Sachlage erfordert in einzelnen Punkten eine nähere Betrachtung.

Heiliger Tribut in Arabien; Erstlingsgaben.

Es wird sich allerdings kaum bestreiten lassen, dass die Thatsachen die oben ausgesprochene Behauptung rechtfertigen, dass die Idee einer heiligen Abgabe bei den nomadischen Arabern eine ganz unerhebliche Bedeutung hat oder völlig unbekannt ist. Indes ist es von Wichtigkeit, mit möglichst grosser Genauigkeit zu bestimmen, ob die Vorstellung von einem Tribut oder von Gaben, die der Gottheit als Huldigung entrichtet werden, in der alten Religion der rein nomadischen Semiten überhaupt eine Stätte hatte. Und wenn dies der Fall war, so ist ihre Bedeutung genauer festzustellen.

Bei den Ackerbau treibenden Semiten erscheint die Vorstellung eines heiligen Tributs nur in der Darbringung der Erstlingsfrüchte und bei der Entrichtung des Zehnten von den Erträgen des Ackerbaus. Tieropfer sind erst zuletzt der Kategorie der Huldigungsgaben beigefügt worden. Sie wurden dann als eine Art Tribut betrachtet, wenn sie nicht freiwillige Opfer waren, sondern nach rituellen Bestimmungen, die für bestimmte Anlässe bestimmte Opfer forderten, dargebracht wurden. Wir haben indes gesehen, dass auch in dem spätern Ritual ein deutlicher Unterschied zwischen Gaben an Felderträgen, die einfach eine Abgabe an den Gott waren, und solchen Tieropfern besteht, die zur Anwendung kamen, um für den Gott und seine Verehrer zusammen ein Fest zuzurüsten. Die Deutung, dass das Opfer der Gottheit ganz übergeben wird, die dann einen Teil desselben dem Verehrer zurückerstattet, damit er am Tempel als Gast seines Gottes ein Fest feiern könne, ist offenbar zu künstlich, um für ursprünglich gelten zu können. Wenn wir dagegen das Opfer einfach als ein von dem Verehrer veranstaltetes Fest betrachten, bei dem der Gott der Hauptgast ist, so liegt darin nach den alten Anschauungen durchaus nicht die Entrichtung eines Tributs oder auch nur einer Gabe. Die Gastfreiheit wird von den alten Völkern überhaupt nicht als eine Gabe angesehen. Wenn jemand ein Tier schlachtet, so ist es selbstverständlich, dass jeder, der gerade anwesend ist, an dem Fest seinen Anteil hat; und die, welche davon essen, haben überhaupt nicht das Gefühl, dass ihnen damit irgend ein Geschenk zu teil werde. Ebenso scheint es sehr zweifelhaft, ob die Darbringungen von Milch, die vor gewissen arabischen Götzenbildern ausgegossen wurde, im eigentlichen Sinne als Gaben, d. h. als Uebergabe eines wertvollen Besitztums, bezeichnet werden können. Denn noch heute gilt es in der Wüste für eine Schande, Milch zu verkaufen³⁷⁹; ein Trunk aus der Milchschaale wird niemals jemandem verweigert werden. In einer Gemeinschaft, bei der Milch und Speise niemals verkauft werden, und wo nur ein roher Mensch sich weigern wird, jedem Vorübergehenden einen Anteil an diesen Nahrungsmitteln zu gewähren (vgl. I. Sam. 25), dürfen wir das Opfermahl nicht als einen Beweis dafür betrachten, dass die Araber ihren Göttern Tribut entrichteten.

Der Tribut des Ackerbaus an Erstlingsfrüchten und Zehnten ist eine auf den Ertrag des Landes gelegte Abgabe, die an die Götter als Baalim, als Herren des Landes, entrichtet wird. In dieser Form kann der Tribut bei reinen Nomaden nicht vorkommen. Ein Tribut wird aber auch an die Könige, die

379) Doughty, Arabia Deserta, I, 215. II, 443.

nicht Herren des Landes sind, gezahlt von Unterthanen, die nicht seine Lehensleute sind. Ein Beispiel für solchen Tribut ist der Königszehnte in Israel, der von den freien Eigentümern des Landes entrichtet wurde. Nach Analogie desselben scheint es nicht undenkbar, dass der Tribut, der dem Gotte als dem König oder Häuptling seiner Verehrer dargebracht wurde, bereits in dem rein nomadischen Gemeinwesen entstanden sein könnte. Um diese immerhin vorhandene Möglichkeit zu prüfen, müssen wir auf die wirkliche Gestaltung des arabischen Gemeinschaftslebens näher eingehen.

Bei den freien Stämmen der arabischen Wüste besteht keine Besteuerung, und die Häuptlinge beziehen von ihren Stammesgenossen kein Einkommen. Vielmehr erwartet man von ihnen, dass sie ihren Reichtum freigebig für das Wohl der Gesamtheit opfern. Von einem heutigen Scheich oder Emir wird vorausgesetzt, dass er Fremde noch besser behandelt als irgend ein Mitglied des Stammes, dass er sich des Armen annimmt und unter seine Freunde alle Geschenke verteilt, die er bekommt. „Seine Mittel, um diesen Aufwand zu bestreiten, sind der Tribut, den er aus den syrischen Dörfern eintreibt, die Abgaben der Pilgerkarawanen nach Mekka — kurz Erpressungen“³⁸⁰. Diese Wegesteuern sind nur eine zur Regel gewordene Beraubung, und der Gewinn daraus entspricht dem, was man in älterer Zeit direkt durch Ausplünderung von Feinden und Fremden erbeutete. Im alten Arabien nahm der Stammeshäuptling den vierten Teil von der Kriegsbeute für sich³⁸¹; ausserdem hatte er noch gewisse andere Vorrechte, vor allem das Recht, für sich selbst vor der Teilung irgend eine besondere Gabe auszuwählen, z. B. ein Mädchen oder ein Schwert³⁸². Ebenso bekam bei den Hebräern der Anführer einen reichlichen Anteil an der Beute (I. Sam. 30, 20), in der auch eine auserlesene Gabe, die der *şafâjâ* entspricht, einbegriffen ist (Richt. 5, 30. 8, 24). Im levitischen Gesetz wird ein festgesetzter Teil der Beute für das Heiligtum bestimmt (Num. 31, 28 ff.), ebenso wie in der muslimischen Theokratie der dem Führer zufallende vierte Teil zu einem Fünftel umgewandelt wird, das an Allah und seinen Propheten zu entrichten ist, das zum Teil aber verwendet wird, um die Kosten der Mildthätigkeit zu bestreiten, die in älterer Zeit den Häuptlingen oblagen³⁸³. Diese feststehenden, heiligen Abgaben sind in Arabien wie in Israel eine junge Erscheinung; aber auch in alter Zeit war die Kriegsbeute eine wesentliche Quelle der Votivgaben. Votivopfer bestanden bei den Arabern oft in Waffen³⁸⁴; und bei den Hebräern wurde ein Teil der Beute der Führer gewöhnlich Jahwe geweiht (Richt. 8, 27. II. Sam. 8, 10 f. Micha 4, 13). In ähnlicher Weise weiht Meša, der König von Moab, einen Teil der Beute dem Gotte Kemoš. In Griechenland finden wir den heiligen Zehnten nur in Gestalt eines Anteils an der Kriegsbeute. Es liegt jedoch auf der Hand, dass die Abgabe eines Teils der Beute an den Führer oder den Gott nicht eigentlich unter den Begriff des Tributs fällt. Bei dem allgemein herrschenden, arabischen Grund-

380) Burckhardt, *Bedouin and Wahabys*, I, 118.

381) *Hamâsa*, p. 336, letzter Vers; Wâkidî, ed. A. v. Kremer, p. 10.

382) Die sogenannte *şafâjâ*, *Hamâsa*, p. 458, letzter Vers; Abu 'Ûbaida, s. Reiske, *Anal. Musl.* I, 26 ff. der Anmerkungen. Der Teilung der Beute ging bei den Arabern ein besonderes Opfer, *nakî'a*, voraus, worüber in Cap. XI näheres folgt.

383) Sure 8, 42.

384) Wellhausen, *Heidentum*, p. 110 [2. Aufl. 112] nach Ibn Hišâm, p. 413, 18; vergl. I. Sam. 21, 9.

satz, dass der Häuptling seinen eignen Stammesgenossen keine Abgaben auferlegen kann, ist ersichtlich, dass für die Ausgestaltung eines Systems heiliger Abgaben keinerlei Raum war, solange die Götter Stammesgottheiten waren, die nur von ihrem Stamme verehrt wurden. Bei den Arabern ist Tribut eine Abgabe an einen fremden Stamm oder dessen Oberhaupt, sei es als eine Wegsteuer oder als Entgelt für gewährten Schutz. Ein König, der Gaben und Tribute erhält, ist ein Herrscher über Unterthanen, die nicht seinem eignen Stamme angehören, dem er daher nicht mit Aufwendung seiner eignen Mittel zu helfen oder Schutz zu gewähren verpflichtet ist. Ich vermute, dass auch die älteste hebräische Besteuerung auf diesem Grundsatz beruht; denn auch Salomo scheint den Stamm Juda von seiner Einteilung des Königreichs zu fiskalischen Zwecken ausgenommen zu haben (I. Kön. 4, 7 ff.), während David als ein glücklicher Krieger, der von den unterworfenen Völkern grosse Schätze gewann, wahrscheinlich überhaupt keine Einkünfte von seinen israelitischen Unterthanen bezog. Von Saul wissen wir nur, dass er seine eignen Stammesgenossen bereicherte (I. Sam. 22, 7). Das I. Sam. 8 dargestellte Steuersystem kann bis zur Zeit des Salomo kaum in voller Kraft bestanden haben; seine einzelnen Bestimmungen scheinen vielmehr darauf zu deuten, dass in fiskalischen wie in andern Dingen das hebräische Königtum von den Nachbarn in Phönicien, vielleicht auch in Aegypten, lernte.

Um indes zu den Arabern zurückzukehren, so waren die Abgaben, die Häuptlinge und Könige erhielten, zum Teil die Durchgangssteuern von Kaufleuten³⁸⁵. An solcher Abgabe hatten die Götter ihren Anteil, wie Plinius für den Weihrauchhandel berichtet, was auch Azraqi (p. 107) für die nach Mekka kommenden griechischen Kaufleute zu bestätigen scheint. Handel und Religion waren in allen semitischen Ländern eng verknüpft; die grössten und reichsten Heiligtümer finden wir stets in den Städten, die ihre Bedeutung dem Handel verdanken.

Von der andern Form des Tributs, den ein unterworfenen Stamm den Fürsten eines fremden Stammes entrichtet, gewinnen wir ein lebhaftes Bild aus *Agh.* X, 12, wo Zuhair ibn Gadhima persönlich auf der Messe von 'Ukáz erscheint, um von den Hawázin, die diesen jährlichen Markt besuchten, die von ihnen dargebrachten Abgaben an Fett, Quark und Kleinvieh entgegenzunehmen. Ebenso wurde der Tribut der Viehzucht treibenden Moabiter an die israelitischen Könige aus dem Hause Omris in Schafen gezahlt (II. Kön. 3, 4). Auf Grund solcher Analogien können wir sehr wohl verstehen, dass Opferdarbringungen an Lebensmitteln überall da als ein Tribut betrachtet wurden, wo die Verehrer nicht Stammesgenossen, sondern Klienten ihres Gottes waren. Aber die Annahme, dass die Opfer von den alten Semiten allgemein als Tribute und Huldigungsgaben betrachtet worden seien, hiesse annehmen, dass die typische Form der semitischen Religion das Verhältnis der Klientel sei, eine Behauptung, die gänzlich unhaltbar ist.

Somit ergibt sich, dass die ursprüngliche Bedeutung des Opfers mit allem in Einklang steht, was wir von der socialen Lebensgestaltung der Araber wissen. Das Ritual des Opfers führt uns zu dem Schlusse, dass das Opfer keineswegs eine Zahlung an den Gott ist, sondern einfach ein Akt der Ge-

385) Plinius, Hist. nat. XII, 63 ff.

meinschaft der Verehrer untereinander und mit ihrem Gotte, was den Beziehungen entspricht, die thatsächlich zwischen den Häuptlingen und ihren Stammesgenossen bestanden. Wenn wir aber lesen, dass zur Zeit Muhammads der gewöhnliche Cultus der Hausgötter darin bestand, dass man sie beim Ausgang und Eingang mit der Hand zu streicheln pflegte³⁸⁶, müssen wir uns daran erinnern, dass die ehrerbietige Begrüssung alles war, was unter gewöhnlichen Verhältnissen ein grosses Stammeshaupt von den geringsten seiner Stammesgenossen erwarten konnte. Bei den Wallfahrtsfesten erschien bei den Arabern wie den Hebräern zwar niemand ohne eine Gabe; aber dort handelte es sich um den Cultus eines fremden Gottes.

Die Zahlung eines Tributs wird durch zweierlei bestimmt; sie ist 1) eine Uebertragung des Eigentums, und 2) die Verpflichtung, wenn auch nicht einen bestimmten Procentsatz, so doch wenigstens irgend etwas zu bezahlen.

Das arabische Opfer kann, wie wir sahen, als eine Uebertragung von Eigentum aufgefasst werden. Bei den meisten Opfern ist jedoch auch die zweite Bedingung nicht erfüllt; denn in Arabien ist es — selbst im heiligen Monat Ragab — in jedermanns Belieben gestellt, ob er vor dem Gotte erscheinen und ihm ein Opfer bringen will.

Es erscheint indes als wahrscheinlich, dass die absolute Willensfreiheit des einzelnen in betreff der religiösen Pflichten, wie sie in Arabien in den Generationen unmittelbar vor dem Islam hervortritt, auf der Zersetzung der alten Religion beruht. Es kann z. B. kaum zweifelhaft sein, dass die asketischen Verpflichtungen während eines Kriegs zur Ausübung der Blutrache, die zur Zeit des Propheten durch ein freiwilliges Gelübde übernommen wurden, gleichzeitig durch die religiöse Sitte nachdrücklich gefordert wurden. Ferner gab es gewisse religiöse Einschränkungen des Gebrauchs eines Besitztums, die nicht freigestellt gewesen zu sein scheinen, z. B. das Verbot, eine Kamelin für ein gewöhnliches Werk zu benutzen, die zehn weibliche Junge geworfen hatte. In älterer Zeit wenigstens wurde jedoch ein solches Kamel dem Gotte nicht als Eigentum übergeben; die Beschränkung war einfach ein Tabu.

Immerhin giebt es ein arabisches Opfer, das in hohem Masse den Anschein einer dem Gott zu entrichtenden, festen Abgabe hat, nämlich das *Erstlingsopfer* (*fara'*). Wir haben bereits bemerkt, dass die uns über das *fara'* überkommenen Berichte verworren und unsicher sind. Aber obgleich sich der Gebrauch des Wortes auf andere gewöhnliche Opfer ausgedehnt zu haben scheint, so bezeichnet es doch ursprünglich offenbar „das Fohlen oder Lamm, welches als erstes geworfen ist“. Das ist die im *hadit* gegebene Bestimmung, der in solchen Fällen stets von grossem Gewicht ist, die ihre Bestätigung auch in einem arabischen Sprichwort findet³⁸⁷. Da wir also aus dem *hadit* ersehen, dass es Sitte war, das *fara'* zu opfern, solange das Fleisch noch dem Leim glich und an der Haut klebte, so muss dieses Opfer mit dem hebräischen Opfer der Erstlinge von Kühen und Schafen verknüpft werden, die nach dem ältesten Gesetze (Exod. 22, 30) am achten Tage nach der Geburt dargebracht werden mussten. Bei der Deutung des arabischen *fara'* liegt allerdings ein unglücklicher Doppelsinn vor; denn die Erstgeburt

386) Wellhausen, Muhammed in Medina, p. 350.

387) Maidâni, II, 20; Freytag, Arab. Proverb. II, 212. Vergl. Lisân, s. v.

kann entweder die erste Geburt des Muttertiers oder die erste Geburt des Jahres bezeichnen. Im letzteren Sinne versteht Maidāni das Wort, indem er *fara'* zum Synonymon von *rubā'* macht, d. h. ein Fohlen, das im Monat Rabi' geboren ist, in der Zeit, wo die Weide reichlich ist, und wo die Mutter wohlgenährt ist, das daher kräftiger gedeiht, als später geborene Tiere (Gen. 4, 4). Aber abgesehen von der Analogie der hebräischen Erstlinge, die unzweideutig als „Erstgeburt (פטר רחם Exod. 34, 19) erklärt werden, wird auch das arabische *fara'* in andern Bedeutungen gebraucht, die Maidāni's Erklärung widerlegen. Wir werden deshalb annehmen dürfen, dass es ein sehr alter semitischer Brauch war — älter als die Trennung der Araber und Hebräer —, die Erstgeburt von Haustieren zu opfern, mag immerhin in späterer Zeit dieses Gesetz gemildert oder umgestaltet sein. Der Schluss, dass dieses Opfer für das nomadische Leben die gleiche Bedeutung hat wie das Opfer der Erstlingsfrüchte bei den Ackerbau treibenden Völkern, nämlich die eines der Gottheit dargebrachten Tributs, scheint so auf der Hand zu liegen, dass ein gewisser Mut dazu gehört, diese Folgerung abzulehnen!

Nach dem bereits Bemerkten scheint es indes absolut unmöglich, dass in der sehr alten Zeit, wo die Hebräer und Araber noch zusammenlebten, dem Gott als König oder Stammeshaupt irgend ein Tribut gezahlt werden konnte; und auch in der Form des Erstlingsopfers, wie es sich bei den Hebräern findet, scheinen Anzeichen dafür vorzuliegen, dass der Parallelismus mit dem Opfer der Erstlingsfrüchte nicht so vollständig ist, wie es auf den ersten Blick scheint.

Die Erstlingsfrüchte sind eine jährliche Gabe von den ersten und auserlesenen Früchten des Jahres; die Erstlinge aber sind die ersten Abkömmlinge eines Tiers. Ihre eigentliche Parallele im Pflanzenreich findet sich daher in dem Gesetz Lev. 19, 23—25, welches bestimmt, dass die Früchte neu gepflanzter Obstbäume für die ersten drei Jahre als „unbeschnitten“ behandelt und nicht gegessen werden sollen, dass aber die Früchte des vierten Jahres Jahwe geweiht sind, und dass danach alle Früchte für den gewöhnlichen Gebrauch erlaubt sein sollen. Der charakteristische Zug in dieser Bestimmung, aus dem ihre ursprüngliche Bedeutung erschlossen werden muss, ist das auf den Ertrag der ersten drei Jahre gelegte Tabu, nicht das im vierten im Tempel darzubringende Opfer. Dass auch dem Opfer der Erstlinge irgend eine Form des Tabu zu Grunde liegt, ergibt sich aus der Bestimmung des älteren hebräischen Gesetzes, dass einem Erstling des Esels, wenn er von seinem Besitzer nicht losgekauft wird, das Genick gebrochen werden soll (Exod. 34, 20). Wir sehen, dass immerhin die Tendenz bestand, alle solche Opfer unter die Kategorie des heiligen Tributs zu bringen; denn nach dem späteren Gesetz (Lev. 27, 27) soll ein Esel, der nicht gelöst ist, zu Gunsten des Heiligtums verkauft werden, und auch nach dem älteren Gesetz muss alle Erstgeburt des Menschen losgekauft werden.

Ursprünglich ist ein Ding, das Tabu ist, ein solches, das mit übernatürlichen Eigenschaften oder Beziehungen ausgestattet ist, sodass seine Verwendung für gewöhnliche Zwecke verboten ist. Das ist alles, was nach dem älteren Gesetz in der Heiligkeit des Esels ausgesprochen ist. Er ist ein Tier, das die Araber frei laufen lassen anstatt es zu schlachten. In den ältesten Zeiten hatten jedoch alle Haustiere einen gewissen Grad von Heiligkeit. Sie

wurden durch gewisse Tabus geschützt, die es verhinderten, dass sie von seiten des Menschen als bloße Habe benutzt wurden. Damit zeigt sich auch, dass die angeborene Heiligkeit der Erstlinge (Lev. 27, 26) nur eine höhere Form der ursprünglichen Heiligkeit der Haustiere überhaupt ist. Die Richtigkeit dieses Schlusses wird durch die Praxis bestätigt. Wenn nämlich die Erstlinge Tiere von einer besonders hohen Heiligkeit sind, so werden die Opfer, zu denen sie geeignet sind, besondere Akte der Gemeinschaft, Sühnopfer, Brandopfer und ähnliche, sein, aber nicht gewöhnliche gemeinschaftliche Opfermahle. In der That steht es so in den ältesten hebräischen Zeiten; denn das Passa, das Erstlingsopfer $\kappa\alpha\tau' \epsilon\acute{\xi}\omicron\chi\acute{\iota}\nu$, ist ein Sühnebrauch von besonders aussergewöhnlicher Art³⁸⁸.

Ferner besteht ein enger Zusammenhang zwischen Erstlingsopfern und Brandopfern als Sühneritus; beide sind auf männliche Tiere beschränkt. Das Brandopfer des Samuel (I. Sam. 7, 9) ist ein saugendes Lamm, während wir aus Exod. 20, 30 sehen, dass Erstlinge am achten Tage — oder sobald es möglich war — geopfert wurden (vgl. Lev. 22, 27).

Die Weihung der erstgeborenen männlichen Kinder (Exod. 13, 13, 22, 28, 34, 20) hat stets Schwierigkeiten bereitet. Der gesetzliche Brauch war, die Erstgeborenen loszukaufen; in Num. 3 wird diese Loskaufung in sehr complizierter Weise mit der Weihe des Stammes Levi verknüpft. Es scheint immerhin, dass die Opfer von erstgeborenen Kindern, die in der Zeit unmittelbar vor dem Exil häufig wurden, als Leistungen, die unter das Gesetz der Erstlinge fielen, angesehen wurden (Jer. 7, 31, 19, 5. Hes. 20, 25). Es wäre absurd, daraus zu folgern, dass die Hebräer zu irgend einer Zeit alle ihre erstgeborenen Söhne wirklich geopfert hätten; aber es muss in dem alten Brauch ein Anknüpfungspunkt für den Glauben gelegen haben, dass die Gottheit ein solches Opfer fordere. Thatsächlich war auch in alter Zeit, wenn ausserordentliche Umstände ein Menschenopfer erforderten, dieses ein Kind, vorzugsweise ein Erstgeborener, oder nur ein Kind, das von den Bewohnern in oder um Palästina entnommen war³⁸⁹. Gewöhnlich wird dies damit erklärt, dass es die kostbarste Gabe sei, die ein Mensch darbringen könne; doch ist es vielmehr als die Erwählung der heiligsten Art des Opfers für einen bestimmten Zweck zu betrachten. Ich vermute, dass alle Vorrechte des Erstgeborenen bei den semitischen Völkern³⁹⁰ ursprünglich Vorrechte der Heiligkeit sind; das heilige Blut des Stammes fliesst am reinsten und stärksten in ihm (Gen. 49, 3. Deut. 21, 17). Weder bei Kindern noch bei Tieren lag in der durch die Geburt gegebenen Heiligkeit des Erstgeborenen, dass es geopfert oder der Gottheit

388) Dass das Passaopfer ursprünglich ein Opfer der Erstlinge war, ist von Wellhausen, Prolegomena, Cap. III, § 1, 1 dargethan worden. Zuletzt schieden sich das Passalamm und die Erstlinge. Das erstere wurde mit vielem von dem alten und charakteristischen Ritual als ein häusliches Opfer beibehalten, während die letzteren am Heiligtum dargebracht und auf dem Altar geopfert wurden, wobei das Fleisch ganz dem Priester zufiel (Num. 18, 18). Im deuteronomischen Gesetz aber haben die Erstlinge noch nicht den Charakter einer heiligen Abgabe (Deut. 12, 17 ff. 15, 19 ff.).

389) II. Kön. 3, 27: Der König Mesa von Moab opfert während der Belagerung durch die Israeliten seinen Sohn: Philo von Byblus = Fragm. Hist. Graec. 571; Porphyrius, De abstin. II, 56: „τὸν φιλτάτων τινά“.

390) [Die beduinischen Araber kennen eigentliches Erstgeburtsrecht nicht. Bei den Babyloniern findet es sich aber, s. Meissner, Beiträge zum altbabylon. Privatrecht, p. 16. Jakob, Altarab. Parallelen zum AT. p. 13 vermutet, dass es mit der Entwicklung des Ackerbaus zusammenhängt.]

am Altar übergeben werden musste; sondern nur, wenn ein Opfer veranstaltet werden musste, waren sie als die heiligsten zugleich die wertvollsten und geeignetsten Opfer. Als aber die alten Ideen der Heiligkeit nicht mehr verstanden wurden, und als unter heiligen Tieren solche verstanden wurden, die zum Opfer abgesondert waren, so erforderte eine auf der Hand liegende Ausdehnung dieser neuen Vorstellung von der Heiligkeit, dass die menschliche Erstgeburt durch ein Tieropfer als Ersatz losgekauft werden musste (Gen. 22). Aus diesem Gebrauche erst hat sich dann im siebenten Jahrhundert das Menschenopfer leicht entwickelt, als die gewöhnlichen Mittel zu schwach schienen, um den Zorn der Gottheit zu besänftigen.

Im Passa finden wir das Erstlingsopfer in der Gestalt eines jährlichen Festes im Frühjahr. Dieses Zusammenfallen ist nur möglich, wenn die Zeit, in der die Tiere Junge werfen, in den Frühling fällt. Bei den Schafen kommen im alten Italien zwei Zeiten des Werfens in Betracht; einige werfen im Frühjahr, andere im Herbst. Dass das gleiche für Palästina galt, kann vielleicht aus den alten Versionen von Gen. 30, 41. 42 erschlossen werden³⁹¹. In Arabien wirft alles Vieh, kleine wie grosse Arten, zur Zeit der Frühjahrsweide; somit haben wir hier eine notwendige Voraussetzung für ein Frühjahrsopfer der Erstgeburt³⁹² und damit auch einen zwingenderen Grund als die Angabe des Lisân, den arabischen Opfermonat Ragab mit dem Opfer der Erstlinge zu identifizieren.

Der Zehnte im alten Israel.

Die Idee des im Opfer dargebrachten Tributs kommt bei den ältesten Völkern am deutlichsten im heiligen Zehnten zum Ausdruck, der den Göttern von dem Ertrage des Bodens, bisweilen auch von anderen Einkünften entrichtet wurde³⁹³. Im Altertum sind der Zehnte und der Tribut für die Praxis identisch; auch die Bezeichnung als Zehnter ist nicht streng auf Abgaben von einem Zehnteil beschränkt, vielmehr dient der Ausdruck zur Bezeichnung jeder Abgabe, die nach einem festen Verhältnis entrichtet wird. Diese Steuern sind unter den Einkünften der orientalischen Herrscher, wie schon seit sehr alter Zeit, von besonderer Wichtigkeit. Die babylonischen Herrscher erhoben einen Zehnten von der Einfuhr³⁹⁴, und der Zehnte an Feldfrüchten nahm unter den Einkünften der persischen Satrapen³⁹⁵ die erste Stelle ein. Ebenso erhoben auch die israelitischen Könige von ihren Unterthanen den Zehnten; der Tribut, wie ihn Salomo für den Unterhalt seiner

391) Nicht aus dem Urtext selbst; vergl. Bochart, Hierozoicon, Pars I, lib. II. cap. 46.

392) Doughty, I, 429. Lady Anne Blunt, Bedouin Tribes, II, 166: „Die Zeit, wo die Kamele Junge werfen, ist im Februar und im Anfang des März“. Es giebt natürlich Ausnahmen von dieser Regel; aber das Sommerfohlen (saifi) wird von den Arabern für ein schwächliches Tier gehalten. s. Hamâsa, p. 389, Z. 25.

393) Siehe die Belege, die von Spencer, Liber III, cap. III, § 1 gesammelt sind; vergl. Hermann, Gottesdienstliche Altertümer der Griechen. 2. Aufl. § 20 Anm. 4; Wyttenbach im Index zu seiner Ausgabe von Plutarchs *Moralia*, s. v. Ἡρακλῆς.

394) (Aristoteles,) Oekonomika, p. 1352^b (Ausgabe der Berliner Akad.). Den Zehnten von der Einfuhr finden wir auch in Mekka. Azrakî, p. 107. Ibn Hišâm, p. 72.

395) (Aristoteles,) Oekonomika, p. 1345^b.

Hofhaltung aus den Landesgebieten bezog, darf als eine derartige Abgabe betrachtet werden³⁹⁶. Ebenso entspricht die Institution des heiligen Zehnten der Auffassung des nationalen Gottes als König, wie zu Tyrus dem Melkarth, „dem Könige der Stadt“, der Zehnte entrichtet wurde. Wie uns Diodor berichtet, sandten die Karthager jährlich zur Zeit der Gründung ihrer Stadt den Zehnten ihrer Einkünfte nach Tyrus³⁹⁷. Das ist das älteste Beispiel einer heiligen Abgabe unter den Semiten, worüber wir einen genauen Bericht haben. Dabei ist zu bemerken, dass es ebenso sehr ein politischer wie religiöser Tribut ist; denn der Tempel des Melkarth war zugleich das Schatzhaus von Tyrus, und es ist nicht möglich, zwischen dem heiligen Zehnten, den die Karthager darbrachten, und dem politischen Tribut, wie ihn die Kolonien, z. B. Utica³⁹⁸, zahlten, einen Unterschied zu machen.

Die ältesten hebräischen Gesetze fordern die Darbringung der Erstlingsfrüchte, aber einen an das Heiligtum zu entrichtenden Zehnten kennen sie nicht. In der That waren die hebräischen Heiligtümer in der alten Zeit nicht so glänzend ausgestattet, um heilige Abgaben in erheblichem Masse als erforderlich aufzuerlegen. Als Salomo nach dem Vorbilde der grossen Bauten des Hiram zu Tyrus seinen Tempel erbaute, wurde auch im Cultus ein reicherer Aufwand nötig. Aber wie der Tempel mit dem Palast verbunden war, so gehörte auch die Ausstattung des Cultus zu den Hofhaltungskosten des Herrschers und wurde ohne Zweifel aus den Naturalienabgaben bestritten, die für den Unterhalt des Hofes geliefert wurden (II. Kön. 16, 15; Hes. 4, 9 ff.). Mit anderen Worten: der Unterhalt des königlichen Heiligtums war den königlichen Einkünften auferlegt; daher finden wir, dass der dem Heiligtum unmittelbar entrichtete Zehnte keinen Teil der Tempeleinkünfte bildet, auf die II. Kön. 12, 4 Bezug nimmt. Im Nordreiche wurden die königlichen Heiligtümer, von denen Bethel das bedeutendste war (Amos 7, 3) ursprünglich in gleicher Weise durch den König selbst unterhalten. Als aber Bethel nicht mehr der gewöhnliche Sitz des Hofes war, sodass die dortigen regelmässigen Opfer nicht mehr mit dem Unterhalt für die königliche Tafel verbunden werden konnten, mussten für sie besondere Vorkehrungen getroffen werden. Wie die neue und höher ausgestaltete Form des Heiligtums auf phoenicischem Einfluss beruht, so war es Phoenicien, wo die religiöse Abgabe eine alte Institution war, durch dessen Einwirkungen naturgemäss auch die Quelle, aus der ein prunkvoller Cultus bestritten werden konnte, erschlossen wurde: der Cultus des Landesgottes musste auch dem Lande auferlegt werden. Die Analogie der fiskalischen Ordnungen im Orient macht es wahrscheinlich, dass

396) I. Sam. 8, 15, 17; I. Kön. 4, 7 ff. [Eine derartige Abgabe an den König wird vielleicht Amos 7, 1 erwähnt: גַּי הַמֶּלֶךְ. Wenn es das „Königsheu“ bedeutet, wie auch W. R. Smith annimmt, so ist es eine Abgabe von dem Gras- oder Heuertrag der Wiesen für die Pferde des Königs (vergl. I. Kön. 18, 5). Doch bedeutet es wohl „Schafschur des Königs“.] Die Römer legten in Syrien eine im Monat Nisan zu entrichtende Abgabe auf das Weideland zum Unterhalt ihrer Pferde.

S. B r u n s und S a c h a u, Syrisch-römisches Rechtsbuch, Text L, § 121; W r i g h t, Notulae Syriacae (1887), p. 6.

397) Vergl. das Capitel Diodor, XX, 14. [Eine karthagische Gesandtschaft, die die jährliche Abgabe Karthagos an den Melkarthtempel überbracht hatte, war gerade in Tyrus, als Alexander der Gr. die Stadt angriff. Arrian, Anab. II, 24, 5.]

398) J o s e p h u s, Antiquit. VIII, 5, 3, nach der Lesung Nieses, die Gutschmids Conjectur ist.

dies dadurch geschah, dass die aus dem umliegenden Gebiet in natura erhobenen Abgaben dem Heiligtum zugewiesen wurden³⁹⁹. Es ist daher beachtenswert, dass die einzigen vordeuteronomischen Erwähnungen einer an das Heiligtum zu entrichtenden Abgabe sich auf das „königliche Heiligtum“ zu Bethel beziehen (Gen. 28, 22. Amos 4, 4. 7, 13).

Die Abgaben, die an die alten Heiligtümer entrichtet wurden, brachte man in verschiedener Weise dar, und sie waren keineswegs, was der hebräische Zehnte zuletzt unter der Hierarchie wurde, eine für den Unterhalt der Priester bestimmte Einnahme. So finden wir in Südarabien Abgaben, die bei der Errichtung heiliger Male gelobt sind⁴⁰⁰. Einer der wichtigsten Zwecke, für die sie verwandt wurden, ist indes die Bestreitung der Kosten von Festen und Opfern, die öffentlichen Charakters waren, bei denen den Feiernden, ohne dass sie einen Beitrag zu liefern hatten, freier Unterhalt gewährt wurde⁴⁰¹. An den königlichen Heiligtümern der Hebräer kann dies nichts Seltenes gewesen sein; denn reiche Gastlichkeit gegenüber allen, die sich zu den grossen religiösen Festen versammelten, galt selbst zur Zeit Davids als eine Pflicht des Königs (II. Sam. 6, 19). Ebenso führt Amos die Einkünfte des Heiligtums zu Bethel als eines der wichtigsten Mittel an, um die Kosten des üppigen und prunkvollen Cultus am Heiligtum zu bestreiten.

Wenn unsere Auffassung der Thatsachen richtig ist, so waren die Abgaben, die in Bethel als Zehnten zusammenflossen, ihrem Wesen nach im strengen Sinne ein Tribut, der aus einem bestimmten Gebiete erhoben, und dessen Beitreibung durch die königliche Macht erzwungen wurde. Sie standen nicht jedermann zur Verfügung, um ein privates religiöses Fest für sich und seine Familie zu veranstalten, sondern waren für den Bedarf der öffentlichen oder königlichen Opfer bestimmt. Diese Auffassung wird indes, wie ausdrücklich hervorgehoben werden soll, nicht von allen neueren Forschern geteilt. Die alten Feste an den hebräischen Heiligtümern der vorköniglichen Zeit wurden nicht aus einem Staatseinkommen bestritten, sondern dadurch, dass jedermann sein Opfertier und alles, was sonst zu einem frohen Feste nötig war, zum Heiligtum mitbrachte samt dem Opferfleisch, das dabei die Hauptsache war (I. Sam. 1, 21. 24; 10, 3). Gewöhnlich wird angenommen, dass diese Schilderung auch für die Feste zu Bethel noch zur Zeit des Amos zutreffend sei, und dass die Zehnten in dem Vorrat bestanden, den jeder Bauer für ein im Kreise seiner Familie und seiner Freunde gefeiertes Fest mitbrachte. Auf den ersten Blick scheint diese Annahme durchaus wahrscheinlich zu sein, besonders wenn wir sehen, dass das Deuteronomium, das ein Jahrhundert nach Amos entstanden ist, in der That vorschreibt, dass die jährlichen Zehnten von jedem Familienhaupte zu einem Familienfeste vor Jahwe benutzt werden sollen. Aus den Reformen aber, die in den deuteronomischen Bestimmungen vor-

399) Vergl. das Verleihungsdecret des Dorfes Baetocaee für die Instandhaltung der Cultusstätte des Ortes bei Waddington, No. 2720a.

400) Mordtmann und Müller, Sab. Denkmäler, No. 11.

401) Xenophon, Anab. V, 3, 9. Waddington, a. a. O. Aehnlich wurde der Zehnte an Weihrauch, der den Priestern zu Sabota in Südarabien entrichtet wurde, an dem Feste verwendet, das der Gott seinen Gästen für eine bestimmte Anzahl von Tagen gab. (Plinius, Hist. nat. XII, 63.) M. R. Duval (Revue d'Assyriologie, 1888, p. 1 f.) meint, dass zu Taimâ in Nordarabien ein Zehnter auf die Palmbäume gelegt war, von denen dem Priester eine Abgabe entrichtet wurde. Doch ist das sehr zweifelhaft.

liegen, ist kein sicherer Rückschluss auf die Bräuche an den Cultusstätten des Nordreiches möglich. Der Zusammenhang zwischen dem Zehnten und dem Tribut ist zu eng und zu alt, als dass wir ohne weiteres annehmen dürften, dass der jährliche Zehnte im Deuteronomium, der nichts vom Charakter des Tributs hat, das ursprüngliche Vorbild dieser Institution war. Diese Schwierigkeit wird dadurch nicht vermindert, wenn wir sehen, dass das Deuteronomium noch eine andere Art des Zehnten kennt, der in drei Jahren einmal zu leisten ist, der thatsächlich ein heiliger Tribut ist, aber nicht für den Altar, sondern für die Armenpflege bestimmt ist. Es ist eine willkürliche Behauptung, dass die erste Art des Zehnten im Deuteronomium dem alten Brauch entspreche, während der zweite eine Neuerung des Autors sei. Vielmehr weisen einige Andeutungen des Deuteronomiums auf einen andern Hergang hin. Deut. 26, 12 wird das dritte Jahr, in dem die Armensteuer zu zahlen ist, speciell als „Zehntjahr“ bezeichnet, und der zu Gunsten der Armen entrichtete Zehnte wird v. 13 als „Heiliges“ bezeichnet, während der jährliche Zehnte, der bei Familienfesten am Heiligtum dargebracht wird, nicht dazu gerechnet wird. Gegenüber diesen Schwierigkeiten ist die Annahme, dass jeder vom Deuteronomium geforderte Zehnte einem alten Brauch entspricht, nicht gesichert. Betrachten wir die Darstellung, die Amos vom Cultus zu Bethel giebt, im ganzen, so ist ein auffallender Zug, der uns gar nicht entgehen kann, dass die üppigen Feste am Heiligtum, wie Amos sie schildert, von den alten, ländlichen Festlichkeiten zu Silo, wie sie im I. Samuelisbuch beschrieben werden, durchaus verschieden sind. Es sind nicht einfach ländliche Lustbarkeiten volkstümlicher Art, sondern vorwiegend Feste der Reichen, die sich auf Kosten der Armen ergötzen. Der Grundton, den Amos 2, 7. 8 anschlägt, wo das Heiligtum selbst als Sitz von Gewaltthat und Erpressung bezeichnet wird, beherrscht die Stimmung des ganzen Buches. Die Anklage, die Amos gegen die Reichen erhebt, ist nicht nur die, dass sie offenkundig die Religion zur Schau tragen und doch Gewaltthat üben, sondern dass ihre in prunkvollem Cultus sich äussernde Religion auf Unterdrückung begründet ist, auf den Gewinn aus der Corruption der Rechtspflege und aus anderen Arten der Erpressung. Das ist nicht die Umgebung, in der die idyllische Schlichtheit der deuteronomischen Familienfestlichkeit, die aus dem Zehnten hergerichtet wird, eine Stätte findet. Aber es sind durchaus die Verhältnisse, in denen man den Zehnten in der Bedeutung zu finden erwartet, die wir als seinen ursprünglichen Sinn angenommen haben. Die Einkünfte der Staatsreligion aber, die ursprünglich dazu bestimmt waren, die Kosten einer öffentlichen Gastfreiheit am Heiligtum zu decken, und die hinreichten, um Reichen wie Armen in gleicher Weise die Möglichkeit zu gewähren, sich vor ihrem Gotte zu freuen, wurden von der herrschenden Klasse monopolisiert.

Bei dieser Auffassung werden die Neuerungen im Gesetz über den Zehnten, wie sie das Deuteronomium festlegt, durchaus begreiflich. Im Reiche Juda gab es ausser dem Tempel zu Jerusalem kein königliches Heiligtum, dessen Unterhalt zu den Verpflichtungen des königlichen Hofhaltes gehörte, und es ist kaum anzunehmen, dass ein Teil der königlichen Einkünfte zur Unterhaltung der localen Heiligtümer bestimmt war. Aber bereits zur Zeit Samuels finden wir religiöse Feste von Stämmen oder Städten, die mehr als eine blosse Vereinigung privater Opfer sind, die vielmehr aus gemeinsamen Mitteln bestritten

sein müssen. Mit der reicheren Ausgestaltung des Cultus entstand naturgemäss aus dieser Wurzel eine bestimmte Abgabe, die das Land für den Bedarf der öffentlichen Culte zu leisten hatte, wie eine solche auch bei den Phönicern gesammelt wurde. Solche Abgabe wurde aber nicht an die Priester, sondern an die Häupter der Stämme oder Gemeinden entrichtet, d. h. an die Vornehmen, und war notwendig denselben Missbräuchen ausgesetzt, wie sie im Nordreiche herrschten. Um solche Missstände zu heilen, gestattet das Deuteronomium jedem Bauern, seine eignen Zehnten am Centralheiligtum nach seinem Belieben darzubringen. Wäre jedoch diese Massregel allein aufrecht erhalten worden, so hätte sie die gänzliche Aufhebung eines gemeinsamen Schatzes zur Folge gehabt, der, so sehr er praktisch missbraucht wurde, in der Theorie die Kosten des öffentlichen Opfermahles zu tragen bestimmt war, bei dem jeder auf einen Anteil Anspruch zu erheben berechtigt war. Für die Besitzlosen war dieser communale Besitz unfraglich von einigem Werte, während ihn aufzubringen auch den ärmeren Bauern kaum sehr bedrückte⁴⁰³. Jene Schwierigkeit wurde durch den alle drei Jahre zu entrichtenden Zehnten gehoben, der zu Almosen für Arme und für die Leviten bestimmt war, die keinen Landbesitz hatten. Genau genommen war diese alle drei Jahre entrichtete Abgabe der einzige, in Wirklichkeit bestehende Zehnte, die einzige Abgabe für einen religiösen Zweck, die jemand zu entrichten wirklich verpflichtet war, und an sie knüpft die ganze folgende Entwicklung der hebräischen Zehnten an. Der andere Zehnte, der nicht eine pflichtgemässe, sondern nur eine freiwillige Leistung war, verschwindet in der semitischen Gesetzgebung überhaupt.

Der Zehnte und die öffentlichen Opfermahle.

Wenn diese Auffassung des hebräischen Zehnten richtig ist, so ist er eine Institution von verhältnismässig jungem Ursprung — was durch das Schweigen der ältesten Gesetze bestätigt wird — und kann über die ursprünglichen Principien des semitischen Opfers wenig Licht verbreiten. Der Gedanke, dass der Gott des Landes von dem Ertrage des Bodens einen Tribut beanspruche, kam in einer Zeit, wo die Heiligtümer und ihr Cultus noch so einfach waren, dass keine complicierten Massregeln für ihren Unterhalt erforderlich waren, durch Darbringung der Erstlingsfrüchte zum Ausdruck. Der Zehnte entstand, als der Cultus eine weitere Ausgestaltung erfuhr, und als das Ritual glänzender wurde, sodass zu ihrem Unterhalt ein bestimmter Tribut notwendig wurde. Der Tribut nahm die Form einer den Erzeugnissen des Landes auferlegten Steuer an, teils weil sie die gewöhnliche Quelle der Einkünfte für öffentliche Zwecke waren, teils weil solche Abgabe ihre Rechtfertigung in der religiösen Anschauung fand, sofern sie mit dem Princip der Darbringung der Erstlingsfrüchte in Einklang stand und einen Tribut bildete, der dem Gotte von den Gaben des Ackerbaus, die er verlieh, dargebracht wurde. Allerdings beschränkt sich darauf die Aehnlichkeit zwischen den Zehnten und den Erstlingsfrüchten. Die Erstlingsfrüchte waren ein Privatopfer des Verehrers,

403) Das gleiche Princip wurde in Griechenland anerkannt: „ἀπὸ τῶν ἱερῶν γὰρ οἱ πτωχοὶ ζῶσιν“. Scholion zu Aristophanes, Plutus, 596 bei Hermann, Gottesdienstl. Altertümer, § 15, Anm. 16). Das gleiche war beim arabischen Mehlopfers des Ukaisir der Fall (s. oben, p. 169).

der sie selbst zum Altar brachte und für ihre Darbringung Gott und seinem Gewissen allein verantwortlich war. Der Zehnte hingegen war eine öffentliche Verpflichtung, die von dem Gemeinwesen zum Unterhalt der öffentlichen Religion gefordert wurde. Es gab keinen principiellen Grund, der seine Verwendung für Zwecke, die mit der öffentlichen Religion in Zusammenhang standen, und für die Geld oder Geldeswert erfordert wurde, beschränkt hätte. Die Art, wie er angewandt werden sollte, hing nicht von dem persönlichen Willen dessen ab, der den Zehnten entrichtete, sondern war dem Ermessen des Hauptes der Gemeinschaft überlassen. In späterer Zeit, nach dem Exil, diente der Zehnte gänzlich zum Lebensunterhalt der Priesterschaft. Im alten Israel scheint er dagegen hauptsächlich, wenn nicht gänzlich, zu öffentlichen Mahlen am Heiligtum verwendet worden zu sein. In dieser Hinsicht unterscheidet er sich gänzlich von den Erstlingsfrüchten, die zwar gewöhnlich bei einem öffentlichen Feste dargebracht wurden, aber nicht als ein Teil des Materials zum Opfermahl in Betracht kamen. Die religiöse Feier, bei der die Menschen und ihr Gott an einer gemeinschaftlichen Mahlzeit teilnahmen, stand ursprünglich mit der Darbringung von Getreideopfern, die dem Gott als Tribut entrichtet wurden, in keinerlei Zusammenhang; ihr wichtigster Gegenstand war das Opfertier (*zebah*). Wir werden weiterhin sehen, dass das *zebah* seinem Ursprunge nach nicht das Privatopfer eines einzelnen Familienhauptes, sondern das Opfer eines Stammes war; somit hatte auch das Opfermahl vorwiegend den Charakter eines öffentlichen Mahles. Wenn diese öffentlichen Mahle eine erheblich reichere Ausgestaltung erfahren und nicht mehr bloss mit einem Vorrat von Opferfleisch ausgestattet werden, sondern mit luxuriösen Beigaben jeder Art, wie es in Israel unter den Königen zu geschehen pflegte, so werden sie sehr kostbare Veranstaltungen, die nur aus öffentlichen Mitteln bestritten werden können. Die Israeliten waren zur Königszeit nicht mehr eine schlichte Gemeinschaft von Landleuten, die alle in den gleichen Verhältnissen lebten und die sich zu einem ländlichen Mahle einfach zusammenschliessen konnten, indem jedermann aus seinem eignen Besitztum das Erforderliche zum Heiligtume mitbrachte. Glänzende Feste, wie die zu Bethel, konnten auf diesem Wege offenbar nicht zu Stande kommen; sie waren vielmehr Gastmähler der oberen Klassen, an denen der Arme kaum einen ganz geringen Anteil hatte. Die Mittel zu diesen Festlichkeiten lieferte der Zehnte; aber die Armen, die den Zehnten aufbrachten, hatten bei den Festmahlen keinen Zutritt als Gäste. Die Einrichtung des Mahles lag in den Händen der herrschenden Klassen, die den Zehnten einnahmen und ihn im Cultus so verwerteten, dass sie von allem Guten den Löwenanteil sich selbst sicherten. Freilich wurde, wie auch in anderen Gebieten der antiken Welt, der Grundsatz eines öffentlichen Opfermahles nicht gänzlich ignoriert, und jeder, der zugegen war, bekam etwas zu essen und zu trinken, sodass die ganze Volksmasse bei guter Stimmung erhalten blieb⁴⁰⁴. Natürlich ist nicht anzunehmen, dass der Cultus überhaupt und gänzlich diesen öffentlichen Charakter hatte. Privatpersonen brachten

404) Der einzige Ausweg, um diesem Schluss zu entgehen, wäre die Annahme, dass die Reichen aus ihrer eignen Tasche den grösseren Anteil an den öffentlichen Opfermahlen bestritten. Niemand, der den Orient kennt und das Buch des Amos gelesen hat, wird das glauben. Nathans Parabel vom Lamm des Armen, das der reiche Nachbar ihm wegnimmt, um ein Mahl — d. h. zu dieser Zeit nur ein Opfermahl — zu veranstalten, ist eine den Verhältnissen ganz entsprechende Illustration.

stets noch ihre Gelübde und freiwilligen Gaben dar und veranstalteten Feste im eignen Familienkreise. Diese aber waren vom Zehnten ganz unabhängig, der eine öffentliche Abgabe war, die für alles, was als öffentliche Angelegenheit der Religion galt, bestimmt war. Das Zehnten-System hat mithin mit der ursprünglichen Religion der Hebräer garnichts zu thun. Der einzige Punkt, den es in betreff der älteren Gestalt des Cultus aufzuhellen vermag, liegt darin, dass der Zehnte kaum entstanden sein könnte, ausser in Zusammenhang mit der Vorstellung, dass die Unterhaltung des Opfercultus eine öffentliche Pflicht sei, und dass das Opfermahl wesentlich öffentlichen Charakter hatte. Dieser Gesichtspunkt ist von höchster Wichtigkeit und muss für den weiteren Gang der Darstellung in voller Bestimmtheit gegenwärtig sein.

Die Opferfeste.

Lange, bevor irgend ein staatliches Einkommen für die Unterhaltung des Opfercultus besonders bestimmt war, war der hebräische Cultus in seiner gewöhnlichen Gestalt wesentlich social; denn im Altertum war alle Religion mehr eine Angelegenheit der Gemeinschaft als des Individuums. Das Opfer war eine öffentliche religiöse Feier, die von einer Stadtgemeinde oder einem Stamme veranstaltet wurde⁴⁰⁵, und die einzelnen Familienhäupter waren gewohnt, ihre privaten Opfer auf die jährlichen Feste zu verlegen, indem sie ihren religiösen Bedürfnissen in der Zwischenzeit durch Gelübde genügten, die, wenn die Festzeit wiederkehrte, gelöst wurden (I. Sam. 1, 3. 21). Dann strömten die Volksmassen von allen Seiten dem Heiligtume zu, mit festlichen Gewändern bekleidet (Hos. 2, 15), unter Musikklangen fröhlich einherziehend (Jes. 30, 29), indem sie nicht nur die zum Opfer bestimmten Schlachttiere mit sich brachten, sondern auch einen reichlichen Vorrat an Brot und Wein, um das Fest zu begehen (I. Sam. 10, 3). Das Gesetz des Mahles aber war die offenste Gastfreiheit; kein Opfermahl war ohne Gäste vollkommen, und Reichen wie Armen wurde im Kreise der Bekanntschaft bereitwillig ein Anteil gewährt⁴⁰⁶. Allgemeine Fröhlichkeit herrschte; die Menschen assen, tranken und waren mit einander fröhlich, indem sie sich freuten vor ihrem Gott.

Das Bild, das ich von der herrschenden Form des hebräischen Opfers vorgeführt habe, enthält nichts, was der Jahwereligion eigentümlich wäre. Aus dem alten Testament erhellt aufs deutlichste, dass die cultischen Bräuche an einem kanaanäischen und an einem hebräischen Heiligtum so ähnlich waren,

405) I. Sam. 9, 12. 20, 6. In der letztgenannten Stelle bedeutet „Familie“ nicht den Kreis des Hauses, sondern das Geschlecht (gens).

406) I. Sam. 9, 13. II. Sam. 6, 19. 15, 11. Neh. 8, 10. — Das Opfermahl und die zu ihm geladenen Gäste brauchen die Propheten als Bild für das göttliche Strafgericht an Israel. Hes. 39, 17—29. Zeph. 1, 7. Wenn Nabal dem David die Teilnahme an seinem Fest der Schafschur verweigert (I. Sam. 25, 4—12), so ist das nicht nur grob, sondern auch eine Verletzung der religiösen Sitte. Aus Amos 4, 5 ergibt sich, dass mit einem freiwilligen Opfer auch eine freie Einladung an alle, die kamen und teilnahmen, erging. — Für die arabische Sitte bei gleichen Gelegenheiten s. Wellhausen, Heidentum, 114 f. Eine Festhalle für das gemeinsame Opfer wird bereits I. Sam. 9, 22 erwähnt, ihre Bezeichnung *liška* scheint mit dem griechischen *λασχη* identisch zu sein, woraus zu schliessen ist, dass auch die Phönicier bereits seit sehr alter Zeit ähnliche Hallen hatten; vergl. Richt. 9, 27. 16, 23 ff. Ueber die gemeinsamen Feste der Syrer in späterer Zeit s. Posidonius von Apamea bei Athenaeus XII, 527 (= Fragm. Hist. Graec. III, 258).

dass für die Masse des Volkes der Jahwecultus und der Baalcultus durch keine scharf bestimmte Grenze von einander geschieden waren, und dass in beiden Fällen die vorherrschende Stimmung der Verehrer durch den festlichen Charakter des Cultus bestimmt war. Auch ist das Vorherrschen des Opfermahles als der feststehenden Form der gewöhnlichen Religion nicht auf die semitischen Völker beschränkt; die gleiche Gestalt des Cultus herrscht im alten Griechenland und in Italien, wie sie die allgemeine Form der localen Culte kleiner, Ackerbau treibender Gemeinwesen zu sein scheint, aus denen alle Nationen der alten Culturwelt hervorstiegen. Ueberall finden wir, dass mit dem Opfercultus in der Regel ein Mahl verbunden ist, und dass ein Mahl nicht ohne ein Opfer veranstaltet werden kann. Denn ein Mahl ist ohne Fleisch nicht vollständig; und im Altertum war das Gesetz, dass jedes Schlachten ein Opfer war, nicht auf die Semiten beschränkt⁴⁰⁷. Die Identität der religiösen Anlässe und Festzeiten dürfen in der That für die Gestalt der alten Religion überhaupt als das charakteristische Kennzeichen betrachtet werden. Wenn Menschen mit ihrem Gotte zusammenkommen, so veranstalten sie ein Mahl und sind gemeinsam fröhlich, und wenn sie selbst feiern und fröhlich sind, haben sie auch den Wunsch, dass der Gott daran teilnehme. Diese Anschauung ist Religionen eigen, in denen die herrschende Stimmung der Gläubigen die des freudigen Vertrauens auf ihren Gott ist, die nicht durch ein dauerndes Gefühl der menschlichen Schuld gestört ist und die auf der festen Ueberzeugung beruht, dass sie und die angebetete Gottheit gute Freunde sind, die einander vollkommen verstehen und die durch nicht leicht zu lösende Bande vereinigt sind. Die Grundlage dieses Vertrauens liegt natürlich in der Anschauung, dass auch die Götter Glieder derselben natürlichen Gemeinschaft sind, der ihre Anhänger angehören. Der Gott hat als Vater oder König den gleichen Anspruch auf Verehrung und Diensterweisung wie ein menschlicher Vater oder König, und die Religion ist thatsächlich nur eine sociale Pflicht, ein als selbstverständlich anerkannter Bestandteil der Führung des täglichen Lebens, der durch feste Gesetze beherrscht wird, nach denen jedermann von Kindheit an erzogen ist. Niemand, der als guter Bürger der gewöhnlichen Norm der bürgerlichen Moral entsprechend in seinem Verhältnis zu den Volksgenossen lebt und bei der Verehrung des Gottes die überlieferten Bräuche befolgt, braucht zu befürchten, dass die Gottheit ihn auf Grund eines höheren Gesetzes der Lebensführung als nicht zulänglich erachte. Die Sittlichkeit des praktischen Lebens und die der Religion werden nach gleichem Masse bestimmt; eine Lebensführung, die ausreicht, um die Achtung der Menschen zu behalten, genügt auch für das Verhältnis des Menschen zu seinem Gotte. Man muss sich daran erinnern, dass alle antike Sittlichkeit eine Angelegenheit des socialen Brauches und des Gewohnheitsrechtes ist, und dass es kaum einen Mittelweg giebt zwischen einem der feststehenden, durchschnittlichen, socialen Pflicht entsprechenden Leben und einem völligen Bruch mit der ganzen bürgerlichen und religiösen Gemeinschaft. Wer sich mit Bedacht zu den Gesetzen des Gemein-

407) Es besteht ebenso in Indien (Manu, V, 31 ff.) und in Persien (Spiegel, Eran. Alterth. III, 578. Vergl. Herod. I, 132, Strabo, XV, 3, 13. p. 732). Bei den Römern und Griechen war mit jedem Feste, selbst mit jedem gemeinschaftlichen Mahle, ein Opfer verbunden. Im letzteren Falle brachten die Römer den Hausgöttern eine Spende dar. Ueber die Identität von Opfer und Mahl in Griechenland s. Athenaeus, V, 19; Buchholz, Homer. Realien, II, II, 202, 213 ff.

wesens, in dem er lebt, in Widerspruch setzt, muss erwarten, geächtet zu werden. Geringere Verstösse finden als Versehen leicht Verzeihung. Der Uebertreter erleidet vielleicht eine Geldbusse, aber eine dauernde Schädigung seiner socialen Stellung oder seiner Selbstachtung haben sie nicht zur Folge. So kann sich auch jemand gegen seinen Gott vergehen und genötigt sein, ihm zur Sühne einen Entgelt zu leisten. In solchem Falle weiss er genau oder kann es doch von einer zuständigen priesterlichen Autorität erfahren, was er zu thun hat, um die Beziehungen wieder in Ordnung zu bringen, und dann ist alles wieder, wie es zuvor war. In einer derartigen Religion hat ein anhaltendes Sündenbewusstsein keinen Raum; sie kennt keine cultischen Handlungen, die dem Trachten nach einer unbefleckten Gerechtigkeit, dem Streben nach einer stets unsicheren Vergebung Ausdruck verleihen. Nur wenn alte Religionen sich aufzulösen beginnen, dringen auch diese Empfindungen in sie ein. Die älteren Volks- oder Stammesreligionen wirkten mit einer gewissen mechanischen Leichtigkeit. Die Menschen sind mit ihren Göttern zufrieden und haben die Empfindung, dass auch die Götter mit ihnen zufrieden sind. Oder wenn einmal Hungersnot, verheerende Krankheiten oder Unglück im Kriege anzuzeigen scheinen, dass die Götter zürnen, so liegt darin noch kein Anlass, an der Zulänglichkeit des religiösen Systems an sich zu zweifeln, sondern es gilt nur als ein Zeichen, dass von irgend jemand ein schweres Vergehen begangen worden ist, für das die Gemeinschaft verantwortlich ist. Dass sie es wieder gutmachen und dem Gotte gegenüber wieder in ein gutes Verhältnis, wie es vordem bestand, treten könne, unterliegt keinem Zweifel. Wenn Regen fällt, wenn die Krankheit erlischt oder die Niederlage wieder ausgeglichen ist, haben sie zugleich das frühere Vertrauen wiedergewonnen, und wiederum essen und trinken und freuen sie sich „vor ihrem Gott“ in der Zuversicht, dass er und sie im denkbar besten, freundschaftlichen Verhältnis zu einander stehen.

Die Bedeutung der Opfermahle.

Eine Religion, die den angemessenen, sinnenfälligen Ausdruck ihrer Eigenart in dem fröhlichen Opfermahl findet, beruht auf einer Anschauungsweise, einer Auffassung der Welt wie der Götter, die wir uns nur schwer zu vergegenwärtigen vermögen. Das Menschenleben ist niemals vollkommen glücklich und innerlich befriedigend; die alte Religion jedoch glaubt, dass es durch die Hülfe der Götter so glücklich und befriedigend ist, dass die gewöhnlichen cultischen Handlungen in Glanz und Fröhlichkeit aufgehen, indem sie nur ein Ausdruck der Idee sind, dass die Feiernden mit sich selbst und mit ihrem göttlichen Herrn zufrieden sind. Darin spricht sich ein Grad der sorglosen Hingebung an den Augenblick aus, eine Fähigkeit, das Vergangene hinter sich zu werfen und nur den Eindrücken der unmittelbaren Gegenwart zu leben, die nur der Kindheit der Menschheit eigen sind, und die nur bei der kindlichen Unkenntnis des unerbittlichen Gesetzes, dass Gegenwart und Zukunft an die Vergangenheit gebunden sind, bestehen können. Dem entspricht es, dass entwickeltere Nationen des Altertums, sobald sie aus dem Kindesalter der Nation heraustraten, die Formen der alten Religion als unzulänglich zu empfinden begannen. Dann aber liessen sie es sich entweder weniger angelegen sein, ihr ganzes Glück mit dem Cultus der Götter in Verbindung zu bringen, — sie wur-

den mit einem Worte weniger religiös, — oder sie vermochten andererseits die göttlichen Mächte sich nicht als gewöhnlich wohlwollend und gnädig vorzustellen und wurden so dazu bestimmt, von den Göttern ein häufigeres und anhaltenderes Zürnen anzunehmen als es ihre Väter gethan hatten. Infolgedessen gaben sie den Sühneriten eine feste und bedeutsame Stellung im Cultus, was sich in einer Veränderung der ganzen, für den alten Cultus charakteristischen Haltung geltend machte, indem an die Stelle der alten, fröhlichen Zuversicht eine peinliche und ängstliche Scheu trat, wenn man der Gottheit nahen wollte. Unter den Semiten bieten die Araber ein Beispiel des völligen Verfalls der Religion, während sich in der Bevölkerung Palästinas im 7. Jahrhundert v. Chr. die Entwicklung einer in düsterem Cultus aufgehenden Religiosität unter dem Druck schwersten politischen Unglücks darstellt. Im allgemeinen ist jedoch das für den modernen Betrachter überraschende nicht, dass die alte, heitere Form des Cultus endlich zusammenbrach, sondern dass sie sich so lange behauptete, wie sie es gethan hat, oder sogar eine so glänzende Höhe erreichte wie bei den Griechen und Syrern. Das ist eine Thatsache, die eine besonders eingehende Erwägung erfordert.

Die Götter und ihre Verehrer.

Vor allem ist da zu bemerken, dass eine geistige Stimmung, in der die Menschen mit sich selbst, mit ihren Göttern und der Welt zufrieden waren, die antike Welt nicht hätte beherrschen können, wenn die Religion nicht wesentlich eine Angelegenheit der Gemeinschaft — mehr als der Einzelnen — gewesen wäre. Es war nicht die Aufgabe der Götter des Heidentums, durch eine Reihe von besonderen Massregeln göttlicher Fürsorge die Wohlfahrt jedes Einzelnen zu beschirmen. Gewiss trugen auch Einzelne ihre persönlichen Anliegen den Göttern vor und baten sie durch Gebete und Gelübde um rein persönliche Segnungen. Aber sie thaten es, wie jemand auch vom König eine persönliche Gnade begehren kann, oder wie ein Sohn den Vater um eine Gabe bittet, ohne zu erwarten, dass man alles, was man wünscht, auch erhält. Was die Götter auf diesem Wege etwa thaten, war ein Erweis ihrer persönlichen Gunst und hing mit ihrer eigentlichen Aufgabe als Häupter des Gemeinwesens nicht zusammen. Die Wohlthaten, die man von den Göttern erwartete, waren öffentlicher Art und erstreckten sich auf das ganze Gemeinwesen; besonders bestanden sie in fruchtbaren Zeiten, in der Zunahme der Herden und in kriegerischem Erfolg. So lange die Gemeinschaft in glücklichen Verhältnissen lebte, that der Umstand, dass ein Einzelner unglücklich war, dem Vertrauen auf die göttliche Fürsorge keinen Abbruch, sondern wurde vielmehr als ein Zeichen dafür angesehen, dass der Leidende ein Uebelthäter war, der mit Recht den Göttern verhasst sei. Ein solcher war unter der beglückten und fröhlichen Menge, die sich an Festtagen am Heiligtum versammelte, nicht am rechten Platze; auch in Israel war Hanna mit ihrer betäubten Miene und mit ihrer stummen Bitte im Heiligtum zu Silo eine fremdartige Gestalt. Und der unglückliche Aussätzige war bei seinem lebenslänglichen Leiden von den religiösen Feiern ebenso ausgeschlossen wie von allen Rechten des socialen Lebens. Sogar, wer um einen Verstorbenen trauerte, war unrein, und seine Speise wurde nicht in das Haus des Gottes gebracht. Gerade die Anlässe des Lebens, bei denen Beziehungen auf Geistliches dem Christen am nächsten

liegen, die den Trost der Religion am heissesten begehren, waren in der antiken Welt Zeiten, in denen es dem Menschen verwehrt war, sich dem Sitze der Gegenwart Gottes zu nahen. Uns, die wir gewohnt sind, die Religion nach ihrer Bedeutung für das Leben und für die Glückseligkeit des Individuums zu werten, erscheint das als ein grausames Gesetz. Ja, unser Gerechtigkeitsinn empört sich gegen ein System, in dem das Unglück eine Schranke zwischen dem Menschen und seinem Gott errichtet. Mochte es sich aber um Angelegenheiten des bürgerlichen oder profanen Lebens handeln, es war der antiken Welt eigentümlich, das Gemeinwesen hoch und das individuelle Leben gering zu werten, und niemand empfand das als ungerecht, selbst wenn es ihn selbst schwer betraf. Der Gott war der Gott der Nation oder des Stammes; er kannte den Einzelnen und sorgte für ihn nur, sofern er ein Glied der Gesamtheit war. Warum sollte denn auch persönliches Unglück durch seine Unheil bedeutende Gegenwart die öffentliche Feststimmung am Heiligtum stören dürfen?

Der heitere Charakter der antiken Religion.

Mithin muss die ganze Art der gewohnten Zufriedenheit mit sich selbst, ihren Göttern und der Welt, die für den Cultus der antiken Gemeinwesen charakteristisch ist, ohne Berücksichtigung der Wechselfälle des individuellen Lebens ihre Erklärung finden. Und soweit die Sache einen anderen Erklärungsgrund fordert als die allgemeine Sorglosigkeit, das Aufgehen in den Empfindungen des Augenblicks, das für die Kindheit der menschlichen Gesellschaft charakteristisch ist, liegt, wie ich vermute, der Schlüssel für den heiteren Charakter der uns bekannten antiken Religionen in der Thatsache, dass sie ihre Ausgestaltung in Gemeinwesen erfuhren, die in einer aufsteigenden Entwicklung begriffen waren und im allgemeinen in glücklichen Verhältnissen lebten. Soweit wir von den Zuständen der ältesten Gesellschaft, sei es in Asien oder in Europa, in den frühesten, historisch erkennbaren Zeiten ein Bild zu gewinnen vermögen, tritt uns unverkennbar entgegen, dass ein Stamm oder ein Volk, die sich nicht behaupten und vorwärtskommen konnten, in den unaufhörlichen Kämpfen, die es mit seinen Nachbarn zu bestehen hatte, bald untergehen musste. Die Gemeinwesen der antiken Culturwelt hatten sich aus denen gebildet, die als die Tüchtigsten übrig geblieben waren, und sie alle besaßen jenes Selbstvertrauen und die Spannkraft, die durch den Erfolg im Kampf um das Leben erzeugt wird. Diese Charakterzüge finden auch in dem Religionssystem ihren Ausdruck, das sich im Zusammenhang mit der Bildung des Staates ausgestaltete. Die Form des Cultus, die dem entsprach, musste aber als unzulänglich empfunden werden, sobald das politische System von innen untergraben oder durch Angriffe von aussen erschüttert war.

Diese Erwägungen erklären hinreichend die für gewöhnlich heitere Stimmung des antiken Opfercultus. Aber es lässt sich auch beobachten, dass die Form, sobald sie einmal bestimmt ausgeprägt war, auch dann nicht plötzlich verschwand, wenn ein Umschwung in den socialen Verhältnissen sie nicht mehr als den entsprechenden Ausdruck für die herrschende Stimmung des nationalen Lebens erscheinen liess. Die wichtigsten Feiern des antiken Cultus waren für Anlässe des öffentlichen Lebens bestimmt, wenn die ganze Gemeinschaft von

einer gemeinsamen Empfindung ergriffen war. Bei Ackerbau treibenden Völkern waren die feststehenden Anlässe zum Opfer die natürlichen Zeiten der Erträge, der Herbst und die Weinlese. Zu solchen Zeiten war jedermann bereit, seine Sorgen abzuwerfen und sich vor seinem Gott zu freuen, und so trug das Zusammentreffen von Festen des Ackerbaus mit religiöser Feier dazu bei, die alte Form des Cultus lebendig zu erhalten, nachdem sie bereits längst nicht mehr in vollem Einklang mit der eigentlichen Weltanschauung der Menschen stand.

Ueberdies muss daran erinnert werden, dass die Stimmung rauschender Fröhlichkeit, die für die ältesten religiösen Feste bezeichnend ist, durch die Ausübung des Cultus selbst genährt wurde. Das Opfermahl war nicht nur ein Ausdruck der Freude, sondern auch ein Mittel, um die Sorge zu verschrecken, denn es wurde mit allem Festschmuck, mit Kränzen, Wohlgerüchen und mit Musik, sowie mit einem guten Vorrat von Fleisch und Wein ins Werk gesetzt. Die sinnlichere Natur des Orientalen ist für solche physische Antriebe in so hohem Masse empfänglich, wie es unserem ruhigeren Temperamente nicht eigen ist; für den Araber ist es der höchste Genuss, Fleisch essen zu können⁴⁰⁸. Seit den ältesten Zeiten nahm daher die religiöse Festfeier bei den Semiten leicht einen orgiastischen Charakter an und ging in einen Zustand von Trunkenheit der Sinne über, in dem Furcht und Sorge für den Augenblick unterdrückt wurden. Das tritt bei den altkanaanitischen Festen hervor, wie bei dem Richt-9, 27 beschriebenen Fest der Weinlese zu Sichem, und nicht weniger im Höhen-cultus der Hebräer, wie er von den Propheten geschildert wird. Auch in Jerusalem muss der Cultus sehr geräuschvoll gewesen sein, wenn Klage 2, 7 das Geschrei der Jerusalem erstürmenden Chaldäer in den Tempelhöfen mit dem Lärm eines hohen Festes verglichen wird. Bei den Nabatäern und sonst wurde der orgiastische Charakter des Cultus oft auf die Identifizierung semitischer Gottheiten, besonders des *Dusares*, mit dem griechischen Dionysos zurückgeführt. Es ist klar, dass eine derartige Religion nicht notwendig ihren Einfluss verlor, sobald sie aufhörte, der Ausdruck einer durchweg heiteren Anschauung von der Welt und der göttlichen Herrschaft zu sein; in schlimmen Zeiten, in denen die Empfindungen der Menschen fast anhaltend trübe waren, nahmen sie ihre Zuflucht zu einer physischen Erregung durch die Religion, wie jetzt Menschen ihre Zuflucht zum Weine nehmen.

Dass dies kein blosses Phantasiebild ist, ergibt sich aus der Schilderung, die Jesaias von dem Verhalten seiner Zeitgenossen während des Heranrückens der Assyrer gegen Jerusalem giebt. Während die Opfer vermehrt wurden, die dargebracht wurden, um das Unheil abzuwenden, artete die Haltung der Einwohner in die wildeste Erregung aus: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot!“⁴⁰⁹.

Wenn ein semitischer Cultus mit Trauern und Klagen begann, — wie bei der Totenklage um Adonis⁴¹⁰ oder bei den grossen Sühnecereemonien, die in späterer Zeit gebräuchlich wurden — so war es eine allgemeine Erschei-

408) Ein häufiges arabisches Wort, das ich bisweilen dem Taabbata Šarran beigelegt gefunden habe, rechnet das Essen von Fleisch zu den drei grossen Genüssen des Lebens. Maidāni, II, 22 werden Fleisch und Wein zusammengestellt als die verlockendsten Genussmittel.

409) Jes. 22, 12, 13 vergl. mit 1, 11—15.

410) Lucian, De dea Syria, 6.

nung, dass ein plötzlicher Umschwung der Stimmung eintrat; auf den düsteren Teil der Feier folgte ganz unmittelbar der Ausbruch wilder Orgien, die wenigstens in späterer Zeit nicht mehr ein unmittelbarer Ausdruck der Ueberzeugung waren, dass der Mensch mit den Mächten, die sein Leben lenken und die Welt regieren, wieder versöhnt sei, sondern in weitem Masse eine rein orgiastische Erregung waren. Durch die äusserste Anspannung in dem düsteren Teil des Cultus waren die Nerven überreizt, und die natürliche Reaction wurde durch den physischen Antrieb der nachfolgenden Orgien noch verstärkt.

Das ist indes kein Bild von dem, was die semitische Religion von Anfang an oder in ihren gewöhnlichen Bräuchen war. Vielmehr nahm sie diese Gestalt erst in den aussergewöhnlichsten Zeiten des nationalen Unglücks an, und noch mehr unter dem andauernden Druck eines harten Despotismus, als die allgemeine Stimmung des socialen Lebens nicht mehr freudvoll und hoffnungsreich war, sondern in einem schmerzlich empfundenen Gegensatz zu dem fröhlichen Wesen des traditionellen Cultus stand. Für solche Zeiten erwies sich das alte Heidentum nicht als ausreichend; es war nur für Zeiten des nationalen Glückes berechnet, als seine frohen Bräuche noch der angemessene Ausdruck für die fröhliche Gemeinschaft waren, in der der Gott und seine Verehrer sich zur Befriedigung beider Teile vereinten. Damals war auch die festliche Begeisterung der feiernden Schar etwas Unmittelbares und Echtes. Die Leute kamen am Heiligtum zusammen, um hier dem Gefühle dankbaren Vertrauens zu ihrem Gotte freien Ausdruck zu geben; durch die gemeinsame Feier des Festes kamen sie auf ganz natürliche Weise in eine freudig erregte Feststimmung, wie es stets der Fall ist, wenn sich viele in gemeinschaftlicher Feier vereinen.

Das sociale Element in der Religion.

In den cultischen Handlungen erwarten wir einen Ausdruck des religiösen Ideals zu finden, und von einer Form der Religion, deren Cultus in wilden Freudenfesten gipfelt, können wir keine hohe Meinung haben. Es hat den Anschein, als suche solche Religion nichts höheres als einen Anlass zu physischem Wohlleben, und in gewissem Sinne ist dies Urteil berechtigt. Die von den Göttern gewünschten Güter waren Segnungen des irdischen Lebens, nicht geistige, sondern materielle Dinge. Vor dem Aufgehen in blossen Materialismus blieb jedoch das semitische Heidentum dadurch bewahrt, dass die Religion nicht eine Angelegenheit des Individuums, sondern der Gemeinschaft war. Das Ideal war irdisch, aber nicht selbststüchtig. Wer vor seinem Gott ein Fest feierte, gab damit der gemeinsamen Freude über die Wohlfahrt seiner Verwandten, seiner Nachbarn und seines Landes Ausdruck, und indem er durch einen feierlichen cultischen Akt das Band, das ihn mit seinem Gotte verband, erneute, erneute er auch die Bande der familiären, socialen und nationalen Verbindung. Wir sahen, dass man die Verbindung zwischen dem Gott und der Gemeinschaft seiner Verehrer nicht als eine Verpflichtung der Gottheit ansah, die persönlichen Angelegenheiten jedes Gliedes der Gemeinschaft zu den eignen zu machen. Die Götter hatten ohne Zweifel ihre Günstlinge, für die sie vieles zu thun bereit waren, was sie zu thun nicht verpflichtet waren; niemand aber konnte sich der Gottheit in einer rein persönlichen Angelegen-

heit mit dem unbedingten Vertrauen nahen, das für die antiken Religionen charakteristisch ist. Die Gemeinschaft, und nicht der Einzelne, waren der dauernden und unfehlbaren Hülfe ihres Gottes gewiss. Die antike Religion lehrte eine nationale, aber nicht eine persönliche Vorsehung. Und zwar war dies in so hohem Masse der Fall, dass die Menschen des Altertums in rein persönlichen Angelegenheiten sehr geneigt waren, sich nicht der anerkannten Religion der Familie oder des Staates, sondern abergläubischen Bräuchen der Zauberei zuzuwenden. Die Götter wachten über das bürgerliche Leben des Menschen, sie gaben ihm seinen Anteil an den allgemeinen Gütern, an den jährlichen Gaben der Ernte und der Weinlese, sie gaben der Nation Zeiten des Friedens oder Sieg über die Feinde; aber ihre Hülfe war nicht sicher in jeder Not des persönlichen Lebens. Vor allem aber würden sie niemandem ihren Beistand in Angelegenheiten verleihen, die den Interessen des Gemeinwesens im ganzen zuwider liefen. Es gab also einen weiten Kreis von Bedürfnissen oder Wünschen, die sich geltend machten, ohne dass die Religion ihnen entsprechen konnte oder wollte. Wenn man in solchen Angelegenheiten Hülfe suchen wollte, so war sie nur durch magische Bräuche zu gewinnen, die den Zweck hatten, die Gunst dämonischer Mächte zu erkaufen oder zu erzwingen, zu denen die öffentliche Religion keine Beziehung hatte. Diese Zauberberäuche lagen nicht nur ausserhalb des Bereiches der Religion, sondern galten auch in jedem wohl geordneten Staate als unerlaubt. Niemandem stand das Recht zu, in persönliche Beziehungen zu übernatürlichen Mächten zu treten, die ihm auf Kosten der Gemeinschaft, der er angehörte, Hülfe zu leisten vermochten. In seinem Verhältnis zu unsichtbaren Wesen sollte er stets mit der Gemeinschaft und für ihre Interessen denken und handeln, nicht aber allein für sich selbst.

Damit stimmt überein, dass jeder vollständige cultische Akt — ein blosses Gelübde war keine vollständige Handlung, bis es durch ein Opfer erfüllt war — öffentlichen oder scheinbar öffentlichen Charakter trug. Die meisten Opfer wurden bei bestimmten Gelegenheiten, an den grossen, von einzelnen Gemeinschaften oder der Nation begangenen Festen dargebracht; aber auch ein privates Opfer war ohne Gäste nicht vollständig, und was vom Opferfleisch übrig war, wurde nicht verkauft, sondern freigebig ausgeteilt⁴¹¹. So bringt jeder cultische Akt den Gedanken zum Ausdruck, dass der Mensch nicht nur für sich selbst lebt, sondern für seine Nächsten, und dass diese Gemeinschaft der socialen Interessen der Bereich ist, über den die Götter ihre Herrschaft üben und dem sie die von ihnen zugesagten Segnungen verleihen.

Der ethische Gehalt des Opfercultus.

Die ethische Bedeutung, die sich mit dem als socialer Akt aufgefassten Opfermahl verbindet, wird besonders durch gewisse alte Bräuche und Anschauungen verstärkt, die mit dem Essen und Trinken zusammenhängen. Nach antiken Anschauungen sind die, welche mit einander essen und trinken, schon durch diese Handlung durch ein Band der Freundschaft und gegenseitiger Verpflichtung mit einander verbunden. Wenn wir daher in Religionen des

⁴¹¹ In späteren Zeiten wurde in Griechenland das Opferfleisch zum Verkauf feil gehalten (I. Kor. 10, 25).

Altertums sehen, dass sich alle regelmässigen cultischen Functionen im Opfermahl zusammenfassen, und dass die regelmässige Beziehung zwischen Göttern und Menschen keine andere Form als diese hat, so müssen wir uns erinnern, dass die Handlung des gemeinsamen Essens und Trinkens der feierliche und feststehende Ausdruck für die Thatsache ist, dass alle, die am Mahle teilnehmen, Brüder sind, und dass die Anerkennung der Pflichten der Freundschaft und des Bruderverhältnisses in ihrer gemeinsamen Handlung zum Ausdruck kommt. Indem der Gott den Menschen zu seiner Tafel zulässt, gewährt er ihm Zutritt zu seiner Freundschaft. Diese Gnade erstreckt sich aber nicht so sehr auf den Menschen als einzelnen; er wird als ein Glied der Gemeinschaft zugelassen, um zugleich mit seinen Genossen zu essen und zu trinken, und in dem gleichen Masse, wie die cultische Handlung das Band zwischen ihm und seinem Gotte anknüpft, verbindet es ihn auch mit denen, die im gemeinsamen Glauben seine Brüder sind.

Damit haben wir in unserer Untersuchung einen Punkt erreicht, von dem aus es möglich ist, ein allgemeines Urtheil über den ethischen Wert der Religion zu gewinnen, die wir hier dargestellt haben. Der Einfluss der Religion auf das Leben ist ein doppelter. Er liegt zum Theil in ihrer Verknüpfung mit bestimmten Vorschriften der Lebensführung, denen sie eine übernatürliche Sanction verleiht, hauptsächlich aber in ihrem Einfluss auf die allgemeine Haltung und Stimmung des menschlichen Geistes, den sie mit höherem Mut beseelt und über die rohe Gebundenheit an die natürlichen Bedingungen des Augenblicks erhebt, indem sie die Menschen lehrt, dass ihr Leben und ihre Glückseligkeit nicht ein Spiel der blinden Naturmächte sind, sondern dass eine höhere Macht über sie wacht und Fürsorge für sie übt. Diese Einwirkung ist als ein Ausgangspunkt für das praktische Handeln wirkungsvoller als die Furcht vor übernatürlichen Bestimmungen; denn sie treibt zur Bethätigung an, während diese nur die regelnden Bestimmungen giebt. Um jedoch auf das Leben einen sittlichen Einfluss ausüben zu können, müssen beide zusammenwirken. Die Handlungen des Menschen können nicht nur auf die Empfindung gestützt sein, dass ihm die göttliche Hülfe gewährt ist, sondern müssen auch durch die Ueberzeugung geregelt sein, dass ihm diese Hülfe nur so lange zur Seite stehen wird, als er auf dem rechten Wege ist. Wie auch bei den Semiten hervortritt, erstreckte sich in der antiken Religion das feste Vertrauen auf die göttliche Hülfe nicht auf jeden einzelnen und seine persönlichen Beziehungen, sondern auf die Gemeinschaft in ihren öffentlichen Bethätigungen und Zielen. Diese Ueberzeugung ist es, die in den öffentlichen Akten des Cultus ihren Ausdruck findet, wobei alle Glieder der Gemeinschaft am Tische ihres Gottes gemeinschaftlich essen und trinken und so das Gefühl erneuern, dass Er und sie eine Einheit bilden. Wenn wir die ganze Gemeinschaft der Verehrer als eine absolute Einheit auffassen, wenn wir sie personifiziert denken und als einziges Individuum betrachten, so ist klar, dass die Wirkung dieser Religionsform lediglich in ihrer treibenden Kraft, nicht aber in ihrer regulierenden Bedeutung zu suchen ist. Wenn die Gemeinschaft mit sich selbst und ihrem Gott in Einklang steht, so kann sie gegenüber denen, die ausserhalb ihres Kreises stehen, ohne religiöse Rücksicht nach Belieben verfahren. Ihre Freunde sind auch die Freunde des Gottes, ihre Feinde gleichfalls Feinde des Gottes; bei allen Unternehmungen führt

das Volk seinen Gott mit sich. Wenn die religiösen Gemeinschaften im Altertum Stämme oder Nationen waren, so ist dadurch ausgedrückt, dass die antike Religion auf die zwischen den Stämmen und Völkern bestehenden Beziehungen keinen sittlichen Einfluss ausübte; in diesen Angelegenheiten ging der Gott mit dem eignen Volke oder dem eignen Stamme zusammen. So lange wir den Stamm oder die Nation mit gemeinsamer Religion als ein einziges Subjekt auffassen, beschränkt sich der Einfluss der Religion auf die Kräftigung des nationalen Selbstvertrauens, das bei dem unaufhörlichen Kampfe zwischen den alten Gemeinwesen eine sehr wichtige Eigenschaft war; darüber hinaus aber reicht ihr sittlicher Wert nicht.

Ganz anders ist jedoch die Sachlage, wenn wir in der religiösen Gemeinschaft die Zusammenfassung einer Menge von Individuen sehen, deren jedes sowohl persönliche wie öffentliche Wünsche und Absichten hat. In dieser Hinsicht kommt vor allem der regulierende Einfluss der alten Religion zur Geltung; denn die Güter, welche die Religion bietet, sind dem Einzelnen nur insoweit zugesagt, als er im Zusammenhang mit der Gemeinschaft und für sie lebt. Die Vorstellung vom höchsten Gute der Menschen, die in dem gemeinschaftlichen Akt des Opfercultus ihren Ausdruck findet, ist das Glück des Einzelnen in dem glücklichen Zustande der Gesamtheit. Somit ist die ganze Kraft der alten Religion, soweit der Einzelne für sie in Betracht kommt, darauf gerichtet, die bürgerlichen Tugenden der Treue und Hingebung gegenüber dem Nächsten in der Kraft ihrer zuversichtlichen Begeisterung aufrecht zu erhalten, ihn zu lehren, sein höchstes Gut in dem glücklichen Bestehen der Gemeinschaft zu sehen, deren Glied er ist, wobei es ihm nicht zweifelhaft sein kann, dass er dabei die göttliche Macht auf seiner Seite hat, und dass er sein Leben einer Sache gewidmet hat, die nicht missraten kann. Diese Hingabe an das Wohl der Gemeinschaft war, wie allbekannt ist, der Ursprung der antiken Sittlichkeit, die Quelle all der heroischen Tugenden, von denen die Geschichte des Altertums zahlreiche berühmte Beispiele aufweist. Im antiken Gemeinwesen fiel mithin das religiöse Ideal, das in der Ausübung des gemeinschaftlichen Cultus zum Ausdruck kam, und das ethische Ideal, das die Haltung des täglichen Lebens bestimmte, gänzlich zusammen; und alle Sittlichkeit — wie sie damals aufgefasst wurde — erhielt durch religiöse Begründung und Sanction ihre Weihe und ihre Kraft.

Diese Bemerkungen sind indes im vollen Sinne nur auf die typische Form der Religion anwendbar, solange sie noch in strengem Sinne Stammes- oder Volksreligion war. Als Nationalität und Religion sich von einander loszulösen begannen, nahmen gewisse Culte mehr oder weniger kosmopolitische Formen an. Auch im Heidentum sind auf den höher entwickelten Stufen desselben die Götter — oder wenigstens bestimmte Götter — in gewissem Grade die Beschützer einer allgemein gültigen Sittlichkeit, nicht nur des auf die Gemeinschaft beschränkten sittlichen Verhaltens. Was aber an Ausdehnung in die Weite gewonnen wurde, ging an Tiefe und Kraft des religiösen Empfindens verloren, und der Fortschritt zum sittlichen Universalismus, der mit schwachen und unsicheren Schritten unternommen ward, vermochte für den Verfall der alten, heroischen Tugenden keinen Ersatz zu bieten, die in dem engeren Kreis des nationalen Glaubens ihre Wurzeln hatten.