

**Die Religion
des Alten Testaments.**



1. Die Bedeutung der alttestamentlichen Religion..

Die Religion, deren schriftliche Denkmäler den ersten Teil unserer Bibel, das Alte Testament, ausfüllen, ist die Religion Israels. Man könnte diese große Berücksichtigung der israelitischen Religion in der Sammlung unserer heiligen Schriften und dementsprechend auch eine eingehende Beschäftigung unsererseits mit derselben für wenig sachgemäß halten. Denn wir sind keine Israeliten, und unsere Religion ist nicht die jenes Volkes. Vielmehr hat sich der Stifter unserer Religion mit bemerkenswerter Entschiedenheit den Vertretern der israelitischen Religion gegenübergestellt (Matth. 5, 21—22) und hat seine Verkündigung gegenüber dem aus der israelitischen Vergangenheit überlieferten religiösen Gut als etwas Neues, ja Unvereinbares erklärt (Matth. 9, 14—17. 11, 11). Andererseits aber ist doch Jesus aus der alttestamentlichen Religionsgemeinde herausgewachsen, und die Religion Israels war der mütterliche Boden, in dem er selbst wurzelte (Luk. 4, 16 ff.). Trotz allen bewußten Unterschieds hat er sich zum Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs als zu seinem Gott bekannt (Matth. 22, 31—33). Nicht die Beseitigung, sondern die Vollendung dessen, was Mose und die Propheten geschaffen, hat er als seine Lebensaufgabe bezeichnet (Matth. 5, 17). Lange wurde in den Versammlungen der alten christlichen Gemeinden, besonders so lange die neutestamentlichen Schriften noch nicht geschrieben oder noch nicht allgemein verbreitet waren, das Alte Testament als heilige Schrift gelesen, und auch heute ist das Alte Testament für die Christenheit noch eine Quelle religiöser Erkenntnis und Kraft.

Für die außerordentliche Bedeutung der israelitischen Religion zeugt, daß außer dem Christentum noch eine zweite Weltreligion, der Islam, aus ihr hervorgegangen ist. Schließlich ist die Religion des Alten Testaments noch ein besonders geeignetes Beispiel dafür, was Religion im Leben eines Volkes zu leisten vermag. Denn diese Religion hat es vermocht, den Bestand des israelitischen Volkstums

durch die Jahrtausende hindurch sicher zu stellen, obgleich Israel nie ein großes Volk gewesen ist, nur kurze Zeit eine staatliche Einheit gebildet hat, fast dauernd in politischer, immer in kultureller Abhängigkeit von anderen Völkern sich befand und schon lange über die ganze Welt hin zerstreut ist.

2. Das Verhältnis der israelitischen zur babylonischen Religion.

Angeichts der kulturellen Abhängigkeit, in welcher das kleine israelitische Volk gegenüber seinen Nachbarvölkern sich befand, legt sich die Frage nahe, ob wohl die Religion Israels ursprünglich etwas Selbständiges für sich gewesen sei und nicht vielmehr aus Anleihen bestehe, welche die Israeliten auch in religiöser Beziehung bei andern Völkern, den Ägyptern, Arabern und vor allem den einflussreichen Babyloniern gemacht haben. Im Jahr 1902 hat einer der erfolgreichsten Erforscher des alten Babylonien, Delitsch, die Ansicht aufgestellt, daß die israelitische und damit schließlich auch die christliche Religion aus Babylonien stamme, und er hat zum Beweis dafür auf mannigfache Uebereinstimmungen des älteren Babylonien und des jüngeren Israel hingewiesen. Solche Ähnlichkeiten sind in der Tat vorhanden. Am deutlichsten treten sie bei der beiderseitigen Schilderung der Welterschöpfung und der Sintflut hervor. So ist es in der Tat wahrscheinlich, daß die Israeliten hier Stoffe von den Babyloniern überkommen haben. Aber nur um so bedeutamer ist es dann, was der Geist der israelitischen Religion aus diesen überkommenen Stoffen zu machen gewußt hat. Nach der babylonischen Schöpfungsgeschichte müssen die Götter, ehe es zur Welterschöpfung kommt, erst gegen feindselige Ungeheuer einen Kampf auf Leben und Tod kämpfen; die Menschen werden geschaffen, damit die Götter Opfer bekommen. Nach der israelitischen Schöpfungsgeschichte gebietet Gott, und es geschieht; der Mensch aber ist dazu da, daß er, ein Abbild des göttlichen Herrschers, die Welt sich untertan mache. Nach der babylonischen Darstellung kommt die Sintflut, weil die Götter zürnen; ob wegen menschlicher Verschuldung oder aus Laune ist dabei unklar. Utnapischim, das Gegenstück des biblischen Noah, wird gerettet, weil er der Liebling eines der Götter ist, und dieser ihm den geheimen Götterbeschluss verrät. Wie die große Flut kommt, bekommen die Götter selber die größte Angst. Nach der Flut aber machen sich die Götter Vorwürfe teils darüber, daß die Flut heraufbeschworen wurde, teils darüber, daß die Absicht der Götter verraten wurde. Nach der israelitischen

Darstellung kommt die Flut, weil die Schlechtigkeit der Menschen sie nötig macht; Noah aber wird gerettet, weil er rechtschaffen ist. Auf babylonischer Seite die vielen Götter, die sich für ihr eigenes Leben wehren müssen, die Angst bekommen, mit einander streiten, willkürlich handeln, auch sonst an menschlichen Schwächen Anteil haben, auf israelitischer Seite der eine, durch keine andere Gewalt beengte, nach sittlichen Beweggründen zielsicher handelnde Gott. Beachtenswert ist es auch, daß es in Babylonien so gut wie in Israel einen wöchentlichen Ruhetag gab. Aber der babylonische Sabbath ist ein Unglückstag, an dem man nichts unternimmt, weil nichts gerät. Der israelitische Sabbath ist eine von Gott den Menschen, namentlich den Dienenden unter ihnen, zugedachte Erquickungszeit und später, als dieser Gesichtspunkt zurücktrat, der Tag, den man Gott weihet. So zeigt sich wohl eine teilweise äußere Abhängigkeit, aber zugleich eine innerliche Ueberlegenheit der israelitischen gegenüber der babylonischen Religion. Wo aber Gefahr war, daß sich die israelitische Religion auf die Stufe der heidnischen Nachbarreligionen herabdrücken ließ, da hat es in Israel nicht an Menschen gefehlt, welche dieser Entwicklung mit Kraft und Erfolg sich entgegengestemmt haben.

Die altisraelitische Religion.

3. Das Werk des Mose.

Alle Geschichtskunde beginnt mit mündlichen Ueberlieferungen, in denen sich Sagen und wirkliche Erinnerungen unlösbar mit einander verschlingen. Die Geschichte der israelitischen Religion macht hier keine Ausnahme. Aus diesem Zwielficht einer grauen Vergangenheit tritt als die für die ganze zukünftige Entwicklung der israelitischen Religion entscheidende Person Mose hervor. Die Israeliten hatten in Aegypten Aufnahme gesucht, wurden aber dort durch harte Fronarbeit zu einem rechtlosen Sklavenvolk herabgedrückt. Da fühlte sich einer aus ihrer Zahl, Mose, während er als Flüchtling in der stillen Steppe der Sinaihalbinsel weilte, von Jahveh (richtige Aussprache statt Jehovah), dem Gott seiner Väter, der auf dem Sinai wohnt, gerufen und trotz seines Widerstrebens gedrungen, als Befreier seiner Brüder nach Aegypten zu gehen. Dort vermochte er es, seine Volksgenossen mit der Zuversicht zu erfüllen, daß wirklich der Gott ihrer Väter zu ihrer Hilfe ihn gesandt habe. Im Namen seines Gottes

wagte er es, von dem König von Aegypten die Freilassung seines Volkes zu fordern. Im Vertrauen auf seinen Gott brachte er die Israeliten dazu, die Auswanderung aus Aegypten nach der Sinaihalbinsel zu wagen. Und als die Flucht durch einen seichten Ausläufer des Roten Meeres hindurch wider alles Erwarten gelang, während die verfolgenden Aegypter in den Wellen umkamen, da hat Mose seine eigene gläubige Ueberzeugung, daß niemand anders als sein Gott Jahveh wunderbar aus des Meeres und der Feinde Gewalt geholfen habe, seinem ganzen Volk nachdrücklich zu eigen zu machen gewußt. So hat Mose es seinem Volk ein für alle Mal eingeprägt, daß es zu Jahveh in einem besonderen Eigentumsverhältnis stehe, daß Israel Jahvehs Volk sei, aber auch im Gegensatz zu den religiösen Gewohnheiten der Nachbarvölker und den eigenen Neigungen der Israeliten Jahveh allein Israels Gott sein wolle, daß Israel Jahveh als dem Lenker seiner Geschichte seine Geschicke anvertrauen und von Jahveh als seinem Herrn die Regeln seines Verhaltens gehorsam annehmen müsse. Damit hat Mose die dauernde Grundlage zur israelitischen Religion gelegt, aber auch zum israelitischen Volkstum, insofern der Glaube an Jahveh das feste Band wurde, das die Israeliten unter einander zusammenhielt. Das Geheimnis von Moses Erfolg aber war, daß in ihm ein lebendiges Gefühl von dem Walten seines Gottes war, und daß er dies zum Erleben seines ganzen Volkes werden lassen konnte.

Mose hat im Andenken seines Volkes als der große Mittler zwischen Jahveh und Israel fortgelebt. Er galt als derjenige, durch den Jahveh die größte Hilfe geschenkt, auf dessen Fürsprache Jahveh nichts abschlug, und durch den Jahveh seine Gebote geoffenbart hat. Auf ihn wurden später fast alle Ordnungen zurückgeführt, die sich in Israel eingelebt und bewährt haben.

Die „5 Bücher Mose“ sind nicht das schriftstellerische Werk des Mose. Sie haben ihre heutige Gestalt erst sehr viel später erhalten. Mose ist nicht ihr Verfasser, sondern ihr hauptsächlichster Inhalt.

4. Die Folgen der israelitischen Einwanderung in Palästina für Israels Religion.

Als die Israeliten zwischen 1400 und 1200 vor Christus in Palästina (Kanaan) eindringen, trafen sie dort eine Bevölkerung an, die ihnen an Kultur weit überlegen war (5. Mose 6, 10—11). Ihre Götter, die verschiedenen an den einzelnen Orten einheimischen Baale

und Astarten, dachte sie sich in Bäumen und Steinen und auf den Gipfeln der Bergen wohnhaft (5. Mose 12, 2—3), schätzte sie als die Spender der Erzeugnisse des Landes und verehrte sie in ausgelassenen, unzüchtigen Feiern (Richter 9, 26—27). Das Menschenopfer war ihr nicht fremd (5. Mose 12, 31), daneben wucherte üppig Zauberei und Geisterglaube (5. Mose 18, 9—14). Die Israeliten waren nicht imstande, diese Bevölkerung ganz zu verdrängen. Sie siedelten sich vielmehr in deren Mitte an, wurden deren Schüler in der Landwirtschaft, im Gewerbe und im Handel und verschmolzen sich mit ihr (Richter 3, 5—6). Damit traten sie aber auch unter den Einfluß kanaanäischer Sitte und Religion (5. Mose 12, 29—31). Die Folge davon war, daß die Israeliten einerseits neben Jahveh auch die Götter der Kanaanäer zu verehren sich gewöhnten (5. Mose 6, 10—15. Richter 2, 11—13), und daß sie andererseits in die Vorstellung von Jahveh die Züge der kanaanäischen Götter, in seine Verehrung die im Dienst derselben üblichen Gebräuche aufnahmen, so daß man schließlich zwischen Jahveh und den Göttern der Kanaanäer kaum mehr zu unterscheiden vermochte (Hosea 2, 18). Dies mochte im Zusammenhang mit dem Uebergang vom Nomadenleben zur sesshaften bäuerlichen Art in gewisser Hinsicht zu einer religiösen Bereicherung führen, in der Hauptsache aber drohte von hier aus dem Werk des Mose der Untergang durch Umbildung der Religion Jahvehs in kanaanäisches Heidentum. Religiöse Einwirkungen aus der Ferne, namentlich aus Babylon, haben zu Zeiten das Ihrige noch dazu beigetragen. Am größten war diese Gefahr in den ersten auf die Einwanderung folgenden Jahrhunderten; sie hat aber auch nachher noch manches Jahrhundert fortbestanden. Ueber dieser Aufnahme kanaanäischen Heidentums haben spätere Propheten die Geschichte Israels seit der Einwanderung in Palästina als die Geschichte eines fortdauernden religiösen Abfalls angesehen.

Trotzdem hat sich Moses Werk in einem Jahrhunderte langen zähen Ringen behauptet. Das Bewußtsein hat sich schließlich doch durchgesetzt, daß Jahveh größer und besser als die Götter der Heiden ist, sich nicht nach ihrer Art verehren lassen und mit ihnen sich nicht in den Dienst seines Volkes teilen will. Dazu mitgeholfen haben 1) die Priester als die besondern Pfleger der Ueberlieferungen der Jahvehreligion, soweit sie nicht umgekehrt in der Zulassung von heidnischem Wesen ihren Vorteil fanden, 2) die Nasiräer, welche mehr als alle andern die Verpflichtung übernahmen, der Berührung mit andern Göttern auszuweichen, wohl auch als Diener an einem Heiligtum (Samuel)

oder als Kämpfer gegen die Heiden (Simson) Jahveh sich weihen, 3) die Propheten, die bald mit leidenschaftlich aufgeregtem Gebahren, bald mit tiefem sittlichem Ernst für Jahveh warben und eintraten. Entscheidend aber wurden — wenigstens für den Anfang — die schweren Kämpfe, in denen Israel durch seine Feinde sich immer wieder an den Rand des Verderbens geführt sah.

5. Die religiöse Rückwirkung der Kämpfe um Land und Freiheit.

Es blieb nicht immer bei einem friedlichen Zusammenwohnen mit den Kanaanäern. Wo diese sich stark genug fühlten, erhoben sie sich gegen die eingedrungenen Israeliten, suchten sie zu unterwerfen oder aus dem Lande zu treiben. Aber gerade diese Kämpfe dienten dazu, daß den Israeliten ihr völkischer und religiöser Gegensatz gegenüber den Kanaanäern zum Bewußtsein gebracht wurde. Auswärtige Feinde kamen dazu. Von Osten und Westen suchten sie ins Land einzudringen und verursachten viel Bedrängnis. In der Not solcher Zeiten erinnerte man sich, wie Jahveh einst den Vätern geholfen hätte. Man sang aufs neue die Lieder von den Thaten Jahvehs und belebte damit den Mut zum Widerstand. Man sah in diesen Kriegen nicht bloß Israel, sondern Jahveh selber um seinen Besitz kämpfen; denn mit dem Volk unterlag für die damalige Vorstellung auch der Gott. Vom Sinai her dachte man sich Jahveh zum Kampf heranstürmen. Den israelitischen Wehrmännern gibt er die Bereitwilligkeit zum Streit. Die Führer, welche entweder aus Rache für besonders schwere eigene Schädigung durch die Feinde (Barak, Gideon) oder auf den Ruf ihres bedrängten Volkes hin (Sephtha) sich an die Spitze stellen, erfüllt Jahveh mit sieghaftem Mut; Jahvehs Geist kommt über sie und reißt sie fort. Auch seine himmlischen Heerscharen, die als heldenhafte Wesen vorgestellten Sterne, heißt er in die Schlacht eingreifen. Ja Jahveh sichts sogar persönlich in den Reihen der Israeliten mit. Wer in auffälliger Weise sich dem Kampf entzog, der wurde je nachdem nicht bloß der Treulosigkeit gegen sein Volk, sondern auch gegen Jahveh bezichtigt. Jeder Sieg wurde als Jahvehs Sieg gefeiert. (Vergleiche hiezu besonders das „Deboralied“ Richter 5.)

So hat der Jahvehglaube Israel gerettet; so zog er selbst aus der Not des Krieges und aus dem Jubel des Sieges immer wieder neue Lebenskraft.

6. Die Entstehung des israelitischen Königtums und die Jahvehreligion.

Die Helden, welche die Anführer bei den kriegerischen Unternehmungen machten, vermochten wohl nach errungenem Sieg über einen größeren oder geringeren Kreis von Volksgenossen eine Art fürstliche Gewalt auszuüben (Gideon, Jephtha), aber sie haben nie die Leitung des ganzen Israel in ihre Hände bekommen, wie eine spätere Auffassung annahm, die ihnen den Namen „Richter“ beigelegt hat. Ebenso vermochte keiner eine dauernde Herrschaft zu begründen. Wenn darum wieder einmal die Stunde der Not kam, dann konnte man je nachdem lange warten, bis ein Mann sich fand, welcher das Wagnis unternahm; keiner, der so aus dem Volke selber aufstund, konnte auf die Gefolgschaft aller Stämme rechnen und die Kraft des ganzen Volkes gegen den Feind einsetzen. Ueber diesen Mängeln ist in der Seele eines Raubjägers, Sehers und Priesters von Jahveh, des Samuel, der Entschluß zur Aufstellung eines das ganze Volk dauernd beherrschenden Mannes, das heißt eines israelitischen Königs, zur Reife gekommen und hat, wie es scheint, in den Herzen von Propheten, also von leidenschaftlichen Verfechtern Jahvehs, den ersten lauten Widerhall gefunden. So ist das israelitische Königtum eine Schöpfung der Jahvehreligion. Der Eifer dafür, daß Jahvehs Ehre durch das Untertreten seines Volkes nicht verkürzt werde, und das Vertrauen, daß Jahveh helfen wolle und darum auch das einzig mögliche Mittel zur Hilfe gut heiße, haben es hervorgebracht (vergl. die Salbung des Saul durch Samuel, 1. Sam. 9—10). Umgekehrt war das junge Königtum darauf angewiesen, die Jahvehreligion zu pflegen; denn das Gefühl der Zugehörigkeit zu dem einen Jahveh war das stärkste Band, welches die sonst nur lose verbundenen israelitischen Stämme zu einem Volk zusammenhielt (beachte die Verbringung der heiligen Lade durch David in seine neue Hauptstadt Jerusalem und die Erbauung des Tempels daselbst durch Salomo). Durch die Rettung, welche das Königtum Israel brachte, wurde zugleich mit dem völkischen auch das religiöse Bewußtsein Israels wesentlich gestärkt.

Freilich auch davon hat sich in Israel ein Bewußtsein erhalten, daß das Königtum eine Israel ursprünglich fremde Sache und eine Nachahmung des Auslands sei (5. Mose 17, 14). Als man später mit dem Königtum schlimme Erfahrungen machte, entstand daraus die Vorstellung, das Königtum sei durch den Trotz und den Unglauben Israels Jahveh als dem allein rechtmäßigen König in Israel abgenötigt,

es sei eine durchaus heidnische Einrichtung und als Abfall von Jahveh mit dem Götzendienste auf eine Stufe zu stellen, habe darum auch notwendig der Fluch Israels werden müssen (1. Sam. 8 und 12. Hosea 8, 4. 10, 3—4. 13, 9—11 zusammen mit Richter 9, 7—15. 1. Sam. 10, 27).

Aber trotz solcher ungünstiger Stimmen galt das Königtum in Israel, besonders in dem durch den langen Bestand seines Königshauses bevorzugten kleinen Südstaat Juda, doch nach wie vor als Jahvehs Gnabengeschenk an sein Volk, damit dem Volk im Frieden der Segen einer guten Rechtsprechung (Psalm 72) und im Krieg der Vorteil einer kraftvollen Führung (Psalm 89, 19) nicht fehle. Der König gilt als der Gesalbte Jahvehs und als mit Jahvehs Geist ausgerüstet. Er ist in Ausübung seines königlichen Amtes ein Abbild Gottes (2. Sam. 14, 20) und genießt bei Jahveh die Vorrechte eines Sohnes (2. Sam. 7, 14. Psalm 2). Der beste Beweis für die Wertschätzung des Königtums als Jahvehs Gabe auch bei zeitweilig schlechten Inhabern dieser Würde ist die Ausbildung der Messias Hoffnung.

7. Die Gottesanschauung im alten Israel.

a) Jahveh der Gott Israels und der Herr Kanaans.

Jahveh ist der Gott Israels. Das bedeutet, daß Israel nur diesem einen Gott dienen darf (vergl. das 1. Gebot), aber auch, daß die andern Völker ebenso ihre Götter haben. Jahveh ist also für das Bewußtsein des alten Israel durchaus nicht der eine Gott der ganzen Welt. Wie er, so gelten auch die Götter der Fremden als tatsächlich vorhanden und üben ihre Macht aus (Richter 11, 23—24). Daran schließt sich als 2. Glaubenssatz an, daß Jahveh der Eigentümer des Landes Kanaan ist. Im Gegensatz zu der Vorstellung, daß die von den Israeliten in Kanaan vorgefundenen Baale die Besitzer des Landes sind, hat die Anschauung sich durchgesetzt, daß Jahveh Kanaan an Israel geschenkt hat (1. Mose 12, 6—7) und zu seinen Gunsten die früheren Landesbewohner vertrieb (2. Mose 23, 27—28). Damit ist zugleich gegeben, daß nicht mehr die Baale und Astarten, sondern Jahveh der Spender des jährlichen Natursegens im Lande ist. Ihm werden darum nunmehr auch die Ernte- und Herbstfeste gefeiert (vergl. Abschn. 4). Die Kehrseite auch davon ist, daß der Israelit außerhalb des Landes andere Götter herrschen sieht und im Ausland sich veranlaßt sehen kann, diesen zu huldigen (1. Sam. 26, 18—20. Ruth 1, 15—17. 2. Kön. 5, 17).

Dennoch wird diese Auffassung, welche Jahveh auf Israel und

Kanaan beschränkt, nicht unwesentlich durch die Ueberzeugung überboten, daß Jahveh stärker ist als die anderen Götter (1. Sam. 5). Ist er doch der Schöpfer des Himmels und der Erde. Er übt auch im fremden Land eine große Macht aus, und auch in der Ferne weiß sich der Israelit von Jahveh behütet und gesegnet (1. Mose 24, 26—27. 28, 15. 46, 4. Jahvehs Auftreten gegen die Aegyptier bei der Auswanderung 2. Mose 20, 2).

b) Jahveh der Gott des Rechts und der Gerechtigkeit.

Das alte Israel sieht in seinem Jahveh den Gott des Rechts und der Gerechtigkeit. Zwar stimmen mit unsern sittlichen Begriffen nicht alle Handlungen, die Jahveh zugeschrieben werden, überein. Jahveh kann Fremden gegenüber recht partiisch sein zu Gunsten der Israeliten (1. Mose 20). Er läßt die Aegyptier durch die Israeliten befehlen (2. Mose 3, 21—22). Er bestraft es mit dem Tod, wenn ihm jemand, sei es auch in bester Absicht, zu nahe tritt (2. Sam. 6, 6—10). Er fordert den Vollzug der Todesstrafe an den unschuldigen Nachkommen eines Uebeltäters (2. Sam. 21). Er ist grausam gegen seine und seines Volkes Feinde (5. Mose 20, 10—18). Lauter Dinge, über denen das Jesuwort (Luk. 9, 51—56) in seiner ganzen Tragweite erkannt werden mag.

Um so wohlthuender ist es zu sehen, wie alle Rechtsordnungen und Sittengebote in Israel als Jahvehs Verordnungen ihre hohe Geltung haben (vergl. besonders die 10 Gebote), wie die Rechtsprechung in Jahvehs Namen geschieht und von Jahveh überwacht wird (2. Mose 23, 1—3, 7—8). Unter Jahvehs besonderem Schutz stehen die Wehrlosen, die Witwen und Waisen, die Armen, auch die besitzlosen Fremdlinge und die Sklaven (2. Mose 22, 20—26. 23, 6—9), selbst die Tiere (2. Mose 23, 4—5). Der Sabbath ist Jahvehs Schutzmaßregel zu Gunsten der Abhängigen und Dienenden (2. Mose, 23, 12). Jahveh straft auch seine Lieblinge (Mose). Dagegen will er den Gerechten nicht büßen lassen mit dem Ungerechten, und er läßt die Fürbitte des Frommen etwas gelten (1. Mose 18, 20—33). Aufrichtiger Frömmigkeit hält er die Treue (Abraham). Opfer können ihm den Gehorsam nicht ersetzen (1. Sam. 15, 22—23). Am höchsten steht ihm das Gottvertrauen (1. Mose 15, 6).

c) Jahvehs Walten in Natur und Geschichte.

Jahvehs Wirksamkeit wird in all den Geschehnissen, die dem Willen des Menschen entzogen sind, gesehen. In gewaltigen, unheimlichen

Naturereignissen (Sturm, Erdbeben, Gewitter), Landplagen wie Dürre und Seuchen, in der Fruchtbarkeit des Feldes, im Wachstum der Herden, im Kinderreichtum der Familien, wie im Gegenteil davon, tut sie sich kund. Vor allem aber tritt Jahveh in bedeutsamen geschichtlichen Ereignissen (Auszug aus Aegypten, 2. Mose 20, 2) hervor. Daher ist er auch der Kriegsgott, der mit seinem Volk in den Kampf zieht. Mit planvollem Handeln gestaltet er die Geschichte, zwar nicht der Völkervelt, wohl aber Israels und der einzelnen Israeliten (1. Mose 12, 1—3. 24, 37—50. 45, 4—9. 50, 15—20. 1. Sam. 9, 15—17 u. öft). An der Vergegenwärtigung von Jahvehs Taten belebt sich das Vertrauen wie der Gehorsam des Israeliten (vergl. 2. Mose 20, 2 mit Richter 2, 10—12).

8. Die Gottesverehrung im alten Israel.

a) Die heiligen Stätten.

Von der Wüstenwanderung her hat der Sinai als Wohnstätte Jahvehs gegolten. Nach der Ansiedelung in Kanaan gewöhnte man sich daran, Jahveh in Kanaan wohnend zu denken (vergl. Abschn. 7a). Innerhalb des Landes galt eine große Anzahl von Orten im besonderen Sinn als Wohnstätte Jahvehs, so Bethel (1. Mose 28, 16—22. 1. Sam. 10, 3), Zion in Jerusalem (Amos 1, 2) und viele andere. An allen diesen Orten befanden sich Opferstätten (2. Mose 20, 24). Dorthin wallfahrtete der alte Israelit zu seinen Festen, dorthin brachte er seine Opfergaben, dort suchte er „Jahvehs Angesicht“ mit seinen Gebeten.

Es ist nicht unmöglich, daß an solchen Orten zur Zeit der israelitischen Einwanderung sich Heiligtümer kanaänischer Götter befanden, und daß diese dann mit der Zeit in Jahvehheiligtümer umgewandelt wurden. Doch ist davon kaum mehr ein Bewußtsein übrig geblieben (vergl. hierzu 5. Mose 12, 2—5). Deutlicher erinnert das Zubehör zu diesen heiligen Stätten an heidnische Heiligtümer. Die heiligen Bäume, Pfähle, Felsen, Säulen, Quellen fanden sich an den Jahveh-Heiligtümern so gut wie an den Baals-Heiligtümern und mögen hier wie dort vom Volk als die eigentlichen Behausungen der Gottheit gedeutet worden sein (5. Mose 12, 2—5. 16, 21—22. Vergl. dazu Abschn. 4). Ein weiteres Erfordernis der heiligen Stätte war der Opferaltar, wenn nicht der heilige Fels zugleich als Altar diente. Auch Gottesbilder fehlten da und dort nicht. Am bekanntesten sind die von Zerobeam in Bethel und Dan aufgestellten Stierbilder (gol-

dene Kälber). Die Vorstellung war dabei, daß die Gottheit von dem Gottesbild herbeigezogen werde, wohl gar in dasselbe eingehe; jedenfalls schien das Gottesbild die Gegenwart Gottes zu verbürgen (2. Mose 32, 1—6, 22—23). Ganz besonders dachte sich der Volksglaube mit der heiligen Lade die Gegenwart Jahvehs verknüpft und verbürgt. Deshalb wurde die heilige Lade mit in den Krieg genommen, damit der Sieg sicher sei (4. Mose 10, 34—36. 1. Sam. 4, 1—11). Ein Tempel war nicht unbedingtes Erfordernis; doch wird er dort, wo es ein Gottesbild oder, wie in Jerusalem, die heilige Lade aufzubewahren galt, nicht gefehlt haben.

Der Weg von dem an diesen Heiligtümern gepflegten Gottesdienst bis zu der Anbetung im Geist und in der Wahrheit, von der Jesus zu der Samariterin sagt (Joh. 4, 21, 23—24), war noch sehr weit. Die große Masse hat sich dort arglos einem heidnisch gearteten Gottesdienst hingegeben (vergl. Abschn. 4). Sie hat sogar den größten heidnischen Unfug an diese Jahvehheiligtümer verpflanzt und hat dennoch in diesen Heiligtümern das Unterpfand von Jahvehs Gnade gesehen. Im Zusammenhang mit der Vielheit von Wohnstätten Jahvehs geschah es auch, daß Jahveh gleich Baal in eine Vielheit von Göttern auseinanderzufallen drohte (5. Mose 6, 4. „Gott von Dan“, Amos 8, 14). Wir kennen diese Verirrungen am besten aus den heftigen Angriffen, welche die Propheten, besonders Hosea, dagegen gerichtet haben. Doch fehlt es daneben nicht an echter Frömmigkeit. Wir nehmen sie im Spiegelbild der Patriarchengeschichten wahr. Die Tatsache, daß ein Teil der Psalmen dem alten Israel angehört und an seinen heiligen Stätten gesungen wurde (Psalm 137), spricht ebenfalls dafür.

Um über die heidnische Entartung der Jahvehreligion Herr zu werden, haben die Propheten schließlich die Beschränkung des Opferdienstes auf das leicht zu überwachende Heiligtum in Jerusalem gefordert. Diese Beschränkung ist das Wesentlichste bei der von dem König Josia um 620 vor Christus angeordneten Reformation gewesen. Wirklich durchgeführt wurde sie erst nach der Rückkehr aus der Verbannung.

b) Die heiligen Zeiten.

An seinem Heiligtum erschien der alte Israelit am Sabbath, Neumond und besonders an den drei großen Jahresfesten (Jesaja 1, 10—15. 2. Mose 23, 14—19). Die letzteren waren:

aa) Das Passafest, ein uraltes Hirtenfest noch aus der No-

madenzeit (2. Mose 5, 1—3). Es wurde in der Vollmondsnacht um die Zeit der Frühjahrstagundnachtgleiche gefeiert. Das Blut des Opfertieres, an die Türe gestrichen, sollte vor Krankheit und Tod schützen, besonders während der Festnacht selbst, wo der Würgengel umging. Nach dem Uebergang zum Ackerbau wurde damit das „Fest der ungesäuerten Brote“ zur Feier des Erntebeginns verbunden. Die Festgeschichte bildete die Erzählung vom Auszug aus Aegypten, auf den die einzelnen Festgebräuche gedeutet wurden.

bb) Das Ernte- oder Wochenfest (Pfingsten), 7 Wochen nach dem „Fest der ungesäuerten Brote“ zur Feier der Beendigung der Ernte.

cc) Das Herbst- oder Hüttenfest beim Vollmond zur Zeit der Herbsttagundnachtgleiche.

Die Stimmung bei diesen Festen war in der alten Zeit fröhlich, ja ausgelassen (5. Mose 12, 7. 1. Sam. 1, 12—15. Hosea 9, 1—6).

c) Die Opfer.

Die Verehrung Gottes durch das Opfer ist für das alte Israel, wie für das Altertum überhaupt, etwas Selbstverständliches. Vor Jahveh erscheint man nicht mit leeren Händen (2. Mose 23, 15). Die Erzählung von Kains und Abels Opfer gibt der Anschauung Ausdruck, daß geopfert wurde, seit es Menschen gab.

Geopfert wurde, so oft geschlachtet wurde, teils weil nur bei besonderen Anlässen geschlachtet wurde, teils weil mindestens das Blut des Schlachtieres über den Altar rinnen mußte (1. Sam. 14, 31—35). Bevorzugte Opfertage waren natürlich die in Abschn. 8b aufgezählten heiligen Zeiten. — Außer Tieren wurde auch Getreide, Mehl, Brot, Del, Wein und Weihrauch geopfert.

Die Opfer erscheinen bald als pflichtmäßige Abgaben (2. Mose 34, 19—20, 26), bald als freiwillige Geschenke (Amos 4, 4—5). Bei ihrer Darbringung deckte der Opfernde Gott den Tisch (Hesek. 44, 7), Gott aber lud den Opfernden samt allen seinen Angehörigen, die Sklaven mit eingeschlossen, zum Opferrmahl (1. Sam. 9, 10—13. 5. Mose 12, 17—18. Psalm 23, 5—6). Mit der Beschränkung der Opfer auf Jerusalem verschwindet das Opferrmahl, aber die darauf bezüglichen Vorstellungen wirken noch in den Reden Jesu nach, wenn dieser das Reich Gottes mit einem Gastmahl vergleicht.

Das Opfer der alten Zeit ist vorzugsweise fröhliches Dankopfer. Anders wenn es der Gewinnung sühnenden Opferblutes diente, Jahvehs Zorn beschwichtigen sollte (1. Sam. 26, 19) oder in großer Not

einer dringenden Bitte Nachdruck geben sollte (1. Sam. 7, 7—9). In solchen Fällen unterblieb das Opfermahl.

Die kanaanäische Sitte des Kinderopfers als höchste Steigerung menschlicher Opferleistung hat, wenn auch bekämpft, in Israel nicht gefehlt (Micha 6, 6—8. 1. Mose 22. Hesekiel 20, 25—26).

d) Die Priester.

Seit Mose kennt die israelitische Religion auch die Priester. Nach einem alten Lied (5. Mose 33, 8—11) ist ihre Aufgabe das Befragen Jahvehs, das heißt die Handhabung des Orakels Jahvehs, ferner die Unterweisung des Volks in den Geboten Jahvehs und die Darbringung der Opfer. Dazu kam noch die Hut der heiligen Stätten. Am ehesten war in der alten Zeit der Priester beim Opfern zu entbehren. Denn nach der alten Anschauung stand jedem israelitischen Mann das Recht, ein Opfer darzubringen, zu (Richter 6, 11—24. 13, 19. 2. Sam. 6, 12—18). Natürlich haben die Priester darnach gestrebt, den Vollzug der Opfer in ihre Hand zu bringen. Dies wird ihnen an den bedeutenderen Heiligtümern auch frühe gelungen sein, und diesem Bestreben wird beim Volk wohl auch die Ansicht entgegengekommen sein, daß an einem von einem Priester dargebrachten Opfer ein größerer Segen haftet (4. Mose 6, 22—27. Vergl. mit 1. Sam. 9, 13. Richter 17, 13). Nötiger brauchte man den Priester zu jeder Art von Belehrung. Die Priester sind gewiß auch in Israel die Inhaber der Wissenschaft gewesen, besonders der Wissenschaft vom frommen Brauch und von den rechtlichen Ordnungen, wie beides Jahvehs Wille festgesetzt hatte. Sie haben aber nicht nur Gutachten abgegeben, sondern auch Recht gesprochen (5. Mose 17, 8—13). Am unentbehrlichsten war der Priester, wo es galt, ein Orakel von Jahveh einzuholen. Denn in seiner Hand sind die heiligen Lose („Licht und Recht“), und er weiß damit umzugehen.

Später hat sich das alles gerade umgekehrt. Das priesterliche Orakel trat zurück, jemehr das Prophetentum aufkam. Die Unterweisung über das Recht und den frommen Brauch mußte später wesentlich an die aus dem Laienstand hervorgegangenen Schriftgelehrten übergehen, jemehr die Gesetze Jahvehs in heiligen Schriften gesammelt vorlagen. Dafür hat das Opfer durch Laienhand vollständig aufgehört, nachdem einmal der Opferdienst auf Jerusalem beschränkt war.

In der alten Zeit konnte an sich jedermann Priester werden (Richter 17, 5. 2. Sam. 8, 18). Doch haben die Priester von jeher

im wesentlichen bestimmten Familien angehört. In ihnen vererbte sich das priesterliche Wissen vom Vater auf den Sohn. Ihre Glieder waren daher als Priester bevorzugt. Man nannte sie im Unterschied von anderen Priestern Leviten (5. Mose 18, 1. Richter 17, 13, 1. Kön. 12, 31). Ihre besondere Befähigung zum Priestergeschäft erwiesen sie, indem sie ihre Abstammung auf Mose oder dessen Verwandtschaft (Aron) zurückführten, und man wird sie sich vorzugsweise an den größeren Heiligtümern anständig zu denken haben.

Mit der Beschränkung des Opferdienstes auf Jerusalem werden auch diese Verhältnisse ganz anders. Die Priesterschaft von Jerusalem gewinnt dadurch gewaltig an Ansehen. Sie läßt nicht nur keinen Laien mehr als Opferer dem Altar sich nahen, sondern sie nötigt auch die Angehörigen der Priesterfamilien, die an den aufgehobenen Heiligtümern tätig gewesen waren, entgegen der Absicht des Gesetzgebers, sich mit der Rolle von niederen Tempeldienern zu begnügen (5. Mose 18, 6—8 vergl. mit Hesekiel 44, 6—16). Der alte Ehrenname des Leviten bezeichnet jetzt eine untergeordnete Stellung, während als Priester nur noch die von Jerusalem gelten.

e) „Rein“ und „unrein“.

Wie in allen Religionen des Altertums spielt auch in der israelitischen Religion der Unterschied von „rein“ und „unrein“ eine große Rolle. „Rein“ ist, wer befähigt ist, Jahveh beim Opfer zu nahen, „unrein“, wer vom Dienst Jahvehs ausgeschlossen ist, verunreinigend, was diesen Ausschluß herbeiführt. „Rein“ und „unrein“ in diesem religiösen Sinn ist aber mit körperlicher Sauberkeit und Unsauberkeit oder mit sittlicher Lauterkeit und Unlauterkeit keineswegs gleichbedeutend, wenn es auch gelegentlich in diese Bedeutung übergeht. Vielmehr kommt die Verunreinigung durch die absichtliche oder unabsichtliche Berührung mit fremden Göttern (Jeremia 7, 30) oder mit dem, was in Beziehung zu diesen steht oder als unter ihrem Einfluß stehend zu deren Verehrung Veranlassung geben könnte.

So ist vor allem der Heide unrein, aber auch der Israelit, wenn er einem fremden Gott dient, das Ausland (Amos 7, 17), und Kanaan, wenn dort fremden Göttern geopfert wird, die Zauberei, weil sie mit Hilfe von fremden Göttern oder von Geistern betrieben wurde, das Schwein, weil es als das einem kanaänischen Gott heilige Tier zu Opfern für diesen Gott Anlaß gibt (Jes. 65, 4), vielleicht auch, weil es vor Zeiten als Totem galt. Als verunreinigend galt auch die Berührung eines Leichnams, weil man sich vorstellte, daß die Seele des

Toten noch in der Nähe des Leichnams sich aufhält. Aber auch die Mutter eines neugeborenen Kindes galt als unrein, weil nach dem Volksglauben bei der Geburt eines Kindes allerlei Geister und Götter ihr Wesen trieben und berücksichtigt sein wollten.

Diese Unterscheidung von „rein“ und „unrein“ war um so einschneidender, als in schweren Fällen die Unreinheit durch die Berührung mit dem Unreinen auch auf die Reinen sich übertrug. Somit war der Unreine nicht bloß von Jahve's Altar, sondern auch vom Verkehr mit den Menschen ausgeschlossen. Natürlich war die Scheu vor Verunreinigung nicht immer gleich groß, aber in ihrem ursprünglichen Sinn wurde sie doch zu einer nicht zu unterschätzenden Waffe beim Kampf um die Verdrängung fremder Götter und um Jahve's ausschließliches Anrecht auf Israel. Später verwischte sich dieser Sinn. Die Unterscheidung von „rein“ und „unrein“ gewann die Bedeutung, dem Juden zum Bewußtsein zu bringen, daß er eben etwas Besonderes sei und sein müsse. Aber sie verführte ihn auch dazu, die von seinem Gott geforderten Eigenschaften in äußerlichen Dingen zu suchen und die sittliche Läuterung seiner Gesinnung zu vernachlässigen. Vergleiche dazu den Kampf Jesu gegen die Unterscheidung von „rein“ und „unrein“ bei den Juden (Matth. 15, 1—20).

Die Propheten.

9. Das Prophetentum.

Die Propheten sind Menschen (Männer, aber auch Frauen), die Jahve — zum Teil gegen ihren Willen — für sich in Besitz genommen hat (Amos 7, 14—15. Jeremia 20, 7). Dies geschieht dadurch, daß der Geist Jahve's über die Propheten kommt (Joel 3, 1—2). Als der von Jahve's Geist Ergriffene steht der Prophet bedingungslos in Jahve's Dienst (Jeremia 1, 6—7). Er eifert für Jahve (1. Kön. 19, 14). Wenn Jahve's alleiniges Anrecht auf Israel durch das Eindringen eines fremden Gottes bedroht ist (vergl. den Kampf des Elia gegen den phönizischen Baal), wenn der Bestand des Volkes Jahve's durch Feinde in Frage gestellt ist (vergl. die Bemühungen des Samuel um das Zustandekommen des allein Rettung verheißenden Königtums in den Tagen der Philisternot), wenn in Israel eine grobe Mißachtung von Jahve's Geboten Platz greift (Micha 3, 8) oder wenn in schwerer

Zeit Israel das Vertrauen zu Jahveh verlieren will (Jesaja 61, 1—3), dann treten die Propheten als Streiter für Jahveh auf den Plan. Sie erfüllen ihre Aufgabe bald dadurch, daß sie das Volk gegen Jahvehs Feinde fanatisieren (Samuel läßt die Amalekiter, Elia die Baalspropheten abtöten). Bald schrecken die Propheten ihr Volk mit fürchterlichen Drohungen; dann ist „Jahvehs Wort gleich dem Feuer und gleich dem Hammer, der Felsen zerschmeißt“ (Jeremia 23, 29). Bald beleben sie in ihrem Volk den Jahvehglauben und die Jahvehbegeisterung (Debora im Kanaanäerrieg, Jesaja II in der Verbannung). Bald greifen sie tatkräftig in die Politik ein (Samuel, Elia, Jesaja I, Jeremia).

Als der vom Geist Jahvehs Erfüllte weicht der Prophet von der gewöhnlichen menschlichen Art stark ab. Jahveh enthüllt ihm in wunderbaren Erscheinungen oder durch geheimnisvolle Stimmen, was er vor hat (4. Mose 24, 3—4. Jesaja 5, 9. Amos 3, 7). Dies geschieht mit Vorliebe in der Einsamkeit der stillen Nacht und im Traum (4. Mose 22, 8), aber auch bei Tag mitten im lauten Getriebe einer festfeiernden Menge (Amos 9, 1—4). Was der Prophet so sieht oder hört, teilt er den Menschen mit, und er wird so zum Mund Jahvehs (Jeremia 15, 19 vergl. mit 2. Mose 4, 14—16). Das Ergriffensein von Jahveh kann sich auch äußern in hochgradigen religiösen Erregungszuständen, die geradezu an Geistesgestörtheit erinnern, und in denen der Prophet Dinge tut, zu denen ein anderer nicht fähig wäre (1. Kön. 18, 41—46) oder die ein anderer nicht für schicklich hielte (1. Sam. 19, 23—24). Diese Erregungszustände wirken auch auf solche, die nicht zu den Propheten gehören, ansteckend. Dadurch geschieht es, daß die Propheten zum Teil in großen Scharen auftreten und Prophetenzünfte miteinander bilden (1. Kön. 22, 6). Zuweilen kommt der prophetische Geist plötzlich und unvermutet über den Propheten (Hesekiel 11, 5), ein anderes Mal muß der Prophet tagelang darauf warten (Jeremia 42, 1—7). Aber es geschieht auch, daß der Prophet durch künstliche Mittel (Musik) den Geist in sich aufweckt (2. Kön. 3, 15).

Als die Inhaber eines übermenschlichen Wissens und einer übermenschlichen Macht (Jeremia 1, 9—10) sind die Propheten bei den verschiedensten Anlässen des privaten und öffentlichen Lebens gesucht und gefürchtet (1. Sam. 9, 1—9. 1. Kön. 22, 1—28). Sie sind gleichzeitig als die tollkühnen Heiligen und als die Wahrsager ums Brot verachtet (1. Sam. 19, 24. 2. Kön. 9, 11. Amos 7, 12—13), und an den großen Heiligtümern wird ihr Auftreten von der Priesterschaft überwacht (Jeremia 29, 26).

Ziehen wir das israelitische Prophetentum als Ganzes in Betracht, so muß es auf uns notwendig den Eindruck einer durchaus fremdartigen, einer weit zurückliegenden Stufe der religionsgeschichtlichen Entwicklung angehörigen Erscheinung machen. Um so beachtenswerter ist, daß aus dem Kreise dieser seltsamen Gestalten die großen Persönlichkeiten hervorgegangen sind, denen die Menschheit ein ganz gewaltiges Stück ihrer religiösen und sittlichen Aufwärtsbewegung zu verdanken hat. Verschmäht es doch auch Jesus nicht, sich zu den Propheten zu rechnen.

10. Amos.

Mit Amos beginnt eine Reihe von Propheten, über welche wir darum besonders gut unterrichtet sind, weil sie dasjenige, was sie ihrem Volk in die Seele hineinzurufen versuchten, nachträglich als ein Zeugnis für spätere Zeiten aufzeichneten. Es sind dies dieselben Männer, welche die israelitische Religion im Kampf gegen deren heidnische Bestandteile auf ihre volle Höhe hinaufführten.

Amos ist, obwohl Judäer, in Bethel, dem angesehensten Heiligtum Nordisraels zur Zeit des siegreichen nordisraelitischen Königs Zerebiam II. (785—745) aufgetreten (1, 1). Er will ja nicht mit den Propheten gewöhnlichen Schlags, den religiösen Abenteurern und den gewerbsmäßigen Wahrsagern, die er wohl kennt, zusammengeworfen werden. Er ist Hirte und Bauer. Wenn er jetzt mit Prophezeiungen auftritt, so geschieht es, weil Jahveh ihn dazu zwingt (7, 10—17 vergl. mit 3, 3—8). Amos beginnt mit der Ankündigung, daß der „Tag Jahvehs“ nahe bevorsteht. Dieser „Tag Jahvehs“ (jüngster Tag) stellte eine volkstümliche Erwartung in Israel dar. Er wurde herbeigesehnt als ein Tag blutiger Abrechnung Jahvehs mit den Nachbarstaaten, die, weil Feinde Israels, auch als Feinde Jahvehs galten (5, 18). Ganz im Sinne dieser volkstümlichen Erwartung schleudert Amos Fluch um Fluch gegen die feindseligen Nachbarn, um zuletzt gegen alle Erwartung anzukündigen, daß das Gericht Jahvehs sich mit seiner ganzen zerschmetternden Wucht in Israel selber austoben wird (1—2).

Warum das? Eine Großmacht des Ostens, die Assyrer, schreitet von Eroberung zu Eroberung. Bisher hatten die Israeliten dadurch im wesentlichen eine Erleichterung ihrer Lage gewonnen. Aber für Amos ist das kriegerische Assyrien eine unheimliche Wetterwolke, und vermöge eines göttlichen Zwanges muß er sie mit der sittlichen Verwilderung Israels in einen zweckvollen Zusammenhang von beäng-

stiger Gewißheit bringen (6, 14). Allenthalben macht sich in dem durch seine politische Erfolge sicher gewordenen Volk eine empörende Ungerechtigkeit breit. Wucher und Betrug ist an der Tagesordnung. Der Arme wird rücksichtslos um Habe und Freiheit gebracht. Bei Gericht ist kein Recht zu bekommen außer durch Bestechung (2, 6—8. 5, 10—15. 8, 4—8). Was so zusammengewuchert ist, wird in Wohlleben und Lasterhaftigkeit wieder verpraßt (5, 11. 6, 1—7). Kein Ort ist zu heilig, als daß an ihm diese wüste Weise nicht gepflegt würde (2, 7—8). Wie die Männer, so treiben es die Frauen (4, 1—3). Israel ist für das vernichtende Gottesgericht reif geworden, und keine Fürbitte vermag es mehr aufzuhalten (7, 1—9. 8, 1—3).

Solche Worte hatte man noch nie gehört. Dazu hatte Israel eben noch in glänzenden Erfolgen Proben seiner Kraft gegeben und Jahve's Hilfe handgreiflich erfahren (5, 14. 6, 13); doch Amos hört das Todesröcheln seines Volkes (5, 1—3). Man durfte sich doch als Jahve's auserwähltes Volk fühlen; Amos zieht daraus nur die Folgerung, daß Jahve an Israel um so höhere Forderungen stellt (3, 1—2). Israel ist fromm, es läuft zu den heiligen Stätten, opfert, feiert Feste; Amos erkennt, wie Jahve diese Sorte von Frömmigkeit haßt, weil sie dazu verführt, die wahren Forderungen Jahve's, die sittlichen Pflichten, zu vernachlässigen (4, 4—5. 5, 21—27. 9, 1—4). Israel verläßt sich darauf, daß eine Vernichtung Israels Selbstmord für Jahve wäre; Amos entgegnet, daß Jahve Israel nicht braucht, er der doch der Gott der ganzen Welt ist (9, 5—8).

Nie ist der Bund zwischen Religion und Sittlichkeit kraftvoller betont worden als durch Amos. Auf das Opfer kann sein Gott verzichten, aber nicht auf die Gerechtigkeit. Wo äußerlicher Gottesdienst mit Unrecht sich verbindet, da sieht Amos nichts als fluchwürdige Gotteslästerung. Durch Israels sittliche Entartung sieht sich Amos vor die Wahl gestellt, ob Jahve künftig als der Gott Israels oder als der Gott des Rechts gelten soll, und er wählt das Letztere. Das ist ihm aber nur dadurch möglich geworden, daß ihm Jahve zugleich zum Gott der Welt (4, 13. 5, 8. 9, 5—6) und der Weltgeschichte (6, 14. 9, 7) wird. Dennoch hat er damit nicht abschließen können. Wie er sein gutes Gewissen nur darin hat, daß er Jahve's Zorn so lange wie möglich mit seiner Fürbitte in den Weg stellt (7, 1—9), so kann er sich schließlich doch nicht denken, daß die Zertrümmerung Israels das Ende der Wege Jahve's sein wird. Es wird nach der großen Ausscheidung aller schlimmen Bestandteile wieder zu einem Aufbau des Volkes kommen. Aber dieser wird nicht mehr von dem stolzen Nord-

israel ausgehen, sondern von dem als „zerfallene Davidshütte“ verhöhten Südstaat (9, 11—15). Für diese spätere, bessere Zeit hat auch Amos, als der erste schriftstellerische Prophet, seine Verkündigung aufgezeichnet, nachdem die Gegenwart vor ihr das Ohr verschlossen hatte.

11. Hosea.

Wie Amos vorausgesagt hatte, reifte Nordisrael schnell seinem Untergang entgegen. Immer deutlicher nahte dem Land die endgültige Vernichtung seiner Selbständigkeit durch die Assyrer. Immer mehr wurde es durch den Kampf der Parteien, die teils den Widerstand gegen Assyrien im Bund mit Syrien betrieben, teils in der Unterwerfung unter Assyrien das Heil suchten, zerrissen, eine Beute des Auslands. Hosea ist noch vor dem Beginn dieser letzten bösen Zeit als Prophet aufgetreten, hat sie aber auch mit ihrer Angst, ihrem politischen Ränkepiel und ihren Gewalttaten noch sattsam erlebt.

Ist Amos mehr sittlich, so ist Hosea mehr religiös gestimmt. Er sieht die Ursache alles Übels darin, daß die Israeliten Jahveh verlassen haben (8, 1—2). In zwei Dingen vor allem hat sich diese Abkehr gezeigt, in der Entartung des Opferdienstes und in der Einführung des Königtums. Man hat den Nachdruck auf eine äußerlich glänzende Gestaltung und eine äußerliche Häufung des Gottesdienstes gelegt (10, 1—2), hat Gebilde von Menschenhand göttlich verehrt (13, 1—6) und hat an den Opferstätten jeder schmutzigen Lust gefrönt. Dafür hat man auf die Weisungen Jahvehs nicht geachtet, hat Treue, Liebe und Gotteserkenntnis mit Füßen getreten (4, 1—3) und getan, als wäre Unrecht gegen den Nächsten nichts, womit man an Jahveh sich versündigte (12, 8—9). Die Priester haben darin das Volk noch bestärkt, weil sie ihren Vorteil davon hatten, und auch die Propheten haben ihre Schuldigkeit nicht getan (4, 4—9). Ein solcher Jahvehdienst ist in Wirklichkeit Baalsdienst (2, 18—19). Die Jahvehreligion ist ins Heidentum verkehrt. — Auf einer Linie damit steht die eigenmächtige Einführung des Königtums. Es hat auch nur dazu geführt, daß man sich auf äußere Machtmittel statt auf Jahveh verlieh, eine hinterhältige Staatskunst lernte (10, 3—4, 12—15) und durch dieselbe in die Gewalt des Auslandes kam (8). Tritt gegen das alles einmal ein Prophet auf, dann sucht man ihn zu verderben (9, 7—9). Daher kommt Israels Zusammenbruch. Wohl hofft man immer noch darauf, daß Jahveh in letzter Stunde helfen wird, aber man wird sich täuschen (5, 8—6, 6).

Also auch Hosea hält ein vernichtendes Strafgericht für unausbleiblich (13, 4—12. 13, 14). Aber im Unterschied von Amos überwiegt bei Hosea über den grollenden Zorn der Schmerz der verwundeten Liebe. Bezeichnend für Hoseas Art ist, wie Erlebnisse im eigenen Haus ihm zum Spiegel für die Vorgänge im Volke werden. Er hat eine Frau geheiratet, die ihm die Treue nicht zu halten vermochte, und die er deshalb verstoßen mußte. Aber seine Anhänglichkeit an dieses treulose Weib ist trotz allem nicht zu ersticken. Er muß sie wohl hart strafen, um sie zur Einsicht zu bringen, aber er muß sie zuletzt doch wieder zu sich nehmen. An diesem eigenen Erleben und Verhalten wird ihm Jahvehs Verhältnis zu Israel klar. Auch Jahveh muß zürnen und kann es doch nicht ewig (3, 1. 14, 2—9). So wird dem Propheten sein eigenes Leid zum Erleben von Gottes Leid, und so entdeckt er über seiner Liebe, wie in Jahvehs Wesen die Liebe das Mächtigste ist.

12. Jesaja I.

Von Amos und Hosea führt der Weg zu Jesaja I. Jesaja war in Jerusalem tätig. Seine Tätigkeit erstreckte sich auf die lange Zeit von 740 bis über 701 hinaus. Es war eine wildbewegte, eine durch die mit dem Vordringen der assyrischen Macht gegebenen hochpolitischen Fragen in Spannung gehaltene Zeit. Jesaja hat es mit angesehen, wie 722 das nordisraelitische Reich trotz krampfhafter Anstrengungen unter den assyrischen Schlägen zusammenbrach, und wie sein engeres Heimatland Juda Jahrzehnte lang vom gleichen Schicksal bedroht war und ihm 701 nur mit knapper Not entging. In dieser ganzen Zeit ist Jesaja der unbestechliche Bußprediger und Gerichtsbote, der treue Mahner und Warner für seinen König und sein Volk gewesen. Niemand hat in dieser Zeit klarer als er erkannt, wie nichts mehr zu hoffen war; und doch hat niemand fester als er an der Hoffnung auf Jahveh und für sein Volk sich gehalten.

Schon die Geschichte seiner Berufung (6) zeigt, wie Jesaja die Angst um sein Volk über dem Umsichgreifen der assyrischen Macht in seiner Seele trägt, wie es ihm aber auch darüber zu einer Offenbarung geworden ist, daß der wahre „Herr der Heerscharen“ nicht in Ninive, sondern auf dem Zion thront, daß die Taten der assyrischen Militärmacht, von denen die ganze Welt voll ist, in Wirklichkeit Jahvehs Werk sind und darum Jahveh allein zu fürchten ist. Von da an muß Jesaja ohne Unterlaß seinem Volke es einhämmern: Jahveh

allein muß der Gegenstand eurer Furcht, Jahveh allein darf der Gegenstand eures Vertrauens sein! Von hier aus hat er unter Hinweis auf das gewisse Gottesgericht gegen die sittlichen und religiösen Schäden seines Volkes gekämpft. Er eifert gegen den Bodenvucher (5, 8—10 und 17), die Trunksucht (5, 11—16. 28, 1—4, 7—22), die Vergewaltigung und die Rechtlosigkeit, womit das Volk zu Grund gerichtet wird (3, 12—15. 5, 20), gegen die üppige Lebensführung, den frevlen Leichtsinn und die freche Lästerung, womit man seinem Schicksal entgegengeht (3, 16—25. 5, 18—19, 22—25. 22, 1—14), gegen die Verblendung, womit der kleine Staat eine große Politik, die gar nicht im Verhältnis zu seinen Kräften steht, machen will, und gegen das gefährliche Hilfsuchen beim Ausland (7, 1—25. 30, 1—18. 31, 1—4), wie gegen den Wahn, als könnte Jahveh durch bloßes Opfern und Festefeiern zum Beistand verpflichtet werden (1, 10—20). Dafür ruft er auf zur Gerechtigkeit gegen die Armen und Schwachen (1, 16—20. 28, 12), zur demütigen Beugung unter Jahveh (2, 12—22) und zum stillen, vertrauensvollen Warten auf ihn (7, 9. 8, 5—8. 28, 16. 30, 15).

Das Gerichtswerkzeug sieht auch Jesaja in den Assyriern, deren Anmarsch er (5, 26—29) mit prächtiger Anschaulichkeit schildert. Doch sein Glaube, daß Jahveh allein groß ist, überzeugt ihn davon, daß auch dem siegestrunkenen Eroberer Jahveh ein Ende bereiten wird (10, 5—19. 18). Umgekehrt hat Jesaja auch in den trübsten Zeiten nie von der Ueberzeugung gelassen, daß Jahveh einen gedemütigten und gereinigten Ueberrest von Israel übrig behalten und ihm noch eine bessere Zukunft schaffen wird (8, 17—18). Er selbst hat an der Bildung einer Jünger-Gemeinde gearbeitet, welche die Trägerin dieser besseren Zukunft sein sollte (8, 16), und im Vertrauen auf diese Zukunft ist er der eigentliche Schöpfer der Messias-Hoffnung in Israel geworden (9, 1—6. 11, 1—9). Daran hat er sich auch nicht irre machen lassen, als gegen Ende seines Lebens nach schwersten Schicksalsschlägen noch alles um ihn her untröstlich schien und seine bewegliche Klage den düsteren Aussichten, mit denen er seine prophetische Tätigkeit begonnen hatte, zum Schluß noch einmal recht geben mußte (1, 2—9).

13. Die Reform unter König Josia.

Wie Jesaja vorausgesagt hatte, war dem Uebermut des assyrischen Siegers und zwar vor Jerusalem Halt geboten worden. Diese Erfahrung, wie der Sinn des Königs Hiskia für die Erhaltung vater-

ländischer Art und Selbständigkeit, hatte der Predigt des Jesaja die Wirkung verschafft, daß Siffia eine Reinigung des israelitischen Gottesdienstes von seinen heidnischen Beimengungen veranstaltete. Allein was hier gewonnen wurde, ging unter der langen Regierung des Königs Manasse wieder mehr als verloren. Trotz der wiederholten Abwendung der äußersten Gefahr lastete die assyrische Macht in der ersten Hälfte des siebten Jahrhunderts schwerer als je auf dem Land. Man sah sich genötigt, sich den Assyriern bedingungslos zu unterwerfen und das durch erneuten assyrischen Gestirndienst zu bekunden. Von den Kriegen, welche in dieser Zeit Assyrien gegen Aegypten führte, wurde Juda als assyrische Grenzprovinz in starke Mitleidenschaft gezogen, und in seiner Angst suchte es seine Zuflucht bei jeder Art von heidnischem Aberglauben (Micha 6, 6—8). Wohl haben die Leute von der Richtung des Jesaja dem ihren Widerstand entgegengesetzt, aber er wurde in einer blutigen Verfolgung erstickt. Erst als im letzten Viertel des siebten Jahrhunderts es mit der assyrischen Macht deutlich abwärts ging, wagte man in Juda wieder aufzuatmen. Jetzt war auch wieder die Zeit gekommen, wo die Leute von Jesajas Richtung einen erneuten Vorstoß machen konnten. Ein in ihren Kreisen entstandenes „Gesetzbuch“ (5. Mose 12—26) wurde dem König Josia übergeben. In demselben war im Sinne der Propheten Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gegen die Armen und Schwachen eingeschärft, aller heidnische Aberglaube streng verboten und zur Ausmerzung desselben die Beschränkung des gesamten Opferdienstes auf das Heiligtum in Jerusalem gefordert. König Josia verlieh diesem Buch Gesetzeskraft und veranstaltete nach seiner Anweisung eine Umgestaltung des gesamten Gottesdienstes. Allein die auf diese Reformation gesetzten Hoffnungen sollten sich nicht erfüllen. Anstatt daß Juda zu seiner einstigen Höhe unter David emporstieg, verfiel es nach wenigen Jahrzehnten demselben Geschick, wie anderthalb Jahrhunderte zuvor der nordisraelitische Bruderstaat. Das Vorhandensein des neuen Gesetzbuches hat dies trotz seiner edlen Absichten in gewissem Sinne nur noch beschleunigt. Die lebendige Prophetenstimme fand noch weniger ein offenes Ohr, seit man sich auf den Besitz dieses Gesetzbuches berufen konnte (Jeremia 8, 8—9). Das Vertrauen auf die Verdienstlichkeit des Opferwesens mußte erstarken, nachdem dasselbe in dem Gesetzbuch neu geordnet worden war, und die Zuversicht auf die Unbezwinglichkeit Jerusalems hat, seitdem dieses als die einzige rechtmäßige Opferstätte galt, für den erneuten Ernst der Lage erst recht blind gemacht (Jeremia 7, 1—15, 21—23).

14. Jeremia.

Jeremia ist um 625 als Prophet aufgetreten, wohl, ähnlich wie Zephania, aufgeschreckt durch den damals über Vorderasien dahinfliehenden Skythensturm. Er erlebte die Reformation unter Josia um 620 und dessen Niederlage und Tod in der Schlacht gegen Necho II. von Aegypten (607), den Fall Ninives im Kampf mit Medien und Babylonien (606) und die Verdrängung der ägyptischen Macht durch den babylonischen Kronprinzen Nebukadnezar aus Vorderasien (605), das rasche Emporwachsen Babylonien zur Herrin von Vorderasien, die zweimaligen Versuche seines Heimatlandes das neue Joch abzuschütteln und deren kläglichen Ausgang durch die zweimalige Eroberung Jerusalems und die zweimalige Wegführung der Judäer ins ferne Babylonien (597 und 587).

In dieser bösen Zeit geht Jeremia ganz in den Fußstapfen seiner Vorgänger. Er weiß, daß die echten Propheten nur aufgestanden sind, wenn es furchtbar ernst wurde (28, 8—9). So sieht auch er die schweren, unheimlichen Ereignisse in der Völkerwelt sich vorbereiten. Er sieht zugleich im eigenen Volk eine nichtswürdige Gesinnung sich breit machen, und die Gottesstimme in seiner Brust zeigt ihm den Zusammenhang zwischen beidem. Jahveh ist im Begriff, Gericht zu halten mit den Völkern und besonders mit Israel. Diese Gottesstimme hat auch ihn zum Gerichtsboten und Bußprediger in letzter Stunde gemacht (1, 13—17. 23, 29). Die Schuld seines Volkes erblickt er vor allem in dessen treulossem Sinn. Treulosigkeit hat Israel verleitet, seinen Gott gegen die Götter der Heiden umzutauschen (2, 10—13). Dieselbe Treulosigkeit kennt kein Heiligtum der Ehe mehr, und sie zerstört die Beziehungen zwischen Bruder und Bruder (9, 1—8). Im Gefolge davon ist eine Zuchtlosigkeit, die vor keinem Verbrechen zurückschreckt, aufgekommen. Eine Rettung gibt es nur in der ernsthaften Umkehr (4, 3—4) und in der demütigen Beugung unter Jahvehs Strafe (27, 1—15).

Mit dem allem stieß Jeremia auf einen doppelten Widerstand. Die einen ließen sich durch die Not der Zeit erst recht zum heidnischen Aberglauben zurücktreiben (vergl. dazu 44, 15—18). Die anderen wiesen die Drohungen Jeremias ab, da Jerusalem um des Jahvehtempels willen nicht erobert werden könne (7, 1—15), oder sie verbateten sich die Zurechtweisungen des Propheten, da sie jetzt das Geseh Jahvehs selber schwarz auf weiß besäßen (8, 8, vergl. dazu Abschn. 13).

So hat Jeremia unter seinem Prophetenberuf schwer zu leiden gehabt. Da er nur Schlimmes kommen sieht, wird ihm die Prophetengabe zur Qual (4, 19—26). Ueber der Verdüsterung seines Gemütes ist er zum einsamen Mann geworden, unfähig zur Teilnahme an der Menschen Freude wie an ihrem Leide (16, 1—9). Er fleht für sein Volk zu Jahveh, aber Jahveh nimmt seine Fürbitte nicht mehr an (14, 19—15, 2). Seine Volksgenossen bestürmt er mit seinen Warnungen, aber all seine Sorge sieht er mit Vernichtung seiner Schriften, mit Hohn, Mißhandlung, Kerker und Gefährdung seines Lebens erwidert (15, 10). Da ruft er Jahvehs Rache herab auf seine Feinde (15, 15. 17, 14—18). Er verflucht den Tag seiner Geburt (20, 14—16). Er wirft Jahveh seinen Prophetenberuf vor die Füße. Dennoch kann er sich demselben nicht entziehen, ja er ist zuletzt froh, wenn ihn Jahveh nur wieder zu seinem Diener annimmt. Ueber allen Uebermut und Kleinmut siegt schließlich doch wieder das triumphierende Gefühl, daß Jahveh es recht macht und Recht behält (15, 16—21. 20, 7—13). Seinen Gehilfen Baruch aber hat er einmal, als er den Mut verlieren wollte, zurechtgewiesen, wie er gute Tage für sich verlangen könne, wo Gott selber den Schmerz erlebt, seine eigene Schöpfung vernichten zu müssen (45).

Kampf und Leid blieben des Propheten Teil bis zuletzt. Nach der zweiten Eroberung Jerusalems hatte Nebukadnezar dem Jeremia die Wahl gelassen, mit den Verbannten nach Babylonien zu gehen oder im Land zu bleiben. Jeremia entschied sich für das Letztere. Doch da flohen die im Land zurückgelassenen kümmerlichen Volksreste aus Furcht vor einem neuen Ausbruch von Nebukadnezars Zorn nach Aegypten und zwangen den greisen Propheten trotz seines Widerstrebens, ihnen zu folgen. Auch dort hat Jeremia getreu seiner Lebensaufgabe seine an Jahveh verzweifelnden Landsleute zur Besinnung gerufen und soll dafür von diesen schließlich gesteinigt worden sein (44).

Es ist eine wunderliche Sache, von der man sich bei Jeremia noch einmal besonders klar überzeugen kann. Um dieselbe Zeit, wo Israel zusammenbricht und als selbständiges Volk zu Grund geht, erhebt sich sein Gott im Bewußtsein seiner Propheten über alles Beschränkende und Erniedrigende (1, 10. 2, 11, 26—28), und die Erwartung wird ausgesprochen, daß auch die fremden Völker sich an Jahveh anschließen werden (12, 14—16). Das Verhältnis Jahvehs zu seinen Verehrern wird als ein rein innerliches und sittliches, keinerlei äußerliche Leistungen, Unterpfänder oder Kennzeichen voraussetzendes ver-

kündet (3, 14—17. 7, 1—15. 9, 24—25). Jeremia erklärt sogar rund heraus, daß Jahveh niemals das Opfer geboten habe, es sei nur ein Fleischfressen (7, 21—23). Dadurch hat Jeremia sich auch mit dem klaren Wortlaut des mit so großen Hoffnungen unter König Josia neu eingeführten Gesetzbuchs in Widerspruch gesetzt. An diesem hat er denn auch keine ungetrübbte Freude (8, 8), und im unverkennbaren Gegensatz zu ihm spricht er aus, daß Jahveh einmal seine Gebote in die Herzen (statt aufs Papier) schreiben werde. Dann wird man auch den Propheten und seinen schweren Dienst nicht mehr brauchen. Im selben Zusammenhange enthüllt Jeremia die ganze Tiefe seines Verständnisses für das, was Religion ist, durch seine Erkenntnis, daß Raum für die gehoffte Erneuerung noch nicht durch die Strafe allein, sondern erst durch die freie Tat der göttlichen Vergebung geschaffen wird (31, 31—34).

15. Hesekiel.

Daß die Tätigkeit der Propheten nicht umsonst war, hat sich doch gezeigt. Wären alle Israeliten mit der alten Anschauung, daß Jahveh nur der Gott Israels und Kanaans ist, in die Verbannung gegangen, so hätten sie auch das Bewußtsein mitgenommen, daß Jahveh das Spiel gegen die Heiden und ihre Götter verloren hat, und sie hätten sich in der Fremde den stärkeren Göttern Babylons hingegeben. Gewiß sind auch viele diesen Weg gegangen (20, 32). Aber andere haben die Ueberzeugung mitgenommen, daß Jahveh nicht unterlag, sondern siegte, daß er das Prophetenwort in Erfüllung gehen ließ und seine Gerechtigkeit zur Geltung brachte und dabei die Völker der Welt als seine Werkzeuge brauchte. So geht der Jahvehglaube in Babylonien nicht unter, sondern nimmt einen neuen Anlauf.

Zeuge dafür ist Hesekiel. Er ist nach der ersten Eroberung Jerusalems in die Verbannung gegangen. In der Ferne hat er das Geschick der unglücklichen Heimat in leidenschaftlicher Seele miterlebt (4. 8. 12. 24, 15—27). Aber ebenso leidenschaftlich hat er sich darum bemüht, bei den Verbannten für den Jahvehglauben und durch den Jahvehglauben zu retten, was irgend zu retten war (3, 16—21. 33, 1—11). Seine Grundüberzeugung ist, daß Jahveh alles recht macht. Er sucht diejenigen zu widerlegen, welche unter dem entgegengesetzten Eindruck stehen (14, 21—23. 18, 1—3, 25—32. 33, 17—20), und er hat zur Begründung dieser Ueberzeugung Wesen und Geschichte seines Volkes in den dunkelsten Farben geschildert (vergl. hierzu die ganze

von seinem Standpunkt aus entworfene Darstellung der israelitischen Vergangenheit in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments nach ihrer jetzigen Gestalt). Um so schmerzlicher brennen ihn zwei Fragen: 1) Wie soll ein solches in seiner Wurzel verdorbenes Volk wieder zu rechtgebracht werden? 2) Welchen Wert soll dessen Erhaltung für Jahveh haben? Auf die erste Frage antwortet sich Hesekiel, daß noch einmal eine große Auslese kommen wird (20, 33—38), daß durch ein Wunder Jahvehs das zur Buße unfähige Volk umgewandelt wird (11, 16—20. 36, 25—28), daß was das Gericht nicht vermochte, die Gnade vollbringen wird (20, 40—44. 36, 29—31), daß Jahveh auch aus dem Tod Leben schaffen kann (37, 1—14). Hinsichtlich der andern Frage tröstete sich Hesekiel damit, daß wohl ein Mensch, aber nicht Jahveh einen Bund brechen kann (16, 60—63), daß es auch solche unter den Verbannten gibt, die mehr unter Israels Sünde gelitten, als selbst mitgesündigt haben (34), und daß Jahveh, was er Israel nicht mehr zu lieb tun kann, seiner eigenen Ehre schuldig ist (36, 16—24). So sucht Hesekiels unverwüthlicher Glaube in trübster Zeit immer neue Wege zum Licht, und er folgt dabei den Spuren seiner prophetischen Vorgänger.

Aber Hesekiel zeigt auch noch eine andere Seite. Die bisherigen Propheten hatten das Außerliche in der Religion zu Gunsten des Innerlichen, das Sachliche zu Gunsten des Sittlichen möglichst zurückgedrängt; für Hesekiel gewinnt neben dem Innerlichen und Sittlichen auch das Außerliche und Sachliche wieder eine erhöhte Bedeutung. Geängstigt durch die Gerichte möchte er es verhüten sehen, daß das zukünftige Israel auch nur in äußerlichen Dingen Jahveh zu nahe tritt (43, 7—9. 46, 19—24). Er fühlt aber auch, wie das religiöse Leben nur im Rahmen einer durch äußere Ordnungen zusammengehaltenen Gemeinschaft das heißt einer Kirche gedeihen kann. Bezeichnend für dieses sein Wertlegen auf äußere „kirchliche“ Ordnungen ist die Deutung, die er dem Sabbath gibt. Die Forderung der Sabbathruhe ist ihm nicht mehr, wie 2. Mose 23, 12. 5. Mose 5, 12—15, Jahvehs barmherziges Arbeiterschutzgesetz, sondern das äußere Erkennungszeichen des Jahvehverehrs (20, 12). Diese Zusammenfassung Israels als „Kirche“ war um so wichtiger, als die Israeliten künftig auf einen eigenen selbständigen „Staat“ verzichten mußten.

Endlich unterscheidet sich Hesekiel von seinen prophetischen Vorgängern auch dadurch, daß bei ihm die alte vollstündliche Erwartung des „Tages Jahvehs“ als eines Gerichtstages über Israels Feinde wiederkehrt (38—39). Es genügt ihm nicht, daß Israel wieder her-

gestellt wird, auch seine Feinde müssen in seinem Land jämmerlich zu Grund gehen. So verlangt es der religiöse und völkische Stolz Hesekiel's.

Hesekiel ist ein besonders deutlicher Beweis für das mächtige Weiterwirken des Jahvehglaubens der Propheten, zugleich weicht er aber auch erheblich von ihnen ab. Hesekiel setzt nicht nur die Propheten fort, mit ihm beginnt auch das „Judentum“ (vergl. Abschn. 17 ff.).

16. Jesaja II.

Die Arbeit des Hesekiel an der Seele des in der babylonischen Verbannung befindlichen jüdischen Volkes wurde unter sehr veränderten Voraussetzungen und in einer wesentlich verschiedenen Stimmung von dem zweiten Jesaja, dem Verfasser von Jesaja 40—55, fortgeführt. Er nennt bereits den Namen des Cyrus (45, 1). Die vorausgegangenen Propheten hatten in schwerster Zeit die Ueberzeugung geschaffen und festgehalten, daß Jahveh der Gott der Weltgeschichte ist. Auf ihr fußend sieht Jesaja II auch in dem ungestümen Vorwärtsdringen des Cyrus Jahve's ausschließliches Werk (41, 1—4. 46, 9—11), und er begrüßt den Cyrus als den kommenden Bezwinger Babyloniens, als den Befreier seines Volkes und als den Erneuerer seiner Heimat (44, 24—45, 13). Er selbst aber fühlt sich nach Prophetenart dazu berufen, diesen neuen Abschnitt von Jahve's weltgeschichtlichem Handeln anzukündigen und sein Volk darauf vorzubereiten (49, 8—9).

Mit dieser seiner Botschaft wendet sich Jesaja II vor allem an die Mutlosen seines Volkes, die an keine Wiederherstellung mehr glauben (40, 27—31), aber auch an die Ungetreuen, welche am liebsten in Babylonien und bei dessen Göttern bleiben möchten (48), endlich an die Enttäuschten, welche die Wiederherstellung ihres Volkes anders als durch einen fremden Machthaber sich gedacht hatten (55). Sein Mittel ist der Lobpreis Jahve's als des Unvergleichlichen, gegenüber dem alles Menschentum, aber auch alle Götter Babyloniens nichts sind (40, 12—26), des einzigen und ewigen Gottes (41, 4. 44, 6), des Schöpfers der Welt (45, 18), des Gottes der Weissagung im Gegensatz zu Babyloniens vergeblicher Zauberei, Weissagung und Sterndeutung (44, 7—8. 47, 11—14), des unergründlich Weisen (55, 8—9), des unerschütterlich Treuen, dessen Zorn kurz und dessen Erbarmen ohne Ende ist (54, 5—10), des um seine Ehre Eifernden (42, 8). So liest sich die Schrift wie ein großes Huldigungsglied auf Jahveh, und ihre Worte haben sich vor andern Stücken unseres religiösen Schrifttums

unauslöschlich in das Bewußtsein der Frömmigkeit eingegraben. Am kühnsten aber erhebt sich der Flug dieses Glaubens dort, wo er als die letzten Wirkungen der Wiederherstellung Israels den überwältigenden Eindruck von Jahvehs Walten auf die Völkermwelt und deren Gewinnung für den Jahvehglauben in Aussicht stellt (45, 20—25).

Die Schrift des Jesaja II enthält einige Stücke, die unter dem Namen der Lieder vom „Knecht des Herrn“ bekannt sind (42, 1—8. 49, 1—6 bezw. 13. 50, 4—9. 52, 13—53 Schl.). Dieser Knecht des Herrn ist zweifellos eine prophetische Gestalt, und dem Prophetentum sind diese Lieder gewidmet. Als Vertreter desselben fühlt Jesaja II in erster Linie sich selber. Weiterhin denkt er natürlich an die großen Propheten, die ihm vorausgegangen sind, und an die Gesinnungsgenossen, die sich um die Propheten scharten. Jesaja II stimmt nicht in allem mit den bisherigen Propheten überein. Sie sind ihm zu stürmisch gewesen (vergl. Jes. 42, 2—3 mit Jeremia 23, 29). Aber das Prophetentum ist doch das Beste gewesen, was Israel hervorgebracht hat, und vom Prophetentum erwartet er darum auch das Größte, die Durchführung von Jahvehs Ratschluß in Israel und in der Welt. So schildert denn Jesaja II in diesen Liedern Prophetenberufung, Prophetenausrüstung, Prophetenarbeit und Prophetenlos. Das Prophetenlos mit all seiner Verkennung, Verfolgung und mit all seinem Mißerfolg stellt den Jesaja II vor die tiefschmerzliche Frage, warum auch die Knechte Gottes leiden müssen. Er beantwortet sie sich dahin, daß das Leiden des Gottesknechts stellvertretend ist. Der göttliche Erziehungserfolg, der durch keine Bestrafung der Schuldigen zu erreichen ist, kommt für jedermann unerwartet zustande durch den Eindruck, den der um das Heil seiner Brüder bemühte Gottesknecht mit seinem geduldigen, von jedem Groll freien Leiden schließlich, wenn auch erst nach seinem Tode, hervorbringt. Dabei läßt der Verfasser die Hoffnung durchblicken, daß dem sich aufopfernden Gottesknecht auch nach seinem Tod noch Gelegenheit gegeben wird, sich des Ertrages seiner Arbeit zu freuen. Beachtenswert ist auch hier, wie der Gesichtskreis der prophetischen Auffassung sich geweitet hat zur Erkenntnis einer die ganze Welt umspannenden Missionsaufgabe, die dem vom Geist seines Prophetentums beseelten und noch zu beseelenden Israel gestellt ist.

Das Judentum.

17. Der Kampf um die Erhaltung der jüdischen Religion in der Zeit von der Rückkehr aus Babylonien bis zum jüdisch-römischen Krieg.

a) Die Nöte der neuen Ansiedlung.

Mit überschwenglichen Hoffnungen hat ein großer Teil der Juden von der Erlaubnis des Cyrus zur Rückkehr in die alte Heimat im Jahr 538 Gebrauch gemacht. Große Enttäuschungen erwarteten die Heimkehrenden. Mißwachs (Haggai 1, 5—11. 2, 16—17) machte die Ansiedlung auf der Trümmerstätte von Jerusalem und dessen nächster Umgebung schwer. Die Feindseligkeit der im Land ansässigen Bevölkerung schreckte von dem bereits in Angriff genommenen Aufbau des Tempels wieder ab (Esra 4, 1—5). Da schien eine heftige Erschütterung des persischen Reiches in den Jahren 522 bis 520 das Ende dieses Staates und die Erfüllung der messianischen Hoffnung nahe zu rücken (Haggai 3, 20—23). Eine Geldsendung der babylonischen Juden erhöhte den Mut (Haggai 2, 1—9). Schon wurde insgeheim der neue jüdische König gekrönt (Sacharja 6, 10—15). So konnten auch die beiden Propheten Haggai und Sacharja die Zurückgekehrten dazu bringen, 520—515 einen wenngleich bescheidenen Tempel zu bauen. Allein, wie Maleachi und Jesaja III, der Verfasser von Jesaja 56—66, zeigen, wollte die Niederlassung zu einer Blüte nicht kommen. Böse soziale Gegensätze kamen hinzu (Maleachi 3, 5—6. Jesaja 58, 3—8). Eine allgemeine Mutlosigkeit griff um sich (Maleachi 2, 17. 3, 13—15. Jesaja 58, 1—3). Man achtete nicht mehr den Sabbath (Jesaja 58, 13—14). Man vernachlässigte aufs grösste die gottesdienstlichen Pflichten (Maleachi 1, 6—2, 9. 3, 7—12) und gefährdete aufs schwerste die völkische und religiöse Zukunft des Judentums durch Verheiratung mit heidnischen Frauen (Maleachi 2, 10—16). Als aber um 460 eine neue Rückwanderung von babylonischen Juden den Anstoß zur Ummauerung von Jerusalem gab, da mußte man es geschehen lassen, daß auf eine Verleumdung der feindseligen Samariter hin die persische Regierung Mauern und Tore wieder zerstören ließ (Esra 4, 7—23).

b) Das Werk des Nehemia und Esra.

Da kam die Hilfe vom persischen Königshof selber. Unter Artaxerxes hatte es ein Jude namens Nehemia zum königlichen Mundschinken gebracht. Der verstand es, von seinem Herrn sich als Statt-

halter nach Jerusalem schicken und mit der Wiederherstellung der Mauern beauftragen zu lassen. Zweimal ist Nehemia in Jerusalem gewesen, das erste Mal 445—433. Mit Klugheit, Tatkraft und Selbstlosigkeit hat er während 52 Tagen die Befestigung der Stadt zustande gebracht, Jerusalem stärker bevölkert, eine durchgreifende soziale Gesetzgebung erlassen, für den Tempeldienst und die Sabbathfeier gesorgt und die Mischehen verboten.

Diese Arbeit des Nehemia wurde durch die ungefähr gleichzeitige Tätigkeit des Priesters und Schriftgelehrten Esra ergänzt. Derselbe kommt gleichfalls mit einer Empfehlung des Artaxerxes und begleitet von einer stattlichen Schar neuer Rückwanderer und im Besitz einer schönen, von den babylonischen Juden und der königlichen Gunst zusammengebrachten Geldsumme nach Jerusalem. Vor allem aber bringt er ein neues Gesetzbuch mit. Es ist die 2. Mose 25 bis 4. Mose enthaltene Sammlung vorzugsweise gottesdienstlicher Ordnungen samt einer geschichtlichen Einleitung. Diese Arbeit ist in den jüdischen Priesterfamilien in Babylonien, vielleicht durch Esra selbst entstanden. Sie ist von der Anhänglichkeit an den altväterlichen frommen Brauch eingegeben. Aber man spürt in dieser Arbeit auch eine ängstliche Stimmung. Diese legt selbst auf die kleinsten und äußerlichsten Dinge in der Religion Wert, nur damit Jahveh in jeder Hinsicht Genüge geschieht. Der Laie wird von Jahveh durch das allenthalben sich dazwischenschiebende Priestertum getrennt. Das Bußopfer rückt im Gottesdienst an die erste Stelle, und ein jährlicher Landesbußtag wird eingeführt. Endlich sollte durch dieses Gesetzbuch die Ausgestaltung des Judentums als „Kirche“ an Stelle des verloren gegangenen eigenen Staates durchgeführt werden. Dazu gehört die dem Hohepriester an Stelle des nationalen Königs zugewiesene Bedeutung, und demselben Zweck dienen die den Juden zugemuteten Besonderheiten im religiösen Brauch. Durch sie sollte eine unübersteigliche Scheidewand zwischen Judentum und Heidentum aufgerichtet und um alle Juden in der Welt ein für jedermann sichtbares Band der Gemeinschaft geschlungen werden. Die geschichtliche Einleitung des Buches aber sollte dartun, wie der Jude auch außerhalb Palästinas und ohne Beteiligung am Opferdienst durch die Einhaltung einer ganzen Reihe wichtiger religiöser Bräuche sich als treuer Jahvehverehrer beweisen könne. Alles in allem ist es der Geist des Hesekiel, der Geist jüdischer Gesetzmäßigkeit, der mit Esras Gesetzbuch zum Sieg gelangt. Durch Esra hat das Judentum sein starkes Rückgrat bekommen, aber auch die jüdische Frömmigkeit jene Richtung aufs Außerliche und Knechtische

endgültig erhalten, gegen die Jesus den Kampf seines Lebens aufnahm. Uebrigens ist schon gleich anfangs das rücksichtslose Vorgehen dieses Vorkämpfers des Judentums bei der Unterdrückung der Mischehen und beim Ausschluß alles Fremden auf Widerstand gestoßen, wie sich aus Jesaja 56, 1—3, 6—8 und vor allem aus der Dichtung von der Ruth ergibt.

c) Die Makkabäerkämpfe.

Das Werk des Nehemia und Esra war von Bestand. Beweis hierfür ist die Angliederung der in Galiläa und im Ostjordanland ansässigen altisraelitischen Bevölkerungsteile an die jüdische Religionsgemeinschaft, die Erhaltung der Juden in der Zerstreuung für die väterliche Religion und der siegreiche Kampf der Makkabäer gegen die Religionspolitik des Antiochus IV. von Syrien.

Nach dem Tod Alexanders des Großen entstand in Aegypten das Reich der Ptolemäer, in Syrien das der Seleukiden. Erst eroberten die Ptolemäer 320 Jerusalem und führten eine große Zahl von Juden zur Vermehrung der Bevölkerung ihrer neuen Hauptstadt Alexandrien weg. Um 200 kam das ganze Land unter die Herrschaft der Seleukiden. Um dieselbe Zeit verbreitete sich die griechische Kultur mächtig über Vorderasien. Sie machte auch an den Grenzen des jüdischen Landes nicht Halt und bedrohte die altväterliche Weise. Aber diese Entwicklung ging dem Seleukiden Antiochus IV. nicht schnell genug. Er versuchte sie gewaltsam zu beschleunigen, indem er die jüdische Religion zu Gunsten der griechischen unterdrückte. Im Tempel zu Jerusalem wurde ein Bild des Zeus aufgestellt, Sabbathfeier und Beschneidung wurde verboten. Die Antwort war von 168—162 ein zunächst völlig aussichtslos scheinender, schließlich doch siegreicher Kampf der Juden unter dem Priester Mattathias und seinen Söhnen (Makkabäer). In die Stimmung dieser Kämpfe läßt uns das damals entstandene Buch Daniel einen Einblick tun. Nachdem die religiöse Freiheit errungen war, wurde in einem weiteren zwanzigjährigen Kampf auch die politische erstritten. Seit 142 bildeten die Juden noch einmal einen selbständigen Staat unter dem Herrscherhaus der Makkabäer, die seit 141 mit der königlichen auch die hochpriesterliche Würde vereinigten (Psalm 110). Aber auch nach der siegreichen Abwehr der gewaltsamen Verdrängung der jüdischen Religion setzte sich das stille Eindringen der griechisch-weltmännischen Art fort. Es bildeten sich zwei Parteien, die freisinnige der Sadduzäer, welche der neuen Kultur sich erschließen wollten, und die konservative

der Pharisäer, welche dem Gesetz Jahvehs die Treue halten und damit Jahvehs Gnade sicher stellen wollten. Als dieser Gegensatz zum offenen Kampf selbst zwischen den Gliedern des Fürstenhauses wurde, nahmen die Römer unter Pompejus um 64 die Gelegenheit zur Einmischung wahr und machten das Land zur römischen Provinz.

d) Der Zusammenbruch der Judenthät in Palästina.

Ein edomitisches Fürstengeschlecht unter römischer Aufsicht (Herodes) und römische Statthalter (Pilatus) teilten sich von nun an in die Regierung des Landes, bis die verständnislose Härte der Statthalter die Juden zur Empörung trieb. Diese wurde in den unglücklichen Kämpfen 66—73 (Zerstörung Jerusalems im Jahr 70) niedergeschlagen. Ein nochmaliger vergeblicher Aufstand der Juden gegen die römische Herrschaft 132—135 machte der Geschichte des Judentums in seinem Heimatland im wesentlichen ein Ende. Zwar die Kraft ihrer Religion hat die in der ganzen Welt Zerstreuten als religiöse Gemeinschaft auch fernerhin zusammengehalten, aber die große Aufgabe der jüdischen Religion an der Welt war bereits an das junge Christentum übergegangen.

18. Die Zukunftshoffnung.

Die vielfach recht wenig befriedigenden Verhältnisse der Juden, dazu die von ihnen übernommenen einengenden Pflichten der Gesetzeserfüllung wären auf die Dauer unerträglich geworden, wenn die Juden nicht ihre Kraft aus einer großen Hoffnung hätten ziehen können. Diese Hoffnung wurzelte schon im alten israelitischen Volksbewußtsein, sie war von den Propheten bekämpft, aber auch mächtig gefördert worden (Amos 5, 18 vergl. mit Jesaja 9, 1—6), und sie entwickelte sich seit der Verbannung immer mehr. Man rechnete auf ihre Erfüllung als auf eine notwendige Betätigung von Jahvehs Gerechtigkeit, nachdem man die eigene Schuld gebüßt und um die Erfüllung des göttlichen Gebots sich's hatte angelegen sein lassen (Jesaja 40, 1—2. 58, 1—3), und weil das Unrecht der Feinde seine Sühne finden mußte. Man erwartete sie, weil für Israel als das Volk des einen Gottes doch noch einmal der erste Platz in der Welt aufgespart sein mußte (Daniel 7).

Das Bild, das man sich von der Zukunft machte, hatte eine düstere und eine lichte Seite, schloß furchtbare Gottesgerichte und unaussprechliche göttliche Hulderweise in sich. Wohl fühlte man, daß

auch in der eigenen Mitte noch manches geschah, was für die Zukunft noch einmal ein Gericht Jahvehs über das eigene Volk heraufbeschwor (Maleachi 2, 17—3, 6. Joel 1—2, 17). Aber in der Hauptsache sah man im großen Unterschied von den großen Propheten vor der Verbannung und ganz in der Weise der alten volkstümlichen Erwartung die Hauptschwere des Gerichts auf die Feinde und Heiden fallen. Auf Israels Boden wird die feindselige Heidenwelt von einem vernichtenden Gottesgericht ereilt werden; Israel hat gebüßt und darf im wesentlichen auf eine Zeit goldenen Glücks hoffen (Joel 2, 18—4 Schl.). Diese Zeit des Glücks bringt Jahvehs vollkommenen Schutz nach außen, die Heimkehr der versprengten Volksgenossen, eine üppige Fruchtbarkeit der Heimat und Israels überragende Stellung in der Welt. Israel wird die politische Beherrscherin der Welt (Sacharja 9, 8—10) oder deren religiöser Mittelpunkt (Jesaja 60). Im einen wie im andern Fall werden die Güter der Völker in Jerusalem zusammenströmen. Ganz im Hintergrunde dieser Zukunftsbilder erscheint mit der Zeit als der Ort, wo all dieses große Glück erlebt werden wird, eine neue Erde unter einem neuen Himmel und schließlich als Messias an Stelle des irdischen „Davidsohns“ ein von Gott kommender himmlischer Mensch („Menschensohn“).

Ungut berühren die Ansprüche, welche die Juden in ihrer Zukunftshoffnung gegenüber den andern Völkern erheben, und die Gier, mit welcher sie deren Zusammenbruch sich ausmalen. Man darf zwar nicht vergessen, was sie gelitten haben, man darf auch nicht übersehen, daß die jüdische Weltherrschaft zu einer Zeit des Friedens, also doch auch des Glückes für die ganze Welt werden soll (Sacharja 9, 10), wie daß sie den Heiden Gelegenheit geben soll, an Israels edelstem Gut, an seiner Religion, teilzunehmen (Jesaja 56, 7. Sacharja 8, 23). Doch ein widerwärtiger Haß gegen die Unterdrücker und eine abstoßende Ueberhebung gegenüber allem Heidnischen läßt sich in der jüdischen Zukunftshoffnung auch so nicht verkennen (Sacharja 14, 12—15). Aber dieser Verirrung ist in der Dichtung vom Propheten Jona auch schon eine Zurechtweisung von unmißverständlicher Schärfe zuteil geworden.

19. Die unmittelbare Frömmigkeit des Herzens.

a) Die Psalmen.

Die Psalmen sind religiöse Lieder aus sehr verschiedener Zeit. Die Zuweisung der Hälfte von ihnen an David als ihren Verfasser ist ohne geschichtlichen Wert (vergl. die Abweichungen in den Verfasserangaben

des hebräischen Textes und der alten griechischen Uebersetzung des Alten Testaments). Dagegen wird das Aufkommen dieser Angaben durch 1. Sam. 16, 14—23. 2. Sam. 1, 17—27. Amos 6, 5, wie durch die eifrige Pflege, die David der Jahvehreligion zuwandte, verständlich gemacht.

Die wichtigste Verwendung der Psalmen geschah im Zusammenhang mit den Opferhandlungen beim Heiligtum (Psalm 43, 4). In der Zeit nach der Verbannung befanden sich hiezu in Jerusalem berufsmäßige Sängerschöre. Aber die Sache läßt sich auch schon aus der Zeit vor der Verbannung nachweisen (Amos 5, 23), und nach Ps. 137 haben die Israeliten „Zionslieder“ bzw. „Jahvehlieder“ nach Babylonien mitgebracht. Ps. 120—134 lassen das Singen solcher Lieder durch die auf der Wallfahrt zu den Festen begriffenen Pilgerzüge erkennen, Ps. 137 den Uebergang ihres Gebrauchs in die zum Ersatz, später zur Ergänzung der Opferfeiern sich bildende Synagoge. Was so bei gemeinsamen religiösen Veranstaltungen gesungen und gespielt wurde, klang natürlich weiter in Haus und Seele der einzelnen. So wurde die allmählich sich gestaltende Psalmenammlung das Gesang- und Gebetbuch der jüdischen Gemeinde nach der Verbannung, liefert somit neben dem in Abschn. 17 und 18 Geschilderten einen wertvollen Beitrag zu deren richtigen Beurteilung.

In den Psalmen kommt alles zum Wort, was eines frommen Menschen Herz bewegen mag, die Freude an Gottes Schöpfung (104) und an Gottes Wort (1. 19, 8—15), fröhliches, kindliches Gottvertrauen (23) und der Schrei nach Gott aus der Tiefe der Not (130), die Klage über die Nichtigkeit des Menschenlebens (90) und die friedvolle Ergebung in Gottes Willen (131), die Zweifel über dem Glück der Bösen und dem Unglück der Guten und das Still- und Sattgewordensein in Gott allein (73), das Leid des Einsamen, Gottverlassenen (42 und 43) und der Jubel des Pilgers, den die Zinnen der heiligen Stadt grüßen (122), das stolze Gefühl zu Jahvehs Volk zu gehören (46) und das stille Glück des gottesfürchtigen Hauses (128), Sündenleid (51) und Vergebungsfriede (103), heiße Liebe zum Vaterland und Haß gegen dessen Feinde (137). So ist es kein Wunder, wenn der Psalter das Andachtsbuch aller Zeiten geworden ist.

b) Die Sprüche.

Die „Sprüche“ sind unsern Sprichwörteransammlungen zu vergleichen. Sie bieten in kurzen, meist wahllos aneinandergereihten Sätzen die Schätze der Erfahrung, wie sie der Rechtschaffene im Leben macht.

Sie haben meist keinen unmittelbaren religiösen Inhalt, aber durch das Ganze geht als Grundüberzeugung, daß „die Furcht des Herrn der Weisheit Anfang“ ist (1, 7). Die Sammlung mag der Niederschlag der Lehren sein, wie sie in den Schulen von „Weisen“ der Jugend dargeboten wurden; so mag auch die Sammlung selbst ursprünglich geradezu als „Spruchbuch“ gedient haben. Zur Beurteilung des Alkoholismus beachte 20, 1. 23, 29—35.

c) Hiob.

In der Dichtung von Hiob kommt die Not zum Wort, welche dem Gottesgläubigen und nach einem Sinn des Lebens Ringenden das Leiden des Gerechten schafft. Diese Not ist um so peinigender, je eindringlicher die Propheten Jahvehs gerechtes Gericht als den Sinn alles Geschehens verkündigt haben. Doch der Verfasser hat sich zu einer Lösung des Rätsels durchgerungen:

aa) Würde der Gute für seine Güte immer belohnt, dann würden die Bösen ihm gewiß nachsagen, daß seine Gerechtigkeit nur ein schlaues Mittel zu ganz andersartigen Zwecken ist. Darum muß Gott den Gerechten auch leiden lassen und ihm so Gelegenheit zu dem Nachweis geben, daß ihm seine Gerechtigkeit wirklich Selbstzweck ist (1—2).

bb) Der Gerechte braucht darum im Leiden an Gott nicht zu verzweifeln. Sieht er nur auf die Wunder der göttlichen Schöpfung, so wird sich ihm daraus die Ueberzeugung immer wieder erneuern, daß Gott wie überall so auch in seinem Leben es recht macht (38—42, 6).

cc) Kann trotzdem der leidende Gerechte sich nicht mehr zurechtfinden, so greift Gott noch am Rand der Verzweiflung nach ihm und läßt ihn spüren, daß ihm eine Genugtuung zuteil wird und müßten dazu die Toten auferstehen (19).

dd) Angesichts der wahren Ursache vom Leiden des Gerechten ist es die schwerste Verfündigung, den Gerechten zu verdächtigen, als nötigte die Gerechtigkeit Gottes aus der Schwere des Leidens auf eine gleiche Schwere geheimer Verschuldung zu schließen (19. 42, 7—8).

Vergleiche zu der in Hiob behandelten Frage Jesaja 53 und Ps. 73.

d) Der Prediger.

Mit der Frage nach einem befriedigenden Sinn des Lebens beschäftigt sich auch der „Prediger“. Geht „Hiob“ dabei von der rätselvollen Tatsache des Leidens des Gerechten aus, so der „Prediger“ von der Nichtigkeit aller Erdengüter („alles ist eitel“). Das Ergebnis läuft darauf hinaus: Hole aus dem unbefriedigenden Dasein

so viel Freude als möglich heraus (9, 7—10); belaste dich dabei nicht mit übertriebener Frömmigkeit, aber vorsichtigerweise vergiß dabei auch Gottes nicht (7, 15—18)! Ein vernünftiger Sinn des Lebens ist nicht zu ergründen (8, 14—17); darum ist der Tag des Todes besser als der Tag der Geburt (7, 1). So haben wir im Gegensatz zu dem charaktervollen Ringen mit den Rätseln des Lebens bei „Hiob“ im „Prediger“ eine müde, vom Welt Schmerz angefränkelte, mit dem Gottesglauben im Grund zerfallene Lebensanschauung.
