

Apologetische Tendenzen und Richtungen

Autor(en): **Glossner, M.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **9 (1895)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761789>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

APOLOGETISCHE TENDENZEN UND RICHTUNGEN.

Von Dr. M. GLOSSNER.

——

Siebenter Artikel.

Inspiration und (alttestamentlicher) Kanon.

Die Inspiration in dem engeren theologischen Sinne, in welchem wir von göttlich inspirierten Schriften reden, schließt nach ihrem Vollbegriff drei Momente in sich, die sich als ebenso viele Stufen oder Steigerungsgrade verhalten, nämlich den göttlichen Antrieb zum Schreiben, die Mitteilung, resp. Vergegenwärtigung von Wahrheiten, Erkenntnissen mit Ausschluß des Irrtums, endlich die Offenbarung oder Mitteilung verborgener Wahrheiten in einem höheren (prophetischen) Lichte.

Der Lehre der Kirche zufolge muß die Inspiration in einem Sinne aufgefaßt und bestimmt werden, daß die inspirierte Schrift wahrhaft als ein Werk des inspirierenden göttlichen Geistes erscheint. Dies ist nur dann der Fall, wenn der Schriftsteller nicht allein in der Weise zum Schreiben bewegt wird, wie alle Handlungen der Geschöpfe vom göttlichen Antrieb und der göttlichen Mitwirkung abhängen, sondern in dem Sinne, daß das Niedergeschriebene selbst aus dem göttlichen Einfluß hervorgeht. (Schäzler, Introd. p. 85.)

Es genügt demnach nicht, die göttliche Inspiration nach der Analogie des Einflusses zu denken, den endliche Geister auf einander auszuüben vermögen. Denn da ein endlicher Geist den andern nur moralisch, nicht physisch zu bewegen im stande ist, so würde sich jene Analogie nicht einmal bis zu dem Niveau der göttlichen Initiative und Mitwirkung in der natürlichen Ordnung erheben, geschweige denn, daß sie der Art und Weise gerecht würde, wie der göttliche Geist in der übernatürlichen Ordnung und speciell in der prophetischen Inspiration sich wirksam erweist. Vergebens bieten daher jene, welche von der Analogie menschlicher Inspiration ausgehen, ihren Scharfsinn auf, um zu zeigen, wie jemand, der einen andern zum Schreiben bewegt oder im Schreiben leitet, als Urheber und Verfasser des Geschriebenen bezeichnet werden könne. (Schäzler l. c. p. 80.)

Von der Analogie menschlicher Inspiration geht der vormalige Tübinger Dogmatiker aus. Die Inspiration ist nach der Ansicht v. Kuhns nicht Mitteilung wirklicher Erkenntnisse in

fertigen Vorstellungen und Begriffen, sondern Bereicherung des Quells, woraus alle höhere Erkenntnis entspringt, nämlich der sogenannten „Vernunftideen“, aus denen durch die allerdings vom göttlichen Geiste geleitet zu denkende Selbstthätigkeit des Inspirierten die wirkliche Erkenntnis hervorgeht. In diesem Sinne habe sich auch der profane Sprachgebrauch des Ausdrucks: Inspiration bemächtigt. Von einem Zeitungsartikel z. B. sage man, er sei von oben inspiriert, meine aber damit nicht, daß er fertig von da ausgegangen und von dem, unter dessen Namen er erscheint, nur unterzeichnet, nicht aber in selbstthätiger und eigentümlicher Weise ausgearbeitet sei. Man wolle damit nur sagen, daß Geist und Tendenz des Artikels von dort ausgegangen und dem Verfasser vorgegeben, der Artikel selbst aber, der fertige Artikel, sein Werk sei. Das, was uns die Organe der Offenbarung als Wort Gottes und göttliche Wahrheit mitteilen, sei solches in Wahrheit und zwar einmal deshalb, weil es aus unmittelbar göttlicher Quelle geflossen, eine Inspiration des göttlichen Geistes sei, sodann auch deshalb, weil die Ausfertigung desselben in der Form objektiver menschlicher Erkenntnis in bestimmten Vorstellungen und Begriffen, und sein schriftlicher oder mündlicher Ausdruck an der Hand unmittelbarer Leitung durch den göttlichen Geist, übrigens aber unbeschadet der Selbstthätigkeit und individuellen Eigentümlichkeit des menschlichen Geistes erfolgt sei. (Kath. Dogm. 2. Aufl. I. S. 230 f.)

Gegen diese Auffassung der Inspiration wurde mit Recht eingewendet, daß unter der Voraussetzung ihrer Richtigkeit der Inhalt der hl. Schriften nicht mehr Wort Gottes, sondern menschliches Geistesprodukt sei. Zwar sucht Kuhn diesem Einwand durch die Wendung zuvorzukommen, die Inspiration sei eine Bereicherung der Quelle, woraus durch Selbstthätigkeit der Offenbarungsorgane die fertigen Erkenntnisse fließen. Diese Quelle aber ist ihm die Vernunft im Sinne der Jakobischen Erkenntnistheorie als eine Art von höherem, übersinnlichem Wahrnehmungsvermögen, von göttlichem Sinn. Die Inspiration wäre demnach als eine höhere geistige Begabung und die Inspirierten gewissermaßen als religiöse Genies aufzufassen. Die Inspiration erscheint in dieser Kuhnschen Theorie als ein durchaus natürlicher, der Naturordnung angehöriger Vorgang; denn die besondere, die Selbstthätigkeit der menschlichen Schriftsteller vor Irrtum bewahrende göttliche Leitung würde denselben noch keineswegs in eine höhere, übernatürliche Ordnung erheben, es sei denn, daß man das Außerordentliche und Ungewöhnliche des

Vorgangs allein schon als genügend betrachten wollte, um ihn als einen übernatürlichen zu bezeichnen.

Sind wir nun aber zu dieser Deutung der Kuhnschen Lehre berechtigt? Wir glauben allerdings; denn nur, wenn man seine Darstellung in diesem Sinne versteht, erscheint dieselbe als innerlich harmonisch und widerspruchlos. Nur dann nämlich, wenn die von uns gegebene Deutung zutreffend ist, läßt sich einerseits das Inspirierte als aus unmittelbar göttlicher Quelle und zugleich als aus der Vernunft — der angeblichen Quelle aller höheren Wahrheit — fließend betrachten. Die Inspiration im Kuhnschen Sinne ist nichts anderes als ein intensiveres Schauen des Göttlichen, eine gesteigerte Thätigkeit der Vernunft; diese ist aber eben das Göttliche, das Gott Wesensverwandte im Menschen; das auf diesem Wege Erkannte demnach zugleich aus unmittelbar göttlicher Quelle geflossen (durch außerordentliche religiöse Begabung) und aus dem Grunde der Vernunft, woraus alle höhere Erkenntnis der Wahrheit hervorgeht, entsprungen.

Die Verwandtschaft, in welcher diese Theorie mit gewissen rationalistischen Auffassungen steht, ist unverkennbar. Schleiermacher spricht von einem höheren Priestertum, welches das Innere aller geistigen Geheimnisse verkündige und aus dem Reiche Gottes herabspreche, und nennt es die Quelle aller Gesichte und Weissagungen, aller heiligen Kunstwerke und begeisterten Reden. (Reden über die Religion. 1. Rede. Leipzig 1868 S. 8.) Derselbe protestantische Theologe betrachtet die Inspiration als höhere, außerordentliche Begabung einzelner, die nicht aus dem Zustande des Kreises, woraus sie hervorgehen, ihre Erklärung finde, sondern ein Anfangspunkt und nicht Erzeugnis eines geistigen Umlaufs sei, wiewohl eine Wirkung der menschlichen Natur aus Gott innewohnenden Entwicklungskraft, die nach göttlich geordneten Gesetzen in einzelnen Menschen und an einzelnen Punkten sich äußere, um durch sie die übrigen weiter zu fördern. (S. Denzinger, Vier Bücher v. d. religiösen Erkenntn. II. S. 190 f.) Einer ähnlichen Auffassung begegnen wir bei Rothe. Diesem ist die Inspiration eine unmittelbare Wirkung Gottes auf den Menschen, aber keineswegs eine unvermittelte. Gott wirke nicht magisch auf die Seele des Menschen, nicht ohne sich ausdrücklich an eine bestimmte, eigene Receptivität für seine Einwirkung in ihr zu wenden. (A. a. O. S. 195.)

Auch in der Kuhnschen Auffassung ist die Inspiration zwar eine unmittelbare, doch nicht eine unvermittelte. Sie ist ver-

mittelt durch den göttlichen Sinn, der das Gottebenbildliche im Menschen ist, die Glut gleichsam, die der Hauch Gottes zur Flamme anfacht. Dieser göttliche Sinn, die Quelle aller wahren Religiösität aber ist es nach Kuhnscher Ansicht, was den Menschen zum Menschen macht und ihn wahrhaft vom Tiere unterscheidet, also etwas zur Natur Gehöriges, mag dasselbe immerhin in manchen Menschen wie erstorben erscheinen.

Wie die Gleichsetzung des Religiösen mit dem Göttlichen (Übernatürlichen) zeigt, ist die Auffassung des vormaligen Tübinger Dogmatikers auch an seinem Nachfolger, unserem Apologeten nicht spurlos vorübergegangen. Diesem zufolge ist die Inspiration eine positive Einwirkung Gottes auf die hl. Schriftsteller für alle Teile ihrer Bücher. Als positive Einwirkung aber erscheine sie, insofern sie im Willen Gottes, die religiösen Wahrheiten als göttliche Wahrheiten den Menschen mitzuteilen, wurzle, und sich in dem Antriebe des menschlichen Willens zur Aufzeichnung dieser Wahrheiten und in der Unterstützung des menschlichen Denkvermögens beim Niederschreiben derselben äußere. Diese bestehe negativ in der Bewahrung vor Irrtum, positiv in der Einflößung der zu offenbarenden Wahrheiten. (Schanz, Apolog. II. S. 343.) Für einzelne Teile genüge die Bewahrung vor Irrtum; dies gelte von den geschichtlichen Büchern, in welchen der geschichtliche Stoff durch Überlieferung, mündliche oder schriftliche, gegeben sei. In diesen „beschränkte sich die Inspiration darauf, den Schriftsteller vor jedem Irrtum zu bewahren und in dem überlieferten Stoffe das Richtige, dem Zwecke Entsprechende auswählen zu lassen“. (A. a. O. I. S. 276.) Deutlich erklärt sich derselbe Autor gegen die Annahme, die eigene Thätigkeit des inspirierten Schriftstellers sei „lediglich eine instrumentale, von Gott zum Vollzug eines göttlichen Werkes benützte, die sich von der Thätigkeit eines materiellen Instrumentes nur dadurch unterscheidet, daß das Werkzeug eben ein lebendiges und geistiges ist und dieser Konstitution gemäß in Bewegung gesetzt wird“ (ebd. II. S. 330): eine Annahme, die nicht erst von Schüzler eingeführt ist, sondern dem hl. Thomas angehört, und die nur ein wissenschaftlicher Ausdruck und eine notwendige Konsequenz der von der Kirche wiederholt ausgesprochenen Lehre ist, daß die Schrift in allen ihren Teilen als ein Werk Gottes und Gott als ihr eigentlicher und primärer Urheber anzusehen sei. Um diese Lehre zur vollen Geltung zu bringen, genügt die bloße Bewahrung vor Irrtum nicht, sondern ist auch bezüglich des den hl. Schriftstellern aus anderen Quellen bekannten (geschichtlichen oder ideellen) Inhalts eine der freien

Eingebung äquivalente Vergegenwärtigung in einem höheren, übernatürlichen Lichte erforderlich.

Bekannt man sich zu der strengeren Lehre des Aquinaten von der Inspiration, so kann auch die Frage nicht umgangen werden, ob sich die Inspiration allein auf die Gedanken, resp. die Gegenstände, Ereignisse, oder auch auf die Wahl der Worte beziehe, also ob die Inspiration als Verbalinspiration aufzufassen sei. Als Vertreter der Verbalinspiration nennt Schüzler den berühmten Theologen des Jesuitenordens Suarez und citiert den Ausspruch: *Est scriptura instinctu Spiritus sancti scripta dictantis non tantum sensum, sed etiam verba. De Fide disp. 5. sect. 3. n. 3.* (Schüzler, Introd. p. 97.)

Nimmt man mit den hl. Vätern und den Theologen an, daß die hl. Schriften außer dem Litteralsinn noch einen anderen, mystischen Sinn in sich bergen, so wird man nicht umhinkönnen, mit dem angeführten Autor zu schliessen, daß nicht bloß die Gedanken, sondern auch die Wahl der Worte nicht unabhängig von der Thätigkeit des hl. Geistes erfolgte. (L. c. p. 96.) Ohne göttliche Eingebung nämlich konnten die menschlichen, werkzeuglichen Verfasser der hl. Schriften den verschiedenen Sinn der von ihnen gebrauchten Worte und Wortverbindungen nicht kennen, den Gott allein damit zu verknüpfen vermochte. Der hl. Thomas erblickt hierin eine Bestätigung seiner Lehre, daß die kanonischen Schriftsteller nicht bloß bezüglich der Gedanken und Gegenstände, sondern auch der Abfassung und des Gedankenausdrucks als Werkzeuge des primären, göttlichen Autors fungierten: *auctor principalis sacrae scripturae est Spiritus Sanctus, qui in uno verbo sacrae scripturae intellexit multo plura, quam per expositores sacrae scripturae exponantur vel discernantur.* (Quodl. VII. art. 14. ad 5. Schüzler l. c. p. 97.)

Bezüglich einzelner Stellen von hervorragend tiefer und universeller Bedeutung wird die wörtliche Inspiration kaum bezweifelt werden können. Oder trägt nicht der Anfang des Johannesevangeliums, insbesondere die für die gesamte Lehrentwicklung des christologischen Dogmas maßgebend gewordenen Worte: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* den Stempel göttlichen Ursprungs in einer fast unverkennbaren Weise an sich? Die Wahl der Worte in diesem Abschnitt des tiefsinnigsten Evangeliums ist eine solche, daß sie bestimmt scheinen, zukünftige Irrtümer der verschiedensten Art im Keime zu unterdrücken und durch ihre Fassung unmittelbar auszuschliessen.

Das Gewicht vorstehender Gründe wird durch die dagegen erhobenen Einwendungen nicht aufgewogen. Die nach der In-

dividualität des menschlichen Verfassers verschiedene Schreibart widerspricht nicht der Art und Weise, wie der göttliche Geist im menschlichen wirkt, indem er die individuelle Anlage nicht unterdrückt, sondern sie vielmehr, freilich in seinem Dienste und zu seinen Zwecken, zur vollen Geltung und Wirksamkeit bringt; denn der prophetische Geist redet, wie der hl. Augustin bemerkt, durch viele Gefäße und viele Organe, und doch ertönt seine eigene Stimme überall *tangendo, modificando, inspirando*. (Bei Schüzler a. a. O. S. 100.) Daher kann ebensowenig daraus, daß dieselben Reden, z. B. die Worte Christi oder die des Täufers von verschiedenen Schriftstellern auf verschiedene Weise wiedergegeben werden, ein stichhaltiger Einwurf gegen die Verbalinspiration entnommen werden; denn wenn unter der gegnerischen Voraussetzung die Verschiedenheit der Wiedergabe einer und derselben Rede dadurch gerechtfertigt wird, daß es den hl. Schriftstellern um die Gleichheit des Sinnes, nicht der Worte zu thun sei, so hindert nichts, vom Standpunkte der wörtlichen Inspiration anzunehmen, daß auch in diesem Falle der göttliche Geist der Individualität des menschlichen Werkzeugs sich *accommodiere*. (A. a. O. S. 101.) Endlich ist mit dem öfter angezogenen Schriftsteller zu bemerken, daß die ältere Theorie der Verbalinspiration nicht in dem Maße, in welchem es geschah, der Vergessenheit und dem Mißverständnis anheimgefallen wäre, wenn nicht schon zuvor das Verständnis der mit jener Theorie innig zusammenhängenden Lehre von der wirksamen göttlichen Bewegung verloren gegangen wäre. (A. a. O. S. 102 ff.)

In der jüngsten Kundgebung des kirchlichen Lehramts (Leonis XIII. Lit. Encycl. *Providentissimus Deus*) ist die Lehre, wornach der Vorzug und die Würde der hl. Schriften darin besteht, daß sie Gott selbst zum Verfasser haben und seine tiefsten Geheimnisse, Ratschlüsse und Werke umfassen (*tanta quum sit praestantia et dignitas Scripturarum, ut Deo ipso auctore confectae, altissima ejusdem mysteria, consilia, opera complectantur*), aufs neue eingeschärft.

Denselben Dokumente entnehmen wir folgende Äußerung über die Ansicht, welche die Inspiration auf das Gebiet der Glaubens- und Sittenlehre einschränkt, um den anscheinend unlösbaren Schwierigkeiten, die teils vom geschichtlichen, teils vom naturwissenschaftlichen Standpunkt erhoben werden, radikal vorzubeugen. „Durchaus unrecht wäre es, entweder die Inspiration auf einige Teile der hl. Schrift zu beschränken oder zuzugeben, daß der hl. Schriftsteller geirrt habe. Denn auch die Ansicht

derjenigen kann nicht geduldet werden, welche sich jener Schwierigkeiten dadurch entledigen, daß sie ohne Bedenken zugeben, die göttliche Inspiration beziehe sich auf Glaubens- und Sittenlehren, aber nicht weiter, weil sie fälschlich dafür halten, wenn es sich um die Wahrheit von Sätzen handle, müsse man nicht so fast fragen, was Gott gesagt, als vielmehr, warum er es gesagt habe; denn alle Bücher insgesamt, welche die Kirche für heilig und kanonisch erklärt, sind in allen ihren Teilen auf Geheiß des hl. Geistes geschrieben. Weit entfernt aber, daß bei der göttlichen Eingebung ein Irrtum unterlaufen kann, schließt sie vielmehr nicht nur durch sich selbst jeden Irrtum aus, sondern dieser Ausschluss und diese Zurückweisung geschieht so notwendig, als es notwendig ist, daß Gott, die höchste Wahrheit, durchaus nicht Urheber eines Irrtums ist.“

Wie man es dieser neuesten Kundgebung der kirchlichen Lehrautorität gegenüber einer „katholischen deutschen Schule“ zum besonderen Verdienste anrechnen könne, das anthropologische Moment des Christentums überhaupt und das des Inspirationsbegriffes insbesondere schärfer zu betonen und der mechanischen (?) Auffassung eine „tiefere, lebensvollere, dem Wirken des hl. Geistes mehr entsprechende“ entgegenzustellen (Vgl. Hist. pol. Blätter v. 1. März 1894), vermögen wir schlechterdings nicht einzusehen; denn da die strengere, von uns vertretene Lehre mit Recht als eine „mechanische“ nicht bezeichnet werden kann, vielmehr, wie wir zeigten, der Art des göttlichen Wirkens vollkommen entspricht, so kann jene „anthropologische“ Auffassung nur eine solche sein, die den „natürlichen“ Faktor einseitig oder ausschließlich betont und das Christentum im allgemeinen wie den Inspirationsbegriff im besonderen rationalistischer Verflachung preisgibt. Diese anthropologische Auffassung ist es, die zu dem mit Recht getadelten (S. a. a. O.) Versuch, sei es vom exegetischen oder apologetischen Standpunkt, führt, geschichtliche Teile der Schrift nach rationalistischen Grundsätzen zu behandeln und die allegorische Schrifterklärung eines Philo zu erneuern.

Ogleich die hl. Schrift des Alten wie des Neuen Bundes in vielen ihrer Teile das Gepräge ihres göttlichen Ursprungs unverkennbar an sich trägt, so vermag doch im allgemeinen und für das Ganze derselben nur das autoritative Zeugnis der Kirche diesen höheren Ursprung in unzweifelbar sicherer Weise zu verbürgen. Andererseits aber kann nicht geleugnet werden, daß die Kirche selbst für ihre aus höherer Quelle entspringende unfehlbare Autorität auf das Zeugnis der hl. Schriften sich beruft. Wie bei der Analyse des Glaubensaktes, so scheinen wir aufs

neue vor einem fehlerhaften Cirkel zu stehen. „Einmal soll es die Kirche sein, welche die Schrift erklärt, dann aber wieder aus der Schrift selbst dieses Recht der Kirche begründet werden.“ (Hettinger, Lehrb. d. Apolog. S. 278.) „Beides ist wahr — bemerkt der angeführte Autor — aber es geschieht zu verschiedenen Zwecken und unter einem verschiedenen Gesichtspunkte. Wer in der Kirche steht, empfängt von ihr die Schrift und mit der Schrift zugleich den Inhalt, nicht einen toten Buchstaben, sondern erklärt von der Kirche. Wer aufer der Kirche steht, die Schrift aber als ein göttliches oder wenigstens historisch glaubwürdiges Buch anerkennt, dem gegenüber berufen wir uns auf die Schrift, um die Autorität der Kirche zu begründen.“ (A. a. O.) Aber eben diese historische Glaubwürdigkeit wird von der rationalistischen Bibelforschung bestritten. Zu den Angriffen der älteren Rationalisten gesellen sich die Waffen, die das Arsenal der vergleichenden Religionswissenschaft und der Mythenforschung darzubieten scheint. Die apologetische Wissenschaft darf sich der Aufgabe nicht entziehen, auf diese Angriffe zu reagieren. Der Zweck, den wir uns mit unseren Erörterungen gesetzt haben, kann nicht der sein, die Lösung dieser Aufgabe selbst in die Hand zu nehmen, sondern zuzusehen, auf welche Weise sie versucht worden ist und versucht werden soll. Es handelt sich aufer anderem vor allem um das Alter und den mosaischen Ursprung des Pentateuch, um die Frage, ob die Autorschaft des Moses auch heutzutage noch aufrecht erhalten werden könne; in zweiter Linie dann um die Integrität oder unverfälschte Erhaltung jenes ältesten Teiles der heiligen Schriften.

Dem apologetischen Interesse dürfte allein mit dem Versuche, „die Unsicherheit der destruktiven Hypothesen darzuthun“, schlecht gedient sein. Es genügt nicht, jene Frage mit dem Hinweise abzulehnen oder zu umgehen, daß von verschiedenen alttestamentlichen Büchern die Verfasser nicht angegeben und bei anderen zwar Andeutungen vorhanden sind, die auf den Verfasser schliessen lassen, nicht aber jeden Zweifel ausschliessen. (Schanz a. a. O. II, S. 300.)

Unter den uns vorliegenden apologetischen Schriften geht die Propädeutik des Kardinals Zigliara näher auf das Alter des Pentateuch ein (Propäd. ed. II. p. 244 squ.). Nach der von Reufs, Graf und Wellhausen vertretenen Hypothese stammt der Pentateuch mit Ausnahme des Deuteronomiums erst aus der nachbabylonischen Periode. Das Deuteronomium aber wäre nach den einen wenigstens teilweise älter, nach den anderen aber jünger als die übrigen Teile des Pentateuch. (Über die ver-

schiedenen Hypothesen vgl. Schenz, Einleitung in die kanon. Bücher d. A. Test. 1887. S. 60 ff.)

Die gegen diese einseitig auf vermeintlichen inneren Gründen ruhende Hypothese in Betracht kommenden, für das Alter und den traditionell angenommenen mosaischen Ursprung sprechenden Momente sind folgende: 1. Die von den Gegnern zugestandene Existenz älterer Traditionen und Schriften, darunter selbst mosaischer, welche die Grundlage des nach ihrer Meinung späteren Pentateuchs oder Hexateuchs gebildet haben sollen. 2. Die jüdische, von Josephus und Philo bezeugte Tradition, die in Bezug auf Namen (Moses), Zeit (Auszug aus Ägypten) und Ort (Aufenthalt in der Wüste) eine vollkommen bestimmte und daher auch moralische Gewißheit zu erzeugen geeignet ist. 3. Der Umstand, daß der Pentateuch nachweisbar nicht allein der Periode Esdras und der Könige, sondern auch der Richter und des Josue vorangeht. Der Pentateuch ist älter als Esdras. Esdras liest vor dem versammelten Volke aus dem Buche des Moses (2. Esdr. c. 8, 1. 2. 5). Der Inhalt dieses Buches aber ist kein anderer als das Gesetz, das die Juden auch während der Gefangenschaft beobachteten und das der Prophet Jeremias ihnen eingeschärft hatte (2. Makk. 2; Baruch 1, 20; 2, 2). Unter der Herrschaft des Cyrus und vor Esdras bringt das Volk unter Zorobabel Brandopfer dar nach der Vorschrift des Moses (1. Esdr. 3, 2. 12.) Esdras ist gelehrt in den Reden, Vorschriften und Gebräuchen des Herrn (1. Esdr. 7, 11), d. h. kundig des Inhaltes der mosaischen Bücher, von denen Genesis und Exodus die Reden, Exodus und Deuteronomium die Vorschriften, Leviticus und Numeri die Gebräuche enthalten. (Zigliara l. c. p. 247.) Daß der Pentateuch älter ist als die Zeiten der Könige, dürfte aus der Gemeinsamkeit der mosaischen Tradition bei Juden und Samaritanern, die auch von Reufs zugestanden wird, hervorgehen. Wie die Juden, so schreiben auch die Samaritaner (Cuthäer, d. h. die aus der asiatischen Provinz Cutha verpflanzten Bewohner des Zehnstämmereichs) ihren vom jüdischen nicht erheblich abweichenden Pentateuch dem Moses, nicht dem Esdras, den sie als Lügner hassen, zu. (Dr. Schenz, a. a. O. S. 54.) Der Bericht 1. Reg. 14, 33, daß das Volk dem Herrn gesündigt comedens cum sanguine, deutet auf das Verbot Gen. 9, 4, Levit. 3, 17 u. a. a. O.; der Umstand aber, daß Saul die Wahrsager verfolgte (1. Reg. 28, 9), auf das Verbot Levit. 20, 27 hin.

Das Buch der Richter würde nach Bertheaus Geständnis „in der Luft schweben, wenn nicht Pentateuch und Josue demselben vorausgingen und ihm zur Stütze dienten“. Die Be-

gründung, womit Gedeon die ihm angebotene Königswürde ablehnt (Jud. 8, 23: „Jahveh soll euer König sein“), stützt sich auf Ex. 19, 6. Das Nasiräat Samsons (Jud. 13, 4 ff.) hat Num. 6, 3 zur Voraussetzung (Dr. Schenz a. a. O. S. 53). — Endlich bezieht sich das Buch Josue auf das Gesetz des Moses, und Josue selbst beauftragt die Ältesten, Führer und Lehrer Israels, alles zu halten, quae scripta sunt in volumine legis Moysi. (Jos. 23, 1. 2. 6.) Vgl. Ad. Zahn, Ernste Blicke in den Wahn der modernen Kritik. 1893. S. 8. 12. „Das Buch Josua ist und bleibt ein unanfechtbarer Zeuge für den mosaischen Ursprung des ganzen Pentateuchs.“ Ders. Ernste Blicke u. s. w. Neue Folge S. 19.

Der nachexilische Ursprung der Gesetzesbücher soll aus der Thatsache folgen, daß das Volk bis zur Zerstörung der beiden Reiche dem Polytheismus und Götzendienste huldigte und auf den Höhen opferte, was doch das Gesetz verpönte. In diesem Einwurf wird fälschlich aus der Nichtbeobachtung auf die Nichtexistenz des Gesetzes geschlossen; es ist aber etwas anderes das Gesetz und die Beobachtung des Gesetzes. Umgeben von Völkern, die dem Götzendienste ergeben waren, zeigte das Volk unter Moses, den Richtern und Königen wiederholt die Neigung, ihrem Beispiele zu folgen. Dem Abfall von Jehovah aber folgte die Strafe in der Regel auf dem Fusse. (Vgl. Ex. 32, 28.) Wenn der Criticismus die Thatsache des Abfalls glaubwürdig findet, so wird er auch nicht die in den nämlichen Büchern enthaltenen Verbote und Strafen für den Abfall übergehen und als spätere Zuthaten erklären dürfen.

Ferner ist nicht zutreffend, daß das ganze Volk je dem Götzendienste sich ergab. Selbst von Israel, dessen Könige ihn aus politischen Gründen begünstigten, wird berichtet, daß sieben-tausend Mann dem Herrn treu geblieben, die ihr Knie nicht vor Baal gebeugt haben (3. Reg. 19, 18). Endlich schloß der Götzendienst nicht den Dienst Jehovahs aus, wie das Beispiel der aus Babylon u. s. w. nach Samaria verpflanzten Ansiedler beweist, von denen gesagt wird: *timentes quidem Dominum, sed nihilominus et idolis suis servientes* (4. Reg. 17, 41).

Einen anderen Einwurf gegen den mosaischen Ursprung des Pentateuch entnimmt Reufs aus dem Schweigen der Propheten von einem geschriebenen Gesetze. Da nun aber nicht geleugnet werden kann, daß die Propheten vom Gesetze, vom Bunde, von göttlichen Vorschriften reden, so wäre es Aufgabe des Criticismus, zu beweisen, daß damit nicht ein geschriebenes Gesetz gemeint sein könne, obgleich es am nächsten liegt, jene

Ausdrücke eben von dem uns überlieferten Gesetze zu verstehen. Auch die Voraussetzung selbst ist falsch; denn zahlreiche Stellen der Propheten enthalten den unzweifelhaften Hinweis auf ein geschriebenes Gesetz (Zigliara, l. c. p. 254 sq.). Beruft man sich auf das viel niedrigere Alter der Schrift bei Griechen und Römern, das nicht über das siebente Jahrhundert hinaufreicht, so läßt sich erwidern, daß hieraus für die orientalischen Litteraturwerke keine Folgerung abgeleitet werden dürfe, indem z. B. ägyptische Schriften einer weit älteren Periode angehören (Dr. Schenz, a. a. O. S. 56. 58).

Ein weiterer Einwand wird entnommen aus 4. Reg. 22, wo von der Auffindung des Gesetzbuches durch den Hohenpriester Helcias, unter der Herrschaft des Josias berichtet wird. Es beweist aber dieser Bericht selbst, daß ein geschriebenes Gesetzbuch bereits vor Josias bestanden hat, daß dasselbe also weder unter Josias, noch weniger erst zur Zeit des Esdras entstanden sein könne. Die einfachste und nächstliegende Erklärung dieses Berichtes, deren Zulässigkeit der Criticismus nicht zu widerlegen vermag, liegt in der Annahme, daß die Übung des Gesetzes unter gottlosen Königen (Manasses und Amon) in hohem Maße in Abnahme gekommen war und daher der fromme Josias die Gelegenheit der Auffindung eines vielleicht längst verloren geglaubten und vermifsten Exemplares der mosaischen Schriften (nach der Parallelstelle 2. Chron. 34, 14 der Originalschrift des Moses, Schenz S. 59) benützte, um das Gesetz in der feierlichsten Weise aufs neue zu verkünden und einzuschärfen.

Im zweiten Buche Esdras Kap. 8 wird erzählt, daß das Hüttenfest (fest. tabernaculorum) mit großem Jubel gefeiert wurde, wie dies seit den Tagen Josuas nicht geschehen sei. Hieraus will man auf die spätere Einführung dieses Festes schließen, da es unglaublich scheine, daß ein mosaisches Gebot von Josua bis Esdras nicht befolgt worden sei. Das letztere liegt aber auch nicht in jenen Worten, die nichts anderes besagen, als daß das genannte Fest seit Josua nicht auf diese Weise begangen worden sei. Ähnliches gilt vom Passahfest nach 4. Reg. 23, 21 f., das nicht erst unter Josias eingeführt wurde, wie auch Reufs zugesteht, wiewohl er — ohne jegliche Begründung — annimmt, daß es zuvor nur als Frühlingsfest gefeiert worden sei und erst Josias ihm theokratische Bedeutung beigelegt habe (Zigl. l. c. p. 256 sq.).

Nicht bloß das hohe Alter, sondern auch der mosaische Ursprung des Pentateuch und zwar nach seinem ganzen Umfang läßt sich der modernen Hyperkritik gegenüber aufrecht erhalten.

Nach dem Vorgang des Isaak Pereyre und Hobbes leugnete den mosaischen Ursprung des Pentateuch besonders der Philosoph Spinoza und schrieb ihn dem Esdras zu. Andere, die jenen Ursprung nur teilweise bestreiten, lassen sich in drei Klassen teilen, je nachdem sie vormosaische, mosaische und nachmosaische Bestandteile unterscheiden. Diejenigen, welche ältere Vorlagen von Moses selbst benützt sein lassen, sind nicht als Gegner der Authentie und Integrität des Pentateuch zu betrachten. Nicht weiter in Betracht kommt die Hypothese Richard Simons, nach dessen Annahme die geschichtlichen Partieen des Pentateuch nicht Moses, sondern Propheten und Schreiber aus seinem Gefolge zu Urhebern haben sollen. Die Ansicht der neueren und neuesten Hyperkritik aber geht dahin, daß Esdras oder ein anderer Ungenannter aus vormosaischen, mosaischen und nachmosaischen Dokumenten den Pentateuch redigiert habe. Als mosaischen Ursprungs wird kaum mehr als der Dekalog und einige Gesetzesvorschriften anerkannt. Im einzelnen aber weichen die verschiedenen Vertreter der modernen Kritik weit von einander ab.

Über den Standpunkt, den die katholische Kirche in der Frage einnimmt, kann kein Zweifel obwalten, nachdem der mosaische Ursprung des Pentateuch in den Evangelien aufs bestimmteste und nachdrücklichste behauptet ist. Jedoch hindert nichts, vormosaische Bestandteile in demselben anzunehmen, vorausgesetzt, daß die höhere Leitung und der göttliche Antrieb in der Auswahl und Aufnahme schriftlicher Vorlagen ebenso wie in der Benutzung mündlicher Überlieferungen anerkannt wird. Denn der Begriff der göttlichen Inspiration verlangt nicht, daß der gesamte Inhalt der hl. Schrift auf Offenbarung (revelatio) beruhe, sondern nur, daß derselbe in einem höheren Lichte vergegenwärtigt und durch ein solches beglaubigt und verbürgt werde. Einige Sätze (Deut. 34, 5—12), Sach- und Wort-erklärungen müssen oder können allerdings als Zuthaten von fremder, immerhin aber hagiographischer, d. h. unter dem Einflusse göttlicher Inspiration stehender Hand angesehen werden.

Die Argumente für die Authentie des Pentateuch lassen sich auf drei Arten, negative, positiv-äußere und positiv-innere zurückführen. Für unsern Zweck genügt es, im Anschluß an den angeführten Apologeten folgende hervorzuheben. — Was die negativen Argumente betrifft, so ist die Tradition des mosaischen Ursprungs des Pentateuch so lange vernünftiger Weise festzuhalten, als dieselbe nicht als falsch erwiesen ist. Nun kann aber die Falschheit jener Tradition durch die moderne Kritik, die in sich selbst nach den verschiedensten Richtungen hin ge-

spalten ist, indem die einen dieselben Dokumente für vor-, die andern für nachmosaisch, die einen den elohistischen, die andern den jehovistischen Teil als den älteren ansehen u. s. w., nicht als erwiesen betrachtet werden. Vielmehr tritt durch diese Zerfahrenheit die Willkür der angeblich höheren Kritik, die sich in geschichtlichen Fragen, wie die nach Ursprung und Erhaltung von Schriften, ausschließlich durch innere Gründe bestimmen läßt, in ein grelles Licht. (Vgl. das oben angeführte Rundschreiben Leos XIII.: *perperam enim et cum religionis damno inductum est artificium, nomine honestatum criticae sublimioris, quo, ex solis internis, uti loquuntur, rationibus, cuiuspian libri origo, integritas, auctoritas diiudicata emergant. Contra perspicuum est, in quaestionibus rei historicae, cuiusmodi origo et conservatio librorum, historiae testimonia valere prae ceteris, eaque esse quam studiosissime et conquirenda et excutienda: illas vero rationes internas plerumque non esse tanti, ut in causam, nisi ad quamdam confirmationem, possint advocari.*) Bemerkenswert ist das Geständnis, das in der folgenden Äußerung von Reufs (bei Schanz, *Apol. II. S. 143*) liegt: „In dem Chaos von Meinungen, in dem Gewirre von Hypothesen, die jeder bekämpft und vermehrt, aus der Menge verschiedener Verneinungen und nichts entscheidender Aufstellungen . . . ist es überaus schwer, den reinen Gewinn der geschichtlichen Ergebnisse auch des gewiegtsten Kritikers zusammenzustellen.“

Die den mosaischen Ursprung leugnende Kritik erweist sich als eine voreingenommene dadurch, daß sie, von der religionsphilosophischen und -geschichtlichen Voraussetzung des höheren Alters des Polytheismus gegenüber dem Monotheismus ausgehend, jene Teile als älter, beziehungsweise als vormosaisch erklärt, in denen von polytheistischen Verirrungen aus der Patriarchenzeit berichtet wird (Zigliara, *l. c. p. 265* squ.).

Die positiv-historischen Beweisgründe sind aus der beständigen und allgemeinen sowohl christlichen als hebräischen und selbst heidnischen Überlieferung entnommen. Die hebräischen Zeugnisse wurden oben, wo vom Alter des Pentateuch die Rede war, berührt. Über das Zeugnis des Neuen Testamentes kann kein Zweifel obwalten. Überdies bezeugen uns die Schriften des Neuen Bundes die konstante mündliche Tradition der jüdischen Gelehrten und des jüdischen Volkes. Nach der Erklärung des jüdischen Geschichtschreibers Josephus bildet das mosaische Gesetz die Grundlage der Existenz und der Gesamtgestaltung des jüdischen Volkes. Zu diesem Zeugnisse kommt das schon erwähnte der Samaritaner hinzu, die den von ihnen angenommenen

Pentateuch als das Werk des Moses festhielten: eine Überlieferung, die sich bis auf unsere Tage fortpflanzte; denn noch existieren Nachkommen jener fremden Ansiedler in Naplus, dem alten Sichem, unfern vom Berge Garizim.

Profane Schriftsteller, die über die mosaischen Schriften berichten, führt Eusebius auf. Ein besonderes Gewicht legt das christliche Altertum auf das Zeugnis des Diodorus Siculus (vgl. Justin. Cohort. ad Graec.). Nach des Theophilus (l. III ad Autol.) Zeugnis gedenkt Manetho des Gesetzgebers Moses. Von römischen Schriftstellern sind zu nennen Justin, Tacitus, Juvenal.

Die positiv-inneren Argumente ergeben sich aus dem innigen Zusammenhange, in welchem die Teile des Pentateuch unter einander stehen, infolge dessen derselbe ein Ganzes bildet, das entweder als solches, d. h. nach allen seinen Teilen oder nach keinem derselben auf den einen Verfasser, d. h. auf Moses, hinweist. Das Buch Exodus setzt die Genesis voraus und bezieht sich darauf; die übrigen Bücher aber bilden die notwendige Ergänzung des Buches Exodus, indem sie die Leitung und Gesetzgebung des auserwählten Volkes durch Moses und so die Grundlage der gesamten politischen und religiösen Verfassung und Geschichte desselben enthalten. Auf die Einheit des Verfassers deutet auch der gleichmäÙig einfache und erhabene Stil dieser Bücher hin. Dieses Argument wird durch die neuesten ägyptologischen Forschungen verstärkt; der Pentateuch nämlich enthält ein Bild des geographischen und politischen Zustandes von Ägypten, das nicht mehr auf die Zeit der Könige, sondern nur auf die des Moses zutrifft, das also nur von einem Zeitgenossen entworfen sein kann. — DaÙ Moses schriftliche Aufzeichnungen gemacht habe, wird in verschiedenen Teilen des Pentateuch berichtet: Ex. 17, 13. 14; 24, 4. 7. Num. 33, 1. 2. Deut. 31, 24—26 (*Scripsit Moyses . . . atque complevit*): Aufzeichnungen, die sowohl geschichtliche Ereignisse als auch Gesetze und Vorschriften enthielten, obwohl die Gesamtheit derselben a potiori den Namen Thora, Gesetz des Moses, erhielt.

Gegen die Authentie und die Integrität des Pentateuch werden verschiedene Gründe ins Feld geführt. Erstens die anscheinenden Wiederholungen. Ex. 16 und Num 11 wird von dem Murren und der Bestrafung des Volkes berichtet; Num. 14 wird zweimal gesagt, daÙ nur Caleb das gelobte Land betreten werde. Andere Wiederholungen sollen sich finden: Ex. 4 und 6; Ex. 18 und Num. 11; Ex. 17 und Num. 22. Es handelt sich jedoch in den Fällen, in welchen Thatsachen erzählt werden, nicht um wirk-

liche Wiederholungen, sondern um verschiedene oder ähnliche Ereignisse zu anderer Zeit, an anderem Orte und unter anderen Umständen. Zweitens will man aus der verschiedenen Gottesbezeichnung bald mit Elohim, bald mit Jehovah (Jahweh) Elohim, bald mit Jehovah auf eine Verschiedenheit der Verfasser schließen. Auf diesen Einwand ist zu erwidern, erstens, daß die Aufnahme vormoaischer Bestandteile durch die behauptete Autorschaft des Moses nicht ausgeschlossen ist; zweitens, daß auch ohne die Annahme solcher Bestandteile der Gebrauch verschiedener Gottesnamen sowohl aus dem Bestreben, jede polytheistische Anschauung auszuschließen, sich erklären läßt, als auch aus dem Umstande, daß der eine bei der Schöpfungsgeschichte angewendete Ausdruck die Gottheit im allgemeinen als Schöpfer, Herrn und Leiter der Welt, der Ausdruck Jehovah (Jahweh) aber die eigentliche Natur Gottes, der das Sein und das Leben ist, bezeichnet und bezeichnen sollte. Der Unterschied der Gottesbezeichnung ist indes bereits dem hl. Augustin aufgefallen, der ihn nach der Übersetzung der Vulgata (Dominus Deus, d. h. Adonai-Elohim) zu erklären sucht (Zigl. l. c. p. 275). Drittens endlich wird aus einzelnen Stellen gegen die Autorschaft des Moses geschlossen. Nach Deut. 1, 1 ist der Pentateuch jenseits des Jordans verfaßt, den Moses nie überschritt. Nach Gen. 12, 6 war „damals“ der Chananäer im Lande, was doch auch von der Zeit des Moses gelte. Gen. 22, 14 ist vom Berge Moria die Rede, der diesen Namen erst von dem darauf gebauten Tempel erhielt. Wenn Deut. 2, 12 gesagt wird, die Edomiter hätten die Heviter aus ihrem Besitztum vertrieben, gleichwie Israel im Lande seiner Niederlassung gethan hatte, das ihm Jehovah gegeben, so könne sich dies nur auf die erst durch Josua erfolgte Besitzergreifung beziehen. — Num. 12, 13 und Deuter. 34, 10 wird von Moses in einer Weise geredet, die sich mit der Bescheidenheit eines Autors nicht wohl zu vertragen scheint, wozu der Umstand sich gesellt, daß von Moses im Pentateuch überhaupt nur in der dritten Person die Rede ist. Um diese Einwendungen kurz zu beantworten, so geht der Sinn der zuerst angeführten Stelle, wie Natalis Alexander gegen Spinoza zeigt, dahin, daß Moses zu dem Volke sprach, als es den Jordan zu überschreiten im Begriffe stand. Die Worte aber: Chananæus tum erat in terra besagen nicht, daß derselbe später nicht mehr im Lande gewesen sei, sondern daß er schon zu Abrahams Zeiten dasselbe eingenommen habe. Ferner der Berg, von dem Gen. 22, 14 redet, erhielt den Namen Moria bereits von Abraham, wie ebendasselbst bemerkt ist. Die Äußerung Deut. 2, 12 ist von dem nach

Num. 21 bereits unterworfenen Ostjordanland zu verstehen, nicht von dem allerdings erst durch Josua zu gründenden Westjordanien (Dr. Schenz a. a. O. S. 66). Der aus Num. 12, 13 geschöpfte Anstoß würde ganz verschwinden, wenn die Stelle durch: „Moses war der geplagteste unter allen Menschen“ wiedergegeben wäre (Dr. Schenz S. 60). Aber auch ohne diese Annahme enthält das Moses gespendete Lob nichts, was gegen die Wahrheit, und da Moses unter göttlicher Eingebung schrieb, gegen die Bescheidenheit verstieße. Endlich ist es nichts Seltenes, daß ein Schriftsteller in der dritten Person von sich spricht, wie das Beispiel Cäsars und anderer lehrt. — Eine weitere Stelle, die uns nach der Ansicht der Gegner in die Zeit des Esdras herabführen soll: Gen. 36, 31, ist nicht notwendig als ein späterer Zusatz anzusehen, sondern läßt sich mit Beziehung auf 35, 11 als ein vorschauender Blick in die Zukunft erklären (Vgl. Loch und Reischl zur St.).

Als Grundschrift und zweifellos späterer Bestandteil des Pentateuch wird in der Wellhausenschen Hypothese der sogenannte Priestercodex (die Ritualvorschriften enthaltend: Leviticus, Teile des Exodus und Numeri) betrachtet. In unserer Aufgabe liegt es nicht, die für die spätere Datierung dieser Teile angegebenen Gründe näher zu prüfen (Schanz a. a. O. Bd. II. S. 123 ff.). Die größte Schwierigkeit scheint die Stelle Jerem. 7, 22 f. dem Verteidiger des mosaischen Ursprungs des Pentateuch zu bereiten. Jeremias stellt, behauptet man, die Ursprünglichkeit des Gebotes zu opfern für die Zeit des Auszugs ausdrücklich in Abrede: *non praecepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustatum et victimarum. Sed hoc verbum praecepi eis dicens . . . audite vocem meam, et ero vobis Deus et vos eritis mihi populus, et ambulate in omni via, quam mandavi vobis, ut bene sit vobis.* Der hl. Hieronymus glaubt aus diesen Worten des Propheten schließen zu müssen, daß der Opferkult erst „nach der reinen Religion der zehn Gebote begründet worden“. Jener prophetische Ausspruch läßt sich indes aus den Zeitumständen des Propheten, nämlich aus der falschen Auffassung des göttlichen Bundes von seiten derjenigen erklären, welche die Opfer als äußerliche Werke und unabhängig von dem sittlichen Werte und der Gesinnung der Darbringer als das Wesentliche im Bundesverhältnisse zwischen Gott und seinem Volke, also gerade die Hauptsache, die Unterwerfung unter den göttlichen Herrscher und sein Gesetz als gleichgültig ansehen (Loch u. Reischl z. St.).

Nicht allein der mosaische Ursprung, sondern auch der

inspirierte Charakter des Pentateuch läßt sich vom geschichtlichen Standpunkt, abgesehen von dem Zeugnisse der göttlichen Offenbarung, das die Grundlage des übernatürlichen Glaubens bildet, dem Criticismus gegenüber verteidigen. Moses, der Verfasser des Pentateuch, bezeugt seine göttliche Sendung in allen Teilen derselben: Ex. 7, 2: Tu loqueris ei omnia, quae mando tibi. Ex. 8, 1: Haec dicit Dominus Deus Israel. Levit. 1, 1: Vocavit autem Dominus Moysen et locutus est ei Dominus. Deut. 1, 3: Locutus est Moyses ad filios Israel omnia, quae praeceperat illi Dominus, ut diceret eis. Die Wahrheit dieses Zeugnisses, das Moses von seiner göttlichen Mission ablegt, kann nicht in Abrede gestellt werden, wenn anders nicht überhaupt die Glaubwürdigkeit des Gesetzgebers des israelitischen Volkes auch in seiner geschichtlichen Darstellung geleugnet oder in Zweifel gesetzt werden soll, wofür jedoch nicht das geringste sichere oder wahrscheinliche Argument beigebracht werden kann.

Für die Glaubwürdigkeit des Moses sprechen seine anderweitigen sittlichen Eigenschaften, insbesondere seine Bescheidenheit und Demut, die er in der Art, wie er die ihm übertragene Mission abzulehnen sucht, kundgibt. Das jüdische Volk glaubt an diese Sendung und hält in der Überzeugung von seinem göttlichen Ursprunge am mosaischen Gesetze als der Grundlage seines religiösen, sittlichen und politischen Lebens fest trotz vielfachen Abfalls und Widerstandes gegen Moses, und obgleich der Inhalt des Gesetzes mit seinen verkehrten Neigungen und den Sitten und Gebräuchen der umgebenden Nationen vielfach in scharfem Gegensatze steht.

Die göttliche Sendung des Moses ist durch Wunder und Weissagungen bestätigt worden. Rationalismus und Hyperkritik leugnen zwar die im Pentateuch erzählten wunderbaren Ereignisse oder suchen sie natürlich zu erklären, sei es aus apriorischen Gründen, indem sie das Wunder als etwas Unmögliches betrachten, oder weil kein Wunder den Anforderungen einer strengen Kritik Genüge zu leisten vermöge. Da nun aber die behauptete Unmöglichkeit entweder auf der Voraussetzung einer absoluten Unveränderlichkeit der Naturgesetze oder einer atheistischen, beziehungsweise pantheistischen Weltanschauung, also auf nachweisbar falschen Voraussetzungen beruht, die Anforderungen der „Kritik“ an die geschichtliche Beglaubigung eines Wunders aber derart sind, daß sie, auf Geschichtsthaten angewendet, allen geschichtlichen Glauben untergraben würden: so ist den durch positive Gründe nicht gestützten Einwendungen des Rationalismus um so weniger eine weitere Beachtung zu schenken,

als die Gesamtgeschichte des israelitischen Volkes von der Berufung Abrahams bis zur Zerstörung Jerusalems ohne die in den Schriften des Alten Bundes erzählte besondere göttliche Führung als ein völlig unbegreifliches Rätsel erscheinen müßte.

Moses ist nicht allein Thaumaturg, sondern zugleich auch Prophet; er weissagt (Deut. 18, 15) den kommenden Propheten, der nach Joh. 5, 46 Christus selbst ist, die zukünftige Einsetzung von Königen (l. c. 17, 14), die Zerstreuung des Volkes unter die Heiden (l. c. 28, 37; 31, 24 ff.)

Verschiedene Einwände, die gegen den göttlich inspirierten Charakter der mosaischen Schriften erhoben werden, finden bereits im Neuen Testamente ihre Beantwortung. So soll sich in den Büchern Mosis keine Andeutung der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele finden. Dagegen weist der Heiland selbst die Sadducäer, welche die Auferstehung leugneten, auf den Ausspruch Gottes hin: *Ego sum Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Jacob*, Gott sei aber nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen. — Einen andern Stein des Anstosses bildet der vermeintliche Anthropomorphismus des alttestamentlichen Gottesbegriffs, der doch durch das strenge Verbot, von Gott ein körperliches Bild zu machen, in den Offenbarungsurkunden selbst rektifiziert und auf seinen wahren Sinn, eine geistige Ähnlichkeit mit dem Menschen, zurückgeführt ist. Von der Zulassung des Scheidebriefs hat wiederum der Heiland selbst die Erklärung gegeben, die in der *duritia cordis* zu suchen ist. — Die im Alten Bunde gestattete Polygamie, die zwar dem vollkommenen Begriffe und der wahrhaft menschlichen Würde der ehelichen Verbindung nicht entspricht, die Erreichung des primären Zweckes der Ehe aber nicht unmöglich macht, erklärt sich als eine behufs Vermehrung des auserwählten Volkes gestattete Ausnahme von dem, was allerdings die der natürlichen Ordnung entsprechende und daher durch Christus als allgemeines und ausnahmslos gültiges Gesetz wiederhergestellte Regel bilden sollte.

Endlich sei noch bemerkt, daß die im Pentateuch angeblich sich findenden naturwissenschaftlichen Irrtümer aus der *Accommodation* an die gewöhnliche Anschauungs- und Redeweise zu erklären sind; denn die hl. Schrift will der Menschheit als ein religiös-sittliches Gesetzbuch dienen, nicht aber, wie bereits der hl. Augustin erinnert, uns über Dinge belehren, die zu unserm Heile in keiner Beziehung stehen (*nulli saluti profutura*). In diesem Sinne spricht sich das angeführte Rundschreiben Leos XIII. aus: *quare eos, potius quam explorationem naturae recta persequantur, res ipsas aliquando describere et tractare aut quodam*

translationis modo, aut sicut communis sermo per ea ferebat tempora hodieque de multis fert rebus in quotidiana vita, ipsos inter homines doctissimos.

Der göttliche Ursprung des Pentateuch sowie der übrigen alttestamentlichen Schriften würde in Frage gestellt, wenn es mit den behaupteten polytheistischen und mythischen Spuren, die sich darin finden sollen, seine Richtigkeit hätte. Nun ist aber die Behauptung, der Polytheismus sei älter als der Monotheismus, eine durch die Geschichte der ältesten Religionen widerlegte Voraussetzung. Vergeblich würde man sich auf die pluralistische Form der biblischen Gottesnamen Elohim, Adonai berufen. Älter und allgemeiner ist die Singularform El (in weiterer Bildung das poetische und spätere Eloah), der Name des einen höchsten, wahren Gottes. Der eine Gott, unter der Vielheit der Attribute aufgefaßt (falls man nicht vorzieht, einen Hinweis auf das Geheimnis der Trinität anzunehmen), ist Elohim. Wie aus den Veden hervorgeht, sind die indischen Götter auf eine ursprüngliche Vielheit der Attribute und Wirkungsweisen einer einzigen Gottheit zurückzuführen. (Vgl. Philosoph. Hymnen aus dem Rig- und Atharvavedasambhita von Dr. Sherman S. 4. S. 27.) Wenn ein solcher die Gottesidee trübender Prozefs bei dem auserwählten Volke nicht stattfand, so ist dies der speciellen göttlichen Fürsorge und Führung zu verdanken. Die religionsgeschichtliche Analogie würde gerade das Gegenteil jenes behaupteten ursprünglichen Polytheismus erwarten lassen, nämlich einen früheren Monismus, auf den ein späterer, die Attribute zu Göttern erhebender Polytheismus folgen müßte. Die Pluralform der Gottesnamen ist soweit entfernt, einen ursprünglichen Polytheismus zu beweisen, daß sie vielmehr auf das Gegenteil hinweist, nämlich eine religiöse Anschauung, die alles in einer Gottheit konzentriert, was der Polytheismus in eine Vielheit selbständiger personifizierter göttlicher Kräfte zersplittert.

Die Stellen in den Büchern Josue, der Richter und der Propheten, die für einen dem ausschließlichen Kultus Jehovahs vorangehenden Polytheismus zu sprechen scheinen, beweisen nichts Weiteres, als die Geneigtheit der Israeliten, dem Beispiel der Ägypter und kanaanitischen Völkerschaften zu folgen und von dem Monotheismus der Väter mit seinen strengeren sittlichen Anforderungen zu polytheistischem Aberglauben und sittlichen Ausschweifungen abzufallen. Die angebliche beschränkt-nationale Auffassung Jahvehs aber, die man ebenfalls als Beweis einer polytheistischen Auffassung geltend macht, ist in der That nichts anderes als das Bewußtsein, unter der besonderen Führung des

einen wahren Gottes, von dem die Heiden abfielen, zu stehen. Ist Moses, wie gezeigt wurde, der Verfasser der unter seinem Namen überlieferten Schriften, so fällt jene Hypothese, derzufolge erst die Propheten aus dem vorgeblichen Nationalgott Jahveh den einen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde und Beherrscher aller Völker gemacht haben sollen, zu Boden; denn eben dieser Gottesbegriff ist der der mosaischen Schriften.

Mythische Spuren wollen Vertreter der vergleichenden Sprach- und Religionswissenschaft (Steinthal, Goldziher) insbesondere im Buche der Richter entdeckt haben. Nach Steinthal ist Samson (Sonne) der hebräische Herakles oder Sonnenheld, eine Personifikation der Sonne; in den Haaren, d. i. in den Sonnenstrahlen, liege seine Kraft. Die brennenden Schwänze der Schakale bedeuten den die Felder verwüstenden Sonnenbrand. Die Analogieen scheinen so zahlreich, daß die Hypothese zwar nicht einer Entlehnung, aber einer selbständigen mythologischen Dichtung auf alle, die geneigt sind, die Geschichten des Altertums in Mythen aufzulösen, ihres Eindrucks nicht verfehlen wird. Gleichwohl scheinen sich die theologischen Anhänger der höheren Kritik noch nicht entschließen zu können, die Resultate dieser mythologischen Forschung zu acceptieren. (Vgl. Zittel, die Entstehung der Bibel, Leipzig, Reclam, S. 50 f.) In der That würden mythische Bestandteile in einem Religionssystem und einer geschichtlichen Tradition, die zu den Mythologieen der heidnischen Völker im schärfsten Gegensatze stehen, als etwas durchaus Fremdartiges und Unwahrscheinliches betrachtet werden müssen. Was Samson betrifft, so würde der Name nur dann zu Gunsten der mythologischen Auffassung sprechen, wenn dieselbe anderweitig gesichert wäre. Der wunderbare Charakter aber, den Umstände und Ereignisse in Person und Leben des „Sonnenhelden“ an sich tragen, wird jene Erklärung nur denjenigen empfehlen, die für die specielle Providenz des auserwählten Volkes durch alle Phasen seiner geschichtlichen Entwicklung kein Verständnis besitzen, und die deshalb mit Freuden alle Hypothesen der „Wissenschaft“ begrüßen, welche die Wunder aus der Welt zu schaffen geeignet scheinen, ohne Rücksicht darauf, daß die Schicksale des jüdischen Volkes, sein Monotheismus, sein Gesetz, seine Prophetie, sein Messiasglaube ohne den Einschlag seiner Wunder so wenig als die Geschichte Jesu und der Ursprung des Christentums begriffen werden können.

Die Wichtigkeit des Gegenstandes dürfte es rechtfertigen, etwas länger bei der Frage nach dem Alter des Gesetzes oder dem, was man den Pragmatismus des Alten Bundes genannt hat,

zu verweilen. Irgendwo wurde gesagt, der Katholik und katholische Theologe könnten es ruhig den protestantischen Theologen überlassen, sich mit den grundstürzenden Theorien protestantischer Bibelkritik auseinanderzusetzen. Wir sind in der Lage, zwei protestantische Autoren aus den jüngsten Tagen als Gegner der Wellhausenschen Kritik zu nennen. Der eine derselben, Verfasser einer Einleitung in das Alte Testament, glaubt zwar die Berechtigung einer kritischen Behandlung der alttestamentlichen Schriften im allgemeinen zugestehen zu müssen (König, Alttestamentliche Kritik und Christenglaube. Ein Wort zum Frieden. Bonn, 1893); es geschieht dies jedoch auf Gründe hin, mit denen selbst die schärfste Fassung und größte Ausdehnung des Inspirationsbegriffs zu bestehen vermöchte, denn es handelt sich um die Integrität des Textes in ganz untergeordneten Punkten, die weder die geschichtliche Glaubwürdigkeit, noch weniger aber die Offenbarungslehren und Heilsthatsachen berühren. In einem der angeführten Fälle (1. Sam. 16, 14. 23 in anscheinendem Widerspruche mit 17, 55 ff.) tadelt der Verfasser, daß Keil (Einl. § 202) an die römischen Traditionalisten sich angeschlossen und den Widerspruch durch die Annahme zu lösen versucht habe, die Frage Sauls beziehe sich auf die näheren Familienverhältnisse Davids, und erklärt seinerseits den Widerspruch aus der angeblichen Art älterer Geschichtschreiber, Quellenauszüge einfach neben einander zu stellen, indem es ihnen in erster Linie darauf angekommen sei, kein Moment des überlieferten Materials verloren gehen zu lassen (S. 6). Diese Art, Widersprechendes aneinander zu reihen, erscheint uns allerdings als eine gegenüber inspirierten Schriftstellern unmögliche Annahme. Dagegen dürfte nichts hindern, eine Lücke im überlieferten Texte anzunehmen, denn es möchte von diesem dem Ähnliches gelten, was nach der Erklärung der katholischen Kirche vom Texte der Vulgata zu halten ist, nämlich daß die göttliche Vorsehung über die Integrität des Textes soweit wacht, daß derselbe nach seinem wesentlichen und für den Zweck der Offenbarung geforderten Inhalte bewahrt bleibt, womit also variierende Lesarten, Zusätze und Lücken in ganz nebensächlichen Dingen nicht ausgeschlossen sind.

Gegen die destruktive Kritik behauptet der Verfasser entschieden den ursprünglichen und einheitlichen Charakter der mosaisch-jüdischen Tradition in Bezug auf Lehre und Kultus. Er fragt: Ist durch die Alteration (?) der ursprünglichen Dokumente etwa das Zeugnis von dem weltüberragenden Quell des Berufungsbewußtseins der israelitischen Propheten um seine

Autorität gebracht worden? (Vgl. Ps. 147, 19 f. Er zeigt Jakob sein Wort, Jsrael seine Sitten und Rechte. So thut er keinen Heiden.) Ist die Einheitlichkeit dieses Zeugnisses durch Textverderbnisse aufgelöst worden? Sind Dissonanzen der Propheten in den Aussagen des Alten Testaments über ihren spezifischen Kontakt mit dem Welthintergrund (?) durch die alttestamentliche Kritik konstatiert worden? (S. 9.) Der Verfasser macht aufmerksam auf die durchgehende Übereinstimmung aller Bestandteile des Alten Testaments, die Erhabenheit des von Moses und den Propheten verkündeten Gottes über die Götter der Völker, auf die Bildlosigkeit des Jahveh-Kultes als ursprünglichen und bleibenden Zug jenes israelitischen Kultes, der sich bewußt war, der zu Recht bestehende zu sein. Eine besonnene Kritik lasse alle Grundpfeiler derjenigen Religion Israels stehen, die von den Patriarchen an der ausdauernde Quell der Sonderexistenz Israels trotz aller Exile und fremdnationalen Überwältigungen geblieben ist (S. 10 f.) Er bestreitet, daß der Sinn für den religiösen Pragmatismus erst im babylonischen Exil erwacht und von unten nach oben auf die früheren religiösen Phasen übertragen worden sei. Was den Kultus betrifft, so gebe es seit Moses ein Centralheiligtum in Israel. Gegen die Behauptung aber, die Stiftshütte sei lediglich eine Projicierung des deuteronomischen Centralheiligtums, d. h. des salomonischen Tempels in die mosaische Zeit, liegen reale Gründe vor. Ebenso ist es falsch, daß erst durch die Anerkennung des Deuteronomiums „die Schrift an Stelle der Rede trat“; vielmehr besaß die von Moses an laufende Periode der Offenbarungsreligion von vornherein eine schriftliche Grundlage. Endlich muß die Kritik auch alle Grundzüge der Stammes- und Volksgeschichte Israels unberührt stehen lassen.

Was werden wir aus diesen Zugeständnissen erschließen? Nichts anderes als die Zuverlässigkeit der Tradition, weshalb wir den Vergleich des angeblich aus Quellen zusammengeleiteten Pentateuch (sofern damit der mosaische Ursprung des Pentateuch als Ganzes preisgegeben werden soll) mit dem Diatessaron Tatians ablehnen zu müssen glauben. (S. 17 Anm.) Diese Glaubwürdigkeit würden wir der Tradition vom geschichtlichen Standpunkte zuerkennen, selbst wenn dieser nicht die Würde einer selbständigen Glaubensquelle zukäme, was der Verfasser von seinem protestantischen Standpunkte auf Gründe hin in Abrede stellt (S. 32), die wir an diesem Orte nicht weiter berücksichtigen können. Die grundsätzliche Leugnung des Traditionsprinzips und die einseitige Geltendmachung des mit sich selbst verfeindeten Schrift-

principis ist die Schwäche der protestantischen Position, die dem Anprall der negativen Kritik einen nachhaltigen Widerstand nicht entgegenzusetzen vermag. Als ein weiteres ungünstiges Moment tritt hinzu die lutherische Auffassung der Menschwerdung im Sinne einer transcendenten Selbstbeschränkung des Logos, die es zum reinen Begriff der Erscheinung des Gottessohnes in der menschlichen Natur (apparuit . . . Tit. 3, 4) nicht kommen läßt (S. 63 ff. S. 87 ff.).

Ein anderer Gegner der extremen Kritik Wellhausens betrachtet die wichtigsten Sätze der neueren alttestamentlichen Kritik vom Standpunkte der Propheten Amos und Hosea (Billeb, die wichtigsten Sätze der neu. alttest. Kr. v. Standp. der Proph. Am. u. Hos. aus betrachtet. Halle 1893), indem er bei den genannten Propheten Umfrage hält, ob ihre Geschichtsanschauung und Theologie mit der Ansicht der kritischen Schule, daß erst mit der „Entstehung des Deuteronomiums kurz vor Josia“ der Tempel von Jerusalem die Bedeutung eines Centralheiligtums erhalten habe, die priesterliche Gesetzgebung aber und der Elohist erst der Zeit Esdras angehöre, übereinstimmt (S. V. VI.). Während nach früherem Dafürhalten die elohistische Urkunde früher verfaßt wurde, als die jehovistische, setzt die neuere Kritik diese zuerst und läßt die erstere nach dem Exil entstanden sein. Mit der Thatsache, daß der Pentateuch, wie er vorliegt, nicht von Moses verfaßt sei, habe sich zwar die Theologie längst abfinden müssen (?), das Bedenkliche aber sei, daß man der Hypothese einen weitem Spielraum gewähre, als der Gesundheit der Kritik zuträglich sei. Das Bild, das die Propheten Amos, Hosea, Sacharja entwerfen, deren Schriften ohne Zweifel echt sind und uns einen tieferen Einblick in das religiöse und sittliche Leben des Zehnstämmereichs gewähren, steht mit den Behauptungen der Kritik im Widerspruche. Trotz Bilder- und Götzendienst steht im Zehnstämmereich im Volksbewußtsein fest, daß der Herr König seines Volkes ist und durch den Mund seiner Propheten Befehle erteilt. In den Anführungen der Propheten Amos und Hosea ist die jehovistische Urkunde in allen wesentlichen Zügen erkennbar; es tritt uns ein einheitliches, im theokratischen Geiste geschriebenes Ganzes, ein Geschichtswerk, das aus einem Guß ist und von der Schöpfung der Welt bis zur Verwerfung Sauls reicht, entgegen. (S. 13.) Amos kennt das Buch Hiob, die Sprüche Salomos, diese setzen ihrerseits die Bücher Mosis, speciell das erste und fünfte voraus. — Die im Deuteronomium berührten politischen Verhältnisse weisen auf die Zeit Josaphats hin. Gegen das Alter des Priestercodex

läßt sich aus Jeremias nichts einwenden (S. 40 f.), vielmehr bezeugt gerade dieser Prophet nicht allein Brand-, Schlacht- und Speiseopfer, sondern auch Weihrauchopfer für die vorexilische Zeit. Das von Josias gefeierte Passah war keineswegs das erste: auf eine vorexilische Feier des großen Versöhnungsfestes deutet eine Vision Sacharjas hin. Weder Esra noch ein anderer späterer Schriftgelehrte kann den Priestercodex verfaßt haben. (S. 61.) Die Kritik steht unter dem Einfluß des unbewiesenen Vorurteils, daß Israel seine Religion nicht der Offenbarung Gottes, sondern einer natürlichen Entwicklung verdanke, ursprünglich aber, wie die übrigen semitischen Stämme, auf dem Boden einer Naturreligion stand. Der Ansicht, daß die religiösen Vorstellungen von Gott als Schöpfer der Welt und Regent des Menschengeschlechtes erst nach dem Falle Samarias in die Theologie Israels gekommen seien, widersprechen bestimmte Zeugnisse der Propheten Amos und Hosea. Die Vorhersagungen der Propheten können nicht erst nachträglich hineingetragen worden sein, denn Gott ist ihnen „allwissender, allweiser Ordner der Dinge vom Anbeginn der Welt“ (S. 101). — Kann man auch nicht in allweg mit dem Verfasser einverstanden sein, so muß doch sein speciell mit Rücksicht auf die Propheten Amos und Hosea geführter gelungener Nachweis der über das Exil hinaus in die Urgeschichte des jüdischen Volkes ragenden theokratischen Einrichtung in Bezug auf Priestertum, Centralheiligtum, Opfer u. s. w. als verdienstvoll anerkannt werden.

Wir haben uns vorwiegend mit dem Pentateuch beschäftigt, für die übrigen Teile des alttestamentlichen Kanons verweisen wir auf die zahlreichen Einleitungen, die diesen Gegenstand ex professo erörtern. Der neutestamentliche Kanon wird bei einer späteren Gelegenheit zur Sprache kommen. Eine kurze Bemerkung sei noch gestattet. Wenn die christliche Kirche nicht den palästinensischen, sondern den alexandrinischen Kanon mit den sog. deuterokanonischen Schriften adoptierte, so ist hierin das Walten des hl. Geistes unverkennbar; denn diese Schriften bilden ein notwendiges ergänzendes Glied in der bis zu dem letzten Propheten, der mehr als Prophet ist, Johannes dem Täufer, fortlaufenden Kette göttlicher Schriften und erscheinen nach Inhalt und Form des göttlichen Ursprungs so würdig als irgend eine Schrift des Alten Bundes.

