

## C) BESPRECHUNGEN

**Lorenz Dürr**, Universitätsprofessor in Braunsberg, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung. Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments.* Berlin (Schwetschke u. Sohn) 1925. — XVI u. 161 S. —

**Storr, Dr. Rupert**, *Das Frömmigkeitsideal der Propheten* [*Biblische Zeitfragen* 12. Folge, 3/4. Heft]. Münster (Aschendorff) 1926. — 58 S.

1. Die Grundthese des Dürr'schen Buches lautet dahin, daß die alttestamentliche Zukunftserwartung „urisraelitisches Gut in altorientalischem Gewande“ ist. Der Ursprung der Eschatologie im allgemeinen und der Heilandserwartung im besonderen ist israelitisch, aber ihre Ausgestaltung erfolgt unter dem Einfluß des „Hofstils“ (Gressmann), d. i. einer „festen Phraseologie, in welcher (in Babylonien und Assyrien und ähnlich in Ägypten) der jedesmalige König geschildert“ (S. 77), ja sogar zuweilen ein besonders verdienter Herrscher nachträglich als bereits vorausverkündet dargestellt wird, wobei man, um seine Verdienste als besonders groß erscheinen zu lassen, die seinem Auftreten vorausgehende Notlage in den lebhaftesten Farben malt (S. 14). Jedenfalls haben die israelitischen Propheten eine festgeformte israelitische Zukunftserwartung, die sogenannte Volkesselchatologie mit den beiden Hoffnungsreihen Heil und Unheil bereits vorgefunden. Auch die Hoffnung auf einen persönlichen Retter, den Messias, gehört schon der vorprophetischen Zeit an. Einzelvorstellungen, die sich in das seinem Ursprung nach also israelitische Bild einfügen, können dann aus gemeinsamen altorientalischen Auffassungen erklärt werden.

Im einzelnen zeigt D., daß sich in Ägypten nirgends eine eigentliche derartige Weissagung findet, daß besonders etwas wie eine Messiasgestalt fehlt (1. Kap.). Ebenso fehlt der eschatologische Herrscher in Babylonien; wir haben es lediglich mit im Hofstil abgefaßten nachträglichen Lobpreisungen des Königs zu tun. Daß es sich in der Omenliteratur um Heil und Unheil dreht, liegt im Wesen der Sache (2 Kap.). Die persische endzeitliche Heilandsgestalt, der Saoschyant, wird von D. nicht berücksichtigt. In Israel selbst ist die Heilserwartung wohl das Primäre, damit verbindet sich aber sofort die Unheilserwartung, insofern das Heil für Israel Unheil für seine Feinde bedingt, die es bedrängen. Die Propheten haben das Verhältnis aber dahin geändert, daß nicht bloß die Völker, sondern auch Israel selbst das Unheil zu fürchten hat. Als tiefste Wurzel der religiösen Zukunftserwartung betrachtet D. mit Recht die einzigartige Gottesvorstellung Israels, die sich an seiner Geschichte (Sinai, Befreiung aus Ägypten) orientiert. Darum ist auch speziell die Heilandserwartung nicht jungen Datums, sondern altes Volksgut, jedenfalls älter als David (Bileamspruch Num. 24, 17 ff.: Jakobsegen Gen. 49, 10). Der endzeitliche Retter ist also nicht lediglich idealisierte Davidsgestalt, wenn er auch später mit David als dem religiösen und nationalen Heros in Verbindung gebracht und als dessen „Sohn“

gefeiert wird (vgl. 2 Sam. 7, 1 ff.; 23, 1 ff.). Dabei wird auch Gen. 3, 14 gewürdigt und hervorgehoben, daß es sich bei der Nachkommenschaft zunächst um ein Kollektivum, nicht um einen Einzelnen handelt (3. Kap.). Das 4. Kapitel, das den halben Umfang des Buches ausmacht, befaßt sich mit dem Einfluß des Hofstils auf die Ausgestaltung des Heilandsbildes. Unter diesem Gesichtspunkt wird behandelt das Attribut „König der Gerechtigkeit“, die ewige Dauer und Weltgeltung des messianischen Königtums, die messianische Segensfülle, die besonderen Namen des messianischen Heilkönigs („Stern aus Jakob“, „Sproß Davids“, dazu die vier Namen des Messias Kindes Jes. 9, 5), weiter der Messias als guter Hirt und schließlich der leidende Gottesknecht in Jes. 53. Die Gottessohnschaft und wunderbare Geburt des Messias wird dabei leider nicht berücksichtigt, zur Orientierung über diese Züge wird vielmehr lediglich auf die Arbeit Steinmetzers, *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Jesu in ihrem Verhältnis zur babylonischen Mythe*, verwiesen.

Der Verf. bringt zum Beweis seiner Thesen eine fast verwirrende Fülle von Material bei und es gelingt ihm so, in vielen, wohl den meisten Punkten auch zu überzeugen. Seine Arbeit ist jedenfalls das Sorgfältigste und Solideste, was über diese Frage geschrieben worden ist.

Auf Einzelheiten, wo die Wahrscheinlichkeit seiner Beweisführung vielleicht geringer ist als der Verf. anzunehmen scheint, einzugehen, wird in diesem Zusammenhang nicht erwartet werden. Nur auf Einiges sei kurz hingewiesen. In Kap. III scheint mir eine Schwierigkeit doch nicht ganz gelöst, nämlich: Wenn Jahwe, wie D. richtig betont, als alleiniger Retter und Helfer Israels galt und man auf das Kommen Jahwes selbst wartete, was bei den polytheistischen Neigungen breiter Volksschichten von großer Wichtigkeit war, wie entsteht dann die Hoffnung auf einen mit ihm doch nicht ohne weiteres identischen Heiland der Zukunft? D. erklärt es so: Jahwe bedient sich eines Vermittlers als Träger des Heils, ähnlich wie bei dem Bund mit Abraham und Moses. Indes ist die Stellung des erwarteten Messias doch eine andere als jene dieser beiden Männer; und der Hinweis, daß der „Kommende“ bereits altes Volksgut sei, schiebt die Lösung der Frage doch nur zurück, ohne sie zu geben. Großmann findet sie in der Annahme einer Entlehnung aus einem Mythos, den wir nicht kennen; diese Auskunft ist noch weniger befriedigend und man wird sich wohl um eine andere Lösung bemühen oder erklären müssen, daß vorläufig keine möglich ist. In Kap. IV § 4 fällt es auf, daß abgesehen von Jes. 14, 12, wo der babylonische König unter den Schatten in der Unterwelt, wie es scheint, mit dem vom Himmel gefallenen Morgenstern verglichen wird, auch in den von D. angeführten Stellen der König eigentlich nur als Sonne, nicht aber als irgendwelcher beliebiger Stern erscheint. Vielleicht ist also der „Stern aus Jakob“ doch unabhängig vom Hofstil, da ein solches Bild ohnedies nicht so ferne liegt. Besonderes Interesse weckt naturgemäß Kap. IV § 6. Der Gedanke des stellvertretenden Sühneleidens, der Jes. 53 mit der Idee des Gottesknechtes verbunden wird, findet sich, wie D. mit Recht hervorhebt, in den Mythen von den Vegetationsgottheiten und in den Riten zu Ehren der sterbenden und auferstehenden Götter nirgends. D. findet ihn aber in den Königszeremonien des 5. Tages des babylonischen Neujahrsfestes, wo der König die Rolle des Büßers zu spielen hat, Schlagen auf die Wange, Ziehen an den Ohren, Niederknien sich gefallen lassen und schließlich ein Bußgebet sprechen muß, wobei er allerdings unter Umständen von einem Sklaven vertreten werden kann. Daß er aber selbst bei diesen Sühneriten das Volk vertritt, ist nicht ausdrücklich gesagt, ist lediglich eine Vermutung, deren Richtigkeit man bezweifeln kann, wenn diesen Riten auch eine an den biblischen Sündenbock beim Versöhnungsfest erinnernde Zeremonie vorausgeht. Der Gedanke der Stellvertretung scheint hierbei also keineswegs sicher

zu sein. Ferner ist von einer ähnlichen Rolle des israelitischen Königs beim Versöhnungsfest oder sonst in der historischen Zeit nichts Rechtes bekannt, sodaß das Bindeglied zwischen dem babylonischen und dem messianischen König fehlen würde. Immerhin ist dieser neue Erklärungsversuch einer weiteren Diskussion wert. Man hätte es schließlich gerne gesehen, wenn der Verfasser, die Entwicklung des Messiasgedankens auch über die vorprophetische Zeit herab in fortlaufender Linie verfolgt und im Zusammenhang dargestellt hätte, eine Arbeit, deren Schwierigkeit ich nicht verkenne. So wäre das ganze Bild besser abgerundet herausgekommen, als wenn ohne eine solche Zusammenfassung einzelne Züge nacheinander herausgenommen und mit dem Hofstil verglichen werden, was an sich auch durchaus notwendig und verdienstlich ist. Aber auch so ist die Darstellung D.s schon wegen ihres reichen Materials ein willkommener Beitrag zur alttestamentlichen Theologie.

2. In der protestantischen alttestamentlichen Forschung bahnt sich gegenwärtig eine Richtung an, welche die bisherigen Methoden, die literarkritische und die religionsgeschichtliche, zu verbinden und zugleich weiterzuführen sucht zu einer frömmigkeitsgeschichtlichen Methode, die, ohne die historische Arbeit beiseitezusetzen und zu vernachlässigen, sich mehr der Grenze der systematischen Theologie nähert. Auf ein ähnliches Ziel strebt St. hin, der aber freilich den historisch-genetischen Weg ausdrücklich verschmäht und ausschließlich den systematischen wählt, teils wegen der sachlichen Schwierigkeiten, die sich dem ersteren in den Weg stellen, teils weil es dem Verf. nicht auf das Werden, sondern auf das Sein der prophetischen Frömmigkeit ankommt. Aber gerade weil die Propheten keine Theoretiker sind und insonderheit die Frömmigkeit nicht starre Theorie, sondern Leben und Betätigung ist, wäre der historische Weg neben aller Betonung des Systematischen vielleicht trotz seiner Schwierigkeiten besonders interessant gewesen, denn Leben ist Entwicklung und zum Verständnis einer Erscheinung ist die Kenntnis ihres Werdens immer von größter Bedeutung. So behandelt denn St. in systematischer Anordnung, deren Vorteile ich nicht verkennen will, zunächst die Elemente, dann das Wesen bzw. den Wert der Frömmigkeit bei den Propheten. Als Inhalt der prophetischen Frömmigkeit stellt er fest: Wandel vor Gott, religiöses Erleben + sittliche Tat. Wohl mit Rücksicht auf den engen Raum sind die Gedanken vielfach trotz der zahlreichen Stellenverweise nur skizziert. Eine ausführliche Behandlung des interessanten Gegenstandes aus der Feder des Verfassers steht wohl in Aussicht. Eine eingehendere Besprechung dürfte darum am besten bis zum Erscheinen dieser Arbeit zurückzustellen sein.

Die Beigabe eines bereits gedruckten Urteils zum Rezensionsexemplar, wie es scheint, durch den Verlag sollte sich nicht einbürgern.

F. NÖTSCHER.