This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

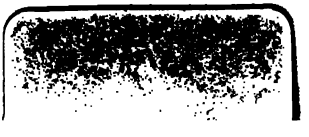
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600099038Z



6000990382

600099038Z

Die

Propheten und ihre Weissagungen.

Eine

apologetisch-hermeneutische Studie

von

A. Tholuck.

(Der Verfasser behält sich das Recht der Uebersetzung vor.)

Gotha,
bei Friedrich Andreas Perthes.
1860.

Lon. c. 20.

BIBLIOTHECA BODLEIANA

Vorwort.

Schon lange war mein Verlangen darauf gerichtet, die Gabe der Prophetie einer erneuten und eingehenderen Unterſuchung gewürdigt zu ſehen, indem ich davon durchdrungen war, wie wenig jene zwei Kategorieen, welche gegenwärtig ihr Weſen erſchöpfen ſollen, „edler Patriotismus und religiöſe Begeiſterung," dazu ausreichen. Je länger, je mehr hatte ſich mir bei der Beſchäftigung mit den Propheten die Ueberzeugung aufgedrängt, daß das „der Herr ſprach zu mir" mehr ſei, als fromme Phraſeologie für die Eingebungen ſubjektiv-religiöſer Stimmung, daß ihren Ausſprüchen unverkennbar durch den Verlauf der Geſchichte der Stempel objektiver übernatürlicher Eingebung aufgedrückt ſei. Nun beſitzen wir einige Werke, worunter Hengſtenbergs Chriſtologie das dankenswertheſte, welche dem modernen Naturalismus gegenüber dieſen

Beweis geführt haben, theils aber lassen dieselben die eingehendere Untersuchung über das Wesen der Prophetie überhaupt vermissen, theils die Zusammenfassung der hermeneutischen und exegetischen Untersuchungen zu übersichtlichen Resultaten, theils wird mehrfach auch diejenige Unbefangenheit vermißt, welche den Gegner von vornherein geneigt macht, den Nachweisungen des Apologeten mit Vertrauen in seine Wahrheitsliebe zu folgen.

Einigermaßen ermüdet von den mehrjährigen und mühsamen Detailforschungen auf dem Gebiete der nachreformatorischen Kirche und Theologie, entschloß ich mich, durch Abwechselung der Studien meinem Geiste eine Erfrischung zu gewähren und diese alttestamentliche Studie auszuarbeiten. Enthält sie auch nur Grundlinien, welche einer viel weiteren und gründlicheren Ausführung bedürfen, dennoch darf ich nach meinen Erfahrungen unter gebildeten Nichttheologen, unter Geistlichen und unter Studirenden glauben, manchem damit in irgend einem Maße einen Dienst zu erweisen. Wie mancher, welcher danach verlangt, mit derselben Zuversicht wie beim Neuen Testament auch beim Alten den Suchenden zurufen zu können: Introite nam et hic dii sunt! Insbesondere möchte ich wünschen, daß auch von Nichttheologen, namentlich Historikern, das Schriftchen nicht ganz unbeachtet bliebe: vielleicht, daß es unter ihnen noch eher Zustimmung zu finden

hoffen dürfte als unter Theologen, welche durch langjährige Gewohnheit sich den unbefangenen Blick getrübt und in ihrer naturalistischen Ansicht von dem alten Testament bereits befestigt haben.

In Bezug auf kritische Fragen befinde ich mich mehrfach mit denjenigen Theologen in Uebereinstimmung, zu deren theologischem Standpunkte ich mich im Gegensatze befinde. Gewiß wird der Einfluß einer naturalistischen Denkart, welcher übernatürliche Wunder und Weissagungen schon a priori als unmöglich gelten, auch in dem kritischen Urtheil über biblische Bücher, worin dergleichen bezeugt werden, sich nicht verleugnen können, wie denn auch in vorliegender Abhandlung unwidersprechliche Belege hiefür gegeben werden; dennoch halte ich dafür, daß nicht alle Resultate der neueren Kritik auf jenen dogmatischen Voraussetzungen beruhen, daß vielmehr so manche derselben auch von dem gläubigen Theologen zugestanden werden müssen. Hat doch auch die strengste kirchliche Orthodoxie des Protestantismus das kritische Urtheil frei gelassen, sobald dasselbe auf historischen und nicht auf dogmatischen Gründen ruht. Daß der Verfasser sich in dieser Sphäre gegnerischen Beweisen nicht verschlossen, wird vielleicht dazu dienen, den Gegnern der übernatürlichen Weissagung die Ueberzeugung zu geben, daß wenn in Betreff der Weis-

ſagungen der Glaube der älteren Kirche mit neuen Waffen vertheidigt worden, auch dieſe Vertheidigung nicht im Geiſte traditioneller Befangenheit, ſondern mit wiſſenſchaftlicher Wahrheitsliebe unternommen worden iſt.

Halle den 28. Juli 1860.

A. Tholuck.

Inhalt.

Seite

§. 1. Die Mantik 1

§. 2. Das Gottesreich in Israel und die Prophetie . . 12

§. 3. Der Name der Propheten 21

§. 4. Die äußere Geschichte des Propheteuthum 23

§. 5. Die Berufssphäre und die Berufsthätigkeit der Propheten 31

§. 6. Der Geist Gottes das Prinzip der prophetischen Weissagung 43

§. 7. Der Zustand der prophetischen Weissagung 49

§. 8. Verhältniß der Prophetie zur Mantik 73

§. 9. Weissagung und Vorhersagung 76

§. 10. Die prophetische Weissagung 78

§. 11. Die Prädiktion.

I. Die Gränzen der Prädiktion 105

II. Die Namen- und Zahlen-Prädiktionen . . . 110

III. Die Sach-Prädiktion 121

IV. Die unerfüllten Weissagungen 134

Seite

§. 12. Die messianische Weissagung.

I. Ihre zeitliche Form und ihr ewiger Inhalt . . 146

II. Die Person des Messias 157

III. Das Werk des Messias 177

1. Das belehrende Wort 177

2. Die versöhnende That 184

3. Die vollendende Herrschaft 189

§. 1.

Die Mantik.

Vielleicht ohne Ausnahme findet ſich unter heidniſchen Völkern alter und neuer Zeit der Glaube an Weiſſagung und ein Stand von Weiſſagern. Untergeordnet iſt diejenige Art Divination, welche, auf ein natürliches Subſtrat ſich ſtützend, aus dieſem durch Deutung die Zukunft divinirt: *ὑποφῆται*, *ἱερόσκοποι*, augures, haruspices — höherer Art diejenige, welche unmittelbar von der Gottheit ergriffen (*θεόληπτοι θεοφόρητοι, κατεχόμενοι ἐκ θεοῦ*) die Zukunft verkünden: *μάντεις*, *προφῆται*. Plutarch vita Homeri c. 212: *τὸ τεχνικὸν τ. μαντείας γένος καὶ τὸ ἄτεχνον καὶ ἀδίδακτον*. Cicero de divin. 1, 18: duo genera divinationum esse dixerunt, unum quod particeps esset artis, alterum quod arte careret. Est enim ars in iis, qui novas res conjectura consequuntur, veteres observatione didicerunt. Carent autem arte ii, qui non ratione aut conjectura, observatis aut notatis signis, sed concitatione quadam animi aut soluto liberoque motu futura praesentiunt, quod et somniantibus persaepe contingit et nonnunquam vaticinantibus per furorem.

Von den Kirchenvätern wurden, wie alle Erſcheinungen im Heidenthum, welche über die Sphäre des gewöhnlichen Geſchehens hinausgehen, ſo auch die Divinationen — mochten ſie ſelbſt, wie die Pſeudoſibyllinen, für die chriſtliche Wahrheit Zeugniß ablegen — als Nachäffung des Heiligen, daher als Würkung der Dämonen angeſehen.*) Auch Paulus ſtimmt wenigſtens inſofern mit ihnen überein, als er in dem Wahrſagergeiſte jener Magd Apg. 16, 16., obwohl ſie ein Zeugniß zu Gunſten der Apoſtel ablegt, eine unlau-

*) Claſenius de oraculis gentilium 1673. van Dale de oraculis 1696. S. 333.

tere Macht steht, deren Unterstützung der Prediger des Evangeliums ablehnt — obwohl dabei noch ungewiß bleibt, was als die beim Apostel zu Grunde liegende Vorstellung anzusehen. (Neander Pflanzung der christl. Kirche II. 301. 4. A.) Eine aufgeklärte Denkweise wollte schon seit dem 17. Jahrhundert alle Erscheinungen heidnischer Mantik als bloße γοητεία, Täuscherei, ansehen. „Aber es ist, wie ein neuerer Geschichtschreiber uns sagt, das edle Recht neuerer Geschichtsforschung den Maßstab der Wahrheit nicht am Alltäglichen und Gemeinen zu haben, sondern auch das Wunderbarste, wenn es sich durch gute Zeugnisse als würklich bewährt, anzuerkennen, während es doch, wie ungemein und außerordentlich es auch seyn mag, in die alten heiligen Gesetze der Natur und menschlichen Entwicklung sich einreihen muß, mögen sie nun schon in klarem Zusammenhange vor uns liegen, oder noch wie Sterne mit unbekannten Bahnen." Wie groß auch der Spielraum, der dem Priesterbetrug und abergläubischer Selbsttäuschung zugeschrieben werden mag — daß eine Realität dabei zu Grunde gelegen, ist nun allgemein bei Philologen und Alterthumsforschern zur Anerkennung gekommen, vgl. O. Müller Dorier II. 340., Griech. Litteratur II. 142., K. F. Hermann Gottesd. Alterth. der Griechen S. 195., Schömann Griech. Alterth. II. 254.

Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts hat sich aber auch die Einsicht in ein mittleres Gebiet zwischen göttlichen und ungöttlichen Agentien der Divination eröffnet. Die seit jener Zeit immer allgemeiner aufgetretenen Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus haben zunächst darauf geführt, eine große Anzahl Berichte als thatsächliche anzuerkennen. Selbst von einem Geiste von so zersetzender Kritik wie Strauß, dem vielfachen Augenzeugen und Beobachter solcher Erscheinungen, ist das Thatsächliche — auch Berichte von so bizarrem Charakter wie der über das Mädchen von Urach nicht ausgenommen — nicht in Zweifel gezogen worden.*) Die auf diesen Gegen-

*) Strauß „Charakteristiken und Kritiken" in dem Aufsatze „die Wissenschaft der Nachtseite der Natur."

stand gerichtete geschichtliche Forschung ermittelte zugleich, daß die Erscheinungen dieser Art nichts neues, nur daß vieles Mirakulöse im Alterthum und im Mittelalter noch nicht unter jenem Gesichtspunkte betrachtet worden: das Orakelwesen, der Heilschlaf, ἐγκοίμησις genannt, für welchen die Belegstellen der Alten schon von Fr. A. Wolf zusammengestellt wurden (Vermischte Schriften 1802. S. 38 f.), die Visionen und die Magie des Mittelalters (s. die Schriften von Horst Dämonomagie, dess. Deuteroskopie, meine Vermischte Schriften I. S. 89 f., Ennemoser Gesch. d. Magie I. Abschn. 8. Hase neue Propheten „über die Jungfrau von Orleans"). Von Medicinern aber und Philosophen ist der Somnambulismus und Magnetismus in die Physiologie und Psychologie eingereiht und ihre Erscheinungen im Zusammenhange dieser Wissenschaften dem Verständniß nahe gebracht worden, s. die bekannten Werke von Kieser, Passavant, Carus, Rosenkranz, Wirth, Erdmann.

Schon das Alterthum spricht von einem dem Menschen angeborenen Divinationsvermögen. „Wie die Seele, heißt es bei Plutarch de defectu orac. c. 39., in Bezug auf Vergangenes die Gedächtnißkraft besitzt, so besitzt sie auch eine Kraft in Bezug auf das Zukünftige." Worauf nun dieses Vorgefühl beruhe, ist durch die Physiologie und die Psychologie wenigstens annähernd zum Verständniß gebracht und schon von Plato physiologisch geahnet worden — in jener Stelle des Timäus S. 71. Steph., nach welcher die Götter auch dem begehrlichen Theile der Seele an der Vernunft einen Antheil gegeben, indem sie der Leber die Gabe der μαντεία verliehen, die nur dann eintritt, wenn die Kraft der φρόνησις durch Krankheit oder einen ἐνθουσιασμός gefesselt ist. Dies Verständniß hat einerseits zur Voraussetzung die Einsicht, daß der Mensch seiner physischen Natur nach ein integrirender Theil der Totalität unseres Sonnensystems sei, der Erde, ihrer Natur und alles dessen, was auf ihr geschieht. Andererseits beruht es auf der Erkenntniß, daß die Einwürkung der Außenwelt auf uns nicht bloß durch die Nervenleiter der fünf Sinne bewürkt wird, sondern auch durch das sympathische Nervensystem, das in der

Magengegend seinen Sitz hat und unter dem Namen des Sonnengeflechts bekannt ist. Es werden Wahrnehmungen durch die fünf Sinne im Tagesleben des Menschen und durch den Gemeinsinn im Schlafleben unterschieden. Vernehmen wir hierüber den Ausspruch eines urtheilsfähigen Physiologen (Carus Physis 1851. S. 341.):

„Wer sich davon durchdrungen hat, daß das Weltall und zunächst unser Sonnensystem und noch näher unsere Erde und am allernächsten die uns umgebende Natur — dies alles mit uns untrennbar zu Einem Ganzen verbunden sei, und daß daher unser Wesen selbst von unendlichen Lebenswürkungen aller dieser Sphären stetig durchstrahlt und durchzittert werden müsse, von denen nothwendiger- und glücklicherweise für uns, wir indeß ebenso nur bei weitem den allerkleinsten Theil empfinden, wie wir von unserm eigenen Leben, von unserer steten Bildung und Umbildung immer nur den allerkleinsten Theil wahrnehmen, der wird in Folge dessen bald auch über gewisse weitere und ungewöhnliche Wahrnehmungen unserer Nerven gar wohl eine deutlichere Ansicht sich verschaffen können. — Wie es nämlich oben schon angeführt worden ist, daß dann, wenn die Leitungsfähigkeit der Nerven durch die Ganglien hindurch sich beträchtlich steigert, oder wenn die Eindrücke selbst ungewöhnlich stark werden, unser Bewußtseyn auch aus Regionen unseres Seyns Empfindungen bekommen kann, woher dasselbe sonst gar keine Empfindungen zu erhalten pflegt, so wird man alsdann begreifen, daß ebenso auch in Beziehung auf die uns sonst nur unbewußt durchzitternden Einflüsse der äußern Welt eine bedeutende Ausdehnung des Empfindens möglich sei. Witterungsänderungen, z. B. bevorstehende Gewitter, strenge Kälte u. s. w., all diese feinen Regungen in Luftdruck, in Elektricität, Magnetismus der Erde und der Atmosphäre, sie durchströmen den Gesunden wie den Kranken, den wenig Fühlenden, wie den Sensitiven, aber allerdings mit dem großen Unterschiede, für den erstern gänzlich unbewußt zu bleiben, von dem letztern hingegen mehr oder weniger deutlich empfunden zu werden. Dasselbe gilt nun auch für unzähliges andere. — — Gewiß, wer

dieſem Verhältniſſe hier recht tief nachdenken will, der wird erkennen, daß eben hier und nur hier die Brücke geſchlagen iſt, welche uns führen kann zum Verſtändniß ſelbſt ſo ſeltſamer und zuerſt ganz unbegreiflicher Erfahrungen. Ja man wird dadurch dahin gelangen, einzuſehen, daß z. B. ein Traum, oder eine magnetiſche Viſion, welche uns irgend ein nothwendig in den Gang unſeres Lebens verflochtenes, jedoch noch zukünftiges Ereigniß ſchon in der Gegenwart im Bilde zeigen, ganz ebenſo natürlich von hier aus ſich verſtehen laſſen, wie das Vorgefühl, welches ein kränklicher, reizbarer Körper von der erſt in einer gewiſſen Zeit würklich werdenden, aber natürlich jetzt ſchon ſich vorbereitenden Witterungsänderung in der Gegenwart erhält und ſo mit allen übrigen Erſcheinungen der Clairvoyance. — — Was daher in den einzelnen Vorgängen, zwiſchen höher begabten Menſchen irgend würklich vorgekommen iſt, ſei es nun in beſonders willenskräftigem Einfluſſe des einen auf den andern, zur Heilung von Krankheiten oder zur Feſtigung irgend eines Entſchluſſes, was erfahren worden ſeyn ſoll in der Form des ſogenannten zweiten Geſichtes, von Zuſendung beſtimmter Vorſtellungen eines ſtarken Verlangens oder dringender Bitten in die Ferne an verwandte Seelen, das alles iſt hinfüro nur zuerſt feſtzuſtellen, d. h. ſcharf darzuthun, daß das Faktum wahr ſei: iſt aber dieſes erwieſen, ſo kann bei der oben erwähnten eigentlichen Unbegrenztheit aller Würkungen und bei dem Gewißſeyn einer Totalität nicht nur der Welt, ſondern auch insbeſondere der Menſchheit die Erklärung nicht ſchwer ſeyn, denn immer wird ſie mit dem, was über die gewiſſermaßen unbegrenzte Empfindungsſphäre der Nerven geſagt worden, zuſammenfallen. Wir laſſen den Inſtinkt der Thiere als Thatſache ſtehen, weil ſie ſich nicht beſtreiten läßt, iſt aber das menſchliche Vorgefühl der Ahnung weniger unbegreiflich als der Inſtinkt? Stehen ſich nicht beide völlig parallel? Wie der Inſtinkt der Thiere die unmittelbare Empfindung deſſen iſt, was zu ihrer Selbſterhaltung gehört, ſo iſt die Ahnung das unmittelbare Empfinden annähernder Veränderungen.“

Ein ſolcher Zuſtand tritt ohne äußere Einwürkung ein

im Wachen (Autosomnambulismus) — häufig als Folge bestimmter nervöser Krankheitsleiden, Typhus, Hysterie, Delirium, auch wird er erweckt durch narkotische Mittel: Bilsenkraut, Belladonna, Messerwetzen, Beckenschlagen. Wo die Selbstthätigkeit so zurücktritt, daß das Individuum bewußtlos durch den Rapport zu Objekten außer ihm bestimmt und gleichsam von denselben gelebt wird, da befindet es sich in einem passiven, dem Schlafleben verwandten Zustande, daher auch diese ganze Sphäre das Nachtleben der Natur genannt und ihm das selbstbewußte und selbstthätige Leben als Tagesleben gegenübergestellt wird.

Daß die Erscheinungen dieses Nachtlebens der Natur im Kulturleben abnehmen werden, ist nach dem Gesagten begreiflich. In dem Maße als die selbstthätige Reflexion zur Herrschaft gelangt, tritt das Achten auf die Andeutungen des unmittelbaren Gefühlslebens zurück und nimmt damit die Aeußerungsfähigkeit desselben ab. Wie der Instinkt, so tritt auch das Vorgefühl des Zukünftigen noch jetzt bei den wilden Völkern kräftiger auf als bei den gebildeten Kulturvölkern, ekstatische und visionäre Zustände üben im Mittelalter eine uns jetzt kaum begreifliche Herrschaft — wiewohl, nachdem seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts an die Stelle des nervösen Krankheitscharakters der nervöse getreten, das theilweise überreizte Kulturleben der Gegenwart auch die Erscheinungen jener Nachtseite der Natur unter uns wieder hat entstehen lassen.

Daß nun die mantischen Erscheinungen des antiken und des modernen Heidenthums den somnambulen Erscheinungen verwandt sind, ergeben zahlreiche Data der Geschichte der Divination bei alten und neueren Völkern, von denen hier nur einige hervorgehoben werden sollen. Weit verbreitet sind zunächst die Traumorakel in den Tempeln des Aeskulap, wodurch Kranke vermittelst Incubation ärztlichen Rath erhielten: in Epidaurus, im thessalischen Trikka, in Messenien, Korinth, Phlius u. a., im Apollostempel zu Patara empfing die Prophetin, nächtlich im Tempel eingeschlossen, ihre Sprüche. Es waren Frauen, welche in Delphi, Dodona, Didyme u. a. zu Priesterinnen erwählt

wurden. Durch die aus einer Erdspalte aufsteigenden kalten Dünste, welche zuerst die daran weidende Heerde drehend machte, war man, nach Diodor u. a., auf das Orakel von Delphi aufmerksam geworden, stellte nun einen Dreifuß über die Erdspalte und setzte weibliche Priesterinnen darauf, um den aufregenden Dunst durch die Schaamtheile aufzunehmen. Dabei kaute die Pythia den narkotischen Lorbeer und wusch sich auch oder — trank aus dem kassotischen Quell, wie auch in Hysiä und Klaros die μάντεις berauschende Wasser trinken, in Argos das Opferblut. Daß durch solche Reizmittel, namentlich aber durch unterirdische Dünste die der Seele natürlich inwohnende Divinationskraft entbunden werde, ist die Ansicht auch eines so religiösen Forschers des Alterthums wie Plutarch (de defectu or. c. 51.). Auch die äußere Erscheinung trug den, von den Dichtern ins Gräßliche ausgemalten, Ausdruck nervöser Ueberreizung.*) Einen solchen Fall — wo indeß die Priesterin den abmahnenden Opferzeichen zum Trotz hinabgestiegen war — erzählt Plutarch an demselben Orte: „Nachdem die Pythia schon durch den gewaltsam rauhen Ton ihrer Stimme eine über alles gewöhnliche Maß hinausgehende Aufregung verrathen, stürzte sie endlich mit fürchterlichem Geschrei vom Dreifuß herunter zum Ausgange des Gemaches, so daß nicht bloß die in der Nähe befindlichen Befragenden, sondern auch der Prophet und die anwesenden Priester erschreckt davon flohen. Als sie aber nach einiger Zeit sich ermannten und zu der Pythia hinein gingen, fanden sie dieselbe gänzlich ihrer Sinne beraubt und nach wenigen Tagen gab sie den Geist auf.“ — Ihre Sprüche charakterisirte — besonders in der älteren Zeit — eine hochpoetische, schwer verständliche Geistessprache, daher ein oder mehrere zu ihrer Seite stehende προφῆται mit dem Geschäft betraut wurden, die gewöhnlich nur abgerissenen Laute in Verse zusammen zu fassen.

*) Mit Unrecht ziehen theologische Schriftsteller fortgehend die dichterischen Schilderungen, welche Lykophron von dem furor der Kassandra giebt und was der Scholiast zu Aristoph. Plutus v. 39. von der μανία der Pythia berichtet, als historischen Beleg an. Auch dieser Scholiast, erst aus später christlicher Zeit, ist keine historische Quelle.

Führen wir uns noch die Mantik der Gegenwart vor Augen aus dem Schamanismus Ostasiens. Ein merkwürdiges Beispiel dient hier besonders zur Veranschaulichung. Ein Brief des Herrn von Matjuschkin, Reisegefährten des Herrn von Wrangel auf der Nordpolexpedition, an einen Freund in St. Petersburg vom Jahre 1820 macht folgende Mittheilung*).

„Am 30. August 1820 lagen 9576 Werste zwischen uns! Du in Petersburg, ich — in der elendesten Stadt von der Welt: Werchojansk, allwo ich den Geburtstag unsers Kaisers nach Möglichkeit gut feierte. — Am andern Morgen früh zog ich, mein Kosacke, und ein Paar Jakuten als Wegweiser, weiter, den ganzen Tag längs dem Ufer des Tabalog durch die unwirthbarsten Gegenden, ohne irgendwo ein Obdach zu finden, vom schneeartigen Regen ganz durchnäßt, bis wir endlich zu der großen — sehr verrufenen Teufelsjurta im Alar Süüt — d. h. im Nordwalde ankamen, von wo uns ein wilder Haufe Tunguſen entgegenstürzten, die uns anfangs den Eingang verwehrten, bis sich ein alter Tunguſe meiner mit den Worten annahm: „Brüder! dies ist ein guter Tajon (russischer Beamter), ich kenne ihn, der uns nichts zu leid thun wird!“ worauf mir sogleich Platz gemacht wurde, und ich in die Jurta eintrat. Hier wandte mein Mäcen sich zu mir und sprach in gebrochenem Russisch: „Guter Tajon! hindere nicht unseren Schaman.“ Als ich ihm solches gerne zusicherte, erhielt ich den obersten oder Ehrenplatz angewiesen. Jetzt übersah ich mir die Scene. In der Mitte der Jurta flackerte ein helles Feuer, um welches ein Kreis mit schwarzen, wilden Schaaffellen herumgelegt war. Auf diesem, ganz in abgemessenem, taktmäßigem Schritte, schritt langsam ein Schaman umher, indem er halblaut seine Beschwörungsformeln hersagte. Sein langes, schwarzes und struppiges Haar bedeckte ihm fast das ganze aufgedunsene, dunkelrothe Gesicht; zwischen diesem Schleier blitzten unter den borstigen

*) Horst, Deuteroskopie. I. S. 219. aus dem Morgenblatt 1829. Nr. 294.

Augenbrauen ein Paar glühende, blutrünstige Augen hervor. Seine Kleidung, ein langer Talar aus Thierfellen, war von oben bis unten mit Riemen, Amuletten, Ketten, Schellen, Stückchen Eisen und Kupfer behängt; in der rechten Hand hatte er seine, gleichfalls mit Schellen verzierte, Zaubertrommel in Form eines Tambourins und in der linken einen abgespannten Bogen. Sein Anblick war fürchterlich wild und grausenerregend. Die Versammlung saß schweigend und in der gespanntesten Aufmerksamkeit. Allmählig erlosch die Flamme in der Mitte der Jurta, nur Kohlen glühten noch und verbreiteten ein mystisches Halbdunkel in derselben. Der Schaman warf sich zur Erde nieder, und nachdem er ungefähr 5 Minuten unbeweglich dagelegen hatte, brach er in ein klägliches Stöhnen, in eine Art dumpfen, unterdrückten Geschrei's aus, welches klang, als rührte es von verschiedenen Stimmen her.

„Nach einer Weile ward das Feuer wieder angefacht, es loderte hoch empor. Der Schaman sprang auf, stellte seinen Bogen auf die Erde, und indem er ihn mit der Hand hielt und die Stirne auf das obere Ende desselben stützte, fing er an, zuerst langsam, dann allmählig immer rascher im Kreise um den Bogen herumzulaufen. — Nachdem dies Drehen so lange gedauert hatte, daß mir vom bloßen Zusehen der Kopf wirbelte, blieb er plötzlich — ohne irgend ein Anzeichen von Schwindel stehen, und begann mit den Händen allerlei Figuren in der Luft zu machen, dann ergriff er in einer Art von Begeisterung seine Trommel, die er, wie es mir schien, nach einer gewissen Melodie rührte, worauf er bald rascher bald langsamer umhersprang und mit unbegreiflicher Schnelligkeit seinen ganzen Körper auf die seltsamste Weise verzuckte. Vornehmlich auffallend war dabei sein Kopf, der sich unaufhörlich und mit einer solchen Geschwindigkeit drehte, daß er einer an einem Bande umhergeschleuderten Kugel glich. Während aller dieser Operationen hatte der Schaman einige Pfeifen des stärksten tscherkessischen Tabaks mit einer gewissen Gierigkeit geraucht und zwischen jeder einen Schluck Branntwein getrunken, welches beides ihm auf seinen Wink von Zeit zu Zeit gereicht

wurde. Dies und die Drehoperation mußte ihn doch endlich schwindlig gemacht haben, denn er fiel nun plötzlich zu Boden und blieb starr und leblos liegen. Zwei der Anwesenden sprangen sogleich hinzu und begannen dicht über seinem Haupte ein paar große Messer gegen einander zu wetzen. Dies schien ihn wieder zu sich zu bringen; er stieß von neuem ein seltsames Klagegestöhne aus und fing an, sich langsam und krampfhaft zu bewegen. Die beiden Messerwetzer hoben ihn auf und stellten ihn aufrecht hin, sein Anblick war scheußlich! Die Augen standen ihm weit und stier aus dem Kopfe, sein ganzes Gesicht war über und über roth; er schien in einer völligen Bewußtlosigkeit zu seyn, und außer einem leichten Zittern seines ganzen Körpers war einige Minuten lang gar keine Bewegung, kein Lebenszeichen an ihm bemerkbar. Endlich schien er aus seiner Erstarrung zu erwachen; mit der rechten Hand auf seinen Bogen gestützt, schwang er mit der Linken die Zaubertrommel rasch und klirrend um seinen Kopf und ließ sie dann zur Erde sinken, was, wie die Umstehenden mir erklärten, anzeigte, daß er nun völlig begeistert sei und daß man sich mit Fragen an ihn wenden könne. Ich näherte mich ihm; er stand da, regungslos mit völlig leblosem Gesichte und Auge, und weder meine Fragen, noch seine sogleich und ohne Nachsinnen darauf erfolgenden Antworten brachten auch nur die mindeste Veränderung in seinen erstarrten Zügen hervor. — Ich befragte ihn über den Verlauf und den Erfolg unserer Expedition, von der gewiß niemand in der ganzen Gesellschaft auch nur den entferntesten Begriff hatte, und er beantwortete mir jede meiner Fragen zwar etwas im Orakelstyl, aber dennoch mit einer Art von Sicherheit, nach welcher man hätte schließen sollen, er sei ganz vertraut mit dem Hauptzwecke, sowie mit den Nebenumständen meiner Reise. Hier sind ein paar seiner Antworten möglichst wörtlich: „Wie lange unsere Reise dauere?“ „Ueber drei Jahre.“ — „Werden wir etwas ausrichten?“ „Mehr, als man bei dir zu Hause erwartet.“ — „Werden wir alle gesund bleiben?“ „Alle außer dir, aber krank wirst du nicht seyn.“

Ich fragte ihn unter anderm auch, wie es einem unserer Reisegefährten — dem Lieutenant Anjou — von dem ich schon seit einiger Zeit getrennt war, jetzt ergehe? „Er ist jetzt drei Tagereisen von Balne, wo er einen fürchterlichen Sturm auf der Lena ausgehalten und sich nur mit großer Mühe gerettet hat.“ Viele seiner Antworten waren aber auch so dunkel, ich möchte beinahe sagen, poetisch, daß keiner meiner Dragomane im Stande war, sie mir zu übersetzen; sie erklärten diese Ausprüche für hohe, oder wie sie es hier heißen — Mährchensprache.“

„Als nach mir alle Neugierigen in der Gesellschaft befriedigt waren, fiel der Schaman wieder hin und blieb unter den heftigsten Verzuckungen und innern Krämpfen ungefähr eine Viertelstunde lang am Boden liegen. Man erklärte mir, daß während dieser Zeit die Teufel wieder aus ihm herausführen, weshalb denn außer ihrem gewöhnlichen Wege, dem Rauchfange, auch noch die Thür geöffnet ward. — Ihr Abmarsch schien übrigens leichter von Statten zu gehen als ihr Einzug, zu welchem über vier Stunden erforderlich gewesen waren. Endlich war alles vorüber, der Schaman erhob sich, und auf seinem Gesichte lag der Ausdruck des Erstaunens und der Verwunderung eines Menschen, der aus einem tiefen Schlafe erwacht und sich in einer großen Gesellschaft befindet. Er betrachtete alle Umstehenden der Reihe nach; vorzüglich aber zog meine Person seine Aufmerksamkeit auf sich; es schien, als erblickte er mich zum ersten Male. Ich wandte mich an ihn und bat mir über einige seiner dunkeln Ausprüche eine Erläuterung aus; er sah mich erstaunt an, indem er verneinend mit dem Kopfe schüttelte, als habe er nie von etwas dergleichen gehört.“

Auch die im A. T. erwähnten Wahrsager der Heiden gehören in diese Klasse. Sie heißen „die Murmelnden, Pipenden“ Jes. 8, 9. 19, 3. — vermuthlich im Zustande der Ekstase. Ekstatische Zustände finden sich auch bei Bileam, wovon später. Wenn die somnambule und mantische Divination jedenfalls dazu dienen kann, Solche zur Ueberlegung zu bringen, welche auch an die biblische Weissagung keinen

andern Maßstab als den des „gewöhnlichen Geschehens“ legen wollen, so findet sich doch zwischen ihnen und der biblischen ein wesentlicher Unterschied. Worin dieser besteht, wird sich ergeben, nachdem die Aufgabe, die Geschichte, die Berufsthätigkeit und die Art der prophetischen Begeisterung dargelegt worden, s. §. 7.

§. 2.

Das Gottesreich in Israel und die Prophetie.

Wie bei geschichtlichen Erscheinungen der Anfang nur vom Endpunkte aus begriffen werden kann, so auch bei der des biblischen Gottesreiches. Ein Gottesreich wie es in altteſtamentlicher Symbolik Offenb. 20, 1—7. und ohne dieselbe Paulus 1 Cor. 15, 28. darstellt, ist das Ziel der Menschheit. Dasselbe wird vorbereitet in der Kirche des N. T., wie diese durch die Theokratie des A. T. Der letztern ist eigenthümlich, ein bürgerliches Gemeinwesen darzustellen, welches unmittelbar religiöse Gemeinschaft ist, während die neuteſtamentliche Kirche sich von jener sondert, doch eben nur zu dem Ziele hin, dieselbe so zu durchdringen, daß am letzten Ausgange beide zusammenfallen, damit aber auch der irdische Staat seine diesseitige Erscheinungsform aufgiebt: das gesammte Leben nach außen soll dann Ausdruck und Erscheinung der Gottesgemeinschaft seyn. — Das Evangelium des A. T. — mit Ewald zu reden — liegt in den Worten 2 Mos. 19, 6: „Ihr sollt mir ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk seyn.“ Wiewohl diese Bestimmung mehr als Idee über dem Volke schwebte, als in demselben lebte, so sind doch die tieferen Gemüther davon durchdrungen zu denken. Zu diesen gehören die Propheten: ausdrücklich war die Gemeinschaft der Prophetenschulen, so lange sie dauerten, dazu bestimmt, jene Idee zu erwecken oder zu fördern. Die Propheten sind die lebendigen Träger der Idee des Gottesreichs, von Gott dazu berufen, diese auch in den Mitgliedern der Theokratie zu erwecken und dieselbe ihr gemäß zu gestalten. Hirten des Volks sind sie, welche das Volk als Heerde Gottes

weiden sollen (Jer. 3, 15. 23, 1. Zach. 11, 4 f.). Wächter Gottes sind sie: „Zum Prüfer habe ich dich gesetzt in meinem Volke, spricht Gott zu Jeremia K. 6, 27, zum Scheider, daß du wissen und prüfen sollst ihren Wandel.“ „Du Menschenkind, spricht des Herrn Wort zu Ez. K. 3, 17, ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel, du sollst aus meinem Munde das Wort hören und sie von meinetwegen warnen.“ Auch auf das Verhältniß der Theokratie nach außen erstreckt sich dieser ihr Beruf: auf Jehova, der es zum Volke gemacht, seinen unsichtbaren König, soll das Vertrauen des Volkes allein sich gründen, mit heidnischen Völkern sollen daher keine Schutzbündnisse eingegangen werden. Als, von Assyrien bedrängt, unter Hiskias eine mächtige Partei sich auf Aegypten stützen wollte, mahnt Jesaja ab (Kap. 30.); als mit ebenso vergeblichem Erfolge später Zedekias im Kampf mit Nebukadnezar in Aegypten eine Stütze sucht, verkündet Jerem. 37, 7. die Eitelkeit dieser Hoffnung. Ezechiel warnt, nicht durch Eidbrüchigkeit gegen den übermüthigen Chaldäer (Ezechiel 17.) und vergeblichen Widerstand sich selbst den Untergang zu bereiten. In den Kriegen der Theokratie machen die Propheten die Gabe ihres Fernblicks kriegerischen Zwecken dienstbar (2 Kön. 6, 9.). Die Wagschale der göttlichen Gerechtigkeit in ihrer Hand schauen sie auf die zukünftige Geschichte ihres Volkes und der Weltvölker hinaus und verkündigen die Heimsuchungen Gottes, die gnädigen wie die strafenden. Die Israel gegebene Bestimmung ist kein unwahres Ideal, sie muß dereinst in die Erscheinung treten. Auf dieser Gewißheit beruhen ihre messianischen Weissagungen, in welche alle Gerichtsverkündigungen über Israel und die Weltvölker ausmünden. Nicht aber bloß ein Gegenstand der Ahnung ist diese geschichtliche Zukunft für sie, sondern des Schauens. In den meisten Fällen kleidet sich nämlich die Ahnung in geschichtlich konkrete Form, und mit dem, was nach religiöser Nothwendigkeit geschehen soll, schauen sie zugleich die zufälligen Umstände der Verwürklichung. Nur dies letztere ist der Berührungspunkt mit der heidnischen Mantik, während in allen andern Hinsichten der Prophetismus von der Mantik unterschieden. In der ältesten

Zeit finden ſich allerdings einige Beiſpiele, worin die Aufgabe des Propheten noch nicht ſo beſtimmt abgegränzt, wie in der ſpäteren. Es finden ſich einige Beiſpiele von zufälligen Prädiktionen, wo das Ahnungsvermögen, losgelöſt von ſeinem ethiſchen Zwecke, im Dienſte des ſubjektiven Intereſſes auftritt. Richt. 18, 5. thut ein Prophet einen Gottesſpruch auf Befragen nach dem Gelingen einer Kolonie, ein anderer prophetiſcher Gottesmann über die verlorenen Eſelinnen des Saul (1 Sam. 9, 6.). Auch ſolche Fälle könnte man dahin zu rechnen geneigt ſeyn, wenn Eliſa der Sunamitin die Geburt eines Sohnes (2 Kön. 4, 16.), Eliſa dem Benhadad, Jeſaja dem Hiskia die Geneſung verkündigt, Gad dem David, Eliſa dem Joahas taktiſche Rathſchläge im Kriege ertheilt*). Doch fehlt der ethiſche Zweck hier nicht, denn entweder ſpricht der Prophet hier die Prädiktionen in ſeiner prophetiſchen Dignität oder er handelt als Organ des theokratiſchen Intereſſes.

In der zweiten Periode des Prophetenthums, beſonders ſeit dem 8. Jahrhundert, tritt neben dieſen ächten Propheten das Geſchlecht der falſchen auf, welche im Gegenſatze zu den dem Fleiſche oft ſchwer erträglichen Wahrheiten der ächten Gottesmänner den Neigungen des Fleiſches ſchmeicheln — Sieg und Aufgang verkündigen, wo Gottes Propheten den Untergang (1 Kön. 22.), eine kurze Prüfungszeit, wo der lautere Seherblick in eine lange bedrängte Zukunft ſchaute (Jer. 28. 29.). „Wäre einer, der dem Winde nachginge und Trug löge: „weiſſagen will ich dir zum Wein und zum Rauſchgetränk,“ der wäre ein Weiſſager dieſes Volks“ (Mich. 2, 11.). Der Eigennutz iſt dabei ihr Antrieb (Ez. 34, 2. Mich. 3, 5.): ſich ſelbſt wollen ſie weiden, aber nicht die Heerde Gottes. Sie copiren die ächten Propheten, erklären von Gottes Geiſt erfüllt zu ſeyn (1 Kön. 22, 24.), berufen ſich auf gottgegebene Träume (Jer. 23, 25.), brauchen die prophetiſche Formel נְאֻם־יְהוָה (Jer. 23, 31. Ez. 13, 6. 7.).

Nicht allemal werden übrigens unter dieſen Organen

*) 1 Sam. 22, 5. 23, 1—5. 2 Kön. 6.

des Luges absichtliche Betrüger zu denken seyn, welche, wie die, von denen Micha spricht und Neh. 6. durch Geld und Gaben sich erkaufen lassen: auch solche Fälle mag es gegeben haben, wo ihre Aussprüche das Produkt einer subjektiven, im Rausche der Schwärmerei ausgesprochenen Ueberzeugung war, worauf die Darstellung der Sache 1 Kön. 22, 23. beruht. Auch bei heidnischen Völkern wie die Ammoniter werden solche Irrlehrer erwähnt, welche das Volk mit falschen Hoffnungen nähren (Ez. 21, 29.). — Ihnen gegenüber berufen sich die ächten Organe Gottes auf die Erfüllung ihres Wortes: „All ihr Völker versammelt euch und ihr Heiden kommet zusammen; wer unter ihnen verkündet dies und lasse uns Früheres hören? Mögen sie ihre Zeugen aufstellen, daß man höre und sage: „es ist Wahrheit.“ Jes. 43, 9. „Suchet im Buche des Herrn und leset, keines von dem, was ich verkündigt, bleibet zurück, weder das eine noch das andere vermißt man darin.“ Jes. 34, 16. „Wer hat dieses vorlängst vorausgesagt und dazumal verkündigt? Habe ich es nicht gethan, Jehova?“ Jes. 45, 21. Vgl. Jes. 30, 8. Hab. 2, 2. 3. Jer. 28, 9. 14—17.

Läßt sich hienach sagen, daß sich in einem der uns bekannten Volkskreise für die hebräischen Propheten eine entsprechende Parallele finde? Nur eine läßt sich unserer Ansicht nach als entsprechend ansehen — jene Mönchsprediger des Mittelalters, die mit dem bloßen Scepter des Wortes in weltlichen wie in geistlichen Dingen Pabst und Könige, die Großen wie die Massen des gemeinen Volks zum Gehorsam zwingt: ein Bernhard und Savonarola — in weiterem Abstande auch ein Capistran. Welch' eine Eliasgestalt nach der Seite der Kraft, obwohl durch die Süßigkeit des Evangeliums gemildert, jener Bernhard, der einfache Mönch, der als ein göttlicher Reichsfiscal, gestützt auf das ewige Gesetz des Evangeliums Pabst, Kaiser, Könige und Herzoge vor das Forum zieht und — im Vaterlande nicht bloß, sondern auch in Deutschland und in Italien — hier die Volksmassen für eine heilige Sache aufzuregen, dort, wie bei den Judenverfolgungen, wilde, aufgeregte Volkshaufen durch die Macht des Wortes

zu beschwichtigen weiß! An zwei Züge aus seiner prophetischen Würksamkeit werde hier erinnert. Der eine, wo er auf dem Reichstage von Speier vor dem, einem Kreuzzuge ganz abgewendeten, Kaiser Conrad jene erschütternde Predigt über die in solcher Fülle auf den Kaiser ausgeschütteten Wohlthaten Gottes hält, gegen welche undankbar zu seyn ihm vor dem Gerichte Gottes das Urtheil der Verdammniß bringen müßte, und der Kaiser, zu Thränen gerührt, sich überwunden sieht und bekennt: „Ich erkenne die Geschenke der göttlichen Gnade und will mich von nun an nicht undankbar finden lassen: ich bin bereit ihm zu dienen, nachdem er mich selbst dazu ermahnt hat.“ Der andere, wo Graf Wilhelm von Poitou mit eiserner Hartnäckigkeit der Aussöhnung mit seiner Geistlichkeit sich weigert und der Mann Gottes von dem Altar hinweg, die Schale mit dem heiligen Brote in seiner Hand, durch die in athemloser Bestürzung dastehende Menge auf den Grafen hinzutritt und mit flammendem Blicke ihn also anredet: „Schon in zwei Unterredungen hat die vereinte Schaar der Diener Gottes euch gebeten, und ihr habt sie verachtet: jetzt erscheint vor euch der Sohn der Jungfrau, das Haupt und der Herr der Kirche, die ihr verfolgt. Seht euren Richter, vor dessen Stimme sich jedes Knie beugt im Himmel und auf Erden, den Richter, in dessen Hände ihr eure Seele übergeben werdet — werdet ihr auch Ihn wie seine Diener verachten?“ Zitternd wie epileptisch stürzt der Fürst zu Boden; von seinen Soldaten aufgerichtet, vermag er sich nicht zu halten, sondern stürzt sprachlos immer wieder auf's neue nieder: da tritt Bernhard zu ihm hin, heißt ihn aufstehen und das Gebot Gottes aus seinem Munde vernehmen, indem er ihn auf den anwesenden Bischof von Poitiers, mit dem er sich versöhnen solle, hinweist. Ohne eine Antwort zu vermögen, eilt Wilhelm zu dem Bischof, giebt ihm den Friedenskuß und führt ihn in sein Bisthum zurück. — Auch die Voraussagungen und die Wunderthaten fehlen bei dem prophetischen Manne nicht. Vergeblich hatten sich die Bischöfe dem König Ludwig VI. von Frankreich zu Füßen geworfen, um seine Unversöhnlichkeit zu beschwich-

tigen, da tritt Bernhard ihm mit der Drohung entgegen: „Diese Hartnäckigkeit wird durch den Tod eures erstgeborenen Philipps bestraft werden: ich habe in der letzten Nacht euch mit eurem jüngeren Sohne Ludwig den Bischöfen zu Füßen fallen sehen, die ihr gestern verachtetet.“ Drei Jahre später fand Philipp durch den Sturz von einem Pferde den Tod, und Ludwig wurde zu seinem Nachfolger gewählt. — Wunderthaten Bernhards sind mit solcher Genauigkeit der Angaben und Anschaulichkeit erzählt, daß das Zeugniß von ihnen auch den Anforderungen der kritischen Geschichtschreibung entspricht*).

Um die Mitte des 15. Jahrhunderts zieht ein Kapistran durch das östliche Deutschland mit seinen fanatischen Juden- und Türkenpredigten und fährt am Ende, das Kreuz in der Hand, seinen Heerhaufen selbst den Türken entgegen.

Eine edlere und ächt theokratische Gestalt erhebt sich unter den reformatorischen Wehen des 15. Jahrhunderts in Florenz, Savonarola, und schleudert zunächst seine prophetischen Blitze gegen das Haus Medici, als die Quelle florentinischer Weltlust. Als Lorenz von Medici ihn erinnern läßt, seine Strafpredigten zu mäßigen, antwortet Savonarola den Abgeordneten: „Sagt ihm wieder, daß er Buße thue für seine Thaten, da Gott ihn und die Seinen für seine Sünden strafen wird.“ Lorenzo wird von einem schleichenden Fieber ergriffen und ruft noch in seiner Todesangst den gefürchteten Propheten an sein Sterbebette. Auf die göttlichen Vergeltungsgesetze im A. T. gestützt, droht er dem leichtfertigen Volke göttliche Strafgerichte und verkündigt: „Ich sage euch, es wird kommen ein Sturm, ähnlich der Gestalt des Elias, und der Sturm wird die Berge erschüttern. Ueber die Alpen wird einer daherziehen gegen Italien, dem Cyrus ähnlich, von dem Jesaias schreibt.“ Wenige Jahre darauf, im Jahre 1494, zieht Karl VIII. von Frankreich mit Heeresmacht über die Alpen und erschüttert ganz Italien. Eine Zeitlang ist die ganze Bevölkerung von Florenz in die Gewalt dieses Mönchs gegeben, in Volksver-

*) S. Neander, Bernhard. S. 341. A. 2.

sammlungen verräth er die neue Staatsverfassung, erweckt die Gewissen der Sorglosen, so daß die Mittel weltlicher Lust, frivole Bücher, Karten, Würfel, Putz und Schminke dem Scheiterhaufen geopfert werden. Ein prophetischer Richter selbst über das verderbte Oberhaupt der Kirche, Alexander VI., schreibt er an den Kaiser, an die Könige von Frankreich und Spanien mit der Aufforderung, nicht länger den Gräuel anzubeten, der auf dem Stuhle St. Petri sitze und kein Priester mehr sei, ja nicht einmal ein Christ, sondern ein freies christliches Concil zu berufen zu einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern. Beschaffenheit und Maß seiner Weissagungsgabe ist Gegenstand besonderer Untersuchungen geworden*). Nur aus seinem Privatverkehr liegen, wie es scheint, Beweise einer Sehergabe vor: seine öffentlich gepredigten Erwartungen von der Zukunft haben sich nicht erfüllt.

Gerade in seinen Mönchsorden bietet auch der neuere Orient analoge Erscheinungen. Schon die bei den Moscheen angestellten Ermahner d. i. Prediger (وعاظ) hielten in früheren Zeiten manche prophetische Strafrede an Fürsten und Volk**), namentlich geschah dies aber von den herumziehenden, hie und da als Prediger auftretenden Derwischen. Ein interessantes Beispiel einer solchen liefert die 1811 von dem Orientalisten v. Dietz bekannt gemachte „Strafrede an Islambol“ (Stambul) von dem Derwisch Uweissi unter Murad IV. aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts. Obwohl die Schriften der Propheten den Muhammedanern unbekannt, glaubt man doch in Ton und Ausdruck einen der alttestamentlichen Propheten, der rückhaltslos das Verderben aller Stände straft, zu vernehmen. Der Anfang lautet:

„Wohlan, o Volk von Islambol! wisset gewiß und erkennet: Es wird plötzlich eines Tages über euch kommen Gottes Strafe und Zorn; der jüngste Tag bricht an, ihr aber seid von der Zeit nicht abgestanden noch übersättigt!“

„Die Zeit ist da, wo der Mehdi (der 12te der Imame)

*) Rudelbach, Savonarola. S. 271. Vgl. Hase, Neue Propheten. 1851. S. 321.

**) Muradgea d'Ohsson, das ottomanische Reich II. 499.

erscheinen, und herabsteigen wird der Geist Gottes (d. i. Jesus). Ihr baut das Haus der Zeitlichkeit und zerstört das Gebäude der Ewigkeit! O weder Pharao noch Scheddad (ein Sohn des Adam, Sohn des Cham, der in Syrien die Stadt Dschennat d. i. Paradies aufgebaut haben soll) bauten solche Häuser."

„Warum kränket ihr stets durch Ungerechtigkeit das Herz der Hülflosen? Ist es nicht der Rechtgläubigen Herz, ihr Tyrannen? ist es nicht Gottes Haus?"

„Welcher Religion dienet ihr? Ich weiß es nicht. Welcher Sekte folget ihr? Fern davon, d. i. keiner."

„Mit der Imame Lehren stimmt sie nicht, noch wird sie geboten in den vier Büchern Gottes (die Thora, die Psalmen, das Evangelium und der Kuran)."

„Weder Gottes Gesetze gehorchet ihr, noch folget ihr der Verfassung (Kanun, das traditionelle Staatsgesetz auf den Koran gegründet). Ihr habt das Reich durch eure Neuerungen in's Verderben gestürzt!"

„Weder in Predigten der Ermahner, noch beim Vorbeten der Imam will ohne Lohn Gottes Wort verkündigt. Die Zustände der Richter, kaum sind sie zu beschreiben. Ist gar der Richter dein Feind, dann suche allein Hülfe bei Gott."

Bei den meisten alten Völkern ist es die Priesterkaste, welche ebensosehr dem Bedürfniß entspricht, die menschlichen Gaben und Gebete mit der Gottheit, als die Offenbarungen dieser an die Menschen zu vermitteln — doch das letztere universell nur in der Ausübung des *τεχνικὸν μαντείας γένος*, während die *ἄτεχνος μαντεία* nur accidentell mit dem priesterlichen Amte verbunden (Nägelsbach hom. Theol. S. 151.). Auch die alttestamentliche Religion in ihren ersten Anfängen zeigt die Vereinigung dieser Bedürfnisse. Moses der Gesetzgeber vereinigt in sich auch die priesterliche und prophetische Funktion. Der Hohepriester, das theokratische Haupt des Volkes, welcher auf seinem Brustschilde — und damit gleichsam in seinem Herzen — die Namen der zwölf Stämme des Volkes eingegraben trägt, besitzt in diesem Brustschilde das Urim und Thummim als

Orakel — wie sich vermuthen läßt durch *κληρομαντεία*. Welche Bedeutung es im öffentlichen Leben des Volkes hatte, zeigt 1 Sam. 10, 19 f. 14, 41 f. Jos. 7, 14 f. Vor der Centralisation des Heiligthums üben indeß auch Hauspriester und Stammpriester jene Art der *μαντεία* (Richt. 17, 20.). Bei den Hebräern löst sich jedoch die prophetische Kraft von dem Priesterberufe los und seit sie selbstständig auftritt, seit Salomo's Zeit, begegnen wir jenen priesterlichen Entscheidungen über den göttlichen Willen und über die Zukunft nicht mehr. Abgesehen von Samuel, der übrigens levitischen Geschlechts, und von jener Zeit des Reiches Israel an, wo nach Vertreibung der Jehovapriester Elias auf dem Karmel opfert (1 Kön. 18, 21.), vielleicht auch andere Propheten priesterliche Funktionen verrichteten, greifen die Propheten nicht mehr in den Beruf der Priester ein und die Priester nicht in den der Propheten, womit jedoch selbstverständlich weder bei ihnen noch bei andern einzelne prophetische Aussprüche ausgeschlossen sind — so tritt Jahasiel, der Levit, vom Geist Gottes geweckt, mit einem solchen mitten in der Gemeinde auf (2 Chron. 20, 14.). Allerdings sind mehrere Propheten priesterlichen Geschlechts, Nathan (1 Kön. 4, 5.), Jeremia, Ezechiel, doch müssen diese, nachdem sie den Prophetenberuf angetreten, von priesterlichen Amtsverrichtungen zurückgetreten gedacht werden. Nur in Einer Hinsicht könnten die Grenzen zwischen beiden Berufen sich zu verwischen scheinen.

Zum priesterlichen Berufe gehört es nämlich auch, andere im Gesetz zu unterweisen (3 Mos. 10, 11. 5 Mos. 33, 10. vgl. Micha 3, 11.), namentlich rituelle Fragen zu entscheiden Hagg. 2, 12. Sie schreiben für die Könige das Gesetz auf (5 Mos. 17, 18.), sollen es vorlesen vor der Gemeinde (5 Mos. 31, 9.); Josaphat bestellt fünf Laien, neun Leviten und zwei Priester, welche, das Gesetzbuch in der Hand, das Land durchreisen sollen, um in der wahren Religion zu unterweisen (2 Chron. 17, 8.). Schön wird diese Aufgabe des Priesters angegeben (Mal. 2, 7.): „Des Priesters Lippe soll Kunde bewahren und Gesetz soll man suchen aus seinem Munde, denn ein Bote des Herrn ist er.“ Könnte

es nicht scheinen, als ob eben dies auch das Geschäft des Propheten sei, wie sie ja auch als Dolmetscher des Gesetzes dem Moses angeschlossen werden in der neutestamentlichen Formel „das Gesetz und die Propheten?“ In der That ist von vielen Auslegern auf Grund von 2 Kön. 4, 23. angenommen worden, daß an Sabbathen und Neumonden das Volk zu belehren Sache der Propheten gewesen sei. Hier tritt indeß derselbe Unterschied ein, wie bei dem neutestamentlichen *διδάσκαλος* und *προφήτης* (1 Kor. 14.): die Priester machen das Gesetz bekannt, die Propheten, dessen Bekanntschaft voraussetzend, legen es an's Herz. Und sollte 2 Kön. 4. an gesetzliche Belehrung zu denken seyn, so ließe sich wohl annehmen, daß gerade im Reiche Israel aus der angegebenen Ursache die Propheten auch in dieser Hinsicht die Funktion der Priester übernommen hätten.

§. 3.

Der Name der Propheten.

In 1 Sam. 9, 9. findet sich die Angabe, daß für den נָבִיא der ältere Name רֹאֶה gewesen. Doch läßt sich, bei der kritischen Beschaffenheit dieser Bücher, welche — wofür diese Stelle selbst ein Beleg — verschiedenen Zeiten angehörige Quellen überarbeitet darbieten, ein sicheres chronologisches Datum aus dieser Angabe nicht entnehmen. Indeß brauchen die Bücher Samuelis und die Chronik רֹאֶה, als den älteren Ausdruck, gerade von Samuel 1 Sam. 9, 9. 11. 18. 19., 1 Chr. 9, 22. 26, 28. 29, 29. und sonst nur noch einmal von Hanani (2 Chron. 16, 7. 10.) und bei Jesaja 30, 10. im Parallelismus mit dem feierlicheren חֹזֶה, der Schauer, welches seitdem an die Stelle tritt. Es weist diese Benennung nur auf die Form, in welcher die Einsicht des Verborgenen an sie gelangte. Zur Zeit der Redaktion der Bücher Samuelis war aber der Name נָבִיא gebräuchlich, welcher auf die Quelle der divinatorischen Einsicht, auf Gott hinweist. — Was die grammatische Form des Wortes נָבִיא anlangt, so ließe sich mit Hävernick, Köster, Hofmann, Ewald (Lehrbuch §. 149 e.) die Wortform als substantivirte Partizipialform intransitiv fassen, wie

פָּקִיד der Aufseher, פָּלִיט der Flüchtling und nach der arabischen Bedeutung des Wortes نباء ankündigen „der Sprecher“ übersetzen, wie vates von fari, wofür sich besonders der Gebrauch in 2 Mos. 4, 16. vergl. 7, 1. geltend machen ließe. Auch der arabische Verfasser des تعريفات bei Freytag erklärt den nabi nach der Form نبه = نباء: الذى نُبِّه بالرويا الصالحة „der in wahren Gesichten benachrichtigt worden.“ Aber der konstante Gebrauch der passiven Form נִבָּא und das Hithpael הִתְנַבֵּא für „weissagen“ macht wahrscheinlich, daß נָבִיא die passive Bedeutung hat „der, in welchem die Gottheit die Rede hervorquellen läßt“ von נָבָא = נוּב „sprossen, hervorgehen,“ wovon die verwandte Form נָבַע in der Bedeutung „quellen.“ Des prophetischen Geistes war sich ja der Prophet als einer über seine Subjektivität übergreifenden Macht bewußt. So schon Winer Lex., Gesenius und namentlich die Abh. von Redslob „über den Begriff des נָבִיא 1839.“*) — So liegt denn in der Benennung nicht das ausgesprochene Objekt, sondern die Zuständlichkeit des aussprechenden Subjekts. Und nicht nur der hebräischen Benennung nabi, sondern auch dem griechischen *προφήτης*, dem lateinischen vates und dem deutschen „Weissagen“ ist der Begriff des Vorhersagens der Zukunft ursprünglich fremd. *Πρὸ* in *προφήτης* ist nicht temporal sondern lokal: in vulgus emittere — ursprünglich nur vom interpres Deorum gebraucht; profari ist nichts anderes als effari, vaticinari ist fando canere, das althochdeutsche Adj. wîzac und das davon abgeleitete Verbum wizagôn kommt vom Stamm wîz videre, sapere, angelsächs. vîtega (Grimm Gramm. I, 171. II, 290.).**) Richtig also

*) Noch unmittelbarer würde dieser Sinn durch das Wort ausgedrückt, wenn mit D. Hupfeld, meinem geehrten Herrn Collegen, angenommen werden dürfte, daß נָבָא = נָאַם, נָהַם die Bedeutung „einraunen“ habe. Zwar hat die Vertauschung der labialis ב und מ keine Schwierigkeit, doch müßte zugleich auch die Versetzung des zweiten Radikals angenommen werden: anders wäre es, wenn sich im Hebräischen und Arabischen ein Verbum נָבַם in verwandter Bedeutung fände.

**) Mit sagen hat also das Wort nichts zu thun. Erst im 11. Jahrh. verdunkelt sich die Ableitung, wie die Form wissagen zeigt, als wäre es ein

Appulejus (de mundo S. 288.): prophetae Deorum majestate completi, effantur caeteris, quae divino beneficio soli vident. Doch wird auch von der älteren Theologie, der damaligen Faſſung des *πρό* ungeachtet, das prophetiſche Schauen nicht bloß auf die Zukunft beſchränkt: Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft liegt dem Seherblick auf gleiche Weiſe enthüllt: *οὐ μόνον δὲ τὰ μέλλοντα προφητείας ἐστὶν εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ τὰ παρελθόντα — ἔστι δὲ καὶ τὰ παρόντα προφητείας εἰπεῖν ὅταν τι γένηται μὲν κρύπτηται δὲ* (Chryſoſt. T. VI. 317. Synopsis scr. s.). Auch 1 Kor. 14, 24. wird das abdita cernere dem Propheten als Prärogative zugeſchrieben. — Daß dem Begriff nabi der nähere Umgang mit Gott charakteriſtiſch ſei, iſt 4 Moſ. 12, 2. vorausgeſetzt, wo Mirjam und Aaron ihre prophetiſche Würde daraus erweiſen, daß „der Herr durch ſie rede.“ Daher auch der weitere Sinn von נָבִיא „Gottvertrauter“ bei den Patriarchen 1 Moſ. 20, 7., Pſ. 105, 15., nach dem arabiſchen Theologen Gaſali iſt die ولاية, die Gottesnähe, die innere Seite der نبوة, der Prophetie, und daher jeder nabi ein weli, wenngleich nicht umgekehrt. Da der Ausdruck das gottbegeiſterte Reden überhaupt umfaßt, ſo fehlt im Deutſchen das entſprechende Wort. Zuweilen bezeichnet הִתְנַבֵּא begeiſterten Geſang und ekſtatiſche Anſprachen 1 Sam. 10, 6. 10. 13. 4 Moſ. 11, 25.

§. 4.

Die äußere Geſchichte des Prophetenthums.

Weiſſagungen werden ſchon früh erwähnt, ſchon in der Patriarchenzeit, namentlich aus den Momenten, wo die Bande des Leibes ſich löſen, in Segensſprüchen über die Nachkommen, wie der Segen Noahs 1 Moſ. 9, 25., Jakobs und Moſe's. Prophetiſche Weiſſagungen können aber nur mit der Theokratie ſelbſt entſtehen.

---

comp. wis-sagen. „Wahr ſagen (wârsegja Wahrſagung, warsegjo Wahrſager bei Graff V, 107. 108.) gehört erſt dem 12. Jahrh. an und zwar, wie ich der gütigen Mittheilung von Hrn. Prof. Koberſtein verdanke, nur in der Bedeutung veridicus, wie auch wâr sagen im Mittelhochdeutſchen nur = die Wahrheit ſagen.

Als den ersten unter den Propheten haben wir daher Moses anzusehen. Zwar führt derselbe in den vier ersten Büchern des Pentateuch den Namen נָבִיא nicht direkt und ausdrücklich, vielmehr wird er beziehungsweise von den Propheten unterschieden, doch nur insofern er der Erste und specifisch Ausgerüstete in dieser Reihe. Eine Hindeutung auf seine prophetische Stellung liegt schon in 2 Mos. 7, 1., wo der Name אֱלֹהִים unmittelbar auf Moses übertragen und Aaron sein Bruder der fertigeren Zunge wegen katachrestisch als dessen נָבִיא bezeichnet wird, welches nach 4, 16. so viel als פֶּה. Nach 4 Mos. 12, 1. wollen Mirjam und Aaron sich ihm zur Seite stellen, weil auch durch sie der Herr spreche, Mirjam aber war Prophetin (2 Mos. 15, 20.) und darauf machen sie Anspruch, insofern sie an der Führung des Volks durch Moses Antheil hatten. (Mich. 6, 4. vgl. Hos. 12, 14.) Am deutlichsten wird das Verhältniß aus 4 Mos. 12, 6—8. Moses wie die Anderen ist Offenbarer Gottes, aber als betraut mit der ganzen Gemeinde, als Stifter und oberster Leiter derselben besitzt er eine bildlose und habituelle tiefere Einsicht (s. über diese Stelle näher §. 6.). Gleich hier zeigt sich schon die Bestimmung der Propheten zu Organen der Theokratie, zur Erhaltung, Reinigung und Verklärung derselben. — Im Deuteronomium,*)

*) Von der neueren Kritik mit wichtigen, doch nicht entscheidenden Gründen der Zeit Manasse's zugewiesen: Ewald, Riehm, die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab 1854. Bunsen findet in der ägyptischen Geschichte Gründe, es in die Zeit des Hiskia zu setzen (Bibelwerk Abth. 2. Th. 1. S. 271.). In welche Zeit auch die letzte Redaktion des Werkes gesetzt werden mag, die Vorstellung ist gewiß unrichtig, welche dasselbe von dem Verfasser machen läßt. Es läßt sich gar nicht bestreiten, daß in unzähligen Stellen die Propheten sich in den technischen Gesetzausdrücken auf solche Gesetze beziehn, welche im 3—5. Buch Mosis enthalten sind: dies — doch auch kaum mehr — wird durch die Ausführungen von Hengstenberg in den Beiträgen Th. 1. evident dargethan, auf welche Schulz in dem Commentar über das Deuteronomium nur zurückzuweisen sich begnügt, statt sichtend das wahrhaft Beweisende auszusondern. Aber noch mehr: in Einer wichtigen Stelle liegt ein für jeden nicht ganz eingenommenen Kritiker überzeugender Beweis, daß auch bei solchen Stellen der Propheten, in denen jene Vertiefung des religiösen Bewußt-

in welchen wir bereits, wie über die Könige auch über die Propheten einer Gesetzgebung begegnen (5 Mos. 13, 1 f., 18, 20—22.), wird Mose dieselbe spezifische Stellung unter den Propheten zugeschrieben. Es kann nämlich nicht in Zweifel gezogen werden, was auch von Köster und Ewald anerkannt wird, daß der in dem Ausspruche Kap. 18, 15. 18, verheißene Prophet der Messias sei. Wenn Hävernick und Hengstenberg mit dieser Beziehung noch die auf den Prophetenstand verbinden wollten, so hat Kurtz (Gesch. des A. Bundes II, 513.) mit Evidenz — wenn auch leider in dem ihm mehr und mehr eigen gewordenen unwürdigen Tone der Polemik — gegen seine Vorgänger erwiesen, daß die ausschließliche Beziehung auf den Messias die allein zulässige sei. Daß das „wie mich" nicht so viel seyn kann als „wie überhaupt Propheten sind," ist klar. Nun zeigt die §. 6, näher zu erörternde Stelle 4 Mos. 12, daß Moses würklich und auch in welcher Hinsicht spezifisch den übrigen Propheten übergeordnet worden, und daß dieselben Prärogative auch vom Verfasser des Deuteronomium als die den Moses auszeichnende angesehen worden, thut K. 34, 10. dar: „Es stand hinfort kein Prophet in Israel auf, wie Mose, den der Herr von Angesicht zu Angesicht erkannt hatte" — ein um so höheres Zeugniß, je später die Abfassung jenes Buches gesetzt wird. So resultirt denn aus jener Stelle

---

seyn sich ausspricht, welche man erst der prophetischen Zeit zuschreibt und als deren Reflex die deuteronomische Gesetzgebung angesehen wird, der Prophet vielmehr Aussprüche des Deuteronomiums vor sich hatte. „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demüthig seyn vor deinem Gotte," heißt es Mich. 6, 8., und 5 Mos. 10, 12. finden sich die Worte: „Nun Israel, was fordert der Herr dein Gott von dir, denn daß du den Herrn deinen Gott fürchtest, daß du in allen seinen Wegen wandelst und liebest ihn." Läßt sich bezweifeln, daß der Prophet bei seiner Ermahnung eben jenen Ausspruch als einen Gesetzesausspruch vor Augen hatte? So verhält es sich auch sonst noch bei einigen Stellen des 3. Buchs Mosis, welche der deuteronomischen Zeit zugewiesen werden, vgl. Am. 9, 13. mit 3 Mos. 26, 4. 5. So vermag auch die Exegese jetzt kaum noch sich der Anerkennung zu entziehen, daß Hos. 8, 12. auf eine große Zahl von geschriebenen vorliegenden Gesetzen hinweist.

ein sehr bedeutsamer Gedanke: ein solcher, welcher, wie Moses mit dem ganzen Hause Gottes betraut, die habituelle, bildlose Einsicht in göttliche Dinge besitzen werde, ist der Prophet der Zukunft. Bekanntlich war es dieser Ausspruch über den Propheten wie Moses, auf welchem die Messiasvorstellungen der Samaritaner ruhten.

An Moses Stelle tritt Josua, in welchem ebenfalls „der Geist Gottes" ist (4 Mos. 27, 18.) und wiewohl derselbe in Abhängigkeit zu den Aussprüchen des Hohenpriesters gesetzt wird, so ist doch auch er als נָבִיא anzusehen. An seine Stelle traten die Richter, nach deren Wort sich das Volk zu halten hat Richt. 2, 17. vgl. den Ausspruch Ehuds Richt. 3, 20. Auch werden in dieser Periode schon theokratische Bußprediger unter dem Volke erwähnt mit dem Prädikate מַלְאַךְ יְהוָה und נָבִיא Richt. 2, 1—5. 6, 8., doch giebt 1 Sam. 3, 1. an, daß prophetische Gesichte damals eine nicht häufige Erscheinung. Indeß wird der letzte der Richter, Samuel, ausdrücklich von einer göttlichen Stimme zum Propheten berufen und von seiner Zeit an, seit welcher die im Dienste der Theokratie stehenden Propheten einen eigenen Stand und eine fortgehende Kette bilden, wird Apostelg. 3, 24. das Prophetenthum datirt.

Es war die in Israel neu entstandene Königsmacht, welche ein geistliches Gegengewicht, eine geistliche Suprematie, zum Bedürfniß machte und in diesem Interesse wie überhaupt zur Wahrung eines ächt theokratischen Lebens werden von Samuel die sogenannten Prophetenschulen gegründet zur Erweckung und Pflege des religiösen Lebens in einer Anzahl jüngerer Männer, aus denen Träger des prophetischen Geistes und geistliche Wächter über die Theokratie hervorgehen sollten. Der von Rama steht Samuel selbst vor (1 Sam. 19, 20.), außerdem werden solche auch erwähnt in Gilgal unter Elisa, in Jericho, Bethel — wie es scheint, sämmtlich zu Elias in näherem Verhältnisse (2 Kön. 2.). Unpassend war die Vergleichung dieser Anstalten bei Hieronymus mit Mönchsklöstern: will man aus der außerjüdischen Sphäre ein Analogon entnehmen, so bieten, worauf Ten-

nemann hinwies, die pythagoräischen Gesellschaften manche Vergleichungspunkte — geschlossene Gesellschaften mit religiösen Formen und Uebungen zu dem sittlichen Zwecke, die dorische aristokratische Verfassung den demokratischen Neuerungen gegenüber aufrecht zu erhalten*): die am nächsten liegende Vergleichung ist aber aus der Sphäre der christlichen die der geistlichen Seminarien. Wir erfahren über das Leben in denselben wenig — daß die Schüler nicht alle unverheirathet waren (2 Kön. 4, 1.), daß sie zusammenwohnten, gemeinschaftliche Kost genossen, selbst für ihre Bedürfnisse sorgten 2 Kön. 6, 1. 4, 38. Doch sehen wir aus 1 Sam. 10, 5., daß sie unter Musikbegleitung religiös begeisterte Gesänge und Reden ausströmten. Die Pflege des theokratisch religiösen Lebens unter Leitung prophetischer Vorsteher werden wir also als Hauptzweck dieser Gemeinschaften anzusehen haben. Daß Musik geübt worden, zeigt die angeführte Stelle, gewiß auch das Studium dessen, was von heiligen Urkunden und mündlicher heiliger Ueberlieferung damals im Volke vorhanden war; schon bei den ersten geschriebenen Propheten des 8. Jahrhundert, bei Hoseas und Amos, finden wir zahlreiche Anspielungen auf die ältere Geschichte (Hos. 12, 5. Hab. 3, 7. Amos 6, 2. 9, 7. Micha 6, 5.) und die Erwähnung zahlreicher geschriebenen Gesetze (Hos. 8, 12.), auf welche sich hie und da ausdrückliche Hinweisungen finden (s. oben S. 25.). Zu diesem Studium der älteren Denkmäler des Volks kommt, daß — wovon später die Rede seyn wird — jeder Prophet die Schriften seiner Vorgänger gelesen hatte. Die Blüthe und größte Frequenz der Schulen (1 Kön. 18, 4.) fällt in die Zeiten von Elias und Elisa, wo Aufrichtung der Treuen und Abwehr des eindringenden Heidenthums dringendstes Bedürfniß. Auch gehören die oben genannten Sitze der Prophetenschulen sämmtlich zum Zehnstämmereich.**) Waren dies die Grundlagen, aus welchen dem Prophetenberuf sein Antrieb und seine Nah-

*) Brandis: Gesch. der griech. Philosophie I, 429.

**) Auch Jericho, Gilgal, s. Ewald Gesch. des Volkes Israel III. S. 410.

rung erwachsen sollte; so wird erklärlich, daß öfter Vater und Sohn zugleich als Prophet auftreten (1 Kön. 16, 1. 7., 2 Chron. 15, 1. 8., Amos 7, 14.), ohne daß man dabei — wie bei den griechischen Weissagerfamilien (vgl. die Jamiden, die Familie des Melampus) oder bei denen der schottischen Inseln — auf erbliche Naturanlage zurückzugehen hätte. Es ist dann aber auch zu erwarten, daß die prophetische Gabe theils nicht in allen, theils in verschiedenem Maße erwachte *) und bei manchen sich etwa nur dann und wann in einer theokratischen Ansprache sich äußerte. Um so mehr ist dies anzunehmen bei den großen Zahlen von Propheten oder Prophetenschülern, welche schon zu Elias' Zeit erwähnt werden 1 Kön. 18, 4. 13. 22, 6. 2 Kön. 2, 7.

Auch ist die Vorbildung in den Prophetenschulen keineswegs nothwendiges Erforderniß für die prophetische Thätigkeit — möglich, daß sie nicht einmal über die Zeiten von Elias und Elisa hinausgedauert; wenigstens fehlt später ihre Erwähnung in der Geschichte. Wir erfahren von den vornehmsten der Propheten nicht, daß sie in diesen Schulen ihre Bildung erhalten: Amos wird durch des Herrn Wort von der Viehherde hinweggerufen, Am. 7, 14., Elisa durch Elias vom Pfluge, 1 Kön. 19, 19. Auch das weibliche Geschlecht ist nicht ausgeschlossen: Mirjam, 2 Mos. 15, 20. 4 Mos. 12, 2., Hulda, 2 Kön. 22, 14., die falsche Prophetin Noadja, Neh. 6, 14. Die Berufung durch das Wort des Herrn (vgl. auch Luc. 3, 2.), welche, wie bei Jes. 6, Jer. 1, 2. Ez. 1, in einer besondern Vision eintritt, bei Elisa durch eine Salbung von Elias, 1 Kön. 19, 15. 16., macht zum Propheten. Solche spezielle Berufung mag immer nur bei einzelnen jener zahlreichen Prophetenschüler erfolgt seyn.

Es können füglich mit Ewald vier Perioden des Prophetenthums unterschieden werden. In der ersten, bis zur Regierung von Jehu in Israel und Athalia in Juda,

*) „Mochten auch die Prophetenjünger sich zum Weissagen vorbereitet haben, so konnte es doch auch geschehen, daß die Schechina nicht bei ihnen einkehrte" (s. Maimonides Jesode hatthora c. 7, 5.).

behaupten die bedeutenderen Propheten noch jene von Samuel eingenommene höhere Stellung, in welcher sie aus ihren Einöden hervor in ihrer göttlichen Autorität der königlichen Würde das Gleichgewicht halten, und die hervorragenden unter ihnen — ein Schrecken auch der Könige — unvermuthet vor die gottlosen Regenten treten, um ihnen die Blitze der göttlichen Wahrheit entgegen zu schleudern; es ist dieses die Periode eines Elias und Elisa, Semaja, Micha Sohn Jemla, Jonas und Joels (?). Nur hie und da wagt es naturalistischer Unglaube, damals der göttlichen Macht entgegen zu treten, wie in dem Hohne jenes Hofmannes 2 Kön. 7, 2: „Und wenn der Herr Fenster am Himmel machte, wie könnte solches geschehen?“ Während der zweiten Periode aber vom 9. bis zum 7. Jahrhundert bis auf Manasse beginnt den objektiven Mächten des Gesetzes und der Prophetie gegenüber die Subjektivität hervorzutreten und als Subjektivismus die objektiven Grundlagen von Staat und Religion aufzulösen. Selbst in Juda beginnt das Königthum sich mit dem Prophetenthum zu messen*), wie sehr es auch selbst an Autorität und Festigkeit früheren Zeiten nachsteht**), in Israel fristet es nur unter fortgehenden Königsmorden und Anarchie sein Leben. Kälber- und Götzendienst reißt auch in Juda ein, ein Ahas und Manasse opfern ihre eigenen Söhne dem Moloch, die Ausbildung der Reflexionsweisheit hat den Skepticismus und Atheismus im Gefolge. In solchen Zuständen erhebt sich auch das falsche Prophetenthum mit Macht. Neben dem Könige der Propheten dieser Periode, neben Jesaja, treten in Juda auf Amos, Micha, Habakuk, Obadja (?), Proto-Zacharias 9—11, in Israel Hoseas. — In der dritten Periode von Josia bis zum Untergange des Reichs

*) Der fromme Asa läßt einen Propheten ins Gefängniß werfen (2 Chron. 16, 10.), unter Vorwissen des Joas wird Zacharias, Sohn Jojada's, im Tempel ermordet (2 Chron. 24, 21.), Manasse vergießt viel unschuldiges Blut — nach der Ueberlieferung bei Josephus namentlich das der Propheten (Ant. 10, 3, 1.).

**) Athalja wird ermordet, Jehoas im Aufstande zum König erhoben, Amazia im Aufstande getödtet.

Juda, erscheint das ächte Prophetenthum durch die falschen Propheten fast verdrängt, doch vernehmen wir noch aus derselben die Stimme Nahums und Zephanja's, bis am Ende Jeremias allein zur Abwehr des alles überfluthenden Verderbens übrig geblieben ist, welcher in 41jähriger Wirksamkeit — ein Prophetenvorbild aller Zeiten — verkannt, verhöhnt und gemißhandelt, nicht müde wird zu lehren, zu warnen, zu strafen und zu trösten. Nach der Zerstörung der Stadt klagt Ps. 74, 9. und Jer. Klagelieder 2, 9., daß keine Propheten mehr vorhanden. Aber außerhalb Palästinas an den Ufern des Chaboras unter den mit König Jojachin abgeführten Exulanten predigt noch Ezechiel bis zum 16. Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, und auch im Exil selbst blüht die Prophetie auf's neue auf — ihr edelster Sproß, der Verfasser des Deutero-Jesaja, dem, wenn auch nicht an Gewalt und Erhabenheit der Rede, doch an Tiefe des Seherblickes Zacharia (vgl. K. 3, 6—8.) zur Seite tritt. Dies die vierte Periode. Noch anderer theils ächter, theils falscher Propheten des neubegründeten Staates geschieht Erwähnung (Zach. 7, 3. 8, 9. Neh. 6, 7—14.): den Zug der bekannten schließt Haggai und Maleachi.

Ueber die Neugründung der Theokratie, über Nehemia und Esra hinaus, erstreckt sich die prophetische Gabe nicht. Von dieser Zeit an steht kein Prophet mehr auf bis auf Johannes den Täufer, 1 Makk. 4, 46. 9, 27. 14, 41. Der Anfang des Evangeliums Marci 1, 2. schließt sich an die letzten Worte des letzten Propheten Maleachi K. 4, 5. 6. an. Als Grund für dieses Erlöschen der prophetischen Stimme wird die fortgehende politische Dienstbarkeit des Volkes unter Persern, Macedoniern, Aegyptern, Syrern angesehen, doch auch die Periode des nationalen Aufschwunges unter den Makkabäern erzeugt keine Propheten. Insoweit überhaupt göttliche Gaben von historischen Bedingungen abhängig zu denken sind, wird der Grund vornehmlich darin zu suchen seyn, daß an die Stelle des althebräischen Geistes der des Judaismus getreten ist; der Periode originaler Produktion war eine konservative Periode gefolgt, deren geistige Thätigkeit sich nur auf Sammlung und Auslegung der älteren Schriften

beschränkte und das Wesen der Religion weniger in dem ethischen Gesetze, auf welches bei den Propheten und in den Psalmen alles Gewicht fällt, als in der Treue gegen das Ritualgesetz suchte, für dessen strenge Beobachtung die jüdischen Märtyrer im 2. Buch der Makkabäer ihr Leben zum Opfer bringen.

§. 5.

Die Berufssphäre und Berufsthätigkeit der Propheten.

Ihre praktische Würksamkeit hat nicht bloß im Reiche Juda ihre Sphäre, sondern gleich sehr im Reiche Israel; das Bewußtseyn der Zugehörigkeit desselben zum Reiche Jehova's, erlosch im Reiche Juda nicht, wie ja auch das Zehnstämmereich bis auf Ahab nicht den Götzen, sondern nur dem Bilderdienste fröhnte, und die wahren Anbeter Gottes während dieser Periode nie untergingen (1 Kön. 19, 18.). So hatte nun auch dieses Reich die ältesten Propheten, von denen wir seit Trennung der Reiche wissen: Ahia (1 Kön. 14, 4.), Micha der Sohn Jemla (1 Kön. 22, 9.), Elias und Elisa, Jonas und Hosea, und vorzugsweise gehörten die Prophetenschulen den Orten dieses Reiches an (s. §. 4.). Ein Ahab thut Buße bei den Drohungen des Elias, der abgöttische Joas aber ruft weinend beim Tode des Elisa, „mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und seine Reuter!“ (2 Kön. 13, 14.). Und auch aus Judäa erhielt das israelitische Reich seine Orakel. Wie jener ungenannte Gottesmann aus Judäa nach Bethel kommt, um seinen Spruch gegen den Götzenaltar zu thun (1 Kön. 13, 1.), so fühlt sich auch Amos der Viehhirt durch die Stimme Gottes angetrieben, im Schwesterlande aufzutreten.

Selbst in das Ausland verbreitete sich der Ruf der Propheten: Naeman der Feldhauptmann Benhadads sucht die wunderthätige Hülfe des Propheten und wird Anbeter des Gottes Israels, Benhadad selbst, nachdem er die Großthaten des Mannes Gottes vernommen, befragt ihn unter reichen Geschenken um seine Genesung, Elisa aber führt den dem Elias gegebenen Auftrag aus, an Benhadads Statt

den Hasael zum Thronnachfolger zu salben (1 Kön. 19, 15. 2 Kön. 8, 13.). Der kurze räthselhaft dunkle Spruch über den arabischen Stamm Duma Jes. 21, 11. läßt sich als prophetische Orakelantwort auf eine von dorther an Jesaja ergangene Anfrage ansehen. Nach Jer. 7. erhält der Prophet die Anweisung, den Herrschern von Edom, Moab, Ammon, Tyrus eine symbolische Ankündigung der Dienstbarkeit unter Nebukadnezar zuzusenden.

In den Zeiten der Verfolgung finden wir die Propheten in den Einöden und Gebirgsklüften, sonst in ihren Prophetenschulen, aber auch an den Höfen der Könige. Sie treten auf den öffentlichen Plätzen Jerusalems auf, an seinen Thoren (Amos 5, 10. Jes. 29, 21.), in den Gehöften des Tempels und in seinen Hallen. Da sie, um ihrem höheren Berufe zu folgen, ihre bürgerliche Berufsthätigkeit verlassen mußten, so fragt es sich, wie sie ihren Unterhalt gefunden? Mehrere von ihnen gehörten dem Priesterstande an, wie Nathan, Jeremias, Ezechiel, Zacharia der Sohn Jojada (2 Chron. 24, 20.), der Levit Hanan (Jerem. 35, 4.), und diese konnten sich von den Einkünften ihres Priesterstandes ernähren. Elisa besitzt ein eigenes Haus in Samaria 2 Kön. 5, 9., Jeremias kauft ein Grundstück an seinem Geburtsort und besitzt also eigenes Vermögen (Jerem. 32, 7.). Es kommt dazu, daß vom Volke und noch mehr von den Königen ihre abverlangten Aussprüche und ihre Wunder durch Gegengaben gelohnt (1 Sam. 9, 7. 1 Kön. 13, 7. 2 Kön. 8, 9.), auch sonst die Ehrfurcht durch freiwillige Gaben dargethan wurde (2 Kön. 4, 42.), wie eben durch diese Aussicht verlockt die falschen Propheten diesen Beruf sich anmaßten. — Ihre Lebensweise ist, wenn auch nicht asketisch, doch rauh: anstatt Kleider von Linnen und Byssus tragen sie Schaf- und Ziegenfelle und heißen daher „haarige Männer," statt baumwollener Gürtel lederne, 2 Kön. 1, 8. 1 Kön. 19, 13. Zach. 13, 4. Matth. 3, 4. Hebr. 11, 37. Bei Amos 2, 11. werden Propheten und asketische Nasiräer parallel gestellt: „Ich erweckte von euern Söhnen zu Propheten und von euern Jünglingen zu Nasiräern."

Ihre theokratische Wirksamkeit ist vorzugsweise die Wirksamkeit *durch das göttliche Wort*. Mit ihm treten

sie nicht bloß als göttlich autorisirte Gewissensprediger, als „Männer Gottes," als „Boten Gottes" מַלְאֲכֵי יי (Richt. 2, 1. Hagg. 1, 13. Mal. 3, 1. Jes. 44, 26.) vor das versammelte Volk oder die Hofleute und Priester, sondern auch privatim — als erwünschte oder unerwünschte Gewissensräthe — vor die Großen und Mächtigen, wie Gad und Nathan vor David, Elias vor Ahab, Jesaja vor Ahas und Sebna (Jes. 22, 15.). Der Unglaube eines Ahas verbirgt sich wenigstens um des Volkes willen hinter der Maske der Heuchelei (Jes. 7, 12.) und Zedekias, der öffentlich für Jeremias nicht aufzutreten wagt, sorgt wenigstens heimlich für seine Rettung und begehrt seinen Gottesspruch (K. 38.), Wie dem Jeremias 1, 9. bei seiner Weihe ausgesprochen wird: „Siehe ich lege meine Worte in deinen Mund, ich setze dich heut über Völker und über Königreiche, um zu verderben und zu zerstören, um aufzubauen und zu pflanzen," so setzt das Gotteswort der Propheten Könige ein und wieder ab. Als der Götzendienst Salomo's und der Druck des Volkes unter ihm unerträglich wird, verkündigt Ahia dem Jerobeam: „Siehe ich will das Königreich von der Hand Salomo's reißen und dir 10 Stämme geben" (1 Kön. 11, 31.). Nachdem aber Jerobeams Gesinnung sich offenbart hat, und der Bilderdienst zur Reichsreligion erhoben worden, erklärt derselbe Prophet krank und altersschwach dem bei ihm Rath fragenden Weibe Jerobeams: „So spricht der Herr: ich habe das Königreich von Davids Hause gerissen und dir gegeben, da du aber Uebel gethan über alle, die vor dir gewesen sind, so bringe ich Unglück über das Haus Jerobeams und will ausrotten, was an die Wand pisset, Knecht und Freie in Israel" (1 Kön. 14, 10.); als namentlich unter Ahab und der Jesabel der Sonnen- und Mondkultus zur Herrschaft kommt, und Tempel und Haine und Priester zu Tausenden ihm gewidmet, die Propheten Jehovas aber vertrieben werden, da tritt die geächtete Heldengestalt des Elias aus dem sichern Verstecke hervor und predigt dem Könige, der allenthalben nach seinem Leben gestanden: „Du und das Haus deines Vaters ihr bringt Unglück über Israel, indem ihr die Gebote des Herrn verlassen und du den Baals

nachgegangen bist' 1 Kön. 18, 18., und als auf Jesabels, der tyrischen Königstochter Antrieb, Ahab die Frevelthat an Naboth begangen, erscheint abermals Elias vor dem erzitternden Könige. „Hast du mich gefunden, mein Feind' redet Ahab ihn an und er spricht: „ich habe dich gefunden, siehe ich bringe über dich Unglück und fege aus hinter dir her und rotte aus von Ahab, was an die Wand pisset, Knechte und Freie in Israel.' 1 Kön. 22, 21. Selbst ein Ahab erschrickt vor dem Verbot als vor Gottes Wort und thut Buße in Fasten und Kasteiung, so daß des Herrn Wort zu Elia lautet: „Hast du gesehen, wie sich Ahab demüthigt vor mir? Darum will ich das Unglück nicht bringen bei seinem Leben, beim Leben seines Sohnes will ich bringen das Unglück über sein Haus.' Unter Ahabs Nachfolgern aber sendet Elisa einen geflügelten Boten an Jehu, den Feldobersten, und läßt ihn salben zum Könige und blutigen Rächer der Sünden des ganzen Hauses Omri. Es ist besonders die Wirksamkeit des Elias und nächst ihm des Elisa, in welcher diese Herrschermacht durch das Wort das Königthum in dieser Weise überwaltet, wie denn auch nur das Reich Israel diesen wiederholten Dynastienwechsel erfährt, und wie sehr immer die hierher gehörigen Erzählungen der Bücher der Könige über das gewöhnliche Maß des Geschehens hinausragen, dennoch tragen sie den Stempel des Geschichtlichen an sich. „Würklich kann an der Wunderbarkeit des gesammten prophetischen Würkens Elias kein Zweifel seyn: der ganze Fortgang der Geschichte zeigt dies schon stark genug, da dieser Mann allein und durch nichts als seines Geistes und Wortes Kraft das ungeheure Wunder einer völligen Veränderung der damaligen Lage des Zehnstämmereichs vollbracht hat. Und hätte er nicht das außerordentlichste gewürkt, und hätten nicht sogleich die Zeitgenossen in ihm die Thätigkeit einer wunderbaren Kraft erfahren und erkannt, so würden alle die jetzigen Erzählungen über ihn nicht entstanden seyn und die Erinnerungen von seiner Erscheinung nicht jene durchaus eigenthümliche Farbe erhalten haben, in welcher sie jetzt sich verewigt haben' (Ewald, Gesch. III, S. 485.).

Männer, die so, wie das aufgeschlagene Auge des Gottes Israels mitten im Volke stehen, müssen, so lange die Ehrfurcht vor diesem Gotte lebendig ist, ebenso der Gegenstand der tiefsten Verehrung seyn, wie, wo jene Ehrfurcht verschwunden — wie im Reiche Israel und im jüdischen Reiche vorzüglich seit Manasse — Gegenstand der Furcht, des Hasses und der Verfolgung werden. Als Vorbilder geistlicher Hirten stehen für alle Zeiten in Israels Geschichte diese Propheten da, welche — das Wort ihres Gottes allein vor Augen — Hohn und Kerker, Banden und den Tod willig übernehmen für ihre göttliche Mission. Der Verfasser des Briefs an die Hebräer hat ihnen ein Denkmal gesetzt Hebr. 11, 32—40., und Christus richtet die Seinigen damit auf, daß sie an jenen, die um der göttlichen Wahrheit willen allen Verfolgungen Trotz geboten, eine lange Reihe von Vorgängern haben (Matth. 5, 12.).

Der Inhalt ihres Wortes ist die Paräneſe und die Prophetie. Der Gegenstand der ersteren ist die Forderung des ächt theokratischen, dem Gesetz gemäßen Lebens. Dies jedoch nicht im Geiste des späteren Judaismus, nicht als Hinweisung auf die Verbindlichkeit des Ceremonialgesetzes — nur ausnahmsweise finden sich, vornehmlich in spätern Stücken, Rügen cerimonieller Uebertretung, wie Mal. 2. des Opfers makelhafter Thiere, Jes. 66, 17. des Genusses von Schweinefleisch, Jes. 56, 4. 58, 13. Jer. 17, 21. Ez. 20, 11—13. 22, 8. der Sabbathsverletzung. Auf die theokratische Gesinnung geht die prophetische Ermahnung: ganz entsprechend der Gesetzgebung des Deuteronomiums ist es die Beschneidung des Herzens und die im Gehorsam gegen die sittlichen Gebote sich bethätigende Liebe Gottes, auf welche die prophetische Paräneſe dringt. Nicht jedoch im Bewußtseyn, hiemit etwas Neues zu fordern, sondern vielmehr um der eigentlichen Intention des längst gekannten Gesetzes damit zu genügen. „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demüthig seyn vor deinem Gott“ (Mich. 6, 8.). Man spricht —

Zeit macht sie nun auch zu Staatsmännern, und — ist es kein subjektiver Wahn, sondern objektive Wahrheit, daß ein göttliches Vergeltungsgesetz die Menschheit durchwaltet, vermöge dessen die Geschichte selbst zum Weltgericht wird, so mußten ja auch jene im göttlichen Leben so tiefgewurzelten Männer, wenn zu der religiösen Intuition auch noch eine scharfblickende Combination hinzukam, allerdings die Zukunft der Völker mit divinatorischem Blicke beurtheilen. Unter diesem Gesichtspunkte spricht Leo den Propheten die Anerkennung aus:*) „Es ist Unrecht, Männer wie Demosthenes und Cicero, die am Ausgange anderer Staaten stehen, deren sittliche Bedeutung sie noch aufrecht zu erhalten suchen, als Staatsmänner zu preisen, diese Propheten aber gar nicht unter diesem Gesichtspunkte zu betrachten. Diese sind gerade die größten Staatsmänner, welche die Bedeutung sittlicher religiöser Kräfte für politische Bestände am klarsten erkannt hatten." Daß jene zwei Faktoren allerdings noch nicht zur Erklärung der prophetischen Voraussagungen der Zukunft ausreichen, werden wir später sehen (§. 11.), wir wollen sie indeß auch hier nur unter dem staatsmännischen Gesichtspunkte betrachten. Auch solche Historiker nun, welche außerhalb des religiösen Interesses stehen, vermögen das Zugeständniß nicht zurückzuhalten, daß den patriotischen Warnungen der prophetischen Rathgeber fortgehend der äußere Erfolg entspricht. Nachdem Duncker von dem durch Amos verkündigten Strafgericht gesprochen, heißt es in der „Geschichte des Alterthums" I, 364: „Wenn auch der lästige Prophet entfernt war, seine Weissagungen schienen sich nur zu bald zu erfüllen," und es schließt sich der historische Nachweis an. „Vergebens, fährt der Verf. fort, legte Hoseas ans Herz, daß der Assyrer, welchen der Usurpator Menachem zur Stütze seines Thrones herbeizurufen gedachte, nicht helfen werde — trotz der Warnungen des Propheten wurden die Assyrer gerufen, und die Folge war die Brandschatzung durch Phul und die Abführung eines Theils der Bewohner

*) Leo, Universalgeschichte I. 3. A. S. 790.

in's Exil." Nachdem die Verkündigung der Strafgerichte unter Jotham geschildert worden, fährt der Verf. fort: (S. 370.): „Wenn auch Jotham dem ersten Angriff des vereinigten Israel und Damaskus widerstanden hatte, sein Sohn Ahas wurde vollkommen überwältigt." Der Warnung des Jesaja ungeachtet, ruft Ahas die Assyrer zur Hülfe. Was Jesaja gedroht hatte, heißt es, erfüllte sich. „Juda und Israel waren bereits Vasallenstaaten geworden, aber es war die Frage, ob der König von Assyrien sich hieran genügen lassen würde. — Jesaias sah bereits den Untergang der phönizischen Städte voraus. Diese Vorhersagung schien sich in der That um so schneller erfüllen zu müssen, als Spaltung und Eifersucht unter den phönizischen Städten herrschte." S. 374. — „Bei dem weitern Vordringen der Assyrer nach Vorderasien, schien Aegypten nicht ruhig zusehen zu können. Der König Hoseas von Israel setzte die Unterstützung der assyrischen Waffen als gewiß voraus und auch in Juda fanden diese Hoffnungen Anklang. Jesaias widersetzte sich: der Versuch der Auflehnung gegen Assyrien schien ihm nur wie ein Taumel. Wenn seine Warnungen in Juda den Erfolg hatten, Juda zurückzuhalten: in Israel war der Wunsch, die Selbständigkeit wiederzugewinnen, zu groß. Die Folge war, daß Salmanassar dem Reich Israel ein Ende machte." Trotz des warnenden Beispiels Israels wagt Hiskias in Juda einen neuen Versuch, sich unabhängig zu machen und sendet Geschenke nach Aegypten, um dessen Hülfe zu erlangen. Jesaja verkündigt laut: Aegyptens Hülfe ist eitel und leer! Nun rückt Sanherib gegen Jerusalem. „Jesaias hatte vorausgesehen, was geschehen würde." (S. 379.) Er predigt indeß, daß es mit Juda nicht ganz aus seyn werde, der Herr werde einen Ueberrest erretten. „Obwohl die übrigen Städte Juda's verloren waren, obwohl Sanherib mit einem mächtigen Heere im Lande stand, obwohl vor den Thoren Jerusalems ein assyrischer Heerhaufen lagerte, so ermahnte Jesaias nun das Volk und den König noch ernster und kräftiger zum Ausharren." „Jerusalem wurde gerettet," fährt der Historiker

fort, „eine heftige Seuche scheint Sanherib plötzlich zum Zurückzuge gezwungen zu haben.“ — Ebenso lesen wir in Bezug auf die drohende Weissagung des Jeremias (S. 460.): „Für diesmal siegte die Ansicht des Propheten. Die Phönizier wurden ihrem Schicksal überlassen u. s. f.“ und so auch S. 462: „Leider traf Jeremias Prophezeiung ein. Die Aegypter wurden zurückgeworfen, Jerusalem von neuem eingeschlossen und härter bedrängt als zuvor.“

Wie es scheint, wird hier überall — auch wo von den Propheten Unterwerfung unter fremde Uebermacht gepredigt worden — die patriotische Gesinnung nicht verkannt. Nur gegen Jeremias, wenn er Unterwerfung unter die chaldäische Uebermacht fordert, wird der Vorwurf unpatriotischer Gesinnung erhoben und auf das entgegengesetzte Beispiel des Jesaja verwiesen, welcher, obschon die Waffen wider seinen Rath erhoben worden, dennoch zum muthigen Ausharren gegen die Assyrer ermahnt habe (S. 461.). Aber that Jesaja nicht das, was er that — in Kraft göttlicher Zusage? War nicht bei Zedekias das Pflichtverhältniß ein ganz anderes als bei Hiskias? Hiskias war tributär gewesen. Jener aber hatte durch Nebukadnezar seine Krone erhalten und war durch Eidschwüre an ihn als seinen Oberherrn gebunden, wie Ez. K. 17. seinem Gewissen vorhält. Ueberdies, dieser Widerstand des Königs, dessen Land in Feindeshand, der auf seine Hauptstadt beschränkt, aus welcher bereits die 10,000 Vornehmen und die geübten Kriegsleute weggeführt worden, ein anderer Haufe freiwillig zu den Chaldäern übergegangen war (Jer. 38, 19.) — war der Widerstand dieses Königs unter solchen Umständen Patriotismus zu nennen oder vielmehr Tollkühnheit? Den Mangel an Patriotismus darf man ihn einem Jeremias zum Vorwurf machen, welcher, trotz der von dem chaldäischen Statthalter ihm in Babylon eröffneten Aussichten, dennoch bei dem geringen Pöbel seiner Landsleute in dem verödeten Lande zurückzubleiben vorzieht und — als alle Abmahnung vor der Auswanderung nicht hilft — sich am Ende sogar bewegen läßt, den Volkshaufen nach Aegypten zu begleiten? — Auch andere Anklagen

von unpatriotischer Gesinnung, von Mißgriffen oder Uebergriffen der Propheten lassen die göttlichen Antriebe, unter welchen sie handeln, unberücksichtigt. Was erscheint z. B. unpatriotischer und zugleich widerspruchsvoller, als wenn Elisa den Hasael zum Könige Syriens salbt und dabei im Anschaun der Zuchtruthe, welche dieser König Syriens über Israel schwingen werde, Thränen vergießt (2 Kön. 8.)? Und doch, ist es dieser Widerspruch nicht, welcher darthut, daß der Prophet nicht seiner eigenen Eingebung folgte? Was will nun der Vorwurf bei Winer — u. d. W. Elias — bedeuten, daß Elias (dem jene Salbung ursprünglich aufgetragen worden 1 Kön. 19, 15.), „sich Eingriffe in Staatsverhältnisse erlaubt, deren Folgen er nicht mehr in der Gewalt hatte!“

Noch bedeutender wird die praktische Würksamkeit, seit in ihrer zweiten Periode zur mündlichen Thätigkeit die schriftstellerische hinzutritt. Auch für kommende Geschlechter sollten ihre Worte gelten, Jes. 8, 1. Jer. 30, 2. 3., tiefer sollte es die Worte in's Gedächtniß prägen Hab. 2, 2 f. Jes. 8, 1., der Herr selbst giebt den Befehl dazu Jes. 8, 1. Hab. 2, 2. Jer. 36, 2. „Das Gesicht, heißt es Hab. 2, 3., hat noch ein künftig Ziel und redet von der Endzeit, ohne zu trügen. Wenn es zögert, harre sein, denn kommen wird es und bleibt nicht aus.“ Und wie müssen diese Schriften sich verbreitet haben, da wie schon bemerkt wurde, jeder der Propheten seine Vorgänger gelesen zu haben scheint. Wie viel weniger wäre uns auch das prophetische Zeugniß auf unzweifelhafte Weise sicher gestellt, wäre es nur durch mancherlei Mittelglieder auf uns gekommen, wie die Aussprüche der älteren Propheten aus den Geschichtsbüchern — während das Urtheil, welches wir jetzt bei Ewald über Jeremias lesen — „Man kann schon vorläufig an gewissen allgemeinen Kennzeichen sehen, daß das Buch uns noch ziemlich so wie es aus des Propheten Hand kam, erhalten seyn muß“ — auch von den übrigen prophetischen Schriften gilt, insofern man nicht Grund findet, einige Bestandtheile als unächt auszusondern.

Ihr prophetisches Amt, nach welchem sie aus dem

lebendigen Bewußtſeyn einer vergeltenden Weltregierung vorſchauend die Wege Gottes in der Zukunft verkündigten, machte ſie aber auch geſchickt, die Geſchichtsſchreiber Israels zu werden — nach Diodorus Sikulus iſt der Hiſtoriker der ὑπερέτης τῆς προνοίας, nach Baco der rückwärts gekehrte Prophet. Daher nun die vom theokratiſchen Standpunkte aus geſchriebenen jüdiſchen Geſchichtsbücher mit dem pragmatiſchen Nachweiſe des Geſetzes göttlicher Vergeltung, auch die Einſchaltung ſolcher hierauf bezüglichen paränetiſchen Abſchnitte wie 3 Moſ. 26. und der ganze Pragmatismus des Deuteronomiums. Namentlich war es die Zeit des Exils, welche nach Ablauf der Geſchichte des Volkes zu einer pragmatiſchen Ueberarbeitung früherer Quellenſchriften führte, um die Urſachen ſo großen Verfalls deſto mehr zum Bewußtſeyn zu bringen. Die älteren hiſtoriſch theokratiſchen Bücher führen bei den Juden den Namen der „erſten Propheten," denn, wie Abarbanel in der Vorrede zu den erſten Propheten ſagt: „was ſie von den verborgenen Sünden Israels, von Gottes beabſichtigten aber zurückgehaltenen Beſchlüſſen ſagen" — alſo den göttlichen Pragmatismus der Geſchichte — konnten ſie ohne Offenbarung nicht mittheilen.

Es hat dieſe Würkſamkeit der Propheten noch weiter gegriffen, als uns bekannt iſt, ſie wird aber auch in einer beträchtlichen Anzahl von Beiſpielen ausdrücklich erwähnt. Von Samuel wird 1 Sam. 10, 25. berichtet, daß derſelbe die königlichen Rechte aufgezeichnet und in der Stiftshütte niedergelegt habe, Geſchichtswerke von Propheten werden außerdem häufig in den Büchern der Chronik erwähnt, von Gad und Nathan eine Geſchichte Davids, 1 Chron. 29, 29. ferner von Semaja und Iddo die Geſchichte Rehabeams, 2 Chron. 12, 15. ferner von Jeſaja eine Geſchichte Uſias 2 Chron. 26, 22. u. ſ. f.*) Wie man vermuthen muß, ſind dieſe einzelnen Schriften dann in die im Buche der Könige und der Chronik öfter citirte „Geſchichte der Könige

*) S. die genauere Unterſuchung „über die Quellen der Chronik" in Bertheau zu den Büchern der Chronik S. XXXV.

von Israel und Juda" übergegangen. Nur bis auf die Zeiten des Jesaja herab gehen jene Anführungen der Bücher der Chronik und, wie es scheint, ist diese Thätigkeit für die Geschichte des theokratischen Volkes später von den Propheten auf die Priester übergegangen, von deren Gesichtspunkten aus die Geschichten der Chronik geschrieben sind.

Auf die Würkung einer übernatürlichen Causalität im prophetischen Worte deuten auch die Erweisungen derselben in ihren Wunderwerken hin. Nicht eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, wie von Hume behauptet wurde, ist der Schluß von der übernatürlichen That auf die Uebernatürlichkeit des Wortes, sobald nur die Lauterkeit der Gesinnung des Wunderthäters fest steht, daher bei Christus die Verweisung auf seine Werke durch den Schluß a minori ad majus „thue ich die Werke meines Vaters, so glaubet doch den Werken, wenn ihr mir nicht glaubt," Joh. 10, 38. Da indeß die Lauterkeit der Gesinnung nicht unter allen Umständen mit Leichtigkeit und Sicherheit zu erkennen, so sollen nach 5 Mos. 13, 1—2. auch die Wunder und Zeichen, wie sie ja ebenfalls im Gebiete der Mantik nicht fehlten, nicht ausreichen, um eine andere Wahrheit, als die Erkenntniß des einigen wahren Gottes zu begründen. Jesaja heilt den kranken König Hiskias Jes. 38, 21., besonders aber werden solche Heilungen in den Prophetensagen der Bücher der Könige erwähnt. Elisa verwandelt das ungesunde Wasser zu Jericho in gesundes (2 Kön. 2, 21.), heilt den Syrer Naeman von dem Aussatze (2 Kön. 5.) und erweckt wie schon Elias (1 Kön. 17, 17.) Gestorbene (2 Kön. 4, 33.).

§. 6.

Der Geist Gottes das Princip der prophetischen Weissagung.

Für den prophetischen Zustand werden die Ausdrücke gebraucht: „der Geist Gottes erfüllt den Propheten" Mich. 3, 8., „er kommt über ihn" 1 Sam. 19, 20., „er fällt auf ihn" Ezech. 11, 5., „er geräth auf ihn" 1 Sam. 10, 6. 10., „er bekleidet ihn" 2 Chron. 24, 20. Dieser Geist wird als

Kraft gefühlt: es steht parallel damit יַד Mich. 3, 8., die Hand Gottes d. i. das Organ der göttlichen That Ez. 1, 3. 3, 22., diese Hand Gottes führt den Propheten im Gesicht zwischen Himmel und Erde nach Jerusalem Ez. 8, 3. — d. i. er fühlt sich in der inneren Anschauung dorthin versetzt, und bringt ihn im Gesichte wieder zurück (11, 24.). So haben denn auch nach 2 Petr. 1, 21. die Propheten geweissagt ὑπὸ (πνεύματος) θεοῦ φερόμενοι und nach 1 Petr. 1, 11. ist es der Geist Christi gewesen, der in ihnen würkte — dies nach der Anschauung, welcher auch Johannes 12, 41. und Paulus 1 Cor. 10, 4. folgt, daß schon die alttestamentliche Offenbarung durch den λόγος vermittelt worden. Nicht von außen her zu ihnen, sondern in ihnen spricht der Herr, Hab. 2, 1. 4 Mos. 12, 6. Nach dem Exil, wo das unmittelbare Verhältniß Gottes zum Menschen sich für das Bewußtseyn mehr und mehr endlich vermittelt, wo alle Würkungen Gottes auf die endliche Welt durch Engel = emanirende dienende Kräfte vermittelt werden (Ps. 34, 8. 104, 4. vgl. 2 Sam. 24, 1. mit 1 Chron. 21, 1., 2 Mos. 12, 29. mit Ps. 78, 49.), wird auch die Prophetie als durch Engel vermittelt dargestellt: der prophetische Gottesgeist, welcher Gesichte vorführt und auslegt, heißt bei Zacharias K. 1—6 „der Engel, der in mir redet," ähnlich wie Jes. 21, 6. der Prophet von seinem Prophetengeist als von dem Späher in ihm spricht. Dieser Sprachgebrauch auch in dem exilischen Buche 1 Kön. 13, 18: „Ein Engel hat zu mir geredet durch des Herrn Wort."

Näher aber versteht das A. T. unter רוּחַ יְהוָה den religiös belebenden Geisteshauch, den heiligen, gütigen Gottesgeist (Ps. 51, 12. 143, 10. Jes. 63, 10. 11.) und im N. wie im A. T. (Matth. 22, 43. Luc. 1, 67. 2, 25. 26.) wird die Weissagung als Werk seines Impulses bezeichnet, hiemit aber der Ursprung derselben sowohl aus mantischer Naturwürkung, als aus menschlich verständiger Combination ausgeschlossen. Auch die beste eigene Einsicht des Propheten kann, wo der Geist Gottes über ihn kommt, als irrig von ihm erkannt werden. Nach eigenem Ermessen konnte Nathan die Absicht Davids, den

Tempel zu bauen, nur billigen: ein göttliches Gesicht eröffnet ihm das Gegentheil (2 Sam. 7.). — Weissagungen aus dem רוּחַ יְהוָה von Gott entfremdeten Menschen kennt die Schrift nicht. Was Bileam betrifft, so ist seine Glaubensrichtung eine getheilte, in ihm kämpft der Geist des Herrn mit dem Geiste des Heidenthums, daher auch der prophetische Gottesgeist mit dem mantischen Geiste (vgl. 4 Mos. 24, 1. 2.: „er ging nicht wieder zu den Zaubermitteln, sondern es kam der Geist Gottes über ihn"). Auch Saul, der zum Beweise des Gegentheils angeführt worden, ist nicht ein Gott entfremdeter, sondern ein in sich unklarer und zwiespältiger Charakter. In der Stelle Joh. 11, 51. ist das προφητεύειν des Kaiphas von einem Worte zu verstehen, welches durch göttliche Fügung prophetische Bedeutung erhält (vgl. das „A. T. im N." 4. A. S. 48.). Von der Magd in Philippi, welche den Aposteln das gute Zeugniß giebt, heißt es nicht, daß sie aus dem Geiste Gottes gesprochen habe, sondern aus dem πνεῦμα Πύθωνος (Apg. 16, 16.).

So ist denn die Weissagung eine übernatürliche, dabei aber doch nicht unvermittelte göttliche Würkung, sie wurzelt in der religiösen Individualität des Propheten und wird aus ihr geboren. Wir eignen Rothe's Worte uns an (Ethik II, 270.): „Die Inspiration nimmt verschiedene Formen an, je nachdem sie in dem Menschen die Erkenntniß, die sie ihm übernatürlich mittheilt, entweder unter der individuellen Form oder unter der universellen erzeugt, entweder als Ahnung oder als Gedanke, je nachdem der Inspirirte entweder Seher ist oder Prophet. Im erstern Falle vollzieht sie sich wegen des unauflöslichen Zusammenhangs zwischen Ahnen und Anschauen als Vision; im andern Falle berührt Gott die Claviatur der menschlichen Seele in der Weise, daß er aus der Gesammtmasse der in ihr vorhandenen Begriffe und Vorstellungen mehrere so unter einander verknüpft, daß aus ihrer Verbindung ein wesentlich neuer Gedanke in dem Bewußtseyn hervorspringt, von welchem der Mensch sich bestimmt bewußt ist, ihn nicht selbst erzeugt, d. h. die Gedankencombination, auf der er

genetisch beruht, nicht selbstbewußter- und selbstthätigerweise vollzogen zu haben, ungeachtet er hintennach gar wohl vermag, dieselbe nachzukonstruiren und so die neue Entdeckung sich zu bewähren.“ So wenig dem Ausleger der übernatürliche Faktor verborgen bleiben kann, so wenig darf er die individuelle historische Form verkennen, in welcher derselbe würksam wird. Bei Ausprüchen, welche ein נאם יהוה an der Spitze tragen, meinten manche, wie schon Origenes, ohne Grund, die menschliche Vermittelung mehr aus dem Auge setzen zu dürfen als bei einem Paulus, welcher sich bewußt ist, ἐκ πνεύματος θεοῦ und ἐν διδακτοῖς πνεύματος λόγοις zu reden (1 Cor. 2, 13.), wie sehr auch in allen diesen λόγοι wahrzunehmen ist, daß derselbe Paulus zu uns spricht, den wir als geschichtliche Individualität kennen. Vermöge jener menschlichen Vermittelung wird nun auch einige Male bei den älteren Propheten die ernste Stimmung zu prophetischen Sprüchen erst durch Musik angeregt (2 Kön. 3, 15. 1 Sam. 10, 5.). Auch beim Delphischen Apollocult wurde die Cither geschlagen, welche der Gott erfand, um, wie es bei Pindar heißt, „friedliches Gesetz in das Herz einzuführen“ (O. Müller Dorier I, 346.). Dies die Würkung der Harmonie, während der rhythmische Takt Empfindung und Phantasie beflügelte, daher Novalis: „Die Musik redet eine allgemeinere und freiere Sprache, wodurch der Geist frei und unbestimmt angeregt wird, so daß er auf Augenblicke in seiner Heimath ist.“ Wie sehr die Propheten sich bewußt sind, als Träger des göttlichen Wortes der Reinheit zu bedürfen, zeigen ihre Weihen. Dem Jesaja müssen bei seiner Weihe (Kap. 6.) die Lippen mit einer Kohle vom Altar zu seinem Dienste am Wort gereinigt werden, dem zagenden Jeremias wird göttlicher Beistand verheißen, Ezechiel wird durch eine erhabene Theophanie des richterlichen Gottes zum Organ seiner Gerichte berufen. Dem Jeremias werden auf seine Gebete die Offenbarungen mitgetheilt (33, 3.): „Rufe mir, so will ich dir antworten und will dir anzeigen große und gewaltige Dinge, die du nicht weißt.“ Habakuk 2, 1. stellt sich auf die Warte (andächtiger Contemplation), um zu sehen, ob der Herr ihm

das Räthsel lösen werde, was ihn bewegt, ähnlich wie Asaph Ps. 73, 17. sein Räthsel sich erst lösen sieht, nachdem er ins Heiligthum Gottes gegangen. Petrus erhält eine Vision während seines Gebets (Apg. 10, 9.).

Wie dort bei Bileam Gottes Worte nur im Widerstreite zu dem hervorbrechen, was er auszusprechen vom heidnischen Fürsten gedungen worden (4 Mos. 22, 35.), so bricht auch bei Jeremias nach den merkwürdigen Aeußerungen Jer. 20, 7 f. die Geistesstimme, als er sie verschweigen will, in Widerspruch mit seiner eigenen Neigung gewaltsam hervor, und Amos Kap. 3, 8. fragt: „der Löwe brüllt, wer sollte sich nicht fürchten, der Herr Herr redet, wer sollte nicht weissagen?“ Auf das Uebermächtige dieser Kraft über die Subjektivität deuten schon die Ausdrücke „die Hand des Herrn,“ „vom Geist getrieben,“ „der Geist fiel auf ihn,“ „er gerieth auf ihn,“ „die Hand Gottes war stark über mir,“ Ez. 3, 14., auch Jer. 20, 7., „der Herr sprach mit mir mit mächtiger Hand“ Jes. 8, 11. Mit Bezug auf den mächtigen Aeußerungsdrang heißt das Orakel eine auf den Propheten liegende Last משא (Jer. 23, 33. Ez. 12, 10.). Als ein von ihm selbst verschiedenes Objekt stellt der Prophet den in ihm liegenden Weissagergeist als Späher auf die Warte. „Geh, stelle den Späher auf, der melde was er sehen wird und sieht er einen Zug von Rossen paarweise, einen Zug von Eseln, einen Zug von Kameelen, dann horche er“ (Jes. 21, 6.). — Die prophetische Weissagung ist daher auch nur etwas momentanes. Die 72 Beisitzer des Moses weissagen nur einmal und danach nicht wieder 4 Mos. 11, 25., so auch Saul unter den Propheten 1 Sam. 10, 10. 13. 23. Elisa bekennt, daß ihm der Herr die Betrübniß der Sunamitin nicht angezeigt habe, 2 Kön. 4, 27. Nathan, von David gefragt, ob er den Tempelbau unternehmen solle, glaubt nach eigener Einsicht freudig zustimmen zu können: da kommt Gottes Wort an ihn und thut entgegengesetzten Ausspruch 2 Sam. 7, 4. Die Einwohner von Duma fragen Jes. 21, 11. bei dem Propheten an, welche Nachtwache der Unglücksnacht, die sie betroffen, jetzt sei. Der Prophet, damals noch ohne göttliches Licht, antwortet orakulös: „Es

kommt Morgen, es kommt Nacht" — für jetzt fehlt die bestimmte Antwort, „wollt ihr sie, setzt er hinzu, so kommt wieder." „Unser Weissagen ist Stückwerk," dieses Wort des Apostels 1 Cor. 13, 9. läßt auch in diesem Sinne sich anwenden, wiewohl der Ausdruck dort auf die Form der prophetischen Erkenntniß geht. — Es ist ein dem Judenthum fremdes gnostisches Moment, welches den Verf. der juden-christlichen Clementinischen Homilien im Interesse seiner Idee des „wahren Propheten" gegen die momentane Inspiration der Propheten auftreten läßt (Hom. 3, 13.): *εἰ δὲ παραδεξώμεθα καὶ ἡμεῖς, ὡς οἱ πολλοί, ὅτι καὶ ὁ ἀληθὴς προφήτης οὐ πάντοτε, ἀλλ' ἐνίοτε, ὅτε ἔχει τὸ πνεῦμα, καὶ διὰ τοῦτο προγινώσκει, ὁπότε δὲ οὐκ ἔχει, ἀγνοεῖ, — ἐὰν οὕτως ὑπολάβωμεν, καὶ ἑαυτοὺς ἀπατῶμεν καὶ ἄλλους ἐνεδρεύσομεν· τὸ γὰρ τοιοῦτον μανικῶς ἐνθουσιώντων ἐστὶν ὑπὸ πνεύματος ἀταξίας, τῶν παρὰ βωμοῖς μεθυόντων καὶ κνίσσης ἐμφορουμένων.*

Von dem Bewußtseyn durchdrungen, daß der Geist des Herrn durch ihn spreche und die Worte auf seine Zunge lege (1 Sam. 23, 2.), hört der Prophet auf, von Gott als einem dritten zu sprechen und redet — was weniger auffällig in lyrischer Poesie und doch seltener (Ps. 14, 4. 50, 7. vergl. 12, 6.) — die göttlichen Straf- und Trostreden, die Antworten auf die Gebete, als seiner eigenen Person heraus, besonders im Deutero-Jesaja. Auf das Gebet des Volkes Kap. 64. folgt unvermittelt die göttliche Antwort 65, 1.: „Ich war zu erforschen für die, so mich nicht fragten, ich war zu finden für die, die mich nicht suchten." Nachdem Jes. 51. der Prophet ermahnt hat, fällt Gott V. 4. ein, V. 9. redet der Prophet Gott an, V. 12. nimmt Jehova auf's Neue das Wort, V. 17. abermals der Prophet, V. 22. mit Anführung des Wortes Jehova's. In Jes. 48, 16. — „Nahet mir, vernehmt dieses! Nie habe ich von Anfang an geredet im Verborgenen: seitdem es war, bin ich dabei und nun hat der Herr Jehova mich gesandt und sein Geist" — geht das Gotteswort in dem letzten Satze so unvermittelt in das des Propheten über, wie es nur im Zustande höchster Ekstase geschehen kann, so daß auch seit Kimchi mehrere

in dem Ganzen den Propheten als Sprecher ansehen (Knobel, Umbreit), Stier daraus die Identität des Sprechenden mit Jehova selbst folgert. Nachdem Micha über den trostlosen Zustand des Volkes geklagt Kap. 7, 1—6., vernimmt er den bessern Theil des Volkes, wie er sich vor Gott zusammenrafft V. 7—10., und plötzlich bricht V. 11—13. der göttliche Trost hervor.

Aus dem Bewußtseyn, Organe ein und desselbigen Gottesgeistes zu seyn, erklärt sich die eigenthümliche Erscheinung, daß der spätere Prophet den früheren wieder aufzunehmen pflegt, bald Sätze und Schlagworte aus ihm entlehnt, bald Themata zu weiterer Ausführung. Sehr zahlreich und ganz allgemein sind die Beispiele hiefür. Wählen wir aus der großen Zahl nur etliche Beispiele. Aus dem ältesten (?) geschriebenen Propheten Joel macht Amos dessen Schlagwort K. 3, 16. zum neuen Thema 1, 2., Zephanja 1, 7. aus Hab. 2, 20., Hosea 8, 14. schließt sich an Amos 2, 5. an, Jesaja nimmt Kap. 2. die Weissagung Mich. 4, 1. wieder auf, Zephanja und Jeremias schöpfen aus allen.*) Spätere Propheten berufen sich auf frühere als Wahrheitszeugen: Jer. 25, 4.: „So hat der Herr zu euch gesandt die Propheten, seine Knechte, aber ihr wolltet nicht hören“ vgl. Jer. 28, 8. So bildet die Orakelstimme Gottes über Israel eine ununterbrochene Continuität. „Dieses Unisono ist das Siegel der göttlichen Offenbarung als des Werkes eines und desselben göttlichen Geistes in den Werkstätten vieler Individuen,“ vgl. Delitzsch zu Habak. S. 118.

§. 7.

Der Zustand der prophetischen Eingebung.

Der Zustand der Naturmantik war, wie gezeigt wurde, der einer ekstatischen Aufhebung der Selbstthätigkeit, beziehungsweise der selbstbewußten Reflexion. Mannichfache Data führen darauf, die prophetischen Zustände sich in dieser Hinsicht nicht verschieden zu denken. Mit den Erscheinungen

*) S. Küper Jeremias librorum sacr. vindex 1837.

der Mantik trägt am meisten Verwandtschaft an sich, was wir von Bileam lesen. Es heißt 4 Mos. 24, 3: „Es weissagt Bileam der Sohn Beors, es weissagt der Mann mit verschlossenem Auge,*) es weissagt der Hörer göttlicher Rede, der Gesichte des Allmächtigen sieht, niederfallend und mit geöffneten Augen.“ Allerdings könnte der unlautere, gemischte religiöse Charakter Bileams annehmen lassen, daß auch die Art, wie die Weissagung bei ihm in die Erscheinung getreten, nicht die normale sei. Allein ekstatische Zustände als das Charakteristische aller biblischen Prophetie anzusehen, darauf weist doch — worauf die Vertheidiger der entgegengesetzten Ansicht wenig oder keine Rücksicht genommen — die mosaische Grundstelle über Prophetie 4 Mos. 12, 6. Nach ihr sind Gesichte und Träume die charakteristische Erscheinungsform der prophetischen Gabe und der räthselhafte Charakter gehört zu ihrer Eigenthümlichkeit. Beiden Zuständen aber ist das Gemeinsame das Zurücktreten der Wahrnehmung und des Handelns auf die Außenwelt, beziehungsweise der selbstbewußten Reflexion. In spezifischen Kontrast hiezu wird dem Moses die Klarheit des Bewußtseyns zugeschrieben. Es heißt von den Propheten: „Wenn unter euch ein Prophet des Herrn ist, so offenbare ich mich ihm im Gesicht oder im Traume. Aber nicht also mein Knecht Moses: in meinem ganzen Hause ist er bewährt (vgl. Delitzsch zu Hbr. 3, 2). Von Angesicht zu Angesicht rede ich zu ihm, offenbarlich und nicht in Räthseln, und er schaut das Abbild Jehovas.“ Mit Anspielung auf diesen Ausspruch macht Paulus 1 Cor. 13, 9. denselben Gegensatz zwischen der diesseitigen *προφητεία* und dem jenseitigen *βλέπειν πρὸς πρόσωπον*. Nicht eigentlich das „Stückwerk“ bezeichnet hier das *ἐκ μέρους*, nicht die unvollständige Erkenntniß durch die *προφητεία*, sondern, wie V. 12. zeigt, die der Form nach unvollkommene, wie dies namentlich Thomas Aq. zu dieser Stelle scharfsinnig erläutert — das symbolische Schauen des Verbor-

*) Läßt auch die rabbinische Erklärung von סְתוּם mit geöffnetem Auge sich rechtfertigen (vgl. Rödiger in Gesenius Thesaurus), so dürfte doch die Sprachenanalogie die Bedeutung „verschließen“ vorzüglicher erscheinen lassen, vgl. Hupfeld Zeitschr. für Kunde des Morgenl. IV, 145.

genen im Gegensatz zum intuitiven. Dem analog heißt er nun in der mosaischen Stelle: der, welcher „im ganzen Hause des Herrn sich bewährt erwiesen," dem Stifter und Ordner der Theokratie, wird Gottes Mittheilung durch unmittelbare Geistesberührung zu Theil — בלא אמצעות הכח המדמה „ohne Vermittelung der Einbildungskraft," wie R. Albo im ספר עקרים erklärt — und eben damit auch ohne Hülle. Noch mehr ist Maimonides diese Anschauung Mosis zu sublimiren bestrebt: تعطلت منه القوى الخيالية والحسيّة فى مدركاتها وبقيت قوته النزوعيه وبقى عقل فقد „Die imaginativen wie die sinnlichen Kräfte in ihren Thätigkeiten, ebenso die begehrenden, cessirten bei ihm und es blieb die intellektuelle Thätigkeit allein."*) Bei ungetrübter Herrschaft des Selbstbewußtseyns ist ihm also im wachen Zustande die Offenbarung zu Theil geworden: eine solche kann auch nur als eine habituelle gedacht werden — ein wichtiger Wink für die richtige Fassung des sich so oft wiederholenden „und der Herr sprach zu ihm." Zu dem „der Herr sprach zu ihm wie der Freund zum Freunde" 2 Mos. 33, 11. bemerkt Maimonides (יסודי התורה c. 7, 8.): von Moses lese man nicht, wie von den andern Propheten, daß er beim Empfangen göttlicher Offenbarung erschrocken sei und seine Selbstbeherrschung verloren habe. „Alle anderen Propheten, heißt es bei ihm weiter, konnten nicht weissagen, wann sie wollten, sondern nur Moses, in welchem der Geist der Weissagung Wohnung gemacht, so daß er nicht erst eine Disposition dazu brauchte."

Es ist klar, daß מַרְאֶה hier, wo es das zweite Mal gebraucht wird, eine andere Bedeutung haben muß als vorher; die LXX, welche das erste Mal ἐν ὁράματι hat, setzt das zweite Mal ἐν εἴδει. Jarchi und Aben Esra erklären es hier durch מראה דבור d. i. die Anschauung durch ein gegebenes Orakel (vgl. Breithaupt zu Jarchi 1 Mos. 48.), doch setzt Jarchi hinzu: מראה יכול שכינה „vielleicht der Anblick der Schechina." Bei Bunsen: „offenbarlich." Nur so entspricht es dem פֶּה אל פֶּה. Die

*) Pococke, Works T. I. 64, in der Porta Mosis.

ältere Theologie in den scharfsinnigen Untersuchungen bei Augustin de Gen. ad. litter. l. XII. c. 7. und Thomas Aquino's summa theol. sec. sec. quaest. 172. unterscheiden eine dreifache Art der visio: corporalis, imaginaria und intellectualis — die letztere durch bildlose Berührung mit der absoluten Wahrheit in intellektueller Erkenntniß, welche natürlich als die höchste galt. Traum und Gesicht sind keine sich ausschließende Kategorien: das Traumbild ist ein Gesicht, das Gesicht im wachen Zustande ein Träumen — nur daß sich bei dem letzteren das Bewußtseyn über das Verhältniß von Innerem und Aeußerem leichter erhält. Vermittelnd zwischen beiden — wiewohl auch bei dem Traumleben die Brücke nicht ganz abgebrochen ist, wie könnte sonst durch Zurufen und Berührung der Träumende erweckt werden? — stehen die Nachtgesichte, wie das bei Hiob 4, 13., welche entweder wie dort, vor dem Geist aufgetaucht, im Nachsinnen sich verlieren (s. Hirzel, Hahn zu der Stelle), oder, wie bei Nebukadnezar Dan. 2, 29., ein Phantasiebild sind, in welches nächtliches Nachsinnen ausläuft.*) Zacharias schaut eine Reihe von Gesichten, welche sämmtlich in Eine Nacht fallen Kap. 1, 7. 6, 15. Auch diese, welche nach 1, 8. „Gesichte der Nacht" heißen, sind nicht, wie es Ewald, Hitzig ansehen, ein Traumgebilde, sondern wache Wahrnehmungen in der Nachtzeit. Gerade weil der Prophet nicht schläft, heißt es Kap. 4, 1. auch: „der Engel weckte mich wie einer aus dem Schlaf geweckt wird." — Die erhöhte natürliche Divinationskraft im Traumzustande wurde auch von nahmhaften philosophischen wie mediciniſchen Autoritäten nicht in Zweifel gezogen. Die Abstraction von der äußeren Welt und Concentration auf sich selbst entbindet, wie man es ansah, das in den Tiefen des Geistes latente Geniusleben. Aristoteles bei Sextus Empir. adv. Matthem. 9, 27: „Wenn im Schlaf die Seele bei sich selbst ist, dann erhält sie ihre eigentliche Natur wieder und weissagt das Zukünftige."

*) Auch Hiob 33, 15. muß mit Hahn das Nachtgesicht als eine dem Traum verwandte und doch davon verschiedene Kategorie angesehen werden.

Und Hippokrates de insomniis (T. I. S. 633. ed. v. d. Linden): „Im Wachen ist die Seele durch den Leib gefesselt und durch alle Theile und Glieder vertheilt, also nirgends ganz gegenwärtig, im Schlafe dagegen concentrirt sie sich mehr und ist daher im Stande, für sich allein und mit voller Kraft thätig zu seyn.“ Plato, indem er den Sitz der μαντεία in die Leber verlegt, ahnet bereits den Zusammenhang der natürlichen Mantik, der träumenden wie der wachenden, mit dem Gangliensystem.*)

Der positive Ausdruck ist das ἐν πνεύματι Offenb. 1, 10. 4, 2. 21, 10., welches man — nach der paulinischen Unterscheidung von πνεῦμα und νοῦς 1 Kor. 14. — von dem menschlichen Organe in der Contemplation und Intuition zu erklären geneigt seyn kann, sicherer wohl aber nach Analogie von ἐν πνεύματι Matth. 22, 43. Marc. 12, 36. erklären wird. Den Gegensatz bildet das γίνεσθαι ἐν ἑαυτῷ Apg. 12, 11., das ἐν νοῒ εἶναι 1 Kor. 14, 14. —

Den mosaischen Bestimmungen über die Form der Prophetie entsprechen die historischen Erscheinungen. Es zeugt schon von einer Aufhebung selbstthätiger Reaktion, wenn sich die Begeisterung — ähnlich wie bei den amerikanischen revivals und der schwedischen „Predigerkrankheit“ — unwillkürlich auch auf diejenigen fortpflanzt, welche ihrer Gesinnung nach solchen Zuständen fremd sind, wie Saul bei Anhörung der begeisterten Gesänge der Prophetenschüler selbst einzustimmen getrieben wird 1 Sam. 10: und 19., wenn er nach 19, 24. seine Kleider abwirft und Tag und Nacht**) unbekleidet als Begeisterter vor Samuel redet. Wie die zungenredenden Apostel am Pfingstfeste (Apg. 2, 13.), werden auch die Propheten von weltlich Gesinnten מְשֻׁגָּע genannt, wie Elisa von Hofbedienten des Jehu 2 Kön. 9, 11. vgl.

*) Von jenen weissagenden Träumen unterscheidet die spätere Zeit die insomnia und phantasmata oder visa, von denen jene nur der Reflex des wachen Lebens, diese die Hallucinationen vor dem Einschlafen, Makrob. Somnium Scip. 1, 3. mit den Anm. von Jan.

**) Wohl richtig Abarbanel zu der Stelle: „weil im Innern heiß geworden und um die Kleider unter sich auszubreiten.“ So läßt sich dies noch jetzt sehen bei den mystischen Tänzen muhamedanischer Brüderschaften.

Jer. 29, 26. Andere für das ekstatische Zubodenstürzen angeführte Belege, wie Dan. 10, 8—10. Ez. 1, 28. 3, 23. 43, 3., gehören, wie von Hengstenberg gezeigt wird, nicht hieher, da hier das Niederfallen nicht als Folge prophetischer Ekstase zu betrachten ist, sondern als Ausdruck des Schreckens oder der Ehrfurcht, wie Offb. 11, 16. 22, 8. — Für die erste der beiden mosaischen Kategorien, für die Träume, kann bei den Propheten fast kein anderes Beispiel angeführt werden als Dan. 7., denn auch Kap. 2., welches man als Traum ansieht, ist nach V. 19. ein nächtliches Gesicht. Wie häufig indeß die Träume als prophetische Divinationsform waren, zeigen die vorgeblichen Träume der falschen Propheten (Jer. 23, 28. 32. 29, 8.) und noch häufiger sind die Nachtgesichte, wohin auch die nächtlichen Gottesstimmen zu rechnen. Solche Gesichte finden sich bei Abraham 1 Mos. 15, 12., Samuel 1 Sam. 3, 3. f., Nathan 2 Sam. 7, 4., in den Orakeln des Zacharia. Auch bleibt die Doppelkategorie des Gesichts und des Traumes fernerhin stehen 1 Sam. 28, 6 und 13., Joel 3, 1., Dan. 1, 17. Anderen als Propheten werden öfter bedeutungsvolle Träume zu Theil: Abimelech, Jakob, Laban, Joseph, die Midianiter Richt. 7, 13—15. u. a.

In weiterer Ausdehnung herrscht bei den Propheten die Vision im wachen Zustande; daß sie die gewöhnliche Offenbarungsform gewesen seyn muß, darauf deutet die ursprüngliche Benennung רֹאֶה, 1 Sam. 3, 1. sind דְּבַר יי und חָזוֹן parallele Begriffe für Prophetie. Die Vision ist nichts anderes als die innere Verleiblichung daher auch Symbolisirung des im Geiste Empfundenen — sei es plastisch für das innere Auge oder phonetisch für das innere Gehör. Ob das innerlich Empfundene als Vorstellung und Gedanke oder ob in plastischer Form ausgesprochen wird, hängt nicht gerade — wie Rothe in der angeführten Stelle meint — von dem universellen oder individuellen Charakter des von Gott mitgetheilten Gedankens ab, noch läßt sich darin ein Grad- und Zeitunterschied nachweisen, vielmehr scheint es einerseits in der Lebhaftigkeit der Empfindung bedingt, andererseits von der der Phantasie abhängig zu seyn: von gleichzeitigen Propheten spricht Jeremias

mit wenigen Ausnahmen visionslos, Ezechiel vorherrschend in Gesichten, dasselbe Verhältniß bei Maleachi und Zacharias. Daß die plastisch gewordene Vorstellung symbolisch sich darstellen werde, ist, wenn auch nicht nothwendig, doch der Natur der Sache nach zu erwarten. Den divinatorischen Traum unterscheidet Makrobius somnium Scip. 1, 3. nach drei Klassen. Es sind visiones: die Fakta treten, der späteren Würklichkeit entsprechend, vor das innere Auge, oracula: es werden Stimmen vernommen, somnia: die Zukunft stellt sich symbolisch dar. Eben so auch bei den Gesichten. Die der schottischen Deuteroskopie sind fast ausnahmslos symbolisch.*) So im A. T. der Mandelstab und der siedende Topf von Norden Jer. 1., die Weihe des Jesaja Jes. 6., das Feld mit Todtengebeinen bei Ezechiel K. 37., die feurigen Reiter 2 Kön. 6, 17., Zedekia, der nach Babel gebracht wird, ohne das Land zu sehen (nämlich geblendet) Ez. 12, 13. u. v. a. Auch in der Prophetie des N. T., in der Apokalypse, in der Weissagung Christi über den Tod des Petrus Joh. 21, 18., im Gesichte des Petrus Apg. 10, 11., ist die Form die visionär-symbolische. In der neutestamentlichen Geschichte sind ὁράματα und ὀπτασίαι häufig und eine selbst dem Volke geläufige Kategorie Luc. 1, 22. 24, 23. Ausdrücklich werden solche Gesichte unter diesem Namen erwähnt Luc. 1, 22. Apg. 9, 10. 10, 3. 26, 19. 2 Cor. 12, 1., auch bei Nacht Apg. 16, 9., wozu auch die Traumerscheinungen zu rechnen Matth. 2, 13. 19. Auch die solchen Gesichten korrespondirende Ekstasis findet sich erwähnt Apg. 22, 17. 10, 10. 11, 5. Meist sind es plastische oder phonetische Visionen, zuweilen aber geschieht die Weissagung durch das πνεῦμα ἅγιον, also durch ein unbildliches, divinatorisches Gefühl Apg. 20, 22. Luc. 2, 26. Unter diese Kategorie des ὅραμα und der ἔκστασις ist indeß noch manche andere neutestamentliche Erscheinung zu begreifen, bei welcher diese Bezeichnung sich nicht findet, und dies um

*) Horst, Deuteroskopie I, 64. Eine mit dem Leichentuch umhüllte Person deutet z. B. auf deren Tod, die Höhe der Umschlingung mit demselben auf die Nähe oder Entferntheit desselben.

ſo mehr, wenn den Ekſtatiſchen ſelbſt das beſtimmte Bewußtſeyn über die äußere Objektivität fehlte, worauf 2 Cor. 12, 3. und Apg. 12, 9. hindeutet. Schon einige Kirchenväter urtheilten z. B. von der Tauferſcheinung des Täufers — was bei dem Geſichte des Stephanus Apg. 7, 55. unbeſtreitbar iſt — daß dieſelbe nur eine θέα πνευματική ſei, wie Theodor von Mopſueſte ſie nennt. Denen gegenüber, welche durch eine ſolche Erklärung die objektive Realität der Sache gefährdet glauben, iſt neuerdings von Hofmann und Luthardt das Richtige geltend gemacht worden — wie der letztere bei jener Tauferſcheinung bemerkt: „Subjektive Viſionen ſind Hallucinationen, äußere oder innere Sinnentäuſchungen, objektive Viſionen ſind göttliche Einwürkungen auf den Geiſt, durch welche vermittelſt der Phantaſie der Reiz auf den Seh- und Gehörnerv plaſtiſche Geſtalt erhält. Der Art ſind die Geſichte eines Jeſaja, eines Ezechiel, eines Gehaſi, eines Stephanus.“*)

Wir laſſen ausführlicher über dieſen Gegenſtand den neueſten Geſchichtſchreiber der frommen Jungfrau ſich erklären, welcher die beharrliche Vertheidigung der Objektivität ihrer Viſionen den Tod brachte.

„Die neuere Wiſſenſchaft hat als das einfache Grundgeſetz dieſer Erſcheinungen erkannt, daß jede Reizung der Sinnennerven, mag ſie von Außen oder mit hinreichender Stärke von Innen kommen, ſich am äußern Ende des Nervs kund thut, ſei's durch ſeine Natur, ſei's durch eine uns nothwendige Gewöhnung. Ob ein geliebter Menſch uns entgegentritt, ob nur der Gedanke an ihn mit höchſter Innigkeit uns ergreifend auf den entſprechenden Hirntheil wirkt, ſein Bild tritt durch dieſelbe Reizung des Sehnervs vor unſer Auge, und es iſt nicht Sache der Sinne, ſondern des

*) Genauere Forſchungen über die Hallucinationen bei Grieſinger Pathologie der pſych. Krankheiten 1845, wo es §. 47. heißt: „Die Hallucinationen ſind nicht bloß Reizungen der peripheriſchen Nervenausbreitungen, denn nach allen Erfahrungen entſtehen durch jene unmittelbaren Reizungen auf die Retina zwar Lichtflecke, feurige Kugeln u. dgl., aber keine Geſtalten von Menſchen, Bäumen. Dieſe entſtehen nur durch Vorſtellungen der Phantaſie, deren Sitz das Gehirn iſt.“

Urtheils, zu unterſcheiden, ob dieſes Bild uns von Außen oder von Innen gekommen iſt, aus der Gegenwart, oder aus der Erinnerung; wie nicht das Auge, ſondern der Geiſt in Folge der Erfahrungen die Entfernung der Dinge erkennt, die Perſpektive. Aber der Menſch denkt nicht nur, es wird auch in ihm gedacht, wie jedem ſeine Träume beweiſen. Dieſes Denken ohne Bewußtſeyn iſt meiſt ein ſehr verworrenes, deſſen gleichfalls unſere Träume Zeugen ſind, und wir, die wir keine Viſionen gehabt haben, kennen nur etwa die Erſcheinung von Lichtfunken, die doch nicht außerhalb des Auges waren, von Zügen wunderlicher Geſtalten, phantaſtiſcher Thiere, die wir zur Nachtzeit bei geſchloſſenen Augen an uns vorübergehen ſehen, und die man wohl auch abbrechen oder eine Weile verlängern kann. Aber der und jener erinnert ſich auch eines wohlgeordneten, wie durchdachten Traumes, einer Melodie, die unwillkürlich in ſeinen Ohren fortklingt oder aufklingt, und je mehr eine Phantaſie künſtleriſch begabt iſt, deſto feſter und anſchaulicher treten ihre Bilder vor's Auge. Aber der ächte Künſtler weiß, was auch die reichſte Phantaſie aus ſeinen Erinnerungen und Ideen gedichtet hat, vom Eindrucke, den die würklichen gegenwärtigen Dinge machen, zu unterſcheiden. Mit der Aufhebung dieſes Unterſcheidens hebt das Krankhafte an. Der unbeſtimmte, aber mächtige Reiz auf den Sehnerv von Innen heraus bringt die Erſcheinung des Lichts hervor, es iſt nur die allgemeinſte Funktion dieſes Nervs, die zuweilen die beſtimmte von der Phantaſie geſchaffenen Geſtalten ankündigt, zuweilen ſie auch regelmäßig begleitend dieſe Bilder in den Goldgrund ihrer Lichtatmoſphäre ſtellt. Wie der Sehnerv von Innen heraus ſeinen Anreiz empfangen kann, ſo auch die andern Sinnennerven, auch die des Taſtſinnes, ſo daß ſelbſt die Berührung und Umarmung der geſchauten Geſtalten noch keine Bewähr ihrer Würklichkeit iſt. Das Eigenthümliche dieſes Zuſtandes iſt hiernach einerſeits eine ſolche Uebermacht der Anreizung von Innen heraus, daß die davon ergriffenen Sinnennerven dieſelbe Funktion verrichten, als wenn der entſprechende äußere Gegenſtand ſie hervorgerufen hätte, andererſeits eine Stimmung, als das Er

gebniß leiblicher und geistiger Ursachen, welche nicht geneigt oder nicht im Stande ist, dieses wache Traumleben zu durchbrechen, denn auch hier ist das Doppelleben nicht ausgeschlossen, aus dessen beiden Polen sich der Mensch entwickelt, die geheimnißvolle Mischung des Bewußtlosen und Bewußten, des Naturnothwendigen und Geistesfreien." Hase, Neue Propheten S. 74.

Den ekstatischen Charakter werden wir aber auch nicht bloß auf die Momente der Vision zu beschränken haben. Wie erwähnt wurden auch die phonetischen Orakel darunter begriffen. Die Stimme, welche Samuel vernimmt, nennt er 1 Sam. 3, 15. מַרְאֶה (auf die V. 10. erwähnte Theophanie geht es nicht) vgl. die Redensarten חָזָה מַשָּׂא חָזָה דְּבַר יה"וה u. a. Hab. 1, 1. Am. 1, 1. Jes. 1, 1. 2, 1. 15, 1. Wo ein Ueberwältigtwerden durch unmittelbaren Geistestrieb eintritt, wie solche fast unwiderstehliche göttliche Antriebe, von denen die S. 47. angeführten Phrasen sprechen, tritt auch, wenngleich mit größerem und geringerem Gradunterschiede, ein ekstatischer Zustand ein. Am wenigsten wird sich das verkennen lassen in den Sprüchen Bileams, die uns den Seher bei geschlossenem äußerem Auge mit dem inneren auf bestimmte Objekte hinstarrend darstellt*), wenn er K. 24, 17. ruft: „Ich sehe ihn, aber nicht jetzt; ich schaue ihn, aber nicht von nahe: es geht ein Stern auf aus Jakob und ein Scepter erhebt sich aus Israel!" oder V. 23. 24: „Wehe, wer wird leben bleiben, wenn Gott solches thut? Schiffe kommen von der Seite der Kittäer her und drängen Assur und drängen Heber, aber auch er eilt zum Untergang." Man vergleiche den letzten prophetischen Gesang Davids 2 Sam. 23: „Der Geist Gottes spricht durch mich, sein Wort ist auf meiner Zunge, der Gott Israels hat zu mir gesprochen, der Fels Israels hat zu mir geredet: ein Herrscher in Gottesfurcht, wenn die Sonne aufgeht am wolkenlosen Himmel, vom Sonnenglanz nach Nachtregen sproßt Grün" u. s. w.

---

*) Bei den schottländischen Sehern sieht das Auge geöffnet starr auf einen Fleck und die Augenlieder sind hoch aufgehoben, Horst Deuteroskopie I, 60.

Oder man vernehme Jeſ. 10, 28., wie der Prophet das Anrücken der Aſſyrer beſchreibt: „Er kommt über Ajath, er zieht durch Migron, Michmaſch vertraut er ſeinen Troß an, ſie durchziehen den Paß, nehmen Nachtlager in Geba, es zittert Rama, Gibea Sauls flieht, kreiſche laut auf Tochter Gallims, lauſche Laiſcha, antworte ihr Anathoth, Madmena flieht, die Bewohner Gebims flüchten, noch ruht er heut in Nob, dann ſchwingt er ſeine Hand gegen den Berg der Tochter Zions, den Hügel Jeruſalems.“ Jeſ. 21, 6. ſpricht ausdrücklich von dem, was „der innere Späher in ihm“ ſchaut: „Geh, ſprach der Herr, ſtelle den Späher auf, der melde, was er ſehen wird, und ſieht er einen Zug von Roſſen paarweiſe, einen Zug von Eſeln, einen Zug von Kameelen, dann horche er auf.“ Völlig unvermittelt mit dem, was vorangeht, tritt Jeſ. 63. der Prophet mit Jehova im Geſpräch auf, bei welchem er ihn vor ſich zu ſehen ſcheint: „Wer iſt der, der von Edom kommt, in rothen Kleidern von Bozra? Wer, der geſchmückt in ſeinem Gewande ſtolz dahertritt mit ſeiner gewaltigen Kraft.“ „Ich bin's, der Heil verheißt, mächtig zu erretten.“ „Warum iſt roth dein Gewand, warum deine Kleider wie die eines Keltertreters?“ „Die Kelter trat ich allein und von den Völkern war keiner mit mir; da trat ich ſie in meinem Zorne und zermalmte ſie in meinem Grimme, daß ihr Saft an meine Kleider ſpritzte und mein ganzes Gewand hab ich befleckt.“ Gegen 100 Meilen von Jeruſalem entfernt ſchaut Ezechiel, wie der König Babels gegen die Stadt heranzieht Ez. 21.: „Du aber Menſchenſohn, mache dir zween Wege, auf welchen komme das Schwert des Königs von Babel: aus Einem Lande laß beide ausgehen, und einen Weiſer mache vorn am Wege nach einer Stadt zu: als einen Weg, wohin das Schwert komme, ſetze Rabba der Söhne Ammons, (den andern aber) gen Juda zu dem befeſtigten Jeruſalem, denn der König Babels ſteht ſchon am Kreuzwege, vorn an zwei Wegen, um ſich wahrſagen zu laſſen. Er ſchüttelt die Pfeile, fragt die Hausgötter, beſchaut die Leber des Opferthieres. In ſeiner Rechten hält er das Loos „Jeruſalem,“ um die Sturmböcke zu richten, den Mund zum Feldgeſchrei

aufzuthun und mit Drommeten zu ſchallen, um die Sturmböcke zu richten wider die Thore, einen Wall aufzuſchütten, Thürme zu bauen.“ Noch öfter würde uns aus den Ueberſetzungen der Eindruck, einen Seher zu vernehmen, entgegentreten, wäre von den Ueberſetzern das ſogenannte praet. proph. öfter durch das praes. wiedergegeben. Wir übergehen andere Beiſpiele, um nur noch darauf hinzuweiſen, welche Intenſivität des Phantaſielebens ſich in den viſionären ſymboliſchen Handlungen der Propheten zu erkennen giebt. Wie vieles davon als bloß viſionär anzuſehen ſei, iſt freilich die Frage. Jene ſymboliſche Ehe des Propheten Hoſea iſt Kap. 1—3. ſo geſchildert, daß auch neuerlich wieder die Exegeſe zur Annahme eines würklichen, hiſtoriſchen Faktums zurückgegangen iſt*). Die Schwierigkeit der Entſcheidung iſt zuzugeſtehen; ſtellen wir nämlich die hierhergehörigen Stellen zuſammen (vgl. z. B. bei Köſter S. 275.), ſcheint nicht die eine Klaſſe dieſer ſymboliſchen Handlungen ein äußeres Geſchehen ebenſo unabweislich zu fordern, als die andere es auszuſchließen? Daß einige dieſer Darſtellungen nur von dem in der Viſion Geſchehenen handeln, darüber iſt eigentlich kein Streit, da auch Kurtz nicht in Abrede ſtellt, daß die 390 Tage, welche Ezechiel gebunden auf der linken Seite liegen ſoll für Iſrael, und die 40 Tage, welche er auf der rechten liegen ſoll für Juda (Kap. 4.) nur viſionär verſtanden werden können — von welchen Stellen das eine und von welchen das andere gilt, liegt indeß auch nicht in unſerer Aufgabe zu entſcheiden. Nur ſei noch bemerkt, daß das Ez. 8—11. Erzählte ebenfalls in die Viſion gehören muß, da es erſt 11, 24. heißt, daß das Geſicht verſchwand. Auch finden ſich ſolche Stellen, wo es zweifelhaft erſcheinen kann, ob man ſich im rhetoriſchen Gebiete der Metapher oder im viſionären der inneren Anſchauung befinde — keinesfalls in dem des hiſtoriſchen Geſchehens. Dahin gehört, wenn dem Jeremias befohlen wird, aus dem Zorn-

*) Kurtz, die Ehe des Propheten Hoſea, 1859. Vgl. auch Neumann, Comm. zum Jer.

becher allen Völkern zu schenken, daß sie trunken werden und es heißt: „Und ich nahm den Becher von der Hand des Herrn und schenkte allen Völkern," worauf diese Völker einzeln aufgezählt werden (Jer. 25, 15—17.) — wenn Ez. 3, 2. dem Propheten die Schriftrolle äußerlich und innerlich mit göttlichen Klagen beschrieben gereicht wird, und er sie verschlingt, wenn ihm 21, 20. im Gesicht befohlen wird, zwei Wege zu machen und einen Wegweiser zu zimmern u. a. Sind solche Darstellungen nicht als der Uebergang zum visionären Symbol anzusehen? — Außerdem wurde schon oben S. 48. auch darauf hingewiesen, wie an verschiedenen Stellen der häufige Personenwechsel sich kaum anders, als aus dem Zurücktreten des reflektirenden Bewußtseyns erklären läßt.

Insofern nun einem großen Theile der Weissagungen ein inneres Schauen zu Grunde liegt, wurde von mehreren Theologen dem prophetischen Schauen der Charakter eines perspektivischen beigelegt und daraus der Umstand erklärt, daß ihnen über die Zeitferne der Begebenheiten das Bewußtseyn gefehlt, außer, wo wie Dan. 2, 19. eine besondere übernatürliche Erklärung sie davon in Kenntniß setzte. Auch bei Erklärung von Matth. 24, 34. 35. wurde diese „optische oder perspektivische" Vision der Propheten in Anwendung gebracht.*) Von dem Begriff der Perspektive hatten diejenigen keine Vorstellung, welche dabei von einem sich Decken der Bilder sprachen, oder von einer gänzlichen Unkenntlichkeit jeder Raum- mithin auch Zeitdimension oder wohl gar von einem Nebeneinander: nur eine relative Unkenntlichkeit der Raum- und damit auch der Zeitferne ließe sich daraus erklären und eine größere Unbestimmtheit der Zukunft je nach dem Maße ihrer Entfernung. Beides sind würklich Eigenschaften des prophetischen Schauens, wie sie auch in mantischen Prädiktionen vorkommen. Wäre

*) So in verschiedenen Modifikationen und Wendungen Bengel, A. Crusius, Velthusen, Olshausen, Hengstenberg. Am reichsten an verschiedenen Gesichtspunkten, denen nur die richtige einheitliche Zusammenfassung fehlt, ist noch immer die Abhandlung von Velthusen De opticarum futurarum descriptione in den commentat. von Ruperti und Velthusen. T. VI.

nun der visionäre Charakter der prophetischen Weissagung der durchgehende, so möchten die angegebenen Erscheinungen allerdings aus dem perspektivischen Schauen erklärt werden, wie die Undeutlichkeit entfernter Ereignisse schon von Bengel zu Matth. 24. hieraus abgeleitet wird. Da dies aber nicht der Fall ist, so wird man die Prädiktionen im Allgemeinen richtiger unter die allgemeine Kategorie der Ahnung begreifen, aus welcher die angegebenen Erscheinungen nicht weniger begreiflich werden. Beruht die Ahnung auf einem Ferngefühl der in der Gegenwart schon werdenden Zukunft, so werden auch die Ereignisse der nächsten Sphären dem Propheten bestimmter in das Bewußtseyn treten als die entfernteren, und sind es überhaupt nur gewisse hervorragende Momente der Zukunft, welche ihm vor das Bewußtseyn treten — gleichsam die Knotenpunkte der Geschichte — so ist begreiflich, daß, wo die dazwischenliegenden Mittelglieder fehlen, das in ferner Zukunft Liegende sich an die Anschauung der nächsten Zeit anschließt*). Wesentlich gehört zum prophetischen Bewußtseyn die Gewißheit des dereinstigen Sieges des Gottesreiches und des Unterliegens der heidnischen Weltmächte. Nachdem Jes. 8. die Assyrer als ein das Land überfluthendes Gericht verkündigt hat, folgt K. 9, 2. die Ankündigung des großen Lichtes und der Geburt des Friedensfürsten, ebenso nachdem Kap. 10. der

*) So würden wir in Matth. 24. den Anschluß von V. 29. an das Vorhergehende erklären, falls V. 29 f. von der letzten Parusie handelte. Allein nach langem Widerstreben muß ich mich doch entschließen, diese Ansicht aufzugeben und zwar namentlich darum, weil Auferstehung und Gericht gar nicht erwähnt sind. V. 33. ist nach Lukas V. 28. ἀρχομένων δὲ τούτων γίνεσθαι näher zu bestimmen: ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα ἀρχόμενα, das Kommen des Menschensohnes in den Wolken ist die Manifestation des nunmehr göttlich erhöhten Menschensohnes als des Regenten der Weltgeschichte. Er kommt, so oft er sich manifestirt, wie auch in der Offb. Joh. 2, 5. 16. 3, 11. So ist er zuerst gekommen in dem Gericht über das verworfene Gottesvolk. Nachdem dieses geschildert worden, spricht V. 29 f. in der bekannten prophetischen Bildersprache, welche die Natur im consensus mit den Bewegungen der Geschichte darstellt, von der Welterschütterung durch das in die Weltgeschichte neu eintretende christliche Princip — Luk. V. 26. spricht von der Spannung der Welt bei den ungeahnten Ereignissen —, V. 31 f. bei Matth. schildert die Sammlung der Reichsgenossen durch die Boten des Evangeliums.

Zug der Assyrer gegen Jerusalem geschildert, schließt sich Kap. 11, 1. die Anschauung des Reises aus dem Stamme Isai, die Sammlung des zerstreuten Israels und der Sieg über alle Heiden an. Nach Babel muß nach Mich. 4, 10. Israel wandern, aber danach wird es viele Völker zermalmen und der Herrscher kommen, der sein Volk weidet 5, 1. Nach Chaldäa soll ein Theil des Volkes getrieben werden, aber dann führt sie Gott in ihr Land zurück und wird ihr Gott und sie sein Volk seyn Jer. 24., und in gleicher Weise schließt sich in dem zweiten Theil Jes. an die Rückkehr aus dem Exil die selige Hoffnung der Erfüllung „der gewissen Gnaden Davids," Jes. 55, 3. Jesaja sieht den Sturz Babels durch die Meder Jes. 13., aber sogleich schließt er daran die völlige Zerstörung wie Sodom und Gomorrha, wiewohl dieser völlige Untergang sich erst ein Jahrtausend nachher verwirklichte. Jeremias sieht die Drangsale, welche Nebukadnezar über Edom bringt (vgl. die Erwähnung Nebukadnezars 49, 28. 30.), verkündigt aber sofort, daß das Land eine ewige Wüste werden soll, obwohl sich dies erst nach einem Jahrtausend erfüllt. Nachdem Jeremia das jammervolle Gericht über die letzten davidischen Sprossen des Reichs Juda in K. 22. verkündet, schließt sich K. 23, 5. mit einem „siehe die Tage kommen" die Verheißung des gerechten Sprosses Davids an. Bileam schaut 4 Mos. 24, 24. die Demüthigung der Ostländer durch das ferne Westland, aber weil ihm der Uebergang Assyriens in babylonische und von dieser in persische Botmäßigkeit unbekannt, so spricht er nur von der Ueberwältigung der Gebiete Assurs durch die Griechen. — Man hat jedoch auch der petrinischen Stelle 1 Petr. 1, 11. eine unberechtigte Ausdehnung gegeben, wenn man daraus ein durchgängiges Nichtwissen der Propheten von der Zeitferne gefolgert hat. Eine große Anzahl von Belegen für das Gegentheil liegt vor, welche wir §. 11. zusammenzustellen Veranlassung haben werden: die petrinische Stelle spricht nur von der Sehnsucht der Propheten, den Zeitpunkt der messianischen σωτηρία genauer zu erkennen und hat sogar vielleicht nur Dan. 12, 8. zur Unterlage.

Wir haben die Zustände des prophetischen Traumes und Gesichtes als ekstatische bezeichnet und haben hierin den neutestamentlichen Sprachgebrauch an den angeführten Stellen für uns, wo ὅραμα und ἔκστασις als correlate Begriffe gebraucht werden. Im A. T. findet sich der Terminus ἔκστασις nicht, doch finden wir dieselbe Zach. 4, 1. Jer. 31, 26. durch שְׁנָה bezeichnet (s. o. S. 52.) und den tiefen Schlaf Adams 1 Mos. 2, 21. und den prophetischen Abrahams K. 15, 12. hat die LXX. durch ἔκστασις übertragen. Die oben S. 49. angedeutete psychologische Fassung des Begriffs „Ekstase" ist indeß nicht die allgemeine. Das negative Moment drückt Plato, bei welchem sich ἔκστασις nicht findet, im Phaedr. S. 265. St. aus: θεία ἐξάλλαγὴ τῶν εἰωθότων νομίμων, die positive Seite bezeichnet ἐνθουσιασμὸς (d. i. ἔνθεον εἶναι). Nach Plato ist nämlich der ἐνθουσιασμὸς der Zustand, wo im Innern der μάντεις Gott spricht, anstatt ihres eigenen νοῦς. Jon. S. 534. St.: ὁ θεός, ἐξαιρούμενος τούτων τὸν νοῦν, τούτοις χρῆται ὑπηρέταις, καὶ τοῖς χρησμῳδοῖς καὶ τοῖς μάντεσι τοῖς θείοις, ἵνα ἡμεῖς οἱ ἀκούοντες εἰδῶμεν, ὅτι οὐχ οὗτοι εἰσὶν οἱ ταῦτα λέγοντες, οὕτω πολλοῦ ἄξια, οἷς νοῦς μὴ πάρεστιν, ἀλλ' ὁ θεὸς αὐτός ἐστιν ὁ λέγων, διὰ τούτων δὲ φθέγγεται προς ἡμᾶς. Auch anderwärts erklärt er sich in diesem Sinne. Tim. S. 75: ἱκανὸν σημεῖον ὡς μαντικὴν ἀφροσύνῃ θεὸς ἀνθρωπίνῃ δέδωκεν. Οὐδεὶς γὰρ ἔννοος ἐφάπτεται μαντικῆς ἐνθέου καὶ ἀληθοῦς. Daß das Zurücktreten, oder wenn man will die Unterdrückung der Selbstthätigkeit von Plato als das Charakteristische der Ekstase angesehen wird, ist hiermit deutlich ausgesprochen, wiewohl zur vollständigen Begriffsbestimmung — wovon erst später — auch noch die Einsicht in die an die Stelle tretende, von Plato als θεός bezeichnete, Macht erforderlich ist.

Auf solche Ausprüche gestützt wurde nun von den platonischen Apologeten, von Athenagoras und Justin, eine prophetische ἔκστασις angenommen Dial. c. Tr. c. 115. S. 208., worin Gott das aktive Subjekt, der Prophet das passive Instrument, dessen er sich bedient, für welche Ansicht Justin ausdrücklich die Stelle aus dem Menon

S. 99. citirt (Coh. ad Graecos c. 37. S. 34. Ben.). Auch andere Kirchenlehrer theilen dieſe Anſicht (Hilgenfeld, Clementinen S. 210.), obwohl für die Allgemeinheit derſelben nicht wohl das οἱ πολλοὶ in der oben S. 48. citirten Stelle der Homilien mit Hilgenfeld geltend gemacht werden kann, da es eigentlich nur die Annahme einer nicht intermittirenden Inſpiration iſt, welche dort der Verfaſſer als eine allgemeine bezeichnet, das über den mantiſchen Charakter derſelben Geſagte aber Conſequenz des Verfaſſers iſt. Doch muß auch die entgegenſtehende Anſicht ihre Vertheidiger gehabt haben, denn als unter den Montaniſten die ſchwärmeriſchen neuen Propheten aufſtehen und Tertullian die Selbſtloſigkeit der Propheten als das Charakteriſtiſche der prophetiſchen Ekſtaſe vertheidigt, die er geradezu amentia nennt, tritt das kirchliche Bewußtſeyn hiezu in lebhaften Gegenſatz und Tertullian ſelbſt nennt eben dieſe Frage einen Hauptſtreitpunkt der beiden Parteien. In spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriam Dei conspicit, vel cum per ipsum Deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divina, de quo inter nos et Psychicos quaestio est (adv. Marcionem 4, 22.); zum Beweiſe dient ihm das von Petrus gebrauchte μὴ εἰδὼς ὃ λέγει Luc. 9, 33. Dieſer mantiſchen amentia tritt Miltiades in einer Schrift περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν entgegen, womit indeß nicht die Ekſtaſe überhaupt bekämpft werden ſollte, ſondern, wie der ungenannte Referent bei Euſebius (5, 17.) es näher ausführt, die παρέκστασις (eine falſche ἔκστασις), eine ἀκούσιος μανία ψυχῆς, wie man ſie weder bei den vorchriſtlichen, noch bei den chriſtlichen Propheten finden werde. Nur in dieſem Sinne iſt auch die Polemik bei Origenes, Epiphanius, Euſebius, Chryſoſtomus und Hieronymus zu verſtehen, wie denn von Ambroſius, Auguſtin, Gregorius u. a. auch noch nach der montaniſtiſchen Zeit der Prophetie der ekſtatiſche Charakter beigelegt worden. Nicht eine alienatio a mente verſteht Auguſtin (in Psalm. LXVII. §. 36.) unter ἔκστασις, ſondern eine alienatio mentis a sensibus corporis, ut spiritui quod demonstrandum est demon-

stratur. Ein ἄνθρωπος ἐκστατικός ist nach Epiphanius in der Stelle, wo er die Montanisten bekämpft (adv. haereses l. 2, c. Mont. o. 7.), ein ἐκθαυμάζων καὶ διαπορούμενος ὑπὲρ τῶν κατὰ τὴν συνήθειαν λογισμῶν τῶν συμμέτρως ἁρμένων τε καὶ πραττομένων. Er argumentirt o. 8. aus der Ekstasis des Petrus Apg. 10, 11., wie ja derselbe nicht sogleich auf den in der Vision vernommenen göttlichen Ruf zugefahren sei, sondern dem Herrn eine vernünftige Gegenrede gethan habe.*)

Auch das spätere Judenthum schließt sich, gemäß der Nüchternheit des alten Hebraismus, der Verwerfung eines bewußtlosen Ekstase an, obwohl auch die Rabbinen die Ekstase und Vision als Correlat betrachten, und für die erstere die Benennung הֲרִירָה (abreptio) haben (Maimonides More Nevochim, 2, 21.). Nur die Hagiographen wie die Psalmen sind im gewöhnlichen Zustande durch eine Eingebung des רוּחַ הַקֹּדֶשׁ inspirirt (Kimchi Vorrede zu den Ps.). So wenig aber gilt ihnen die prophetische Inspiration als eine unvermittelte, daß sie ausdrückliche natürliche Vorbedingungen für dieselbe verlangen — Abarbanel die Frömmigkeit, Maimonides auch natürliche Stärke der Phantasie und Studium, „denn, sagt er, unmöglich ist

*) Wie Tertullian seine Ansicht von den Propheten mit dem, was Paulus 1 Cor. 14. über das ἐν νοΐ derselben ausspricht, vereinigt habe, ist neuestens controvers geworden. Während Schwegler, Hilgenfeld in der Schrift „über die Glossolalie“ unter der Prophetie bei Tertullian eben die Glossolalie verstanden glauben, sieht Ritschl (die altkatholische Kirche 2 A, S. 477.) in der montanistischen Ansicht eine heidenchristliche Verfälschung der biblischen Grundanschauung. Die von Hilgenfeld zusammengestellten, verschiedenen Berichte des Alterthums über die montanistische Prophetie, wie Tertullians Aussprüche, thun allerdings den Charakter der Glossolalie dar, während auf der andern Seite, die von den montanistischen Propheten berichteten Aussprüche gar nicht das Ansehen haben, als ob sie einer ἑρμήνεια bedurft hätten — vielleicht indeß auch schon nach der ἑρμήνεια berichtet worden sind! Sollte nicht die Ausgleichung darin liegen, daß Tertullian die pauliniſche Prophetie im engeren Sinne und die Glossolalie als zwei verschiedene species der Prophetie im weiteren Sinne ansah, wie er dies um so eher konnte, wenn auch die kirchliche damalige Ansicht die prophetische Ekstase in platonischem Sinne auffaßte?

es, daß einer als Nichtprophet zu Bette gehe und als Prophet aufstehe.“ (Smith, de prophetia c. 8., ebenso R. Albo ספר העקרים l. 3. c. 10.) So durch und durch vertheidigt der letztere die Herrschaft des Selbstbewußtseyns, daß nach ihm sich auch beim Anschauen der Visionen das Bewußtseyn über den Unterschied derselben von der Wirklichkeit erhält (K. 9.).

Nachdem der Gegenstand längere Zeit nicht eingehender verhandelt worden, hatte Hengstenberg in der Christologie 1. A. zuerst wieder den Blick darauf gelenkt. Die damals von ihm gegebene Erklärung der Ekstase ging auf die der platonischen Apologeten zurück: „Es zeigt sich, daß auch die wahren Propheten sich in einem außerordentlichen, von dem gewöhnlichen charakteristisch verschiedenem Zustande, in einer ἔκστασις befanden, in der das verständige Bewußtseyn zurücktrat, und das ganze Selbstleben durch eine gewaltsame Würkung des göttlichen Geistes unterdrückt und zu einem leidentlichen Verhalten gebracht wurde.“ Die neue Ausgabe erklärt sich rückhaltsvoller, läßt indeß ebenfalls eine genauere psychologische Bestimmung vermissen und veranlaßt, wie auch schon die erste, die Meinung, als ob die Annahme eines ekstatischen Zustandes bei der Prophetie immer nur als eine isolirte aufgetreten sei. „Diese Beschaffenheit der Weissagung ist den meisten Auslegern nicht ganz verborgen geblieben“ (III, 2. S. 184.), wo auch als Vertreter derselben nur angeführt werden Maimonides, Smith de prophetia, Velthusen. Und in der unrichtigen Voraussetzung, als ob die Polemik der Kirchenväter der Annahme einer Ekstasis überhaupt gelte, heißt es: „Wie die Kirchenväter die Ekstase leugnen konnten, läßt sich um so weniger begreifen, da im N. T. nicht bloß die Sache, sondern mehrfach auch der Ausdruck vorkommt.“ Schon die angeführten Stellen, zu denen sich noch andere hinzufügen lassen, zeigen, daß diese neutestamentliche Ekstase von den Kirchenvätern nicht unberücksichtigt gelassen worden. Auch hat die kirchliche Theologie zu keiner Zeit den ekstatischen Zustand der Propheten in Abrede gestellt. Aus der Zeit der Scholastik zeigt dies die

Behandlung der Prophetie bei Thomas Aq., welcher sich sogar durch das Beispiel von Kaiphas zu der Bestimmung bewegen läßt: ergo non omnis, qui prophetat, cognoscit ea, quae prophetat (a. a. O. art. 4.). Calov, systema theol. T. I. de revelatione S. 288. lehrt ebenfalls die visio ecstatica, wie sie Moses gehabt und wie dieselbe überhaupt der familiaris accessus ad deum mit sich bringt. Vgl. auch Witsius Misc. sacra, auch Cotta zu Gerhards loci T. III. S. 19. und Chr. A. Crusius Hypomnemata I, S. 57. Was aber die Begriffsbestimmung betrifft, so trat nach Calov die Traumoffenbarung ein: cum sensus exteriores ligarentur et phantasiae repraesentaretur vel imprimeretur species — die visio: cum sensus non ligarentur quidem, sed veluti ecstasin et delirium paterentur.

Das Gemeinsame in der Fassung der Ekstase war seit Ambrosius und Augustin das traumähnliche Beschlossensein auf das eigene Geistesleben, die alienatio vom Weltleben und damit beziehungsweise ein passiver Zustand, ein Zurücktreten der Selbstthätigkeit. Unter den alttestamentlichen Stellen führen zwei hierauf, worin dies bis jetzt nicht gefunden worden. Wie uns scheint erklärt sich besser als bei den bisherigen Fassungen Zach. 4, 1. und die desperirte Stelle Jer. 31, 26., sobald man unter שְׁנָה, Schlaf, die ἔκστασις versteht, wie ja von den LXX. 1 Mos. 2, 21. 15, 12. auch תַּרְדֵּמָה gefaßt wird. Auch wird bei Zacharias der Zustand nur vergleichungsweise ein Schlaf genannt, aus welchem der innere spiritus interpres ihn gleichsam erweckt, indem er durch seine Frage zur Reflexion auf die geschauten Bilder anregt. Jer. 31. spricht der Prophet: ‚ob solcher herrlicher Verheißungen erwachte ich zur Reflexion darüber und mein ekstatischer Schlaf that mir wohl.‘ Im N. T. führen auf jene Passivität die Ausdrücke ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις, ἐγενόμην ἐν ἐκστάσει und die von dem gewaltsamen Geistesimpulse oben S. 47. angeführten Ausdrücke. Ausdrücklich heißt es 2 Petr. 1, 21: οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία. Beziehungsweise nannten wir indeß den Zustand passiv, denn wenn auch beim

Empfangen einer durch den Gottesgeist gewürkten Offenbarung die eigene Produktivität aufhört, so doch nicht die Receptivität: nicht sowohl von Unterdrückung der subjektiven Geistesthätigkeit, als vielmehr von einer Erhebung derselben kann also — wie schon Origenes im Gegensatz zur mantischen Ansicht ausspricht — die Rede seyn. Wird von den Montanisten die amentia und von Neueren das Aufhören des „Selbstbewußtseyns," des „verständigen Bewußtseyns," behauptet, so ist dies eine irreleitende Ungenauigkeit des Ausdrucks, da auch im Traume nur das Weltbewußtseyn cessirt, nicht aber das Selbstbewußtseyn und die Reflexion.*) — Auch der platonische ἐνθουσιασμός, wie ausdrücklich ihm auch von Plato der Charakter der μανία und ἀφροσύνη beigelegt wird, ist doch nicht der der Unterdrückung des Selbstgefühls oder des verständigen Bewußtseyns, und wenn auf Seiten der Selbstthätigkeit dem Menschen die produktive Thätigkeit abgesprochen wird, so doch nicht die receptive. Um die Aeußerungen Plato's über die göttliche μανία des μάντις richtig zu würdigen, ist zu beachten, daß diese nur eine species jenes Triebes, aus dem auch die Begeisterung in den religiösen Weihen des Dionysos, die Dichtkunst und der philosophische Trieb hervorgehen (Phaedr. S. 265. Steph.). In der von Justin benutzten Stelle des Menon zählt Plato selbst die Staatsmänner, welche „ohne zu wissen, was sie thun, Großes und Heilsames den Völkern gebracht," zu jenen μαίνοντες. „Mit Recht also, heißt es S. 99. Steph.

*) Richtig und bemessen erklärt sich unter den Neueren über die Ekstase Beck, Seelenlehre §. 14: „In solchen ekstatischen Zuständen ist die Seele emporgetragen im Geiste, ihren äußerlichen Funktionen entrückt (daher fast in Erschöpfung und Ohnmacht); eben damit ist auch ihre das äußerliche Bewußtseyn vermittelnde organische Bildungsthätigkeit, überhaupt ihre das Erkennen producirende Selbstthätigkeit eingestellt zu denken, so daß sie von den überwältigenden Geisteswahrnehmungen ganz nur mit ihrer aufnehmenden Thätigkeit in Anspruch genommen, besonders belehrenden und erklärenden Aufschluß erhalten muß oder erst nachgehends die Umsetzung des Vernommenen in eigne Erkenntniß versuchen kann."

würden wir ſowohl die göttlich nennen, deren wir eben erwähnten, die Orakelſprecher und Wahrſager, als auch alle Dichtenden, und auch den Staatsmännern könnten wir nicht am unverdienteſten unter dieſen daſſelbe beilegen, daß ſie göttlich ſind und begeiſtert, angehaucht und begeiſtert von dem großen Gotte, wenn ſie durch Reden viele große Geſchäfte vollbringen, ohne etwas eigentlich zu wiſſen von dem, worüber ſie reden." Man erkennt, daß hier von einem Hervortreten des unmittelbaren Genius die Rede iſt, deſſen Nichtwiſſen nicht den Gegenſatz zu dem Selbſtbewußtſeyn überhaupt bildet, ſondern zum philoſophiſch lehrbaren Wiſſen und zur τέχνη. Hat vielfach die Pythia, wie die Dichter und überhaupt der geiſtreiche Mann, ausgeſprochen, was ſie ſelbſt nicht zu faſſen vermochten, ſo hat der Genius das Reflexionsleben durchbrochen — in andern Fällen das ſympathiſche Nervenſyſtem dem Geiſte überraſchende Wahrnehmungen zugeführt. Auch werden wir jedenfalls für das Abbrechen der Beziehungen zur Außenwelt wie für das Nichtverſtehen eine Stufenleiter anzunehmen haben — welcher Abſtand zwiſchen der Abſorption des großen Künſtlers in das ihn begeiſternde Ideal, oder der eines Sokrates, welcher bei Potidäa 24 Stunden mit unverwandtem Blicke in ſich ſelbſt verſenkt ſtehen bleibt, bis zur Raſerei des tunguſiſchen Schamanen!

Richten wir den Blick auf das bibliſch-prophetiſche Gebiet, ſo iſt hier zuerſt offenbar, daß jenes Zurücktreten der Selbſtthätigkeit nicht mit Selbſtloſigkeit zuſammenfällt. Von Hagenbach und Andern iſt mit Recht behauptet worden, daß auch bei den platoniſchen Kirchenvätern der Vergleich mit dem πλῆκτρον und der Zither nicht ſcharf nach allen Seiten hin zu urgiren. Wie ſehr auch Philo das Göttliche und Menſchliche bei der Inſpiration in ausſchließendem Gegenſatz gegenüberſtellt: ὅτε μὲν φῶς ἐπιλάμπει τὸ θεῖον, δύεται τὸ ἀνθρώπινον, ὅτε δὲ ἐκεῖνο δύει, τοῦτ' ἀνίσχει καὶ ἀνατέλλει (quis rerum div. haeres T. I, 511. Mang.): dennoch ſpricht er bekanntlich von Stufen der Inſpiration und ordnet die des Gott erfüllten Moſes den unmittelbaren Gottesſprüchen unter. (T. 2, 163. Mang.) Das

Durchscheinen der anthropologischen und individuellen Naturbestimmtheit der Verfasser wird von mehreren Kirchenvätern auch bei den Propheten anerkannt und damit denn, daß nicht sowohl von einer Unterdrückung, als von einer Erhebung des erkennenden Subjekts die Rede seyn kann. Im Prooem. zu Jes. erklärt Hieronymus: sciendum, quod in sermone disertus sit, quippe ut vir nobilis et urbanae elegantiae neque habens quicquam rusticitatis admixtum. Im Prol. zu Jer.: sermone quidem apud Hebraeos Esaja et Hosea videtur rusticior. Und um die Gleichnisse des Hirten Amos zu erklären, bemerkt er zu Am. 1, 2.: naturale est, ut omnes artifices suae artis loquantur exemplis. Daher Thomas Aq. sec. sec. quaest. 168. art. 2.: per donum prophetiae Spiritus sanctus exhibet homini id, quod est supra facultatem naturae humanae: sed formare quascunque rerum species potest homo facultate naturali. Ergo videtur quod in prophetica revelatione non infundatur aliqua rerum species, sed solum intelligibile lumen. Nicht einmal das Cessiren des Bewußtseyns des Weltlebens läßt sich bei den niedern Graden der Ekstase, für welche die künstlerische Ekstase als Parallele dienen kann, behaupten: die ekstatisch-paränetischen Reden der Propheten nehmen ihre Zuhörer mit in ihr Bewußtseyn auf (1 Cor. 14, 24. 25.), wie auch von Augustin die verschiedenen Grade der Ekstase anerkannt werden. Nur in den höheren Graden der ekstatischen Vision schwindet das Bewußtseyn über das Verhältniß des innerlich und äußerlich Erlebten, und nur in dieser Beschränkung bildet Apg. 12, 11. das γενόμενος ἐν ἑαυτῷ den Gegensatz zur ekstatischen Vision. So namentlich bei jener Entrückung des Apostels 2 Cor. 12, 2., wo ihm ungewiß, ob das Paradies sich in ihn gesenkt, oder er in dasselbe entrückt worden. Innerhalb der Visionen sehen wir dagegen die Propheten verständige Gespräche führen, in denen sie ihre individuellen Empfindungen ausdrücken (Jer. 1. Jes. 6. Apg. 10.) — nichts Abgerissenes, Fremdartiges in ihren Ausdrucksweisen, was erst einer ἑρμήνευα bedürfte. Auch hört die Continuität zwischen dem ekstatischen Schlafleben und dem wachen Leben nicht

auf: sie erinnern sich ihrer Visionen.*) Dem Ezechiel wird geboten (40, 4.): „Merke was ich dir zeigen will, denn dazu bist du hiehergebracht, daß du dem Hause Israel verkündigest, was ich dir zeigen werde," Jeremias diktirt seine Prophetieen. Freilich war mit dem Wortverstande das Sachverständniß, die Einsicht in die Bedeutung des Geschauten und Vernommenen noch nicht gegeben: deshalb aber von einem Zustande der amentia zu sprechen, wäre wohl selbst ein Unverstand. Liegt nicht zwischen dem Wort und Sachverständniß so häufig eine große Kluft, und ist nicht der philosophische und dichterische Lichtblick, wenn er zum ersten Mal aus der verborgenen Tiefe des unmittelbaren Lebens auftaucht, so oft für den Eigenthümer selbst ein Räthsel? Wie viel mehr, wo der innere Lichtblick sich sofort zum Symbol verdichtet und unter der Bildhülle sich wieder verbirgt? Darum schon in jener Grundstelle über die Propheten 4 Mos. 12. das Räthselhafte als das Charakteristische an ihren Weissagungen hervorgehoben wird, und 1 Petr. 1, 10. es heißt, daß die Propheten danach geforscht, worauf der Geist in ihnen gedeutet habe. Wie es dort bei Hiob heißt: „Da ich Gesichte betrachtete bei Nacht, stand ein Bild vor meinen Augen, und ich kannte seine Gestalt nicht," so erheben sich Gestalten vor dem innern Auge des Sehers; wie den Sänger von Ps. 45. der dichterische Antrieb überwältigend zur Aeußerung im Worte drängt: — „mein Herz quillt ein liebliches Lied, meine Zunge ist der Griffel eines geschickten Schreibers" — so macht sich auch beim Propheten ein überwältigender Antrieb in Worten Luft, deren Tiefe und Tragweite er beim Sprechen nicht erfaßt. In specula, vi animae quadam mente inferiore (?), werden nach Augustin die Bilder gezeigt, von der mens werden sie ausgelegt: magis propheta erat, qui interpretabatur, quod alius vidisset, quam ipse qui vidisset. Petrus Apg. 4, 10. hatte das Gesicht in der

*) Wogegen von der kumäischen Sibylle dem Justin (Cohort. ad Gr. c. 37.) zu seiner Zeit berichtet wurde: ἐν μὲν τῷ τῆς ἐπιπνοίας καιρῷ τὰ τῆς προφητείας ἐπλήρου· παυσαμένης δὲ τῆς ἐπιπνοίας ἐνέπαυτο καὶ ἡ τῶν εἰρημένων μνήμη.

Ekſtaſe: redditis autem corporis sensibus id ipsum, quod visum atque auditum memoria tenuerat, in eodem spiritu cogitando cernebat. Die geſchauten Symbole erhalten zuweilen vom Herrn ſelbſt innerhalb der Ekſtaſe ihre Erklärung, wie Jer. 1. der Mandelſtab und der ſiedende Topf, Ez. 40, 45. 42, 13. 43, 7. 18. werden über die Beſtimmung des neuen Tempels einige Aufſchlüſſe gegeben, dem Zacharias wohnt ein angelus interpres ſeiner Viſionen ein.

So hat alſo Paulus, wenn er den neuteſtamentlichen Propheten das ἐν νοῒ λαλεῖν beilegt, nichts geſagt, was nicht auch von den altteſtamentlichen gültig wäre — zumal, wenn in Betracht gezogen wird, daß dem viſionären Schauen immer nur ein beſchränkterer Umfang zukommt, der ekſtatiſche Charakter der paränetiſchen Rede aber, an welche dort Paulus denkt, nicht über den der künſtleriſchen Ekſtaſe hinausgeht. Anders die Zungenredenden der korinthiſchen Gemeinde und der Montaniſten: bei dieſen zeigt ſich ein ſo ganz auf ihre innere Welt beſchloſſenes Leben, daß kein Bedürfniß nach Unterweiſung Anderer hervortritt, daß ihre Sprache den Hörern unverſtändlich bleibt (auch die Montaniſten ſprachen, wie berichtet wird, ἐν ξενοφωνίαις) und der Auslegung bedarf, daß das Vermögen der Auslegung nur einigen von ihnen verliehen — vielleicht, weil die Brücke zwiſchen der innern und äußern Welt völlig abgebrochen war und die Rückerinnerung fehlte.

§. 8.

Verhältniß der Prophetie zur Mantik.

Nachdem die Prophetie nach ihren verſchiedenen Beziehungen dargeſtellt worden, läßt ſich auch dieſe Frage beantworten.

Zuvörderſt wird hiebei allerdings in Erwägung kommen, ob die unter ſich verſchiedenen Arten der Mantik, wie wir es in §. 1. gethan haben, würklich in dieſelbe Kategorie zu ſetzen ſind? Vorzüglich kann dies zweifelhaft erſcheinen bei den delphiſchen Orakelſprüchen — wenigſtens aus der älteſten Periode dieſes Orakels. Von vorn herein wird man

fragen, ob die Ehrfurcht und Dankbarkeit, mit welcher bis nach dem peloponnesischen Kriege ganz Griechenland zu diesem Orakel aufblickte und Männer wie Sophokles, Sokrates, Plato es hochhalten, von denen der letztere ihm das Lob giebt „in besonderen und öffentlichen Dingen Hellas vieles Gute zugewendet zu haben“ (Phaedr. S. 244.), sich begreifen lasse, wenn die delphischen Aussprüche nicht mehr gewesen wären als clairvoyante Vorgefühle über individuelle Schicksalsumstände? Auch hat das Urtheil der Sachkundigen sich in dieser Hinsicht geändert. Nicht, was geschehen wird, sondern was geschehen soll, — so lehrt O. Müller in seiner trefflichen Ausführung (Dorier I. 341. 2. A.), ist von den Apollosdienern in ältester Zeit verkündet worden, die θέμιστες nämlich, d. i. die Rechte der Gottheit, die höheren Ordnungen des gottesdienstlichen und bürgerlichen Lebens. „Den eigentlichen Beruf der Orakel spricht am treffendsten das Wort θεμιστεύειν aus: nicht zur Befriedigung vorwitziger Zukunftforscher waren sie gestiftet, sondern um die göttlichen Satzungen zu verkündigen und demjenigen, der sich wegen eines Vorhabens an sie wandte, Belehrung zu ertheilen (Schömann zu Aeschyl. Eum. S. 75.). Wäre dem nun so, so würde allerdings diese auf die objektiven und religiösen Interessen des Lebens gerichtete, lehrreiche μαντεῖα aus dem Kreise der übrigen mantischen Erscheinungen heraustreten. Nur noch von dem Orakel des Trophonius vernehmen wir in unbestimmter Angabe, daß es auch über jenseitige Schicksale gelehrt,*) allein, wie viel von jenen ältesten, gesetzgebenden Aussprüchen oder auch denen des Trophonius nicht sowohl auf Rechnung der begeisterten Priesterin, als vielmehr einer besonnenen und weisen Priesterschaft zu setzen, ist die Frage. Auch Müller urtheilt am a. O. S. 342: „Indessen stellen wir nicht in Abrede, daß frühe die äußere Form ein bedeutungsloses Spiel wurde, während politischer Verstand das Orakel zu leiten fortfuhr.“ Hiernach wird es denn nicht unberechtigt seyn, diese Art delphischer Aussprüche aus unserer Untersuchung auszuschließen, und ist

*) Preller s. v. Trophonius in Pauly Realencyklopädie.

dies berechtigt, so dürften sämmtliche uns berichtete mantische Erscheinungen, wie verschieden sie auch nach Art, Zeit und Ort sind, unter dieselbe Kategorie zu begreifen seyn — auch das sokratische δαιμόνιον nicht ausgenommen, welches von Xenophon und Plato ebenfalls als μαντεῖον betrachtet wird, in welchem die gegenwärtige Forschung nur ein individuelles Ahnungsvermögen über das individuell Nützliche oder Schädliche findet.

Hat jene natürliche Divination ihren Ursprung in der dunkeln Region des Unterleibsorganismus (§. 1.), so läßt sich auch von vornherein sagen, daß diese von unten her, die prophetische Divination aber von oben her ist;*) so hat jene im psychisch-somatischen, diese im pneumatischen Leben ihren Ursprung. Hierauf beruht die Verschiedenheit der Erregungsmittel: wenn jene zu ihrer Erweckung narkotische Reizmittel zu Hülfe ruft, so kennt diese kein anderes Mittel als — und auch dies nur in vereinzelten Beispielen — die harmonischen Akkorde der Musik. Verschieden und dem entsprechend die Vorbedingungen, wenn dort eine bestimmte psychisch-somatische Disposition erforderlich, so hier eine pneumatische — der Geist religiöser Andacht. Ebenso verschieden die Sphäre, in welcher beide sich bewegen: dort die Sphäre der mit dem Individuum in Beziehung stehenden Sinnenwelt und das Reich der endlichen Interessen, hier die Sphäre des geistigen Lebens und der ewigen Interessen. Müssen wir von dem delphischen Orakel der ältesten Periode aus dem erwähnten Grunde absehen, so finden sich weder in der alten, noch in der neuern Zeit Belege, daß von der natürlichen Divination allgemeine Wahrheiten ausgesprochen oder die Sphären religiös sittlicher Erkenntniß dadurch bereichert worden wäre: was uns in den Berichten über die Visionen der Somnambulen als Mittheilung über die Geisterwelt dargeboten worden, trägt entweder den Stempel des Phantasiespiels an sich, oder ist Reminiscenz biblischer Aussprüche und Vorstellungen. —

*) Es ist ein ähnliches Verhältniß, welches Plato in der Stelle des Timäus der μαντεία gegenüber dem philosophischen Wissen anweist.

Gemeinsam ist dagegen der biblischen Prophetie mit der Mantik die Traumdivination und die wache Vision in der Ekstase — wiewohl auch hier mit Unterschieden. Die Selbstthätigkeit und das Selbstbewußtseyn geht nicht in Selbstlosigkeit unter — wenn nicht das Beispiel von Saul eine Ausnahme machen sollte. Die Continuität mit der Außenwelt wird nicht abgebrochen: bei den niederen Graden der Ekstase bleibt die Reflexion auf die Außenwelt, bei den höheren in der Ekstase der menschlich verständige Ausdruck und nach derselben die Rückerinnerung und die Fähigkeit, über das in der Offenbarung Empfangene nachzudenken.

§. 9.

Weissagung und Vorhersagung.

Je zufälliger ein Ereigniß, desto unberechenbarer, desto eher also seine Voraussagung ein Beweis übernatürlicher Erkenntniß: so erschien denn der älteren Theologie, wie noch jetzt dem gemeinen Menschenverstande die Prädiktion des Zufälligen als das sicherste Kriterium übernatürlicher Causalität. Im Gegensatze zu dieser vulgären Ansicht wurde seit Schleiermacher dieser speziellen Vorhersagung nur eine untergeordnete Stelle in der Prophetie zugestanden. Sie ist nach Schleiermacher nur das Produkt eines „verständigen Zusammenschauens der menschlichen Verhältnisse und richtigen tiefen Gemeingefühls," verbunden mit einem „aufgeregten unerklärlichen Ahnungsvermögen," daher „der psychischen Naturforschung anheim zu geben." Wogegen die Weissagung im engeren Sinne ein Produkt und ein Zeugniß des menschlichen Erlösungsbedürfnisses: „und dies ist die eigentliche Bedeutung der messianischen Weissagungen, wo auch und in wie dunkle Ahnung verhüllt sie vorkommen, daß sie uns ein Hinstreben der menschlichen Natur nach dem Christenthum entdecken" (Der christliche Glaube II, 133. I, 103.). Was Hengstenberg „über die Aechtheit des Daniel" S. 187. gegen Nitzsch ausspricht, ist noch ein Nachklang der älteren Weissagungstheorie. Gegen Nitzsch (Sy-

stem der christlichen Lehre §. 35.), von welchem behauptet worden, daß die Weissagung „die Würklichkeit nur nach den Hauptpunkten charakterisire, in welchen sie vorzugsweise mit der Wahrheit eins wird," wird behauptet: „Dasjenige, was sich insofern auf die Würklichkeit bezieht, als dieselbe mit der Wahrheit eins wird, hat einen Anschließungspunkt in dem Gemüthe des Menschen, und könnte daher leicht als bloße subjektive Vorahnung betrachtet werden, wie z. B. die Weissagung der Erlösung im Allgemeinen aus der Erlösungsbedürftigkeit, verbunden mit der Erkenntniß der göttlichen Liebe abgeleitet werden könnte." Aber dürften wir — wie es hier geschieht — im apologetischen Interesse die Prädiktion des Zufälligen, die doch immer nur eine präparatorische Verstandesüberzeugung zu bewürken vermag, über die Weissagung des Heilsnothwendigen stellen, auf welcher doch allein das testimonium internum beruht?

Es ist indeß auch von Hengstenberg selbst jener frühere Standpunkt nicht festgehalten, vielmehr mit Verlassung desselben zu dem entgegengesetzten übergegangen worden. In dem Aufsatze „über die Auslegung der Propheten" (Ev. K.-Z. 1833. n. 24.) wird die ideelle und ewige Wahrheit, die ideelle Nothwendigkeit der prophetischen Verkündigung und damit ihre stets wiederholte Realisation in der Geschichte vertreten. Für den wissenschaftlichen Gebrauch in der Apologetik werden, wie es hier heißt, die Weissagungen erst dann recht geeignet. „Jeder historische Beweis der Uebereinstimmung von Weissagung und Erfüllung muß so lange weniger würksam bleiben, als die Weissagungen von Wahrsagungen nicht charakteristisch geschieden sind. Ist diese Scheidung geschehen und somit die Nothwendigkeit der Erfüllung der Weissagung nachgewiesen, so nimmt die Nachweisung der Würklichkeit eine untergeordnete Stellung ein." — Eben diese seit Schleiermacher allgemeiner gewordene Einsicht, daß nicht die Prädiktion des Zufälligen, sondern die Divination des religiös Nothwendigen im Verlauf der Geschichte das Wesentliche in der biblischen Prophetie, ist ein Fortschritt in der Fassung ihres Begriffs. Nur hätte diese Einsicht nicht im Gegensatze zur

Prädiktion geltend gemacht, ja zur Bestreitung derselben benutzt werden sollen, da vielmehr — wenn auch nicht durchgängig — die Weissagung zum konkreten Schauen der Zukunft wird, die Prädiktion aber überall die Weissagung zum Hintergrunde hat.

§. 10.

Die prophetische Weissagung.

Was den Inhalt des „Wortes Gottes," das bildet auch den Inhalt der Weissagung im engern Sinne: Gesetz und Evangelium. In der Mitte des Reichsbewußtseyns Israels stehend schaut der Prophet auch die Zukunft unter dem Gesichtspunkt an, daß die Geschichte einerseits eine Offenbarung der vergeltenden Gerechtigkeit gegen die Widersacher des Reichs, andererseits der Liebe gegen die ächten Reichsgenossen. Beides, Vergeltung und Verheißung, verkündigt schon das Gesetz: übergreifend aber über die gesetzliche Oekonomie ist der mit den Vätern geschlossene Bund und die darauf ruhende Hoffnung des messianischen Heils. Nach beiden Seiten hin, nach der der Verheißung und der Vergeltung, waltet nun richtend die Prophetie über der Zukunft der Völker, des Gottesreichs wie seiner Widersacher — dabei stets den Blick gerichtet auf den letzten Ausgang: die volle Verwürklichung der Idee Israels als Knecht Gottes, die Realisirung dessen was in jenem — nach Ewald's Ausdruck — „Evangelium des A. T.," in 2 Mos. 19, 6. als Idee der Theokratie ausgesprochen wird: „Israel als priesterliches Königthum und heiliges Volk." Daher die Weissagung eines Endgerichts, des Sieges über alle Widersacher des Gottesreichs außerhalb desselben und innerhalb — innerhalb durch Sichtung des Erzes von den Schlacken, des Waizens von der Spreu, und ebenso außerhalb durch Vernichtung, beziehungsweise Bekehrung, der antitheokratischen Mächte. Mit diesem Horizonte schließen die meisten Partikular-Weissagungen ab: Jes. 11. nach K. 10, Jes. 14, 1—6 nach K. 13, K. 35. nach K. 34., Ez. 36. nach 35. Nach ihren Grundzügen faßt diese prophetische Theodicee Gottes in der Geschichte das kleine prophetische Buch des Zephanja auf erhabene Weise

zusammen. Von Jerusalem anhebend zieht die Donnerwolke göttlichen Gerichts, ihre Zornesstrahlen entladend, sich über die Völker der Erde, im Westen über Philistäa und Aethiopien, im Osten über Moab, Ammon und Chaldäa, bis sie wieder über Jerusalem zurückkehrt, um ihre noch übrigen Blitzesstrahlen über die Stadt zu entladen, die keine Zucht annehmen wollte. Doch nur für eine Zeit — denn das durch das Zornesfeuer von seinen Schlacken gereinigte Volk wird doch am Ende, wie nach der ewigen Bundesgnade es nicht anders vorauszusehen war, ein geheiligtes Gottesvolk mit neuem Namen, in dessen Mitte der Herr thront, zu dessen Heiligthume sich die Heiden bekehren, selbst von dem fernen Aethiopien und Mauritanien her. — Die Offenbarungen Gottes am Endziel der Geschichte, insofern sie in den Kreis der messianischen Weissagung gehören, werden später behandelt werden; hier nur von denen, welche sich auf die Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes beziehen.

„Die Weltgeschichte ist das Weltgericht," auf diesem Bewußtseyn ruht auch schon bei mehreren von den Alten die Geschichtsschreibung; auf zahlreiche geschichtliche Belege gestützt, wird es mit ernster Frömmigkeit von Plutarch gerechtfertigt in seiner Schrift de sera numinis vindicta. Für die Propheten bildet die Basis ihrer Vergeltungsweissagungen der schon von dem Gesetze ausgesprochene Segen und Fluch über die Beobachter und die Uebertreter. Die Hauptausspräche finden sich 3 Mos. 26., 5 Mos. 28. 30. Hier ist zwar streitig geworden, ob das Prioritätsrecht nicht den Propheten zukomme — nicht nur wegen des späteren Alters des Deuteronomiums, sondern auch jenes Abschnitts im Leviticus (vgl. Ewald, de Wette, Knobel). Doch ist kein Zweifel, daß jenes Bewußtseyn mit der Gesetzgebung selbst dem Volke eingepflanzt wurde, auch schon 2 Mos. 23, 22. 25—27. enthält die Hauptkategorieen, von welchen die beiden anderen Stellen nur Ausführungen sind, und einige auch wörtliche Berührungen mit den Propheten beweisen, daß auch in diesen Abschnitten die Darstellung auf älteren Urkunden ruht, s. oben §. 4. S. 24. Gerade für die zwei angefochtenen Kapp. 3 Mos. 26. 4 Mos. 28.

führt Caspari aus Mich. 6, 13—16. den Beweis.*) Der Segen wird individualisirt als: Fruchtbarkeit des Landes und Vermehrung des Volkes, Ruhe und dauerhafter Friede, endlicher Sieg über alle Feinde, die Wohnung Gottes unter seinem Volke 3 Mos. 26, 11. 12.; der Fluch: über Acker, Vieh und Leibesfrucht, alle Art von Krankheit, Aussatz, Fieber, Geschwulst, Vertreibung von König und Volk unter ein Volk, das sie nicht kennen (3 Mos. 26, 33. 5 Mos. 28, 49. 64.), Götzendienst im fremden Lande, Bedrängniß vom Feinde, so daß sie die Frucht ihres Leibes fressen und keine Ruhe unter ihren Fußsohlen haben, sie die zahlreich gewesen, wie Sterne, werden ein geringer Haufe werden (5 Mos. 28, 62.). Dieselben Individualisirungen von Fluch und Segen wiederholen sich dann bei den Dichtern und Propheten zuweilen fast wörtlich vgl. 3 Mos. 26, 4. 5. mit Am. 9, 13. Jene drei Würgengel, mit denen das Gesetz droht: Pestilenz, Hunger und Schwert, auch von den Propheten vorgehalten Ez. 5, 12—17. Am. 4, 6—12. Hagg. 2, 18. Jes. 51, 19., Zerstreuung unter die Heiden Am. 7, 17. 9, 9. Jer. 9, 16. Ez. 22, 15. Die Segenserfüllung concentrirt sich namentlich auf die messianische Zeit, wovon später.

Von den Gerichtsverkündigungen über die Widersacher sowohl innerhalb des Volkes der Erwählung als in den Heidenvölkern geht in der Regel die Weissagung aus und schließt mit dem Hinausblick auf das Endgericht und dem schließlichen Siege des Gottesreichs, wie es auch in den Psalmen von den Gottlosen heißt: „Sie sind wie die Spreu, die der Wind zerstreut und die Sünder bleiben nicht in der Gemeine der Gerechten: die Gerechten werden die Erde ererben“ (Ps. 1. 32. 92.). Nicht bloß Verkennung des prophetischen Geistes, sondern auch Unkenntniß des prophetischen Inhalts war es, wenn in jenem Gericht über die Heidenwelt nur die Ausbrüche von Nationalleidenschaft gesehen wurden. Allerdings ist es das Heidenthum in den Weltmächten, ihr Ankämpfen gegen den köstlichen Grundstein, der in Zion gelegt ist (Jes. 28, 16.), über welches in diesen göttlichen

*) Caspari, Beitr. zur Einl. in Jes. S. 210.

Gerichten der Sieg gefeiert wird. „Schwert gegen ihre Waſſer! daß ſie vertrocknen, denn ein Land der Götzen iſt es“ (Jer. 50, 38.). „Ich vernichte ihre Götzen und tilge die Abgötter aus Memphis, ein König Aegyptens wird nicht ferner ſeyn“ (Ez. 30, 13.). „Siehe! Reiter kamen paarweis auf Roſſen, die ſprachen: gefallen, gefallen iſt Babel und alle ſeine Götterbilder zerſchmettert zu Boden“ (Jeſ. 21, 9.). Auch betrachten die Heiden ſelbſt ihre Kriege als Religionskriege, worin ihre Götter mit dem Gotte Israels ſich meſſen ſollen, wie dort der höhnende Aſſyrer ſpricht Jeſ. 10, 10. 11. Aber wenn das Heidenthum in ihnen gerichtet wird, ſo geſchieht es auch nur wegen der faulen Frucht des faulen Stammes — nach demſelben Richtmaß, nach welchem auch das ungehorſame Gottesvolk gerichtet wird: „Und Moab ſoll über ſeinem Götzen Kamos zu Schanden werden, gleichwie das Haus Israel über Bethel zu Schanden geworden iſt, darauf ſie ſich verließen“ (Jer. 48, 13.). Wie bei Herodot es die mit der Gottheit ſich meſſende ὕβρις der Gewalthaber iſt, die vor allem die göttliche Nemeſis hervorruft, ſo auch bei den Propheten. „Er hat gemacht ſeine Kraft zu ſeinem Gott“ heißt es von dem Chaldäerkönige Hab. 1, 11. Dazu kommen einzelne ſittliche Frevel und Vergehen der Heiden gegen die Mitglieder der Theokratie, doch nicht bloß gegen ſie, ſondern ſelbſt gegen andere heidniſche Völker (Am. 1, 3—15. 2, 1. Ez. 25, 3. 29, 2.). Werden dieſe Weltmächte erhoben, ſo iſt es der Herr der Weltgeſchichte, welcher ihnen die Geißel in die Hand giebt, um als ſeine Gerichtsſchergen ihr Werk zu thun. „Der Gewaltige wird zum Werg, ſein Thun zum Funken, daß beides mit einander anbrennt und niemand löſche“ (Jeſ. 1, 31.). Luther: „denn unſer Herrgott läßt einen Schelm durch den andern aufhängen, wo ſollte er auch ſonſt die Stricke hernehmen?“ Nicht bloß Cyrus, das Werkzeug göttlicher Erbarmung über Israel, heißt der Knecht Gottes, ſondern auch Nebukadnezar, das Werkzeug des göttlichen Zornes. „Nun habe ich alle dieſe Lande in die Hand meines Knechts Nebukadnezar gegeben, und ſollen alle Völker dienen ihm und ſeinem Sohne und ſeines Sohnes Sohne, bis daß die Zeit ſeines Lan-

des auch kommt" (Jer. 27, 6. 7.). Verkennen ſie aber in ihrem Uebermuthe, daß ſie nur das Werkzeug, das gemiethete Scheermeſſer (Jeſ. 7, 20.), die Axt (Jeſ. 10, 15.), der Hammer (Jer. 50, 23.) in Gottes Hand, ſo wird ein Stärkerer über den Starken berufen, damit er ſeinen Herrn und Meiſter erkennen lerne. So heißt es gegen Sanherib: „Aber dein Sitzen und Aus- und Eingehen kenne ich und dein Toben wider mich. Weil du denn wider mich tobeſt und dein Stolz herauf vor meine Ohren gekommen iſt, will ich dir einen Ring an die Naſe legen und ein Gebiß in dein Maul und will dich des Weges wieder heimführen, deß du gekommen biſt" (Jeſ. 37, 29.). Und bei Ez. 31, 10. über Pharao: „Darum ſpricht der Herr alſo: weil er ſo hoch geworden iſt, und er ſeine Krone bis unter die Wolken hob und ſein Herz ſich in ſeiner Größe blähte, ſo übergebe ich ihn dem Mächtigſten unter den Völkern, der ihn behandeln ſoll nach ſeiner Bosheit." Und über Nebukadnezar „den Gottesknecht" triumphirt der Prophet Jeſ. 14, 12. 13.: „Wie biſt du vom Himmel gefallen du ſchöner Morgenſtern, wie biſt du zur Erde gefället, der du die Völker überwältigteſt! Gedachteſt du doch in deinem Herzen: ich will in den Himmel ſteigen und meinen Stuhl über die Sterne Gottes erhöhen, über die hohen Wolken will ich fahren und gleich ſeyn dem Allerhöchſten! Ja zur Hölle fähreſt du nun, zur tiefſten Grube." Und bis in die Grube hinunter und in die Ewigkeit hinüber reicht dieſes demüthigende Gericht: die Phantaſie Ezechiels leiht auch den Schatten der Gewalthaber noch die Empfindung ihrer Demüthigung in jener herrlichen Nänie auf die dahingefahrenen Inhaber der Weltmacht K. 31 f. — Zuweilen können wohl auch Propheten, wie dort ein Aſſaph Pſ. 73., ſchwankend werden über die Wege Gottes in der Geſchichte. Als bald nach der religiöſen Reformation des Volkes unter Joſias der Frevel einer gottloſen Partei doch noch im Volke ſo mächtig waltet, ſtellt Habakuk ſich fragend vor Gott, und als er von der göttlichen Stimme auf den nahenden furchtbaren Rächer, den Chaldäer, verwieſen wird und die erſchrecklichen Verhängniſſe, welche er herbeiführen wird, im Geiſte ſchaut, ſucht er abermals bei

Gott die Beruhigung über solche Gerichte K. 2. „Auf meine Warte will ich treten, mich stellen auf den Thurm und spähen, zu sehen, was er durch mich rede. Und der Herr antwortete mir: schreib auf das Gesicht und grabe es auf die Tafeln, damit man geläufig es lese; denn noch ist das Gesicht für die Zeit (für eine Zeit der Zukunft), doch eilen soll's zu Ende und nicht lügen; wenn es zaudert, harre darauf, denn kommen thut es und bleibt nicht aus: unredlich ist seine innerste Seele, doch der Gerechte wird durch sein Vertrauen leben!"

Die erste Weltmacht, mit der es die beiden Reiche zu thun haben, ist Assyrien. Noch hat Assur den Euphrat nicht erobernd überschritten und im Reich Israel regiert der siegreiche Jerobeam II.: da droht schon die prophetische Stimme von Hosea und von Amos mit der Ruthe Assyriens, und zwar — wie es durch Salmanassar einige 50 resp. 100 Jahr später geschah — daß diese Macht den Untergang von Land und König und das Exil im unreinen Lande herbeiführen werde Am. 6, 14. 7, 17. Hos. 10, 7. 8. 14, 1. Einige Jahre vor dem Untergange Samariens verkündigt Micha 1, 5. 6.: „Wer ist Jakobs Schuld, ist es nicht Samarien? — und wer Juda's Götzenhöhen? ist's nicht Jerusalem? So mach' ich denn Samarien zum Trümmerhaufen des Feldes, zu Weinbergspflanzungen, und schütte in's Thal ihre Steine und ihre Grundvesten entblöße ich." Drei Jahre muß der Assyrer vor der wohlbefestigten Stadt liegen, dann fällt sie. Auch über Juda thut Micha den Ausspruch: „Laßt mich klagen und jammern, mich barfuß gehen und nackt, weil unheilbar ihre Wunden sind, weil es kommt bis Juda, reicht bis zum Thore meines Volks, bis Jerusalem," und darauf beginnt die Ankündigung der Verheerung einzelner Landstädte Judäas. Ruhig zog indessen Salmanassar damals am Reich Juda vorüber und Hiskias fuhr fort, seinen Tribut zu zahlen: erst beim Thronwechsel unter Sanherib hört er damit auf, ruft so etwa acht Jahr später das assyrische Heer vor die Thore seiner Hauptstadt und führt die Erfüllung der Weissagung herbei. Schon als der glaubenslose Ahas Ti-

glat Pileſar gegen die Syrer und Israel zu Hülfe gerufen, hatte Jeſaja mit dem Schauerblick über die damalige Gegenwart hinaus ihm verkündigt, daß über ihn, ſein Vaterhaus und ſein Volk Tage kommen würden durch den König von Aſſyrien, wie ſie ſeit Trennung der beiden Reiche nicht dageweſen (7, 17. 18.). Ahas ſelbſt geräth in ſchmähliche aſſyriſche Vaſallenſchaft und erfährt vielleicht ſchon in ſeinem eigenen Lande die Kriegsdrangſal durch Aſſur (2 Chron. 28, 20.), unter Hiskias erfüllt ſich durch Sanherib in vollerem Maße das Wort des Propheten.*) Auf ſeine Warte ſich ſtellend ſchaut derſelbe, wie auch über Moab, Philiſtäa, Arabien, Aegypten der Feind ſeine Geißel ſchwingen werde (14, 28—16. 20. 21.). Wenn jedoch dieſe Geißel Gottes auf dem Zenith ihrer Macht ſich im ſtolzeſten Selbſtvertrauen erheben wird, gerade dann ſoll ſie auch fallen. „Wenn aber der Herr alle ſeine Werke ausgerichtet hat auf dem Berge Zion und zu Jeruſalem, will ich die Frucht des Hochmuths des Königs von Aſſyrien und das Rühmen ſeiner hoffärtigen Augen heimſuchen, darum daß er ſpricht: ich habe es durch meiner Hände Kraft ausgerichtet und durch meine Weisheit, denn ich bin klug. Darum wird der Herr Herr Zebaoth in ſeine fetten Glieder die Schwindſucht ſenden und ſeine Herrlichkeit wird er anzünden, daß ſie brennen wird, wie ein Feuer.“ (Jeſ. 10, 13.) Und die Art, wie ſich an dieſem mächtigſten der aſſyriſchen Herrſcher das Gericht vollzieht, trägt ſo offenbar den Stempel göttlicher Allmacht, daß auch der Blindeſte ſich nicht dagegen verſchließen kann, daß ſie, wie damals ſchon in die Gemeinde Israels, ſo bis in die fernſten Zeiten in die Gemeinde Gottes hineinpredigt: „Gott iſt ein Gott, der Gebete erhört!“ Obwohl das Beiſpiel Samariens vor Augen, welches 6—8 Jahre vorher unter Salmanaſſar's Hand zermalmt worden, hatte ſich nämlich dennoch Hiskias nicht abhalten laſſen, das unerträglich gewordene Joch der Aſſyrer abzuſchütteln und den Tribut zu verweigern. Eine einfluß-

*) So nach Ewalds Auffaſſung der geſchichtlichen Verhältniſſe (Geſch. Israels III. 625.), während von Andern die Ausſprüche 7, 17. 18. und K. 22. als unerfüllt gebliebene Weiſſagungen angeſehen werden.

reiche Partei in Jerusalem tritt mit dem von Assyrien schon unter Salmanassar unterworfenen, aber ebenfalls wieder emancipirten, Aegypten in Unterhandlung, der äthiopische Herrscher von Oberägypten Tirhaka sendet Boten an Hiskias, ein Bündniß zu erbitten. Jesaja hat den Glaubensmuth, selbst in solchem verzweifelten Zustande von aller Stütze in der sichtbaren Welt abzumahnen und auf die in der unsichtbaren allein hinzuweisen. „Der Herr wird sich aufmachen wider das Haus der Bösen und wider die Hülfe der Uebelthäter, denn Aegypten ist Mensch und nicht Gott, und ihre Rosse sind Fleisch und nicht Geist. Und der Herr wird seine Hand ausrecken, daß der Helfer strauchele, und der, dem geholfen wird falle und alle mit einander umkommen.“ (Jes. 31, 2. 3.) Die äthiopische Hülfe wird abgelehnt. Dem Abgesandten wird vom Propheten die Botschaft mit auf seinen Weg gegeben: „O Toben vieler Völker, die wie das Toben von Meeren, und Rauschen von Nationen, die wie das Rauschen von gewaltigen Wassern rauschen — am Abend ist (über Jerusalem) noch Todesschrecken: ehe es Morgen wird, sind sie nimmer da: das ist der Lohn unserer Räuber und das Loos unserer Plünderer.“ (Jes. 17, 13. 14.) „Ich werde Assur zerschlagen in meinem eigenen Lande und ihn zertreten auf meinen Bergen.“ (Jes. 14, 25.) Sanherib erscheint auf dem Zuge nach Aegypten mit seinem Heere von mehr als 200,000 Mann vor Jerusalem. Höhnend fordert er den Gott Israels zum Wettstreit auf: „Wie meine Hand gefunden hat die Königreiche der Götzen, so doch ihre Götzen stärker waren, denn die zu Jerusalem und Samarien sind: sollte ich nicht Jerusalem thun und ihren Götzen, wie ich Samarien und ihren Götzen gethan habe?“ Hiskias breitet betend seine Hände im Tempel vor dem Gotte Israels aus, daß er solchem Hohne gegenüber die Stärke seines Armes offenbare, und Jesaja sendet ihm die Antwort vom Herrn: „Der König Assyriens soll nicht kommen in diese Stadt und soll auch keinen Pfeil daselbst hinschießen und keinen Schild ihr entgegenwenden und soll keinen Wall um sie schütten, sondern des Weges, deß er gekommen ist, soll er wiederkehren.“

(Jes. 37, 33.) Und wie der Prophet in seiner Zuversicht verkündigt hat, so geschieht es. Gott selbst streitet wunderbar für sein Volk. In Einer Nacht schlägt der Herr im Lager der Assyrer 185,000 mit der Pest.*) Aus der Fülle dankbarer Siegesfreude heraus sind damals mehrere Psalmen in Jerusalem gesungen worden, Ps. 46. 48. 66. 76. „Obgleich das Meer wüthete und wallete, ob Berge erbebeten vor seinem Ungestüm, doch ist ein Strom da, dessen Bäche die Städte Gottes erfreuen, wo die heiligen Wohnungen des Höchsten sind. Gott ist bei ihr darinnen, darum wird sie wohl bleiben, Gott hilft ihr frühe" Ps. 46. Und dieser Schlag, welchen Sanherib vor Jerusalem erleidet, ist ein Schlag auf das Haupt der assyrischen Macht. „Selten ist die Flucht eines aufgelösten Heeres von so großen Folgen gewesen." **) „Wahrscheinlich hat Sanherib in Folge der Würkungen des Schlages, den das Reich in Palästina erlitten, auch alle philistäischen Festungen aufgeben müssen und alles Land südlich des Libanon. Auch steht fest, daß mit dem Unglück in Palästina die Hebung der medischen Macht im engen Zusammenhange steht. Zugleich erhob sich in Persien das Haus der Achämeniden. Acht Jahr nachher in der Mitte dieser Bedrängnisse wird Sanherib im Tempel des Assar, des Schutzgottes seines Geschlechtes, von seinen beiden Söhnen ermordet." ***) „Für Jeden, setzt derselbe Historiker hinzu, dem die Plattheit unserer Tage noch Fähigkeit für die lebendige Anschauung der Vergangenheit aus den einfachen und kurzen Worten der alten Erzählungen gelassen hat, giebt es nichts Ergreifenderes als die Schilderung des A. T., wie Sanherib im vollsten Uebermuth des Eroberers, im Wahne übermenschlicher Gewalt, durch einen plötzlichen Schlag unmittelbar aus der Hand Gottes

*) Aehnliche Beispiele von Pestverheerungen in kürzester Frist führt Gesenius an. In einer entstellten Ueberlieferung ist auch zu Herodots Ohren die Kunde dieses Gottesgerichts gedrungen. Er erzählt von Mäusen (dem Symbol des Verderbens), welche die Waffen von Sanheribs Heer in Einer Nacht zernagten, so daß die Krieger am Morgen sie waffenlos fanden (2, 141.).

**) Ewald, Gesch. Israels III. 635.

***) M. v. Niebuhr, Gesch. Assurs 1857. S. 174—179.

niedergeschmettert wird. Es ist ein Gericht, wie das in Moskau, aber noch plötzlicher und darum noch furchtbarer.' Die Zerstörung Ninive's durch die Chaldäer verkündigt Nahum, dessen Zeitalter unbekannt, aber — worüber kein Zweifel — vor dem Ereignisse selbst. „Es schlummern — so schließt Nahum seine Prophetie — deine Hirten, o assyrischer König, es schlafen deine Edlen; zerstreut sind deine Leute auf den Bergen, von niemand gesammelt: keine Linderung giebt es deiner Wunde, unheilbar ist dein Schlag, die von dir hören schlagen alle in die Hand über dich: denn über wen erging nicht stets dein Unheil?' Als Xenophon an der Stätte von Ninive vorüberzog, erfuhr er gar nicht, daß er bei dem berühmten Ninos sei; er hielt die Ruinen für Reste medischer Städte, die durch die Perser zerstört seien mit unbekannten dunkeln Namen.

Wir gehen zur zweiten Weltmacht, der der Chaldäer, über, und es fragt sich, wie früh sie ein Gegenstand der Prophetie geworden. Seit der natürlichen Ansicht von der Prophetie ist es allgemeiner Grundsatz geworden, daß dieselbe den politischen Horizont der Zeit niemals überschreite, die Weissagung also stets nur auf diejenigen Mächte sich beziehe, welche den Zenith ihrer Höhe zu erklimmen im Begriff sind. Wenn dieser Kanon auch im Allgemeinen richtig, so ist doch das, was ihn stützt, weniger die Unmöglichkeit einer über den Horizont der Zeit hinausgehenden Divination, als die anscheinend praktische Zwecklosigkeit. Unbedingt ist jedenfalls dieser Kanon nicht. Daß das Chaldäerreich als Weltmacht, daß das babylonische Exil 150 Jahre vor dem Ereignisse geweissagt worden, davon liegt Ein Zeugniß vor, welches jetzt von keiner Seite beanstandet wird, und ein zweites, welches wenigstens nicht beanstandet werden sollte. Wir hören Jes. 39. aus der letzten Regierungszeit des Hiskia von einer Gesandtschaft eines babylonischen Königs Merodach Baladan mit Geschenken. Es mußte befremden, daß zur Zeit, wo Babylonien eine assyrische Statthalterschaft, eine Gesandtschaft von einem babylonischen Könige eingetroffen seyn soll. Aber das Faktum

ist nunmehr der Geschichte eingereiht. Unter Nabonassar hatte Babel sich selbstständig gemacht, zwölf Jahre nach dem Tode desselben war Merodach Baladan der Thronerbe geworden (Niebuhr a. a. O. S. 169.), und der Zweck seiner Botschaft — er war ohne Zweifel kein anderer, als sich des Beistandes des mächtigen Königs von Juda zu versichern.*) Hiskia ist selbstgefällig genug, dem fremden Gesandten seine Schatzkammern zu zeigen; Jesaja eilt herbei, erkundigt sich nach dem Zwecke der Gesandtschaft und — lesen wir bei Ewald (Geschichte Israels III, 641.) weiter — „es durchfährt den Geist des Propheten wie ein Blitz, daß Babel durch die Schätze selbst angelockt, künftig demselben Juda werde gefährlich werden, dem es jetzt schmeichelt.“ Und noch mehr als dies ist es, was des Herrn Wort durch Jesaja verkündigt: „Siehe es kommt die Zeit, daß alles was in deinem Hause und was deine Väter gesammelt haben bis auf diesen Tag, wird gen Babel gebracht werden, daß nichts bleiben wird. Dazu werden sie deine Kinder, so von dir kommen und du zeugen wirst, nehmen und müssen Kämmerer seyn am Hofe des Königs zu Babel.“ Die selbstsüchtige Antwort des Königs ist so charakteristisch, daß sie das Prophetenwort auch in seiner Einzelheit bestätigt: „Möge nur Frieden und Bestand seyn in meinen Tagen!“ Das Faktum selbst wird von keiner Seite beanstandet. Ob aber, wenn diese Verkündigung nur der Ausspruch eines politischen Scharfblickes des Propheten war, derselbe zu bewundern sei? War es Scharfblick, wenn er eine solche Machtentwicklung von einem empörten assyrischen Satrapen erwartet, welcher noch in demselben Jahre, wo Sanherib jenen Schlag erlitten, von demselben wieder unterworfen wird und einen Bruder des Sanherib als Statthalter zum Nachfolger erhält? (Niebuhr a. a. O. 175.)

Der andere Ausspruch findet sich Mich. 4, 10: „O

*) Ein assyrischer Cylinder, über welchen in der Londoner asiatischen Gesellschaft am 7. Jan. 1860 Bericht abgestattet wurde, enthält die Nachricht von einem Siege Sanheribs über Merodacha Baladan, als dessen Verbündete Edom und Susiana genannt werden (Das Ausland 1860. n. 4.).

zittere und kreiſe Tochter Zions, wie die Gebärende, denn nun wirſt du aus der Stadt ziehen, auf dem Felde wohnen und bis Babel kommen: dort wirſt du befreit, daſelbſt wird dich der Herr erlöſen von deinen Feinden.“ „Daß in der aſſyriſchen Periode, leſen wir bei Hitzig, Micha eine Wegführung nach Babel weiſſagt, muß auffallen. Indeß — wenn ſpäter die Chaldäer und durch ſie auch die Juden dort Wohnſitze angewieſen erhielten, ſo beweiſt dieſer Umſtand für dünne Bevölkerung. Die Aſſyrer ſuchten alſo dieſes Land zu bevölkern“: eine Erklärung, deren Dünne und Dürftigkeit wohl in die Augen ſpringt und das Befremden nicht hebt, wenn Babel hier nur die aſſyriſche Provinz ſeyn ſoll. Dennoch, hat nicht Micha Kap. 1—3, 12. überall nur mit Aſſur gedroht? So läßt ſich denn auch ein Ausleger, welcher ſonſt die Anerkennung des Wunderbaren nicht ſcheut, Caspari, dazu beſtimmen, an die aſſyriſche Provinz zu denken, namentlich auch durch die Stelle Jer. 26, 18. bewogen, wo das von Micha 3, 12. angekündigte Gericht als ein von Aſſyrien ausgehendes angeſehen wird. Sollte nicht aber gerade die merkwürdige Stelle Jer. 26. den Schlüſſel zu dieſer Weiſſagung über Babel geben? Nach jener Stelle hat Gott in Folge der ernſtlichen Demüthigung des Königs die angedrohte Zuchtruthe der Aſſyrer an Jeruſalem vorübergehen laſſen: wenn nun das frühere Verderben ſich doch im Volke erneuerte, bis unter einem Zedekias das Maß der Uebertretung überläuft, iſt dies nicht eine befriedigende Erklärung dafür, daß der Geiſt Gottes den Propheten auch dasjenige Gericht erwähnen läßt, in welchem ſchließlich die Uebertretung des Volkes gerichtet wird? Iſt es nicht ähnlich, wenn von ſpätern Propheten die Sprüche früherer aufgenommen werden, um ihre nochmalige Erfüllung in höherer Potenz zu verkündigen, wie bei Sanheribs Anzuge Jeſaja K. 16. einen alten Spruch über die Zerſtörung Moabs mit dem Zuſatze ausſpricht: „das iſt das Wort, was der Herr ehemals zu Moab geredet, doch jetzt redet er alſo: in drei Tagen wird Moabs Herrlichkeit dahin ſeyn.“

Haben wir nun zwei unleugbare Thatſachen, daß

jenes von Babel drohende Verhängniß schon 150 Jahre vorher von den Propheten verkündigt worden, scheint hiemit nicht das Hauptbedenken gehoben, um dessen willen die Aechtheit von Jes. 13. 14. 21. 40—66. bestritten worden? Allerdings wird hiegegen eingewendet werden können: die vereinzelte Drohung mit einer am politischen Horizonte noch fernen Macht, ist sie nicht doch etwas anderes, als eine Reihe von Jubelorakeln über den Sturz einer Macht, welche erst 150 Jahre nachher das Reich Juda bedroht? Gesetzt, ein bewährter Prophet verkündigte in einem ekstatischen Momente der Hauptstadt Preußens: „Stolzes Preußen, stolz auf deine Wissenschaft und deine Kriegsmacht, über dich wird der Usbekenchan hereinbrechen und dein stolzer Siegeswagen wird abermals in eine fremde Hauptstadt wandern“ — wir würden staunen, aber wir würden ihn verstehen; doch gesetzt, derselbe Mann, nachdem er nur Einmal bei bestimmter Veranlassung solche räthselhafte Drohung hätte fallen lassen, schilderte in einer ganzen Reihe ekstatischer Prophetieen, den Sturz der Usbekischen Macht, die Eroberung Buchara's und die Befreiung Preußens von diesem Unterdrücker, würde uns nicht ein Zweifel ankommen, ob wir es noch mit einem Vernünftigen zu thun hätten? Indeß ist in mehr als einer Hinsicht das Sachverhältniß hier doch noch ein ganz anderes. Zunächst ist für das hebräische Volk um das Jahr 750 Babel etwas anderes gewesen, als was für Preußen heute noch die Usbeken sind. Weder waren sie ein so fernes, noch ein so unbekanntes Volk. Wie weit wird man die Entfernung Babels von Jerusalem schätzen? Auf dem längeren Wege, dem der Handelsstraße, brauchte man von Aegypten nach Babel nicht mehr als 20 Tagereisen, auf dem kürzesten Wege durch die Wüste über Palmyra brauchte ein Eilbote des Ptolemäus Lagi auf Kameelen deren nicht mehr als acht*)! Und war Babel etwa erst seit Nebukadnezar für die Juden ein bekannter Name geworden, oder war es nicht vielmehr schon unter Assur ein weltbekanntes Emporium für die Völker-

*) Arrian, Indica c. 43. Eratosthenes rechnet die Entfernung vom rothen Meer auf 140 deutsche Meilen. Movers, Phönizier II, 3. S. 306.

schaften von Phönizien bis Indien? Was Nahum K. 3. von Ninive sagt: „zahlreicher sind deine Krämer, als die Sterne des Himmels," galt dies nicht noch in viel höherem Grade von Babel? Man lese nur die Darstellung des damaligen Handelsverkehrs im Euphratgebiete bei Movers II, 3. S. 240 f. Man nehme hinzu, daß als Merodach Baladan seine Gesandtschaft an Hiskias schickt, Babel bereits seit 24 Jahren, seit Nabonassar, ein von Assyrien unabhängiges Reich bildete, und, obwohl damals von Sanherib wieder unterjocht, dennoch nach dem Tode des Statthalters, den er ihm in seinem Bruder gegeben, sofort wieder das Haupt erhebt. Endlich zeigt der Verfasser von Jes. 23., welcher auch nach Gesenius, Meier, Knobel kein anderer als Jesaja ist, sich mit der Geschichte Babels ganz wohl bekannt. Er giebt V. 13. an, daß die Chaldäer erst durch Assur zu einem Volke gemacht seien, welches auf die Aufnahme der einst wilden Völkerschaft (der Kurden) in Babylonien geht.*)

An historisch-psychologischen Anknüpfungspunkten für die Aussprüche über den Sturz Babels fehlt es also in der Zeit des Jesaja nicht. Die Frage ist nur, ob auch ethisch-praktische Anknüpfungspunkte nachweislich seien. Wäre nur von natürlichen Ahnungen die Rede, so dürften wir uns dieser Frage entschlagen, denn wem wäre es bis jetzt gelungen, das Auftauchen oder Nichtauftauchen von Ahnungen aus dem Schachte des Gemüths unter teleologische Gesichtspunkte zu bringen? Etwas anderes ist es bei der Weissagungsgabe der Propheten, deren Charakter wesentlich teleologisch ist. Aeußere Veranlassungen ließen sich nun ebensowohl für einen Spruch über Babel supponiren, wie für einen über Dûma und Kedar (K. 21.). Hätte sich der Spruch des Jesaja K. 39. einzeln fort-

*) Vgl. Niebuhr, a. a. O. S. 423. Ob jener Vers mit Gesenius, Umbreit übersetzt werde: „die Assyrer haben es (das Land der Chaldäer) diesen Wüstenbewohnern angewiesen," oder — was vielleicht vorzuziehen — mit Delitzsch, Hengstenberg: „das Volk, das nicht gewesen, das Assur den Wüstenthieren zugewiesen hat — diese richten ihre Belagerungsthürme" — dies bleibt für den vorliegenden Zweck gleich.

gepflanzt, wer wäre darauf gekommen, daß er jene zufällige Veranlassung hatte? Welche Veranlassung konnte es zu einer Zeit, wo das Reich Juda mit Phönizien durchaus in gutem Vernehmen stand, für Joel und Amos geben, Tyrus und Sidon das Feuer des göttlichen Zornes zu verkündigen, und doch finden wir Joel 3, 9. Am. 1, 9. einen einzelnen bestimmten Frevel als den Ausgangspunkt für die Gerichtsdrohung angegeben. Für die prophetischen Orakel fällt ja aber Zweck und Veranlassung zusammen, ihre Veranlassung liegt in Zweck und Aufgabe der Prophetie selbst. Den übermüthigen, heidnischen Weltmächten den Untergang zu verkünden, wie Israel den schließlichen siegreichen Aufgang, lag wesentlich im Beruf der Propheten. Und so auch hier. War es, wie dies aus Kap. 39. sich ergiebt, der Anschauung der Propheten gegenwärtig, daß Babel die in Assyriens Fußstapfen tretende Weltmacht sei, durch welche die Gerichte sich über Juda vollenden würden, welche Gott zur Zeit des frommen Hiskias schonend vorübergehen ließ, mußte der Prophet nicht die göttliche Aufforderung fühlen, dasselbe Gericht, welches er der assyrischen Weltmacht angekündigt, auch über Babel auszusprechen und auch hier dem Volke Gottes den endlichen siegreichen Ausgang zu verheißen? (14, 1—6.) Jenes stolze Selbstvertrauen, um dessentwillen Jesaja dem Sanherib die Demüthigung verkündet, kehrt es nicht potenzirt in Babel wieder? „Das Land des Doppeltrotzes“ nennt darum Jeremias Babel K. 50. 51. und verkündigt Israel zum Trost: „Drum spricht der Herr: siehe ich suche den König von Babel und sein Land heim, wie ich den König von Assur heimgesucht habe.“ Jetzt liegen dergleichen in der religiösen Ekstase gesprochenen Orakel gleichsam als Bilder ohne Rahmen vor uns: sollen wir aber nicht annehmen, daß im Kreise seiner Jünger (Jes. 8, 16.) der Prophet auch den Rahmen hinzugefügt und damit seinem Worte die praktische Wirksamkeit gesichert habe? Endlich haben wir ja auch bei den Weissagungen nicht bloß an die praktischen Zwecke der Gegenwart, sondern auch an die der Zukunft zu denken: „Ich habe es euch verkündiget, ich habe es euch

sagen lassen, ihr seid meine Zeugen, spricht der Herr, so bin ich Gott," Jes. 43, 12. S. S. 49.

Wie wir aber auch über den praktischen Zweck urtheilen mögen, das Faktum läßt sich nicht bestreiten, daß jene drei Kapitel, welche von dem Sturze Babylons handeln K. 13. 14. 21. dem Jesaja angehören. Der entscheidende Beweis hiefür liegt in der durchgängigen Benutzung namentlich des 13. K. von Jeremia, beziehungsweise von Ezechiel.*) Nachdem Gesenius sich noch damit beruhigt hatte, das durchgängige Zusammentreffen mit Jer. 50. 51. aus dem „geringen Umfange prophetischer Phraseologie" zu erklären, ist gegenwärtig zur Anerkennung gekommen, daß dies keineswegs ausreiche. So hat denn die neueste Kritik den Gewaltstreich gewagt — eigentlich aus keinem andern, als aus diesem einzigen Grunde der sichtbaren Verwandtschaft mit den anstößigen Kpp. bei Jesaja — jene Kpp. bei Jeremia für unächt zu erklären. In welche Verlegenheiten man hiebei gerieth und zu welchen Windungen das kritische Urtheil selbst eines so einsichtigen Kritikers wie Ewald sich genöthigt sah, zeigt dessen Einleitung zu Jer. 50. Hier heißt es: „In der That zwar hat dieses Stück gegen Babel viele Worte, Wendungen und Gedanken ja auch die ganze Anlage mit Jeremia gemein, und da Jeremia auch sonst nicht selten sich selbst zu wiederholen pflegt, so könnte dies auf den ersten Blick sogar ein günstiges Vorurtheil für seine Abfassung von Jeremia erwecken. Allein Jeremia wiederholt sich mehr im Großen und Ganzen (!) und wird bei seinen Wiederholungen sich nicht selber untreu, hier aber blickt das Jeremianische nur an einzelnen, wenn auch sehr zahlreichen Stellen, durch und die wiederholten Stellen werden oft gänzlich umgearbeitet und verändert. — Ob Jeremia auch nur einmal 25, 26. statt des Namens בָּבֶל nach der verkehrten Ordnung des Alphabets שֵׁשַׁךְ wirklich geschrieben hat, ist zweifelhaft (?): dieser Verfasser aber wiederholt unter ganz andern Verhältnissen, da von Babel nichts mehr zu fürchten war, nicht bloß diesen Namen 51, 41.,

*) Küper, a. a. O. S. 124. Hävernick, Einleitung II. 2. §. 207 f.

sondern gebraucht auch noch den ebenso gebildeten, neuen, spielenden Namen לֵב קָמַי „das Herz meiner Widersacher für בַּשְּׁרִים 51, 1. u. s. w.“ Der ganze Versuch, die Aechtheit jener Kapitel bei Jeremias zu bestreiten, zeigt nur, bis zu welchem Aeußersten auch einsichtige Ausleger sich treiben lassen, wenn einmal jenes naturalistische Vorurtheil nicht aufgegeben werden soll, daß die Prophetie niemals den historischen Horizont überschreiten kann.

Und auch mit solchem Gewaltstreich hat jenes Vorurtheil noch nicht seinen Zweck erreicht. Noch ein neuer mußte hinzukommen. Schon in seiner ersten Vision wird dem Jeremias der Feuertopf gezeigt, der von Norden her sich als verheerende Macht gegen Jerusalem bewegt (K. 1.). Nach der Angabe des Propheten fällt seine Weihe in das 13. Jahr Josia, also in das Jahr 627 v. Chr. Welche Macht ist es nun, die in jener Zeit sich so drohend vor seinem Blicke erhebt? Die Assyrer nicht, denn diese innerlich gebrochene Macht war diesseits des Euphrat kaum mehr zu fürchten, und Josia zieht ebensosehr in ihrem Interesse, wie in seinem eigenen gegen Necho von Aegypten zu Felde. Nur an die chaldäische Macht kann gedacht werden — eine Macht, welche freilich damals noch nicht einmal unabhängig von Assyrien war, indem erst im 14. Jahre des Josias Nabopolassar Vicekönig von Babel wird. Hier hat nun die neueste Kritik zur Erklärung jenes in Jer. K. 3—6. angedrohten Feindes die Skythen auf den Schauplatz gerufen. Wir haben das Zeugniß des Herodot (I, 103—6.), daß die Skythen, nachdem sie den Cyaxares von Medien überfallen und in seiner Belagerung Ninives gestört, durch Palästina nach Aegypten vorzudringen im Begriff, von Psammetich zum Abzuge bewogen wurden und auch würklich, „ohne einige Unordnung zu begehen,“ sich wieder zurückzogen. Nun würde jene letzte Angabe des Herodot freilich schon davon abmahnen, die Weissagungen auf diesen Feind zu beziehen. Ein so nüchterner Kritiker, wie Winer urtheilt: „Aber die Gründe, weshalb Zephanja und Jeremia nicht von den Chaldäern reden könnten, sind in der That schwach.“ Für Hitzig freilich liegt in jenem Zeugnisse He-

robots nur ein Beweis, daß „die Befürchtungen des Propheten sich nicht verwürklichten.“ (!) — Wir brauchen indeß nicht bittweise zu verhandeln, da vielmehr das Datum der Amtsweihe des Propheten jene Skythenhypothese peremtorisch abschneidet.*) Jener Heereszug der wilden kaukasischen Horden, auf welchem sie Palästina berühren, fällt nach dem Armenischen Eusebius in das Jahr 631**), also in das 8. Jahr des Josias, wogegen Jeremias erst im 13. die Prophetenweihe erhält. Mit einer zukünftigen Gefahr, vor jenen Horden — welche, da Palästina unter denselben nicht wesentlich gelitten, überhaupt bei den Propheten unerwähnt geblieben sind — konnte also damals nicht gedroht werden. Ferner kann man doch nicht umhin zu fragen: wenn dort im 1. K. der Prophet verkündigt: „Siehe ich rufe alle nördlichen Geschlechter und Reiche herbei, daß sie kommen und setzen jeder seinen Stuhl vor Jerusalems Thore,“ und wenn er im 25. K. spricht: „Dieweil ihr meine Worte nicht hörtet, so will ich senden und nehmen alle Geschlechter des Nordens und meinen Knecht Nebukadnezar, den König von Babel:“ wer kann es glaublich finden, daß er hier — wo er überdies noch bezeugt, dieselbe Predigt zu wiederholen, die er seit seinem Amtsantritte seit 23 Jahren vor dem Volke gehalten — daß unter diesen Geschlechtern des Nordens andere Feinde zu verstehen seien, als die, welche er hier ausdrücklich nennt, die Chaldäer? Noch kommt hinzu, daß in jenem 1. Kapitel die Einschließung und Bedrängung Jerusalems von diesen Feinden verkündigt wird, von einer Belagerung Jerusalems aber durch jene schwärmenden Reiterschaaren die Geschichte ebensowenig etwas weiß, als von einer Belagerung von Paris durch Kosacken und Baschkiren: soll man mit Ewald trotz dieses Schweigens der Geschichte eine solche supponiren (Geschichte Israels 3, 694.), oder mit Hitzig auch hierin nur einen Beweis von der Unzuverlässigkeit der prophetischen Befürchtungen sehen?

*) Vgl. auch gegen die Hypothese der Skythen Adolph Strauß vaticinia Zephanjae, S. XV f.

**) Vgl. Duncker, II, 460. Niebuhr, S. 110. 190.

Und noch eine Instanz tritt hinzu das Resultat, welches aus der Zeit der Weissagungen des Habakuk sich ergiebt. Es läßt sich schwer bezweifeln, daß nicht bei Jeremias bestimmte Entlehnungen aus Habakuk sich finden, ebenso auch bei Zephanja*): ist nun dies der Fall, so muß Habakuk selbst um etwas früher als jene beiden Propheten geweissagt haben. Bei ihm nun — also in einer Zeit, wo die Chaldäer noch nicht einmal unter Nabopolassar eine relative Selbstständigkeit erlangt — werden die Chaldäer als eine unglaubliche Erscheinung an der Ferne des Horizontes in folgenden Worten gezeigt: „Denn ein Werk würke ich in euren Tagen, das ihr nicht glauben würdet, wenn es erzählt wird. Denn siehe, ich erwecke die Chaldäer, das grimme und reißende Volk, welches geht so weit die Erde, Wohnungen in Besitz zu nehmen, die nicht sein sind. Furchtbar und schrecklich ist es, von ihm selbst geht seine Rechte und seine Hoheit aus; schneller als Parder sind ihre Rosse, seine Reiter kommen von fern her und fliegen herbei, wie der Adler eilend zu seiner Beute."

Das Aufgehen derjenigen Weltmacht, also, welche unter allen die verhängnißvollste für Israel geworden, welche sein Heiligthum den Flammen preisgegeben, und das Volk von dem geheiligten Boden seines Erblandes fortgeführt — nicht bloß durch natürliche religiöse Divinationsgabe, sondern durch wunderbaren Seherblick ist es von den Propheten geschaut worden, 150 Jahre vorher, ehe es am Horizonte der Geschichte aufgetreten! Und nicht nur der Aufgang dieser Macht, sondern auch ihr Sturz und Israels endliche Erlösung ist vorausgeschaut worden — nicht in der bestimmten Art seiner geschichtlichen Verwürklichung, aber doch seinem allgemeinen Charakter nach: „Denn das Gesicht hat ein noch künftig Ziel und redet von der Endzeit ohne zu trügen: wenn es zögert, harre sein, denn kommen wird's, es bleibt nicht aus." Etwa 84 Jahre später verkündigt Jesaja dem Hiskias die Siegesmacht Babels, und während der letzten Jahre des Hiskias den Fall Babels.

*) S. Delitzsch, Einleitung zu Habakuk.

Und abermals etwa 100 Jahre später weissagt Jeremias (K. 50. 51.) in noch bestimmterer Anschauung den Fall der Weltstadt und sendet seine Weissagung den bereits unter Jechonja abgeführten Gefangenen in Babel zu ihrer Aufrichtung.

An die Weissagungen über diese antitheokratischen Hauptmächte schließen sich in großer Zahl die über die feindlichen Reiche zweiten und dritten Ranges. Es sind, wie bemerkt wurde größtentheils, wenn auch nicht durchgängig, solche, welche Verschuldungen am Reich Gottes in Israel tragen. Jeremias und Ezechiel haben diese Prophetieen gegen fremde Völker in Gruppen vereinigt Jer. 45—51. Ez. 25—32. (auch K. 35. 36. 38. 39.). Theils liegt die geschichtliche Veranlassung uns vor, wie bei den Orakeln des Jesaja gegen Aegypten in der Unzuverlässigkeit der ägyptischen Macht oder in denen gegen die Assyrer in der Annäherung der assyrischen — bei Jeremias und Ezechiel der chaldäischen, theils sind die Veranlassungen specielle (s. ob. S. 81.): dem tiefsten Grunde nach ruhen sie alle in der Anschauung der Siegesgeschichte des Reiches Gottes (s. ob. S. 92.).

Hätte die nachexilische Prophetie eine reichhaltigere Entfaltung gehabt, so würden auch die Geschicke der folgenden Weltmächte ihre Propheten gefunden haben. Unter dem Namen Daniel wird im makkabäischen Zeitalter die spätere Geschichte bis auf diese Periode in prophetischer Einkleidung vorgeführt, um die vier Weltmonarchien ausmünden zu lassen in dem „Reiche der Heiligen" unter der Herrschaft des in die Menschheit erniedrigten Gottessohnes (Dan. 2, 44. 45. 7, 13.). Es ist derselbe Horizont, mit welchem die Weissagungen der früheren Propheten abschließen (S. 78.), nur mehr in geschichtliche Form eingekleidet. Und auch diese Form ist nicht das individuelle Eigenthum des Verfassers jenes prophetischen Buches. Ueberhaupt ruht sein Werk auf einer älteren prophetischen Basis von Weissagungen — nämlich jenes Daniel, dessen Ezechiel K. 14, 14. 18. 28, 3. als eines der weisesten und gerechtesten Männer erwähnt*). Möglich daß eben diesem älteren Propheten schon die Darstellung

*) So Ewald und Bunsen Gott in der Geschichte I, 514.

des Ausgangs der Geschichte angehört, welche wir in unserm Daniel finden. Jedenfalls muß dieselbe im makkabäischen Zeitalter eine weitere Verbreitung gehabt haben, denn sie findet sich auch in dem Buche Henoch, dessen ältestes Stück in die Jahre 110—130 v. Chr. hinaufreicht*). — Dies nun, daß nicht der Macht des Bösen, sondern der Macht des Guten der endliche Sieg in der Weltgeschichte gehört, und daß dieser sich vollziehen wird im Reiche des menschgewordenen Gottessohnes, ist der Schlüssel der Weltgeschichte. Nachdem in unbestimmterer Anschauung auch die älteren Propheten darauf hingewiesen, giebt das Buch Daniel dafür den geschichtlichen Ausdruck und von der Offenbarung Johannis wird derselbe aufgenommen. Der erniedrigte Menschensohn ist der, welcher, zur Rechten Gottes erhöht, die Geschicke der Weltgeschichte regiert und sie zu dem glorreichen Endziele des vollendeten Gottesreichs hinausführt: dies die Idee, auf welche das Prädikat in der Apokalypse 1, 8. hinweist: „der da ist, der da war und der da kommt, der Allmächtige."

Noch müssen wir hier am Schlusse einer der merkwürdigsten Weissagungen gedenken, in welcher — wenn auch in verblassenden Umrissen — mehr als ein Jahrtausend vor dem Geschehen das Gericht der Geschichte auch über die Weltmächte des Westens und der schließliche Sieg des Königs des Gottesreichs ausgesprochen wird. Es ist das letzte der Orakel des Bileam 4 Mos. 24, 16 f. Und wenn auch bis jetzt die naturalistische Anschauung von Prophetie gegen eine solche Weissagung an dieser Stelle sich gesträubt hat, so steht sie doch als eine Mahnung an das wissenschaftliche Gewissen unerschütterlich fest. Schon was den geschichtlichen Rahmen der Sprüche Bileams betrifft, so trägt derselbe im Ganzen ein solches Gepräge der geschichtlichen Ueberlieferung, wie es nur bei dem in seinem hohen Alterthume von Ewald anerkannten 14. K. der Genesis der Fall seyn kann. Es könnte ja aber auch seyn, daß dieser Rahmen eine spätere Zuthat wäre und nur die Orakelsprüche

*) Dillmann, Buch Henoch. 1853. S. XXIV.

von der Ueberlieferung erhalten worden wären. Nur diesen Standpunkt wollen wir zunächst vertreten. Wo zeigt sich so deutlich als in diesen Orakeln der Charakter eines innern Fernschauens? Wie charakteristisch jene pomphaften Bezeichnungen, welche der Seher sich selbst beilegt: „dessen äußeres Auge geschlossen ist, der zu Boden fällt, wenn sein inneres Auge aufgethan wird, der Hörer göttlicher Rede, der Schauer der Offenbarungen des Allmächtigen!“ Wie ist ferner der politische Horizont so ganz derjenige jener uralten Zeit: Amalek das vornehmste unter den Völkern, sein König Agag verglichen mit Israels Könige — „wie sollte jemand in späterer Zeit, um die Größe des israelitischen Königs zu bezeichnen, gerade auf diesen Vergleich mit Agag gekommen seyn?“ *) — die Keniter, ein nach Salomo aus der Geschichte verschwindender Volksstamm; עֵבֶר wahrscheinlich im ursprünglichen Sinne „das jenseits des Euphrats liegende Volk,“ also die Mesopotamier — eben das Land, aus welchem Bileam stammte!

Aus den Propheten läßt sich nun auch eine bestimmte Zeitgränze nachweisen, jenseits deren die Abfassung der Sprüche nicht fallen kann. Geraume Zeit vor Jeremias müssen sie bekannt gewesen seyn: es ist anerkannt, daß Jeremias in seiner Weissagung auf Moab K. 48, 45. den Ausdruck בְּנֵי שֵׁת aus 4 Mos. 24, 17. entlehnt, statt dessen aber den damals verständlicheren Ausdruck שְׁאוֹן gebraucht hat. Ebenso deutlich sind zwei Entlehnungen bei Obadja V. 4. und 17. **). Ewald hält gerade die Stücke des Obadja, worin die eine der wörtlichen Benutzungen, welche auch Ewald anerkennt, vorkommt V. 1—10. 17a. 18: für eine Entlehnung aus einem älteren Propheten und zwar (nach „Geschichte Israels“ III, 3, 605.) aus dem 8. Jahrh. Unverkennbar sind auch die

*) So Bleek, in Rosenmüllers Repertorium I, 36.

**) Ueber das Zeitalter dieses Propheten finden allerdings die entgegengesetztesten Ansichten statt; das Urtheil ist noch nicht abzuschließen, doch sprechen auch starke Gründe für einen, wenn nicht dem Joel, doch dem Jesaja gleichzeitigen Propheten. Vgl. Nägelsbach Obadja in Herzogs Realencyclopädie.

wörtlichen Entlehnungen Habak. 1, 3. 13. und unbestreitbar ist es, daß zu Micha's Zeit die Sprüche Bileams bekannt gewesen sind, denn in den Worten K. 6, 5. „mein Volk gedenke dessen, was Moabs König rieth, und was Bileam Beors Sohn erwiederte," liegt eine Beziehung auf Bileams Segenssprüche: daß von diesen die Rede sei, ergiebt der Contexte: „daß du erkennest die Gnade Gottes," und wird auch von Hitzig nicht in Frage gestellt. Auch daraus, daß Micha 7, 14. eine wörtliche Entlehnung aus 4 Mos. 23, 9. enthält, läßt sich dies schließen. — Daß bis auf Sauls Zeit — wo, wie allseitig anerkannt wird, schriftstellerische Produkte entstehen, mithin auch diese Sprüche aufgezeichnet werden konnten — eine mündliche Fortpflanzung derselben nicht undenkbar ist, dafür sprechen Belege aus der arabischen Literatur. Viele Lieder der Hamasa sind nicht nur Jahrhunderte lang vor dem Islam mündlich fortgepflanzt worden, sondern auch noch in den ersten Zeiten des Islam *). Von zwei solchen Liedern, welche sich 4 Mos. 21. finden, wird, nach dem Vorgange von Bleek a. a. O., von den Meisten anerkannt, daß sie der mosaischen Zeit angehören müssen. Den angeführten Propheten müssen sie aber auch schon schriftlich vorgelegen haben, wie aus den wörtlichen Entlehnungen folgt. — Es sind nun die letzten Worte des Seherspruches, auf welche wir den Blick richten. Anerkannt ist es, daß unter den כִּתִּים nur entweder Macedonien im engeren Sinne oder Griechenland oder überhaupt das ferne Westland verstanden werden kann. Was nun, wenn dieses der Fall, mit diesen Worten anzufangen, darüber ist die Kritik, welche übernatürliche Voraussagungen nicht anerkennt, völlig rathlos. Bei Bleek giebt sich diese Rathlosigkeit in den Worten zu erkennen (a. a. O. S. 43.): „Mir scheint immer das Leichteste zu seyn, anzunehmen, daß hier ursprünglich etwas anderes stand, das in späterer Zeit, vielleicht zum Theil mehr durch Zufall als durch Interpolation, die gegenwärtige Gestalt erhalten hat." Wo möglich noch stärker spricht sich die Verlegenheit der Kritik bei de Wette aus (Einleitung 4. A.):

*) Freytag, carmina Hamasae. T. II. S. II f.

„V. 23. und 24. scheint als würkliche Weissagung genommen werden zu müssen, in welcher ein gewisses richtiges Vorgefühl mit Fehlgriffen (??) zusammenfließt.“ Die 6. A. enthält sich irgend welcher Entscheidung. Nur Hitzig und Ewald haben eine Auskunft gefunden, nach welcher die Sprüche ihre Entstehung in der assyrischen Zeit verrathen würden. Nach Ewald weisen die Worte auf eine von dem tyrischen Geschichtsschreiber Menander bei Josephus erwähnte Empörung der Einwohner der Insel Cypern gegen ihr Mutterland Phönizien hin, durch welche auch die nördliche syrische, d. i. assyrische Küste bedroht worden sei. (Geschichte Israels III, 608.) Wie die Angriffe der Kittäer auf die Phönizier, in denen überdies diese die Sieger blieben, hieher gehören, haben jedoch auch v. Lengerke (Kenaan S. 596.) und Tuch (Genesis XCVIII.) nicht einsehen können. Nach Hitzig*) soll der von Eusebius berichtete Einfall der Griechen in Cilicien unter Sanherib es seyn, welcher unserer Stelle das Licht giebt — obwohl die Griechen von Sanherib zurückgeschlagen wurden.“ (!)

So lange die Auslegung sich weigert, Prophetieen zuzugeben, welche den natürlichen Horizont überschreiten, wird sie vergebens nach einer befriedigenden Erklärung des Ausspruchs ringen. Eine solche ergiebt sich nur, wenn in den Worten eine in die fernste Zukunft blickende und daher nur in erblassenden Umrissen gezeichnete Ahnung anerkannt wird. Auch nach der gewöhnlichen Zeitrechnung, welche Moses um das Jahr 1500 setzt, würde sich bei Bileam dem Mesopotamier eine Bekanntschaft mit Assyrien, der damaligen babylonischen Provinz, denken lassen. Fällt der Auszug aus Aegypten nach Lepsius und Bunsen um 200 Jahre später (1320), so gehört Bileam der Zeit an, in welche nach bestätigter Chronologie die erste Periode der Weltherrschaft Assyriens unter Semiramis fällt (1274)**). In fernen Zeiten schaut nun der Seher das Schicksal jener

*) Begriff der Kritik. S. 54.

**) Brandis, Gewinn aus den assyr. Inschriften. S. 11.

arabischen Völkerschaften, welches unter Sanherib über sie erging, der auf seinem Heereszuge auch sie unterwarf (Jes. 16.). Wie sonst bei den Propheten wird dann aber auch dem Sieger seine Besiegung verkündigt. Assur, dessen Name später zugleich mit seinem Ländergebiet auf Babylonien übergeht (2 Kön. 23, 29.) und auf Persien (Esr. 6, 22.), unterliegt den fernen Mächten des Westens bis — auch über sie der Stärkere kommt: „Aber auch er eilt zum Untergang." Aehnlich wie es bei Jerem. 27, 7. von Nebukadnezar heißt: „Bis daß die Zeit seines Landes auch komme," und wie Luc. 21, 24. auf den letzten Ausgang der heidnischen Weltmächte hingewiesen wird: „Und Jerusalem wird untergetreten werden von den Heiden, bis daß auch der Heiden Zeit erfüllet wird." Sollte man in diesen fast wehmüthig ausklingenden Worten jene letzte messianische Begränzung des Horizonts vermissen, womit Daniel und alle andern Propheten abschließen, so ist diese hier schon aus dem Anfange zu entnehmen: es ist die Königsmacht in Israel, welche alle Widersacher des Gottesreichs zerschmettern wird.

Ist nun der ideelle Faden, welcher sich durch alle Prophetie hindurchzieht, die in den Geschicken Israels wie der Weltreiche sich vollziehende Siegesgeschichte des Reiches Gottes, so erscheint es allerdings, als sei die Wahrheit der Voraussehungen so sehr die Hauptsache, daß die Art der Verwürklichung dabei als völlig gleichgültig anzusehen. Hat der religiöse Tiefblick einer übermüthigen heidnischen Macht wie dem stolzen Babel das Gottesgericht verkündigt, kann es noch darauf ankommen, ob dieses so eintritt, wie Jes. 13, 14. es beschreibt: „Wie verscheuchte Gazellen werden sie dann (die in Babylon ansässigen Fremdlinge) jeder zu seinem Volke sich wenden und jeder zu seinem Lande fliehen; jeder, der sich finden läßt, wird durchbohrt, und jeder Aufgegriffene fällt durch's Schwert und ihre Säuglinge werden vor ihren Augen zerschmettert, ihre Häuser geplündert und ihre Weiber geschändet," und bei Jer. 50, 12: „Vor dem Zorn des Herrn muß sie unbewohnt und ganz wüste bleiben, daß alle, die an Babel vorüber-

gehen, über ihre Strafen ſtaunen und ziſchen," oder — wie nach der Geſchichte die Würklichkeit ſich vollzog — ſo daß die Stadt von dem milden Cyrus zwar gänzlich verſchont wurde, allmälig aber ihrem Untergange entgegenging, indem bei ihrer Empörung Darius Hyſtaspes barbariſcherweiſe 3000 ihrer Einwohner ſpießen und ihre Mauern ſchleifen ließ, Xerxes auch den berühmten Belustempel zerſtörte, und — ſeit Seleukus Nikator Seleucia erbaut hatte — was ſie noch von Glanz beſaß, auf Seleucia überging, ſo daß zur Zeit von Strabo nur der vierte Theil davon etwa bewohnt, das übrige wüſte war. Die Art der Verwürklichung, ſcheint es, kann uns gleichgültig ſeyn. Wenn über Edoms, des Hauptfeindes der Theokratie, Fall Jeſ. 34. triumphirt: „Ihre Edlen — dort ſind keine, die das Königthum ausriefen, und alle ihre Fürſten werden zu nichts, und in Dornen gehen ihre Paläſte auf, Neſſel und Diſtel ſind in ihren Burgen, es wird eine Aue für Schakale, ein Gehege für Strauße, es ſtoßen wilde Katzen auf Wölfe und ein Bock begegnet dem andern," Ez. 35: „Zur Wüſte ſoll der Berg Seir werden und ganz Edom völlig," und Jer. 49, 16. 17: „Magſt du, wie der Adler dein Neſt erhöhen, von dort ſtürze ich dich herab, ſpricht der Herr, daß Edom zum Entſetzen werde, jeder, der an ihm vorübergeht, ſtaune und ziſche über alle deine Strafen, wie Sodom und Gomorrha und deſſen Nachbarn zerſtört ſind, ſpricht der Herr:" — kann etwas darauf ankommen, ob würklich, wie die Propheten erwarteten, Sanherib und Nebukadnezar die Werkzeuge ſo totaler Vernichtung waren, oder ob das Gericht ſich ſo vollzogen, wie es uns die Geſchichte zeigt, daß die Verödung erſt ſeit der muhammedaniſchen Herrſchaft allmälig eintrat? — Wenn Ezechiel dem ſtolzen Tyrus, dem Mittelpunkte des Welthandels, die Eroberung durch Nebukadnezar droht und den völligen Untergang (26, 14 f. 27, 36.): „Zu Tode kommſt du plötzlich und biſt auf ewig dahin," die Stadt aber, wie es ſcheint, von Nebukadnezar nicht würklich erobert wurde, ſondern — wenn auch gedemüthigt — ſich doch forterhielt bis in das Mittelalter: wenn gegenwärtig davon nichts übrig iſt als ein armes Fiſcherdorf von etwa

1500 Seelen (nach Rutzegger) — ist dem Seherblick des Propheten nicht doch genug geschehen? „Einmal muß die stolze Feste doch in Trümmer sinken," in diesem Wiederhall faßt daher Umbreit den Inhalt dieses und aller ähnlichen Orakel zusammen.

Allein völlig gleichgültig ist doch, wie schon die obigen Beispiele zeigen, das Verhältniß zwischen Wahrheit und Wirklichkeit in den Weissagungen nicht. Um vieles anders verhält es sich doch mit den Weissagungen der Propheten als etwa mit Savonarola's fast illusorischer Verkündigung des Königs von jenseit der Alpen, und Hussens angeblichem: „Eine Gans habt ihr getödtet, nach hundert Jahren wird ein Adler wiederkommen." Die Propheten sind nicht bloß religiöse Genien, sie sind Schauer (was auch von Bunsen betont wird), und so haben sie — allerdings nicht überall, doch großentheils — die Wahrheit der Zukunft nicht bloß in abstracto geschaut, sondern in der konkreten Hülle ihrer geschichtlichen Verwirklichung. Tragen nicht auch Christi Weissagungen diesen Charakter? Er schaut mit religiöser Divination sein Leiden und sein gewaltsames Ende, aber schaut er es nicht auch zugleich als den Tod am Kreuzespfahl? Statt anderer Stellen sei nur an das „das Kreuz auf sich nehmen und ihm nachfolgen" erinnert, welches ohne Seherblick in die Zukunft unerklärlich ist. Er erkennt mit geschichtlichem Tiefblick, daß das Gericht über den Frevel seines Volkes nicht ausbleiben könne — „wo das Aas ist, da sammeln sich die Geier" — aber schaut er nicht auch zugleich den Wall, der um Jerusalem aufgeworfen wird*), die Flammen, mit denen die Stadt verbrannt wird (Luc. 19, 43. Matth. 22, 7.)? Er durchschaut den aufbrausenden Petrus, um ihm zu verkündigen, daß er in der Stunde der Gefahr ihn verleugnen werde, aber schaut er nicht auch zugleich die dreimalige Verleugnung? Er ahnet, daß einer unter seinen Jüngern „ein Werkzeug des Teufels" sei, als

*) Obwohl 17 Mal im Laufe der Geschichte belagert, wurde Jerusalem — in Folge seines bergigen Terrains — doch nur einmal mit einem Wall, ja mit einer Mauer umzogen, und dies gerade in der Belagerung von Titus.

aber die Stunde der Entscheidung herannaht, schaut er nicht auch, wer der sei, der ihn verrathen werde? Auch bei den Propheten tritt nun die Weissagung — nur die messianisch-„eschatologische" ausgenommen — nicht als allgemeines Ahnen, sondern größtentheils als konkretes Schauen der Zukunft auf.

§. 11.

Die Prädiktion.

I. Die Gränzen der Prädiktion.

In welchen Fällen die Divinationskraft aus ihrer verborgenen Tiefe hervortrete, dafür hat sich Gesetz und Regel noch nicht aufstellen lassen. Wir sehen auch bei Christo, wie er das eine Mal Zufälliges durch Erkundigung zu seiner Kenntniß bringt (Matth. 15, 34. Joh. 11, 34. 18, 34.), das andere Mal es schaut (Joh. 4, 18. Marc. 11, 2.): wohl aber läßt sich die Frage aufwerfen, ob es nicht gewisse, durch die Teleologie gezogene Gränzen gebe, über welche eine Voraussagung des Zukünftigen nicht anzunehmen. Nun ist von Nitzsch ein solcher Kanon aufgestellt worden, welchem auch die Vertheidiger eines engern Offenbarungsbegriffs, Hengstenberg, Hävernick, Caspari, ihre volle Zustimmung nicht versagt haben. Daß nämlich die Voraussagung die Geschichte nicht zerstören dürfe, daß sie daher nicht das durch die Zauberlaterne in die Gegenwart reflektirte Bild der Zukunft seyn könne. Dieser Kanon ist nun auch anzuerkennen. Prädiktionen, wie die der Sibylle, welche das Leben Jesu historisch beschreiben, gehören der Fiktion an. Die speziellen Prädiktionen über seine Verhöhnung und Kreuzigung durch die Priester hat er κατ' ἰδίαν nur vor seinen Jüngern ausgesprochen (Matth. 20, 17.). Eben dieser letztere Umstand zeigt indeß, daß jener Kanon noch einer Begränzung bedürfe: nicht jede detaillirte Prädiktion zerstört die Geschichte, sondern nur diejenige, welche vor den in der Geschichte handelnden Subjekten ausgesprochen wird. Aus alter und aus neuer Zeit finden sich ja in den Schriften von

Ennemoser, Passavant, Horst u. a. nach den unverdächtigsten Autoritäten zahlreiche vorbedeutende Träume oder auch divinatorische Aussprüche berichtet, welche die detaillirtesten Bilder der Zukunft vorführen.

Heben wir aus dem sich darbietenden Ueberflusse ein einziges Beispiel zur Orientirung hervor. Es ist einer selbstbiographischen Mittheilung des bekannten Königsberger Professors der Theologie Lysius entnommen, eines Mannes, der uns sagt, aus Cartesianischen principiis habe er sich überzeugt, daß die Mehrzahl der erzählten Gesichte, Geistererscheinungen und dergleichen auf Selbsttäuschung beruhen. Ein so nüchterner Mann ist es, der uns von seiner Aeltermutter berichtet: „Sie hat viele vorherbedeutende Gesichte gehabt, da sie wachend das sowohl bei Tage als im Finstern gesehen, was einige Tage oder auch längere Zeit hernach würklich erfüllet worden. Dergleichen Gesichte waren bei ihr so gewöhnlich, daß sie sehr oft nicht recht hat unterscheiden können, ob es wahrhafte Geschichte, oder nur bloße Gesichte gewesen. Davon haben meine Mutter, Großmutter und deren Schwester mir sehr viele Exempel erzählt, von welchen allen ich nur ein einziges, auch von meinem Vater bekräftigtes, dahier anführen will."

„Einst steht sie gegen Abend vor der Thüre ihres Hauses, und schaut die lange Gasse hinauf. Da sieht sie aus dem Posthause eine Leichenprozession herauskommen, welche vor ihrem Hause nach der, nicht sehr weit davon gelegenen, Kirche nahe vorbeigeht. Sie kannte zum Theil die vorangehenden Schulknaben, insonderheit die Schüler der ersten Klasse, welche brennende Wachskerzen mit schwarzen Flören und auf Blech gemalte Wappen trugen. Sie kannte ihren eigenen Sohn, der als Pastor, und ihren Großschwiegersohn, meinen Vater, der als damaliger Diakonus nach der gewöhnlichen Ordnung unmittelbar hinter der Schule hergingen, auf welche, wie sie sich ausdrückte, ein schön geputzter Engel auf einem weißen Pferde, und ein gräßlicher Teufel auf einem schwarzen Pferde folgte, welche alle beide vor der Leiche her in die Kirche, wie sie aus ihrer Hausthüre füglich sehen konnte, hineinritten; hinter

der Leiche kam ein starkes Gefolge von Trauerleuten. Weil nun in demselben Posthause niemand wohnte, der nach den dasigen Rechten mit Flören, Wachslichtern und Wappenbildern konnte begraben werden, so war nicht abzusehen, wie dieses Gesicht in Erfüllung gehen konnte. Insonderheit konnte nicht errathen werden, was der angegebene häßliche Teufel wohl bedeuten sollte, indessen erzählte sie dies wunderbare Gesicht alsobald ihrem Sohne und Großschwiegersohne ganz zuversichtlich und ausführlich, welche aber so wenig als sie selbst eine mögliche Deutung herauszubringen im Stande waren. — Allein wenige Tage hernach duellirten sich nahe vor der Stadt Flensburg zween vornehme Holsteinische von Adel auf Pistolen. Der eine derselben wurde tödtlich verwundet in das Posthaus getragen, woselbst er kurz nachher an der empfangenen Wunde starb und ganz auf die nämliche Art, wie meine selige Aeltermutter gesehen hatte, mit Flören, Wachslichtern und Wappen zur Erde bestattet wurde. Die beiden Engel aber waren zwei Cavaliere, von denen der eine in einem schönen bunten Harnische das sogenannte Freudenpferd von weißer Farbe, der andere hingegen in einem schwarzen Harnische das Trauerpferd von schwarzer Farbe ritt." (Deuteroskopie I, 180.)

Solche Spiegelbilder der Zukunft werden uns nun auch in der biblischen Prophetie vorgeführt. Wir haben bereits oben S. 59. Ez. 21. zu einem andern Zwecke angeführt. Dort findet Ewald nichts zu bemerken, als — das Zusammentreffen des Ausspruches mit der Würklichkeit: „Eines Tages kam es dem Propheten, der weit vom Schauplatze entfernt doch stets mit seinem Geiste dem Zuge gespannt folgte, lebhaft so vor, als müsse das Heer gerade an diesem Tage vor Jerusalem angekommen seyn und als müsse er sich den Tag merken: auch muß die Ahnung des Propheten damals so ziemlich oder ganz das Richtige getroffen haben, da die Angabe 24, 1. ganz geschichtlich zu 2 Kön. 25, 1. stimmt." Aber noch mehr. Wir lesen bei demselben Propheten, wie er ganz im Einzelnen das Schicksal des unglücklichen Zedekia bei der

Eroberung der Stadt vorbildet, K. 12: „Du aber, Menschensohn, mache dir Wandergeräthe und wandre am Tage vor ihren Augen, so daß du von deinem Orte an einen andern vor ihren Augen wanderst, — ob sie sehen, daß sie Haus-Ungehorsam sind! Du schaffest deine Geräthe wie Wandergeräthe am Tage vor ihren Augen heraus, und ziehst selbst vor ihren Augen am Abende aus, wie Verbannte ausziehen; vor ihren Augen durchbrich dir die Mauer und schaffe es durch sie! vor ihren Augen wirst du's auf die Schulter nehmen, in finstrer Nacht es herausschaffen, dein Gesicht wirst du bedecken und die Erde nicht sehen: denn zum Wahrzeichen mache ich dich für das Haus Israel! — Und ich that also, wie ich beauftragt war, mein Geräth schaffte ich wie Wandergeräth am Tage heraus, und am Abend durchbrach ich mir die Mauer mit Gewalt, in finstrer Nacht schaffte ich es heraus, auf die Schulter nahm ich's vor ihren Augen." Die Ausdeutung zur symbolischen Handlung folgt: „Sage: ich bin euer Wahrzeichen! wie ich that, so wird ihnen gethan; in Verbannung, in Gefangenschaft werden sie gehen! Und der Kronenträger der in ihrer Mitte wird's auf die Schulter nehmen, in finstrer Nacht — da ausziehen; die Wand wird man durchbrechen durch sie zu schaffen, sein Gesicht wird er bedecken, um nicht eigenen Auges die Erde zu sehen: doch breite ich mein Netz über ihn; daß er in meinem Garne wird gefangen, und bringe ihn gen Babel in's Land der Chaldäer, doch wird er es nicht sehen und dort sterben." Gegen den prophetischen Charakter der Stelle wird von keiner Seite her ein kritischer Einwurf erhoben, die Aechtheit des Buches und die Integrität der Stelle sind außer Zweifel, abweichende Erklärungen finden nicht Statt: nur auf die Erfüllung derselben nach glaubwürdigem Zeugniß der Geschichte wird von den Auslegern verwiesen. Wir lesen nämlich Jer. 39: „Zedekia mit seinen Kriegsleuten zog Nachts aus der Stadt gegen den Königsgarten zu durch das Thor zwischen der Doppelmauer und floh gegen die Wüste zu; die Chaldäer aber erreichten ihn in derselben, brachten ihn nach Ribbath vor Nebukadnezar, der seine Söhne vor seinen

Augen schlachten ließ, des Zedekias Augen aber blendete und ihn gefesselt nach Babel brachte.' Und ist durch solche spezielle Weissagung etwa ‚die Geschichte zerstört worden?' Aber was wußte Zedekias in jener Nacht von dem was in einer Entfernung von hundert Meilen der jüdische Prophet seinen Exulanten verkündigte? — Am zusammenhängendsten und ausführlichsten sind diejenigen speciellen Prädiktionen, welche uns Dan. 8—11. als Weissagungen überliefert werden. Hier finden wir einen Abriß der Seleucidischen und Ptolemäischen Regentengeschichte, ihrer Kriegsschicksale, Verschwägerungen und Regierungshandlungen, welche für den, der die bezeichneten Reiche und Persönlichkeiten kennt, der Geschichtsdarstellung gleichkommen. Um 200 Jahre vor dem Eintritt dieser Geschichten sollen sie von Daniel geschaut worden seyn. Diese speziellsten und ausführlichsten Prädiktionen in diesem prophetischen Buche bilden nun auch den Hauptgrund der Zweifel an seiner Aechtheit. Nur Bleek macht unter den Bestreitern derselben eine rühmliche Ausnahme und dem Urtheil dieses besonnenen Kritikers können wir nur beitreten (Th. Zeitschr. von Schleiermacher, de Wette, Lücke III, 235.): ‚Allein wir dürfen doch in dieser Beziehung kein zu sicheres Urtheil fällen, da wir ja nicht im Stande sind irgend bestimmte und scharfe Gränzen zu ziehen, bis wie weit und bis zu welchem Grade der Bestimmtheit der Geist der Weissagung die Zukunft aufschließe oder nicht. Ich glaube daher nicht, daß man, wenn das Buch Daniel sonst alle Zeichen der Aechtheit hätte, den bemerkten Charakter der darin enthaltenen Weissagungen als sicheren Beweis für die spätere Abfassung desselben anführen dürfte. Nur da diese so auffallende Bestimmtheit der Vorhersagungen und das so genaue Zusammenstimmen derselben mit der Geschichte zu andern innern und äußern Schwierigkeiten hinzukommt, die sich bei der Annahme der Abfassung des Buches durch den Daniel nicht leicht oder gar nicht wegräumen lassen, so muß auch jene Abweichung von dem Charakter der Weissagungen anderer Propheten nicht wenig dazu beitragen, uns das Buch verdächtig zu machen.'

II. Die Namen- und Zahlen-Prädiktionen.

Die Specialität der Prädiktion wird in einem Falle, wie der angeführte verständlich, wenn wir ein plötzlich als Gesicht auftauchendes Bild annehmen, dessen Deutung unter den gegebenen Bedingungen sich für den Propheten unschwer ergab. Zufälliger und unbegreiflicher als alles andere müßte es erscheinen, wenn auch Eigennamen in der Weissagung vorkämen. Ein solches Beispiel findet sich selbst in den sich ganz in geschichtlichem Detail bewegenden Gesichten Daniels nicht: während dort über die Seleuciden und die Ptolemäer die speziellsten Angaben gemacht werden, ist keiner mit Namen genannt, ja nicht einmal von Königen der Syrer noch Aegyptens die Rede, sondern nur von Königen des Nordens, im Gegensatze zu den Ptolemäern, den Königen des Südens. Nur Jes. 44, 28. 45, 1. würde ein solches Beispiel sich darbieten, gehörten diese Weissagungen dem Propheten an, in dessen Buche sie sich finden. Auch haben die Apologeten der Aechtheit jenes zweiten Theils des Jesaja diesem Bedenken zu entgehen gesucht durch die Umwandlung des Eigennamens in einen allgemeineren persischen Königstitel. Der Name Cyrus hat im Altpersischen die Bedeutung: sol d. i. rex, vgl. die gelehrten Nachweisungen in Hävernicks Einl. II, 2. S. 165. Vor seiner Thronbesteigung führte Cyrus den Namen Agradates, so wird also der Name als allgemeiner Königsname angesehen. So auch Hengstenberg und Keil. Noch ein anderes Beispiel liegt allerdings vor in der Weissagung 1 Kön. 13, 2., welche den Eigennamen des verheißenen Königs Josias enthält. Hengstenberg hat — gewiß nicht aus Unkunde — unterlassen, sich auf diese interessante Parallele zu beziehen. Welche Auskunft aber ist hier von Hävernick gebraucht? Der Eigenname wird hier in einen symbolischen verwandelt. „Josias d. i. Jehovah gründet, unterstützt, wird in dieser Weissagung dem Baue des Altars durch Jerobeam, welcher zerstört werden soll, entgegengestellt.“ (Einl. in's A. T. II, 2. S. 164.) Erinnert man sich indeß, in welcher Zeit diese Bücher der Könige redigirt worden, wer wird hier nicht

vielmehr die Einschiebung des Eigennamens des Königs erwarten, durch welchen die Weissagung sich erfüllen sollte? Finden sich nicht ähnliche Beziehungen auf spätere Zeiten auch sonst diesen Geschichtsbüchern eingefügt, vgl. Richt. 18, 30. die Beziehung auf das israelitische oder babylonische Exil?

Sollten sich indeß bei den Propheten bestimmt begrenzte Zahlenangaben nachweisen lassen: wären diese irgend begreiflicher als das Wissen um Eigennamen?

Während die Stelle 1 Petr. 1, 11. „sie forschten, auf welche Zeit der Geist in ihnen deutete" das Bewußtseyn um Zeitdimension durchaus bei ihnen auszuschließen scheint (s. oben S. 63.), so ist doch, daß bestimmte Zahlenangaben über die Zukunft bei den Propheten vorliegen, so gewiß, wie das gewisseste historische Datum. Wir beginnen den Nachweis mit dem Datum des Exils. Jeremias weissagt im 4. Jahre des Jojakim, im 1. Regierungsjahre des Nebukadnezar Kap. 1, 2. 3. f., daß Juda und alle rings umher liegenden kleinen Reiche in siebzigjährige Knechtschaft unter Babel kommen würden. So gewiß ist ihm dieses Faktum, daß er Kap. 27. es symbolisch durch ein sich umgehängtes Joch ausdrückt und dieses symbolische Zeichen durch die Boten, welche zu Zedekia gekommen sind, an die umliegenden Könige schickt. Er richtet Kap. 29. ein Sendschreiben an die bereits unter Jechonja in's Exil Geführten: dasselbe enthält bestimmte Strafandrohungen an die falschen Propheten und verkündigt den Exulanten V. 10., daß erst in 70 Jahren der Herr sich wieder gnädig ihrer annehmen werde. Und auch in Jerusalem, wo ein falscher Prophet Hananja das Volk mit einem nur zweijährigen Exil trösten will, verkündigt er demselben das Strafgericht des Herrn und — „es starb Hananja desselben Jahres im 7. Monat." (Kap. 28.) Wird man nach allem diesem es von vorn herein glaublich finden, daß dieser vom Propheten gesetzte Terminus eine fehlgegriffene Conjektur sei?*) In der That wird es hier unmöglich, die Erfül-

*) Wie Viele erklärt auch Ewald die Angabe von Nebukadnezars Einrücken in Jerusalem Dan. 1, 1., im dritten Jahr des Jojakim, für unhisto-

lung zu bestreiten, da nach eben vollendetem Exil Zach. 1, 12. Esr. 1, 1. vgl. 2 Chron. 36, 21. die Weissagung des Jeremias für erfüllt erklären. Von den Kritikern der verschiedensten Standpunkte wird nun auch zugestanden, daß Jeremias den terminus a quo von dem 4. Jahre des Jojakim gerechnet, wo zufolge Dan. 1, 1. Nebukadnezar, nach dem über die Aegypter errungenen entscheidenden Siege, zum ersten Male nach Jerusalem kam, und Jojakim ihm zinsbar wird (Winer, Realwörterb. I, 359, Bertheau zu 2 Chron. 36., v. Gumpach, Zeitrechnung der Babylonier und Assyrier S. 151., Niebuhr, Assur und Babel S. 373.). Der Endpunkt der Gefangenschaft steht historisch fest: ist nun der terminus a quo der angegebene, so ergiebt sich nahezu die Zahl 70 für die Dauer des Exils. Das Jahr 3 des Jojakim fällt 604, das Jahr der Rückkehr 537, das der Erlaubniß zum Tempelbau ein Jahr später 536, so ergeben sich 68 Jahre — bei Gestattung anderer historischer Combination genau 70, wie Hengstenberg zu erweisen sucht. „Da aber die Zahl 70 eine typische Zahl ist, muß diese geringe

---

risch und schließt aus dem nach Jer. 36, 9. im 5. Jahre des Jojakim ausgerufenen Fasten, daß wenigstens im 5. Jahre seiner Herrschaft die Chaldäer noch nicht Herren des Landes gewesen seyn können. Daß der Chaldäer gleich nach der am Euphrat gegen Necho gewonnenen Schlacht (605) denselben bis an die Gränze Aegyptens verfolgt und dabei auch nach Judäa gekommen seyn werde, ist an sich das Wahrscheinliche. Es zeugt aber auch für die gangbare Annahme der Geschichtsschreiber der Chaldäer Berosus in der bekannten Stelle (Antiq. 10, 11, 1. c. Apionem 1, 19. Euseb. praepar. evang. 9, 41.): „Der im letzten Jahre des Nabupalassar gegen die Abtrünnigen in Aegypten, Syrien und Phönizien ausgeschickte jugendliche Nebukadnezar brachte diese Gegenden wieder unter seine Herrschaft. Sein Vater Nabupalassar starb um eben diese Zeit. Als nun Nebukadnezar kurze Zeit nachher den Tod seines Vaters erfuhr, ordnete er die Angelegenheiten Aegyptens und der übrigen Länder und ließ die gefangenen Juden, Phönizier, Syrer, Aegypter unter Anführung einiger seiner Freunde nach Babylonien aufbrechen.“ Was aber die Zeit jenes ausgeschriebenen Fastens betrifft, so ist von Movers (Phönizier II, 1. S. 423.) durch gelehrte Erörterung über die hebräische Jahres- und Monatszählung erwiesen worden daß der 9. Monat des 5. Regierungsjahres des Jojakim der December des Jahres der Schlacht von Karchemisch, des vierten des Jojakim und des ersten der Mitregentschaft des Nebukadnezar.

Abweichung mit Ehrfurcht erfüllen, ſtatt Zweifel an der Wahrheit der Prophetie zu erregen, oder an der babyloniſchen Chronologie irre zu werden.“ (Niebuhr, Geſch. Aſſurs und Babels S. 90.)*)

Böte ſich nun ein Ausweg dar, dieſem Ergebniß ſich zu entziehen? Nur der, welchen neben vielen andern auch Ewald nicht verſchmäht hat, die Zahl 70 als runde Zahl und damit eben = „lange Zeit“ zu erklären: „Dazu, heißt es bei Ewald, als beſte Erklärung, wie es die Zeitgenoſſen ſelbſt verſtanden 29, 28.; ähnlich ſpricht Heſek. 4, 6. 29, 11—16. von „vierzig Jahren.“ Alſo würklich wäre im orientaliſchen Sprachgebrauch runde Zahl = lange Zeit? Der Meiſter der altteſtamentlichen Sprache wird doch gewiß nicht in Abrede ſtellen, daß es vielmehr eine „annähernde Zeitbeſtimmung?“ Iſt es eine beliebige oder eine annähernde Zahl, wenn die Generation zu 40 und nicht zu 70 Jahren berechnet wird, vgl. das Buch der Richter? Iſt es zufällig, wenn es heißt, daß „der Gerechte ſieben mal fällt (Sprüchw. 24, 16.), Chriſtus aber von der Vergebung ſpricht: „Nicht ſiebenmal, ſondern ſiebenzig mal ſieben“? Annähernd ſind doch ſolche Zahlangaben, wie wenn es Am. 2, 1. heißt: „Um 3 und 4 Laſter willen, will ich Juda nicht ſchonen,“ Micha 5, 4.: „Es werden 7 Volkshirten und 8 Fürſten über ihn erweckt werden,“ vgl. Hoſ. 6, 2. So wird von Ez. 29, 11. 12. Aegypten eine 40jährige Niederlage verkündet, welches zwar eine runde

*) Wir werden noch mehrfach Veranlaſſung haben, dieſen neueſten Forſcher über die aſſyriſche Geſchichte zu erwähnen und dankbar auf ſeine Forſchungen als Beſtätigung der Prophetie zurückzuweiſen. Da nun die Beſtätigung bibliſcher Angaben durch die Reſultate dieſer Forſchungen bei denen von vorn herein Verdacht erwecken wird, welche nur von einer Parteilichkeit im Intereſſe des bibliſchen Glaubens, nicht aber des bibliſchen Unglaubens wiſſen, ſo wird es nicht überflüſſig ſeyn, zu erwähnen, wie über jenes Werk von einer unverdächtigen Stimme der Kritik geurtheilt worden iſt. „Der feſte Glaube an die bibliſche Ueberlieferung, heißt es in der Recenſion des Werkes von einem ganz vorausſetzungsloſen orientaliſchen Hiſtoriker, verführt hier glücklicherweiſe zu keinen Unwiſſenſchaftlichkeiten, wie etwa bei Rawlinſon und in geringerer Weiſe Oppert.“ (Litter. Centralblatt 1858. S. 4.)

Zahl, der wahrscheinlichen Berechnung nach aber doch ebenfalls eine annähernde, nämlich 36 oder 37. (s. darüber S. 130 f.)

Ganz wie bei Jeremias tritt uns der annähernde Gebrauch der Zahl 70 im 23. Kap. des Jesaja entgegen. In einem Straforakel über Tyrus, bei welchem die Kritik schwankt, ob es von der Eroberung unter Salmanassar zu verstehen und in diesem Falle dem Jesaja zuzuschreiben oder der unter Nebukadnezar und in diesem Falle in eine spätere Zeit zu setzen. Will man V. 13. nicht ganz aus dem Text weisen, oder willkürliche Textänderungen vornehmen — was doch immer bedenklich — so läßt nur das letztere sich behaupten, mag man dann V. 13. mit Delitzsch, Hengstenberg, oder mit Gesenius, Umbreit erklären. (s. S. 91. Anm.) In diesem Schriftstücke findet sich nun V. 15., nachdem die Eroberung der Stadt geschildert ist, der Ausspruch: „An jenem Tage wird Tyrus vergessen werden 70 Jahre, gleich den Jahren Eines Königs: nach 70 Jahren wird aber Tyrus wieder zu ihrem Buhlerlohne kommen und ihr Handel aufblühen.“ Hier fragt sich, in welchem Sinne die Worte „gleich den Jahren Eines Königs“ gebraucht sind? Wir folgen unbedenklich einer der älteren Ansichten, welche, abgesehen von dem sich ergebenden chronologischen Resultat, sich rechtfertigen läßt — mit Berücksichtigung desselben sich als die allein richtige empfiehlt. „Wie die Tage Eines Königs“ = „die Zeit einer Herrschermacht lang.“ Es wird nicht bestritten, daß Dan. 8, 21. „der Ziegenbock ist der König in Griechenland,“ so viel bedeutet als „die griechische Herrschermacht,“ ebenso Jes. 14, 9. Dan. 7, 17. Offenb. 17, 12. In Vergessenheit, d. i. ihres Glanzes beraubt, soll also Tyrus seyn während der ganzen assyrischen Periode. Wie stimmt dieses zur Chronologie und zur Geschichte? Zur Chronologie vollkommen und zwar so, daß die Zahl ebenfalls nur um ein Geringes unter der Zahl 70 zurückbleibt. 43 Jahr regiert Nebukadnezar, 2 Jahr Evilmerodach, 4 Jahr Nerigliſſar, 17 Jahr Naboned: zusammen 66 Jahr. „Nach dem Untergange der chaldäischen Herrschaft erholten sich alle die bis dahin unterdrückten Länder, auch Tyrus kam zu einem erträglichen Leben.“ (Ewald.) In dieser Hoffnung hatte auch Tyrus willig dem persischen

Könige seine Thore geöffnet. (Duncker, Geschichte des Alterthums II, 559.)

Zu den annähernden Zahlbestimmungen sind auch die Jes. 7, 16, 8, 4. zu rechnen. Der glaubenslose Ahas hatte, statt auf den Herrn sein Vertrauen zu setzen, beim Angriff des mit Syrien verbundenen Reichs Israel das mächtige und wilde Volk der Assyrier zu Hülfe gerufen. Jesaja weissagt 7, 16.: „Bevor der Knabe weiß das Böse und das Gute zu unterscheiden, wird das Land verödet seyn, vor dessen beiden Königen dir graut.“ Zugleich spricht er aus, welche Geißel der ungläubige Herrscher Judas über sein eigenes Land in den Assyrern heraufbeschworen: „Weil Israel Lust hat an Rezin dem König der Syrer und an Pekah dem König Israels, so läßt der Herr die starken und gewaltigen Gewässer des Stromes gegen sie heranziehen. Der Strom tritt über alle seine Betten und tritt über alle seine Ufer. Er dringt nach Juda ein, überschwemmt es und wird bis zu seinem Halse reichen.“ (Jes. 8, 6 f.) Die letztere Drohung möchte als scharfblickende politische Combination angesehen werden: „Nachdem dieser Schritt (die Einladung an Tiglat Pileser) geschehen, war es nicht schwer den Ausgang vorauszusehen“ (Duncker I, S. 371.) — dies aber doch keineswegs, wenn der furchtsame Ahas sich so sklavisch unterwürfig gegen den Assyrer erwies, wie es 2 Kön. 16. schildert. Gerade wegen der Unwahrscheinlichkeit eines verheerenden Ueberfalls von Seiten der herbeigerufenen Bundesgenossen, sieht im Gegentheil Gesenius in dem Ausspruche eine unerfüllte Drohung (zu Jes. I. 1. 314.). Nun wird aber auch vom Propheten der Zeitpunkt des Sieges über Damaskus mit Bestimmtheit angegeben — in 7, 16. „bis der Knabe das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen weiß,“ und etwa ein Jahr später K. 8, 4. „bevor der Knabe „mein Vater, meine Mutter“ wird zu rufen wissen, wird man den Reichthum von Damaskus und die Beute von Samarien vor dem Könige von Assyrien hertragen.“ Das erstere Datum weist etwa auf das dritte Jahr, wo das Kind das Gebot der Aeltern versteht, das andere auf das erste. Ganz einfach wird nun hier auch von Gesenius bemerkt (S. 305.): das Jahr 740 sei das der

Zerstörung von Damaskus, diese Scene falle, bald nach dem Regierungsantritte des Ahas (743), also etwa in das Jahr 741, so daß die Voraussagung nahezu genau zutrifft. War auch diese Voraussagung nur eine scharfsinnige politische Combination? Und wenn man dies vertreten zu können meint, ist auch das nur politische Combination, wenn Amos nach der gangbaren Annahme um 790 also 50 Jahre vor dem eingetretenen Faktum und ehe noch Tiglat Pileser den Euphrat überschritten, gegen Syrien weissagt: „Ich will ein Feuer schicken in das Haus Hasaels, das soll die Paläste Benhadads verzehren. Ich will die Riegel von Damaskus zerbrechen und die Einwohner sammt dem, der das Scepter hält, ausrotten, daß das Volk in Syrien soll gen Kir weggeführt werden." Ist es Zufall, wenn Rezin bei der Eroberung von Damaskus den Tod findet und wenn sein Volk nach Medien an den Fluß Kir deportirt wird 2 Kön. 16, 9.? Aber es wird auch hier von den Exegeten kaum der Versuch gemacht, die Prädiktion durch natürliche Erklärung zu entfernen.*)

Neben diesen annähernden Zeitbestimmungen finden sich indeß auch präcis bestimmte. Hieher gehören zuerst die 15 Jahre, welche Jesaja im göttlichen Auftrage dem

---

*) Die einzige sich darbietende Auskunft wäre die (Hitzig, G. Baur zu Amos). Nach Am. 9, 7. ist Kir das Stammland der Syrer — könnte also nicht bloß der Sarkasmus in den Worten liegen: „er wird euch dahin zurückschicken, wo ihr hergekommen seid"? Nun ist Kir der Name des jetzigen Flusses Kur, welcher ins kaspische Meer fließt, und als Stammland der Syrer läßt sich mit Wahrscheinlichkeit Armenien annehmen, wo der Kur entspringt. Nun ist freilich die Frage: sollte das in den Inschriften erwähnte Hurarda (Armenien) schon unter Phul assyrische Provinz gewesen seyn? Und wäre es, war nicht bei Tiglat Pilesars Regierungsantritt, in Folge des Dynastienwechsels das ganze Reich in Aufstand? (M. Niebuhr a. a. O. S. 156.) Konnte damals Amos die Abführung der Syrer in das ferne nördliche Armenien als wahrscheinlich voraussetzen? Daß das Prophetenwort keine leere Drohung gewesen, daß sie nach Kir gebracht worden, bezeugt 2 Kön. 16, 9. und wie man zur Zeit des Josephus den Ausdruck verstand, zeigt antiq. 9, 13, 3., wo er sagt, daß die Syrer ins obere Medien transportirt worden. Eben hiemit stimmt nun, daß Jes. 22, 6. mit Elam (Medien) eine streitbare Provinz Kir — wohl ebenfalls nach dem Flusse, der

an der Pest erkrankten Hiskias zulegt (2 Kön. 20, 6. Jes. 38, 5.). Die historische Grundlage, die Pestkrankheit des Königs und eine Heilung durch den Propheten wird hier allgemein zugestanden. Der ganze übrige Inhalt von K. 38. 39. wird als historisch anerkannt; „an der Authentie des Dankliedes von Hiskia zu zweifeln, giebt es keinen Grund," lesen wir selbst bei Knobel, der Heilung des Königs wird auch noch in der Botschaft des babylonischen Königs K. 39, 1. gedacht: und nur die Voraussagung sollte um ihrer Wunderbarkeit willen „eine mythische Ausschmückung" seyn? — Nach Jes. 20. erhält der Prophet den göttlichen Befehl, drei Jahre lang den Prophetenmantel abzulegen und barfuß zu gehen, denn „wie mein Knecht Jesaja entkleidet und barfuß drei Jahr lang gegangen ist als Zeichen und Vorbedeutung über Aegypten und Aethiopien, so wird der König Assurs die Gefangenen Aegyptens und die Fortgeführten von Aethiopien, Jünglinge und Greise entkleidet und barfuß aufführen." Es war das eitle Vertrauen des Volks auf ägyptische Hülfe gegen Assur, welches durch diesen Spruch in Verbindung mit dem vor ihren Augen wandelnden Symbole niedergeschlagen werden sollte. Nach drei Jahren hat die Prophetie ihre Erfüllung gefunden. Drei Jahre lang dauerte die Belagerung der phönizischen Gränzfestung Asdod: nachdem diese Gränzfestung, der Schlüssel Aegyptens, gefallen, stand Aegypten dem Assyrer offen. So auch Gesenius. Nur die historische Frage blieb unentschieden, welcher der assyrischen Könige jener Sargon sei, der seinen Feldherrn zur Belagerung abgesandt hatte:

---

eine weite Stromentwickelung hat, genannt — parallel erwähnt wird. Doch abgesehen von der geographischen Bestimmung — wollte der Prophet jene sarkastische pointe in seine Worte legen, mußte er sie nicht auch ausdrücken? Und hätte er etwa eben so gut, da doch die Philistäer nach K. 9. aus Kaphtor stammen, drohen können: „Euch Philistäer wird er nach Kreta zurückbringen?" Wir erfahren aber auf welchem Grunde diese exegetische Auskunft ruht: „Zu einer Zeit, wo am fernen Horizonte die Assyrer den Israeliten erst hervortraten, kann eine Bekanntschaft mit einzelnen entlegenen Provinzen des assyrischen Reiches beim Propheten nicht vorausgesetzt werden" (Baur zu Am. 1, 5.).

seitdem die assyrischen Inschriften unzweifelhaft gemacht, daß der Name Salmanassars = Sargina ist, dessen Siegesthaten die Prunkinschriften der Paläste von Chorsabad schmücken, ist auch über jenen Sargon kein Zweifel mehr. Daß derselbe Aegypten erobert habe, ist noch nicht bestimmt bezeugt: unter den von ihm eroberten Ländern wird Muzar aufgeführt, welches מִצְרַיִם zu seyn scheint, wogegen sich indeß auch Bedenken erheben (Brandis Gewinn aus den assyrischen Inschriften S. 51.). Ausdrücklich wird dagegen unter den von Salmanassar unterworfenen Städten Asdod genannt. Daß die Demüthigung auch den Aethiopiern verkündigt wird, entspricht den damaligen politischen Verhältnissen Aegyptens. Seit 724 herrschte nämlich, während in Unterägypten eingeborene Häuptlinge das Regiment führten, in Oberägypten der äthiopische König Schebek, mit welchem König Hoseas von Israel Unterhandlungen anknüpfte, die indeß resultatlos blieben, so daß derselbe zwei Jahre später der Gewalt Salmanassars unterlag.*) Dazu kommt ein Datum bei Nahum 3, 8., das von der Eroberung Thebens und der Deportirung seiner Edeln spricht, welches auf die Eroberung Salmanassars bezogen werden darf. — Soll nun die Weissagung einer dreijährigen Belagerung von Asdod ein bloßer Zufall seyn? Später gelang es dem Psammetich, nach Herodot 2, 157., erst nach neunundzwanzigjähriger Belagerung die Feste zu erobern. Und der Prophet sollte auf eine bloße Combination hin barfuß und entkleidet sich drei Jahre lang dem Gespött der Leute Preis gegeben haben, um, nachdem seine Selbsttäuschung sich erwiesen, vollends als ein Narr angesehen zu werden? —

An zwei Stellen finden wir den Zeitpunkt von drei Jahren und von einem Jahre noch näher abgegränzt durch die Angabe „wie die Tage eines Tagelöhners." Jes. 16, 14: „In dreien Jahren, wie eines Tagelöhners Jahre sind, wird die Herrlichkeit Moab's gering werden, mit all dem großen Getümmel." Jes. 21, 16: „Noch in einem Jahre,

*) Niebuhr, Assyrien S. 160. 162.

wie des Tagelöhners Jahre sind, soll alle Herrlichkeit Kedars untergehen.' Daß dieser Zusatz der Zahl den Charakter einer runden nehmen soll, wird ganz allgemein anerkannt — „wie der Tagelöhner nicht über die verdungene Zeit hinaus arbeitet, nicht mehr und nicht weniger," ebenso erklärt auch Knobel, bei dem wir indeß nichtsdestoweniger dicht daneben lesen: „sicher eine ungefähre Zeitangabe!' Die Erfüllung dieser Drohung durch Sanherib können wir historisch nicht nachweisen. Bei Ewald (Geschichte Israels III, 628.) lesen wir indeß die feine Bemerkung: „Die Erfüllung ergiebt sich aus den Orakeln selbst, weil sich solche nicht leicht schriftlich erhalten hätten, wären sie nicht durch den Erfolg bestätigt worden." Auch Niebuhr stimmt bei. Es kommt dazu, daß Herodot 2, 141. den Sanherib auch König der Araber nennt.

Noch bleibt die Zahl von 65 Jahren Jes. 7, 8. übrig. „Ueber 65 Jahr soll es mit Ephraim aus seyn, daß sie nicht mehr ein Volk seien." Auf die Niederlage durch Tiglat Pileser kann diese Zahl nicht gehen, da dessen Einfall kurz nach dieser Begebenheit erfolgte. Der bedrohende Anzug der beiden Könige muß in die ersten Jahre des Ahas gesetzt werden: im 17. Jahre des Pekah hat Ahas seine Regierung angetreten und Pekah regiert 20 Jahr; nach der jüdischen Chronologie im Seder Olam S. 60. fiel vorliegende Begebenheit in Pekah's letztes Jahr. So kann also auch die Zerstörung Samariens hier nicht gemeint seyn, welche schon 20 Jahr nach dieser Weissagung fällt. Daher ist denn schon von Capellus eine Textkorruption vermuthet, und seit Eichhorn von den Kritikern ein Glossem angenommen worden. Diese Vermuthung wird auch wesentlich unterstützt durch die unsymmetrische, ja unlogische Stellung jener Worte, welche man doch erst nach „das Haupt von Samarien" erwarten würde. Nun sieht sich indeß die neuere Kritik dadurch in Verlegenheit gesetzt, daß — auch als Glossem angesehen — die Zeitbestimmung nicht passen will. Meier: „Nach welcher Berechnung aber der Verfasser diese Vorhersagung so weit zurück verlegt, wenn wir 722 als

das Jahr der Zerstörung annehmen, ist ebenso unklar, als der Grund, aus welchem sie überhaupt hieher geschrieben." Eine chronologisch völlig befriedigende Erklärung ergiebt sich jedoch, wenn man — wie damit Tremellius, Piscator vorangegangen — das „ausrotten, so daß es kein Volk sei" auf den Zeitpunkt bezieht, wo Asarhaddon aus Babylon, Cutha u. s. w. Kolonisten nach Samarien versetzte (2 Kön. 17. Esr. 4, 9.). Wie die jüdische Chronologie im Seder Olam S. 67. angiebt, war es das 22. Jahr Manasse's, wo dieser gefangen nach Babylon geführt wurde und dies aller Wahrscheinlichkeit nach durch die als Bedeckung der deportirten Völkerschaften wieder in das verödete Samarien gekommenen Assyrier.*) Werden nun jene 22 Jahre Manasse mit den 29 Jahren Hiskia und den 14 Jahren von Ahas summirt, so ergeben sich gerade 65 Jahre. Das „ausgerottet werden, so daß es kein Volk sei," auf das Datum dieser Colonisation zu beziehen, ist nun gewiß nichts weniger, als — wie man es genannt hat — eine Ausflucht. Wenn auch nicht in jedem andern Falle, in diesem war mit der Colonisation eine völlige Vernichtung der Nationalität der früheren Landesbewohner eingetreten. Die von Hengstenberg (Beiträge II. S. 28. vgl. die beschränkenden Bemerkungen in dem bekannten Aufsatze von Kalkar und in Keil zu 2 Kön. 17.) aus dem A. T. und Josephus zusammengestellten Belege ergeben wenigstens das deutlich, was auch Winer nicht in Abrede stellt, daß in dem samaritanischen Volke nach dieser Zeit die Israeliten nur einen verschwindenden Bestandtheil gebildet haben können. Sollten also die besprochenen Worte würklich ein Glossem enthalten, so müßte dasselbe aus der Zeit des Propheten stam-

*) Nicht ganz mit Unrecht wird von Niebuhr jenes Werk den chronologischen Werken eines Eusebius und Syncellus gleichgestellt; auch die neuern Aegyptologen machen sich das rabbinische Datum des Auszugs aus Aegypten von 1314 zu Nutze. Eine Bestätigung des jene Colonisation betreffenden Datums liegt auch darin, daß gerade während der Regierung Asarhaddons Babylon 8 Jahre lang im Aufstand war, und die Besiegung der Aufständischen zur Abführung als Colonisten den Anlaß zu geben pflegte. (Niebuhr a. a. O. S. 183.)

men: die Prägnanz des Ausdrucks läßt, wie auch Ewald anerkennt, nur an einen Ursprung aus alter Zeit denken und hat vielmehr überhaupt nicht den Charakter eines Glosſems. Eher wird man ſich daher doch entſchließen, ſo wie ſchon Calvin zu erklären: „Wie Damaskus das Haupt iſt von Syrien, ſo ſoll Rezin das Haupt zu Damaskus ſeyn und bleiben und jenes Ephraim, mit dem ſoll es in 65 Jahren ganz aus ſeyn, (unterdeß aber) Samarien das Haupt in Ephraim und der Sohn Remalja das Haupt zu Samarien ſeyn und bleiben."

III. Die Sach-Prädiktion.

Die angeführten Zeitprädiktionen ſind ebenſo viele Prädiktionen von Ereigniſſen. Bringen wir uns daher nur noch in einer zuſammenhängenden Ausführung aus dem Leben Jeremia's zur Anſchauung, wie fortgeſetzt die prophetiſche Prädiktion den Stadien der ſich entwickelnden Geſchichte vorhergeht.

Im 13. Jahre des Joſias (a. 627), während das Land ſich noch unter dieſem Könige eines ruhigen Wohlergehens erfreut, ſieht Jeremias die damals noch nicht ſelbſtſtändig gewordene chaldäiſche Macht drohend als göttliche Zuchtruthe daherſchweben (ſ. oben S. 94.). Dem weithin verbreiteten Götzendienſt im Lande zu ſteuern hatte kurz vor dem Auftreten des Propheten Joſias den Anfang gemacht. Von Manaſſe's Zeit her waren aſſyriſche Gottheiten und ägyptiſche Kulte eingeführt worden, darum droht Jer.: „Auch Aegyptens Söhne werden Israel den Scheitel abweiden, weil es den lebendigen Gott verlaſſen" 2, 16. Necho's Sieg über Joſias, die Abführung des Sohnes deſſelben Joachas nach Aegypten, die Brandſchatzung Judäas machten etwa 20 Jahre ſpäter (607 — 8) dieſe Drohung zur Wahrheit. In der Schlacht von Karchemiſch war Necho auf's Haupt geſchlagen worden, und Chaldäa nun die einzige Macht, vor der ſich Judäa zu fürchten hatte, 2 Kön. 24, 7. Nachdem die ägyptiſche Macht auf's Haupt geſchlagen, rückt der chaldäiſche Sieger vor Jeruſalem und macht Jojakim zinsbar. Mit

verstärktem Wetterschlage entladen sich die Drohungen des Propheten: „Die Gebeine der Fürsten, Priester und Propheten wird man aus den Gräbern werfen; Jerusalem wird zum Steinhaufen und die Städte Juda wüste werden, daß niemand darinnen wohnen soll.“ (K. 8, 1.) „Dreiundzwanzig Jahre lang, spricht Jeremia im 4. Jahre Jojakims, habe ich nun euch ermahnt, ohne daß ihr hörtet. Darum, spricht der Herr der Heerschaaren, dieweil ihr meine Worte nicht hörtet, so nehme ich alle Geschlechter des Nordens und Nebukadnezar meinen Diener und bringe sie über dieses Land, daß dies ganze Land zur Oede werde und diese Völker dem König Babels dienen 70 Jahre lang, doch wenn 70 Jahre voll sind, werde ich am Könige Babels und jenem Volke ihr Vergehen heimsuchen.“ (Kap. 25.) Hierauf muß Jeremias den Zornesbecher zu trinken geben Jerusalem und seinen Fürsten, dem Pharao von Aegypten und seinem Volke, allen arabischen und philistäischen Königen, Edom, Moab und den Ammonitern, den Königen von Tyrus und Sidon, von Elam und Medien. (Kap. 25, 15.) Und in derselben Zeit werden dann noch besondere Weissagungen ausgesprochen gegen die Aegypter, Philistäer, Moab u. s. w. Kap. 46—49. Im Anfange Jojakims — es ist nicht deutlich, ob in demselben Jahre, oder schon früher*) — verkündigt er im Vorhofe des Tempels in noch bestimmterem Ausdruck, daß „der Herr mit dem Tempel es machen werde wie mit Silo, und die Stadt zum Fluch machen unter allen Heiden“ Kap. 26; von den Priestern und dem Volk mit dem Tode bedroht, wird er nur durch Ahikam, einen Hofbeamten aus Josias Zeit gerettet. Auch erhält er in diesem Jahre die göttliche Mahnung, durch seinen Schreiber Baruch seine Weissagung von Josias Zeit an in ein Buch zu tragen und nun im Zusammenhange im Tempel vorlesen zu lassen. Der König aber, nachdem dies Buch auch ihm verlesen worden, übergiebt dasselbe den Flammen und befiehlt, den Propheten und dessen Schreiber als Ruhestörer in das Ge-

*) Kap. 27, 1. zeigt, daß das „am Anfange“ auch das 4. Jahr Jojakims seyn könnte.

fängniß zu setzen. Der unermüdliche Mann Gottes läßt jedoch diese Orakel mit den später hinzugekommenen aufs neue von seinem Schreiber niederzeichnen Kap. 36. Nach elfjähriger Regierung stirbt Jojakim, in die Hände der Chaldäer gefallen, eines elenden Todes. (a. 597.)

Statt Jojakim besteigt sein Sohn der achtzehnjährige Jojachim von seiner Mutter geleitet, den Thron, da ergeht an Jeremias (13, 18.) das Wort des Herrn: „Sage zum Könige und zur Gebieterin: Setzet euch zu unterst, denn von euren Häupten sinkt eure prächtige Krone, die Städte des Südens sind eingeschlossen, von Niemand geöffnet, fortgeführt wird Juda, vollständig fortgeführt.“ Nach dreimonatlicher Regierung wird der junge König sammt seiner Mutter nach Babel geführt 2 Kön. 24, 8. 15. — Nebukadnezar erhebt den dritten Sohn Josias, den Zedekias, auf den Thron (597). Trotz der geleisteten Eide und der Furchtbarkeit der chaldäischen Macht zeigt er im vierten Jahr seiner Regierung, als Gesandte verschiedener kleinerer Mächte von Edom, Moab, Ammon, Tyrus, Sidon (27, 3.) ihn aufreizen, doch Neigung zum Abfall von seinem Oberherrn*). Damals war es, wo der Lügenprophet Hananja im Widerspruch mit den von Jeremia geweissagten 70 Jahren ein nur zweijähriges Joch Nebukadnezars verkündigte. Im fünften Monat des vierten Jahrs hatte er sich in diesen Wettkampf mit dem Propheten Gottes eingelassen. Dieser spricht ihm des Herrn Wort: „Siehe ich will dich vom Erdboden nehmen, dies Jahr sollst du sterben, denn du hast sie mit deiner Rede vom Herrn abgewendet,“ und Hananja stirbt desselbigen Jahres im siebenten Monat! Mit ernstlicher Bitte war Jeremias (27, 12.) vor den König getreten, dem falschen Propheten das Ohr nicht zu leihen und sich nicht muthwillig in das unvermeidliche Verderben zu stürzen, und an alle jene Könige, die zu einem Bündniß gegen Nebukadnezar trieben, schickt er durch deren Abgeord-

*) Das in Jer. 28, 1. Erwähnte geschieht im vierten Jahr des Zedekias; „in demselbigen Jahre, wie das in K. 27. Erzählte.“ In 27, 1. muß daher (vgl. V. 12.) Zedekias statt Jojakim gelesen werden.

nete als sprechendes Zeugniß ein symbolisches Joch (Jer. 27, 2.). Auch bleibt diesmal das prophetische Wort bei dem schwachen Könige nicht ohne Erfolg; der zwei Monat später erfolgte Tod des Lügenpropheten unterläßt nicht, einen starken Eindruck auf ihn zu machen. Er schickt eine Botschaft nach Babel (29, 3.). und reist noch in demselben vierten Jahre selbst dorthin — wie es scheint, dem chaldäischen Oberherrn die Vasallentreue auf's Neue zu versichern (51, 59.). Diese Gelegenheit benutzt Jeremias, um einem der den König begleitenden Fürsten ein Schreiben an die mit Jechonja in's Exil Geführten mitzugeben, unter welchen ebenfalls falsche Propheten aufgetreten waren, die den Gefangenen einen erfolgreichen Aufstand in Judäa verkündigten. Er wiederholt die 70 Jahre als göttlich gesetzten Termin, ermahnt während dieser Zeit „für das Wohl der Stadt zu bitten, in welcher sie sich befinden, da dasselbe auch ihr Wohl sei," sendet indeß zugleich die bestimmten Weissagungen von Babels Untergang K. 50. 51. mit und spricht das göttliche Gerichtsurtheil über die falschen Propheten aus. Zweien von ihnen, Ahab und Zedekia, verkündigt er den Feuertod durch Nebukadnezar und dem dritten, daß keiner seiner Nachkommen aus dem Exil wieder zurückkehren werde. K. 29.

Doch wenige Jahre darauf (a. 589) besteigt in Aegypten der kriegesmuthige Hophra den Thron und nun läßt der König Juda's, wohl auch durch seine Großen gedrängt, abermals sich verleiten, auf das unzuverlässige Aegypten seine Hoffnung zu stützen und seinen Vasalleneid zu brechen. Mit heiligem Ernste verkündigt Ezechiel in seinem Exil, als er dies vernommen: „So wahr ich lebe, spricht der Herr, an dem Orte des Königs, der ihn zum Könige gesetzt hat, welches Eid er verachtet, und welches Bund er gebrochen hat, da soll er sterben, nämlich zu Babel; auch wird ihm Pharao nicht beistehn im Kriege mit großem Heere und viel Volkes" Ez. 17. Als nun Nebukadnezar heranrückt, den treulosen Vasallen zur Rechenschaft zu ziehen, da wendet sich Zedekia zuerst durch eine Botschaft an den Propheten, um noch ein günstiges Orakel zu erhalten: „Frage doch

den Herrn für uns, daß der Herr mit uns thun wolle nach allen seinen Wundern," und die Antwort des Propheten lautet: „Ich will wider euch streiten mit ausgereckter Hand, spricht der Herr und will Zedekia sammt seinen Knechten und dem Volk, das an dieser Stadt von der Pestilenz, Schwert und Hunger übrig bleiben wird, geben in Königs Nebukadnezar von Babel Hand" (Jer. 21.). „Siehe das Heer Pharaos, welches euch zur Hülfe angerückt, kehrt in sein Land Aegypten zurück, dann kommen die Chaldäer wieder und bestreiten diese Stadt" Jer. 37, 7. Nun wird Jeremias von den ergrimmten Fürsten, welche fürchten, daß durch solche Prophezeiungen der Kampfesmuth des noch übrigen Volkes gelähmt werde (38, 4.), unter thätlichen Mißhandlungen in's Gefängniß geworfen, welches er von da an bis zur Eroberung der Stadt nicht mehr verläßt. Durch dieses Gefängniß noch nicht befriedigt, beabsichtigen die Fürsten, ihn zu tödten und werfen ihn in eine mit Schlamm gefüllte Grube, aus welcher er indeß durch das Mitleid des Kämmerers und des Königs selbst gerettet wird. Mit schmerzlicher Milde sucht sich hierauf der König nochmals eine bessere Antwort zu gewinnen, in liebreicher Theilnahme ermahnt ihn indeß der Prophet zu erwägen, daß in der Uebergabe an Nebukadnezar seine einzige Hoffnung liege (K. 38.). — Die Geschicke erfüllen sich. Jerusalem wird erobert, der Tempel und der königliche Palast verbrannt, der König, dem es gelungen war, durch die Mauer in das freie Feld zu flüchten, von den Chaldäern aufgegriffen und geblendet nach Babel abgeführt, wie Ezechiel aus seinem fernen Exil es geschaut hatte (s. o. S. 108.).

Wir haben nun die Erfüllung der von dem Propheten über die benachbarten Völker ausgesprochenen Gerichtsdrohungen zu prüfen. Wir werden hiebei dem folgenden Abschnitte über „unerfüllte Weissagungen" um etwas vorgreifen müssen, da die des Jeremias über Aegypten und die damit parallelen des Ezechiel über Tyrus und Aegypten zu denjenigen gehören, wo die Nicht-Erfüllung am offenbarsten vorzuliegen scheinen könnte. Die Aussprüche über die fremden Völker finden sich bei Jeremias in den sieben

Orakelsprüchen von K. 46—49. und bei Ezechiel K. 25—32, 8—16 Jahr später als die Orakel bei Jeremias, K. 29, 17. das späteste unter ihnen. Bei Ezechiel ergiebt sich nun zuvörderst aus dem Klagegesange, in welchem die bereits in den Hades gesunkenen Kriegsmächte als mit Schmach bedeckt genannt werden (K. 32.), daß damals bei Reichen, denen Jeremias das Gericht verkündigt hatte: Elam (Elymais), Edom und Sidon*), die Erfüllung bereits eingetreten war. Was Aegypten anlangt, so erhebt Jeremias gegen dasselbe zuerst K. 46, 1—13. zur Zeit, wo Necho eben bei Karchemisch den Hauptschlag empfängt, den Jubelruf, und V. 14—28. — nach der Ueberschrift in der Zeit gesprochen, wo Nebukadnezar im Begriff ist, in Aegypten einzudringen — wird verkündigt, daß es Nebukadnezar preisgegeben werden solle, dann aber wieder werden wie vor Alters V. 26. Nach der Zerstörung der Stadt in einer Bestrafung des unter den nach Aegypten geflüchteten Juden eingerissenen Götzendienstes, verkündigt er mit Namensnennung des Königs, daß Hophra wie Zedekia in die Hand seines Gegners Nebukadnezar gegeben werden soll, 44, 30. Eben diesen nach Aegypten geflüchteten Juden, welche dort von der Kriegsflamme verschont zu werden hoffen (42, 14.), giebt er die feierliche mit einer symbolischen Handlung begleitete Erklärung: „Nimm große Steine und stecke sie in den Mörtel am Ziegelofen vor dem Pharaohause in Thachpanhes, daß die Männer aus Juda zusehen und sprich zu ihnen: So spricht der Gott Israels, siehe ich nehme Nebukadnezar meinen Diener und setze seinen Thron über diese Steine, die ich hinsteckte, daß er seine Prachtdecke über sie breite“ 43, 9. Im 10. Jahre seiner Gefangenschaft, also 588, kurz vor der Zerstörung Jerusalems verkündigt Ezechiel Aegypten, daß es von Migdol bis zur äthiopischen Grenze eine Wüste werden soll und seine Einwohner nach allen Gegenden hin zerstreut, bis es nach 40 Jahren in sein Land wiederkehren

*) „Alle Sidonier,“ heißt es bei Jeremias, d.h. die [illegible] Phönizier überhaupt, denn diese alle waren schon [illegible] tapferer Gegenwehr gefallen, s. Movers, II, 1.

werde, aber „ein geringes Reich“ seyn K. 29. Aegyptens Scepter und stolze Herrschermacht soll gebrochen werden 30, 1—20. Als zu dem Propheten die Kundschaft gelangt, daß Hophra dem Zedekias zu Hülfe eilt, wiederholt er im ersten Monat des 11. Jahres a. 587 dieselbe Drohung K. 30, 20—26. Kurze Zeit darauf im dritten Monat dieses 11. Jahres und im folgenden 12. erhält der Prophet ein Gotteswort, welches auf die erhabenste Weise und in Uebereinstimmung mit dem, was Herodot von Hophra sagt (2, 169.), die Selbstüberhebung dieses übermüthigen Herrschers mit seiner tiefsten Demüthigung in Kontrast stellt K. 31. 32. Funfzehn Jahr später fällt, der Ueberschrift zufolge, K. 29, 17—30., also in das Jahr 572, wo Gott dem Nebukadnezar zur Entschädigung für den ihm in Tyrus verloren gegangenen Gewinn Aegypten preisgiebt.

Wann haben nun diese Aussprüche ihre Erfüllung gefunden? Seit Volney ist von mehreren Seiten eine solche Eroberung Aegyptens durch die Chaldäer als eine mit der konstatirten Geschichte völlig im Widerspruch stehende Thatsache bezeichnet werden, vgl. zuletzt Hitzig zu Ez. 29. Andere Theologen und Historiker drücken sich wenigstens mehr oder weniger zweifelhaft darüber aus: Schlosser, Winer, Movers, Niebuhr. Daß Nebukadnezar der jugendliche Sieger nach der Schlacht von Karchemisch im Fluge Syrien und Phönizien überwältigt, ja die Grenze Aegyptens überschritten habe, wird vielfach, auch von Duncker (I, [illegible]) als Faktum angenommen. Hiemit wäre dem Ausspruche bei Jeremias 46, 14—28. nur einigermaßen Genüge geschehen: ein totaler Sieg des chaldäischen Fürsten wird nämlich beim Propheten vorausgesetzt. Als den Anfang der Erfüllung ließe sich dieses Vordringen nach dem Pharaonenlande ansehen, die eigentliche Eroberung erwartet indeß Ezechiel erst nach den 13 Jahren der Belagerung von Tyrus, welches während dieser Zeit sein Vordringen nach Aegypten zur See aufgehalten hatte, Ez. 29, 17—20. Und hierüber schweigt d[illegible]

hat, es kaum glaublich finden, daß ihre Ausſprüche über Aegypten und — was damit zuſammenhängt — über Tyrus als leere Drohungen in den Wind geſprochen worden ſeien. Dennoch geſtehen wir, daß wenn wir keine andere Aushülfe als Gewaltſtreiche wüßten, wir unbedingt vorziehen würden, die Unmöglichkeit einer Löſung zu bekennen. Die Geſchichte von Uſa zeigt, daß der gläubige Theologe nicht eigenwillig zufahren ſoll, wenn die Rinder mit der Bundeslade des Herrn einmal bei Seite treten, die Geſchichte der Theologie aber, wie ſo manche höchſt erſchreckende Entdeckung — wir denken z. B. an die des Capellus über das ſpätere Alter der hebräiſchen Vokale — ſich doch allmälig in das theologiſche Syſtem eingefügt hat, ohne, wie es ein Buxdorf fürchtete, ſeine Grundlage zu erſchüttern. Was nun aber die chaldäiſche Eroberung Aegyptens betrifft, läßt ſich ſagen, daß dieſelbe aller konſtatirten Geſchichte widerſpreche? Wer kommt hier allein als Zeuge in Betracht? Der einzige Herodot, welcher allerdings von einer chaldäiſchen Beſitznahme gar nichts weiß, ſondern allein berichtet, daß der unternehmungsluſtige Hophra nach der letzten üblen Wendung im Seekrieg mit den Phöniziern ſich gen Weſten nach Cyrene gewendet — auch in dieſem Kriege unglücklich von ſeinem eigenen Feldherrn Amaſis entthront und von ſeinen eigenen erbitterten Unterthanen ſtrangulirt worden ſei (Herod. 2, 161.). Iſt nun Herodot ein ſolcher Zeuge, vor dem das Zeugniß des gleichzeitigen Ezechiel verſtummen müßte? Es iſt jedoch anerkannt, daß ſeine ägyptiſche Geſchichte aus der Ueberlieferung der Prieſter ſtammt, und wird von ihm ſelbſt — und zwar gerade auch in der Geſchichte des Amaſis — bekannt, daß im Intereſſe der Ehre ihrer Könige von den Aegyptern ihre Geſchichte verſchönert (σεμνοῦν) worden (Herod. 3, 16.). Wenn nun Herodot aus eben dieſer Quelle wohl über die für Necho glückliche Schlacht bei Meggido Bericht empfangen, dagegen keine über die viel wichtigere Niederlage des Necho am Euphrat durch die Chaldäer, könnte es befremden, wenn die Prieſter auch den Einfall der Chaldäer in ihrem eigenen Lande verſchwiegen hätten? — ja, wenn das ſchmähliche Lebensende, welches

Hophra durch den fremden Sieger erlitt, von ihnen lieber als That des eigenen Volkes dargestellt worden wäre?*) Ist es nicht das entgegengesetzte nationale Interesse, in welchem der Chaldäer Berosus den König der Aegypter den „gegen Babylon empörten Satrapen von Aegypten und Syrien“ nennt**), und sind nicht aus eben diesem Interesse die nach der Schlacht von Karchemisch erfolgten Siege Nebukadnezars über Phönizien auch von den phönizischen Geschichtsschreibern übergangen worden?***) An allen Nachrichten über die Occupation Aegyptens fehlt es uns indeß auch nicht. Wir haben eine solche in einer Stelle des Josephus, welchem bekanntlich, wenn nicht das Original des Berosus, doch ausführliche Auszüge daraus vorlagen. Er berichtet in einer Stelle, welche auch Ewald für unbedenklich glaubwürdig erklärt, antiq. 10, 9, 7 (Geschichte Israels III, 751.), daß die Weissagungen des Ezechiel ihre Erfüllung gefunden, indem Nebukadnezar im 5. Jahre nach Zerstörung Jerusalems, im 23. des Nebukadnezar, zuerst einen Kriegszug gegen Cölesyrien, die Ammoniter und Moabiter unternommen, dann verheerend in Aegypten eingedrungen, den König getödtet, einen andern eingesetzt und die dort ansässig gewordenen Juden nach Babel abgeführt habe. Es ist nicht einzusehen, was diese Nachricht unglaubwürdig machen könnte. Daß Cölesyrien von Nebukadnezar mit Krieg überzogen wurde, zeigen die Orakel des Jeremias über Hemath, Arpad, Damaskus (K. 49.). Ammon und Moab waren unter denjenigen Völkern, welche den Zedekias in das Bündniß gegen Nebukadnezar ziehen wollten, und Ez. 21. zeigt, daß der König schwankte, gegen welches von beiden Völkern, Ammon oder Juda, er zuerst seinen Zorn kehren sollte; noch einige Monate nach der Einnahme von Jerusalem hatten die Ammoniter den Gedalja mit seiner chaldäischen Schutzwache tödten lassen. Die Dauer dieses Feldzuges muß etwa zehn Jahr betragen haben, da er 581 beginnt und kurz nach dem Unterliegen von Tyrus etwa 572 Nebukadnezar gegen

*) So auch G. Rawlinson in s. gelehrten Abh. zu Herodot. Lond. 1858.

**) Ewald Geschichte Israels III, 727. Niebuhr, S. 866.

***) Movers Phönizier II, 1, 428.

Aegypten aufbricht — ein nicht allzugroßer Zeitraum, zumal wenn die Ueberwindung der an Moab angränzenden arabischen Völkerschaften, welche Jeremias K. 25. 49, 28—32. erwähnt, in dieselbe Zeit fällt, und die chaldäische Heeresabtheilung durch Idumäa zog, um zum Belagerungsheer an der Küste zu stoßen. Neben Josephus ließe sich auch noch ein Fragment des dem Berosus gleichzeitigen Megasthenes anführen, worin es von Nebukadnezar heißt, daß derselbe nach Libyen bis zu den Säulen des Herkules gezogen. Als Kern der letztern Angabe ist neuerdings glaubhaft gemacht worden, daß mit dem Falle von Tyrus auch die tyrischen Kolonien in Spanien die Oberhoheit der Chaldäer anerkannt*): da nun Libyen damals mit Aegypten zusammenbegriffen wird, so könnte hierin die Eroberung Aegyptens angedeutet seyn. Was jedoch namentlich dem Bericht des Josephus zur Stütze dient, ist der merkwürdige Umstand, daß der Tod Hophra's nach mehrseitig gesichertem Datum**) in das Jahr 570 fällt, also gerade in die Zeit, in welcher die Occupation des Landes durch Nebukadnezar stattgefunden.

Von hier aus ist denn nun auch die Ez. 29, 11. angekündigte vierzigjährige Dauer der ägyptischen Drangsal zu beurtheilen (s. o. S. 114.), nach welcher, wie auch Jer. 46, 26. andeutet, Aegypten sich wieder erheben soll und werden wie vor Alters, doch — von da an nur als ein geringes Reich. Beiläufig sei bemerkt, daß, wenn dabei auch einer Zerstreuung der Aegypter unter alle Völker und später die Sammlung aus allen Völkern in Aussicht gestellt wird, dieses nicht etwa als etwas Besonderes anzusehen, sondern nur als Bezeichnung der Deportation der vornehmen und jungen Mannschaft, wie sie dazumal mit jeder feindlichen Occupation verbunden und auch dem ägyptischen Theben in Folge der assyrischen Eroberung Nah. 3, 10. angekündigt wird. Diese vierzig Jahre der Drangsal erklären sich nun

*) Movers II, 1, 440 f.

**) „Die Regierungszeit des Apries steht nach durchschnittlicher Rechnung so allseitig gesichert für die Jahre 588 oder 89 bis 570 fest, wie nur sehr wenige Data der alten Geschichte," Movers II, 1, 457.

aus der ägyptischen Geschichte, falls mit Niebuhr S. 90. angenommen werden darf, daß die Zahl auf den ganzen Zeitraum zwischen der Schlacht von Karchemisch, mit welcher die Reducirung des Pharaonenreichs beginnt, bis zum Sturze Hophra's bezeichnet sei — ein Zeitraum von 36 Jahren, während dessen Aegypten durch die fortgesetzten und größtentheils unglücklichen Kriegsunternehmungen des Hophra entvölkert und aufs äußerste geschwächt werden mußte, bis zuletzt der Einfall der Chaldäer die Drangsal vollendete. Daß Hophra seinen Unterthanen verhaßt war, berichtet Herodot und bestätigt ein Denkmal bei Rossellini, worauf er „der Verhaßte" heißt*). Allerdings fällt nun, der Ueberschrift zufolge, jenes Orakel des Ezechiel in das Jahr 588, also beiläufig 17 Jahre nach der Schlacht von Karchemisch: aber konnte nicht der Prophet auch ganz so sprechen wie er spricht, wenn seine Verkündigung: „siehe ich will das Schwert über dich kommen lassen und Leute und Vieh ausrotten," sich zwar schon in der vorhergehenden Zeit zu erfüllen angefangen hatte, nun aber erst seine volle Erfüllung erlangen sollte? Wie die Propheten in der anhebenden Erfüllung die Zukunft mit begreifen (Jer. 13, 18. Ez. 30, 24.), so sind in der letzten und vollkommenen Erfüllung auch die früheren unvollkommenen miteinbegriffen. Wenn aber nach jenem Zeitraum der vierzigjährigen Drangsal und Demüthigung eine „Wendung des Gefängnisses," d. h. nach dem proverbiellen Gebrauche dieser Phrase eine Wendung des Geschickes verheißen wird — mit dem Zusatz, daß Aegypten jedoch fortan ein geringes Reich seyn werde, so fügen wir die Worte von Lepsius über diese Periode als Commentar hinzu**): „Die Zahl der Städte wuchs unter Amasis bis zu 20,000, auch die Kunst nahm einen neuen Aufschwung, und einzelne Privatleute ließen sich größere und reichere Felsenpaläste als Gräber einrichten. Aber die Wehrkraft des Landes erstarkte nicht in gleichem Maße. Mit dem Ende dieser Dynastie erlag das Land dem ersten

*) Winer, s. v. Hophra.
**) Herzogs Realencyclopädie 1, 150.

Andrange der persischen Macht. Von 525—504 blieb Aegypten persische Provinz."

Die Eroberung Aegyptens, das Ziel, welches der chaldäische Herrscher längst im Auge gehabt, konnte er erst erreichen, nachdem Tyrus, die verbündete Vorwehr jenes Landes, gefallen war. Dessen Unterwerfung hatte nun Jeremias zugleich mit der der übrigen gegen Nebukadnezar in Bündniß getretenen Völker vorausgesagt K. 25, 22. 27, 3. 47, 4. In ausführlicher hochpoetischer Schilderung wird der Untergang der tyrischen Macht, der Handelsmacht wie der Königsmajestät, durch die Chaldäer von Ezechiel vorausgesagt K. 26—28. Liest man 26, 4—21., so ist es klar, daß hier eine Eroberung und der totale Untergang angekündigt wird: „Mauern und Thürme der Stadt sollen zerstört, dieselbe dem sonnigen Felsen gleich gemacht werden, ein Wurfort für Netze mitten im Meer. Seine Mauerbrecher soll der Feind an die Mauern legen und in seine Thore einziehen, wie man in andere eroberte Städte einzieht," womit die Aufwerfung eines Erdwalls von dem 1200 Schritt entfernten Ufer nach der Inselstadt angedeutet ist. Nun heißt es 29, 18. in dem am ersten Tage des ersten Monats des 27. Jahres der Gefangenschaft des Propheten — also 15 Jahr später als K. 26. — gethanen Ausspruch: „Menschensohn, Nebukadnezar hat sein Heer große Mühe um Tyrus dulden lassen, jedes Haupt (seiner Krieger) ist kahl, und jede Schulter abgerieben, und hat doch mit seinem Heere keinen Lohn von Tyrus für die Mühe, die er um dasselbe erduldet. Darum, spricht der Herr, gebe ich ihm Aegyptenland, daß er dessen Beute erbeute, und es ein Lohn seinem Heere werde." Soll hierin das Geständniß des Propheten liegen, daß, weil die Belagerung des Erfolges entbehrt, seine Weissagung zu nichte geworden sey? So Gesenius zu Jes. 23, Hitzig zu Ez. 29. Seit Hieronymus ist dagegen der Ausspruch in dem Sinne genommen worden, daß das Heer für die bei dem Erdwalle aufgewandte Mühe (darauf deutet der von dem Tragen kahl gewordene Scheitel und die zerriebene Schulter) darum nicht einen entsprechenden Lohn gefunden, weil die Tyrier, wie

auch sonst bei gleicher Veranlassung ihre Schätze in ihre Colonialstädte geflüchtet hatten. So unter den Neueren Hengstenberg, Hävernick, Ewald. Auch von Hitzig wird zugestanden, daß der eine wie der andere Sinn zulässig. Was aber schon nach den eingehenden Erörterungen von Hengstenberg und Hävernick nicht hätte in Abrede gestellt werden sollen, hat nun nach den Untersuchungen bei Movers (II, 1. S. 461 f.) ziemlich allgemeine Anerkennung gefunden (auch bei Duncker I, 172, Niebuhr S. 216.), daß allerdings wenn auch nicht eine Eroberung, doch eine Kapitulation der Tyrier stattgefunden haben müsse, in Folge deren sie wieder Vasallen der Chaldäer wurden und sich die Abführung ihres Königsgeschlechts nach Babel gefallen lassen mußten. Der deutlichste Beweis hiefür liegt darin, daß sie etwa ein Jahr später als chaldäische Vasallen von dem früher verbündeten Hophra angegriffen und unterworfen werden. Daß diese Unterwerfung dem ägyptischen Könige nunmehr durch einen Handstreich gelingen konnte, zeigt, wie es damals mit der Befestigung und ihrer Macht gestanden haben muß. Vergegenwärtigen wir uns, was eine so schimpfliche Kapitulation voraussetzt, so ergiebt sich, daß sie von einer eigentlichen Eroberung nicht wesentlich verschieden seyn konnte. So lange die Mauern noch unverletzt stehen, schließt keine wehrhafte Besatzung eine Kapitulation — am wenigsten nach dreizehnjähriger tapferer Vertheidigung. Der von dem Feinde aufgeworfene Erddamm muß also bis an die Mauern der Stadt gegangen seyn und seine Mauerbrecher dieselben durchbrochen haben; das feindliche Heer muß einen siegreichen Einzug gehalten haben, bei welchem es, zumal nach so langjähriger Mühe, nicht ohne Gewaltthätigkeiten abgegangen seyn kann. Was aber der Sieger den Ueberwundenen zugestanden haben wird, ist dieses — den Besitz der nun mittelbar in seinen Dienst getretenen Flotte und der über See geflüchteten Schätze. Sind dieses die nothwendigen Voraussetzungen einer schmachvollen Kapitulation, so genügen sie vollkommen, um die Erfüllung von K. 26, 9—13. nachzuweisen. Nur was von der völligen Zerstörung der Stadt und ihres Handels V. 4. 5.

und von V. 14. an folgt, bleibt hiebei noch unerledigt. Es ist dies derselbe Fall, welcher auch bei den Orakeln über den gänzlichen Untergang anderer Städte und Länder Statt findet (s. o. S. 102 f.) und ist dasselbe in dem nachfolgenden Abschnitte über „unerfüllte Weissagungen" zu erörtern.

IV. Die unerfüllten Weissagungen.

Es ist selbstverständlich, daß unter diesen nicht Aussprüche und einzelne Züge begriffen werden können, welche von den Propheten selbst nicht eigentlich gemeint werden. Wo wir den Gedanken abstrakt hinstellen, spricht ihn die Volkssprache, besonders die orientalische, konkret individuell aus. Die Verkennung dieser Eigenthümlichkeit der Volkssprache auch im Neuen Testamente hat praktische Uebertreibungen wie die der Bettelmönche erzeugt, nach Matth. 10, 10. keine Sandalen und Stecken zu tragen, kein Geld bei sich zu führen u. s. w. Im Alten Testamente sind unter jenen hermeneutischen Gesichtspunkt zunächst die Gesetzesverheißungen und Drohungen zu stellen (s. o. S. 80.). Die Meinung des Gesetzgebers kann nicht seyn, daß auf jedwede Uebertretung der Einzelnen oder des Volkes gerade die genannten Krankheiten oder Plagen sämmtlich kommen sollten: wie es gemeint ist, zeigt die summarische Zusammenfassung: „Heute habe ich dir vorgelegt Leben und Tod." Aus demselben Gesichtspunkt sind nun auch die zum Theil aus dem Gesetze geflossenen Gerichtsdrohungen bei den Propheten anzusehen. Bleek: „Der Prophet individualisirt nach Art der Dichter und malt allgemeine Gedanken ins Einzelne aus, wo wir dann auch von den einzelnen Zügen der Weissagung eine genaue buchstäbliche Erfüllung in den Ereignissen der Folgezeit weder nachweisen können, noch aufzusuchen berechtigt sind." Wo sie mit Gottes Zuchtruthe drohen, sind es in der Regel die drei Würgengel Pest, Hunger und Schwert, welche sie verkünden (s. o. S. 80.): die Eroberung einer Stadt wird dann ausgemalt durch die Erschlagenen in den Gassen, das Feuer in den Palästen, das Rasseln der Wagen und Wiehern der Rosse beim Einzuge des Feindes (Jes. 13, 15.

Jer. 49, 26. 48, 45. 47, 3. 50, 30. Am. 1, 7. 14. Nah. 3, 3. 15. Ez. 26, 11.); eine zerstörte Stadt wird als Trümmerhaufen und Wüste geschildert, und die Wüste wieder ausgemalt durch die Wüstenthiere (Jes. 13, 19 f. 34, 14. Jer. 50, 3. 39. Zeph. 2, 13. 14.), ferner dadurch, daß Niemand mehr hindurchgehen, keiner seine Heerden darin lagern lassen werde (Jer. 51, 43. Jes. 34, 10. Ez. 35, 7.). Dazu kommen dichterische Hyperbeln, wie Amos 6, 8—10. Ez. 32, 5. 6. Jes. 34, 3. Jer. 4, 29., und rein dichterische Ausmalungen, welche die geschichtlichen Ereignisse durch Naturbilder darstellen Jes. 34, 4. 9. Ez. 32, 7. 8. Joel 3, 4. Wie offenbar es nun auch für den, welcher die orientalische, ja nur die dichterische Sprache kennt, ist, daß hier keine detaillirten Prädikttonen beabsichtigt werden, so hat es doch unter älteren und neueren Auslegern an solchen nicht gefehlt, welche sich auch hier an den Buchstaben gebunden hielten. Selbst der gelehrte Vitringa wagt nicht, in dem Spruche über Edom, unter welchem er das katholische Rom versteht, Jes. 34, 9. „da werden ihre Bäche zu Pech werden und ihre Erde zu Schwefel, ja ihr Land wird zu brennendem Pech werden," von dem Buchstaben etwas nachzulassen: „Es kann niemand vor der Erfüllung sagen, in wiefern es Gott gefallen möchte, solches auch buchstäblich zu erfüllen, wozu Latium und das benachbarte Campanien wegen seines schwefelichten Bodens ganz bequem ist." Und wenn bei dem Propheten weiter in V. 13—15. die verschiedenen Wüstenthiere aufgeführt werden — ganz wie in einer Stelle des Antara, wo der Dichter die Verwüstung der Wohnung seiner Geliebten schildert, so meint der gelehrte Exeget, daß bei der Erfüllung es auch „in den kleinsten Umständen und Nebensachen, dahin die Versammlung der unreinen Thiere und Vögel gehört, nicht fehlen werde." Noch weiter gehen hierin die britischen Theologen. Eine detaillirte Erfüllung in Betreff der genannten Wüstenthiere scheint unwidersprechlich der Prophet selbst in Aussicht zu stellen: „Sehet zu in dem Buche des Herrn, ihrer keines bleibt zurück, weder das eine noch das andere wird man

vermiſſen" (V. 16.). Hienach hält ſich denn der treffliche Keith*) für verpflichtet, die verſchiedenen Arten von Wüſtenthieren in dem jetzigen Idumäa nachzuweiſen, benutzt dazu — was eigentlich zu dieſem Zwecke nicht paßt — ein Citat aus Chronicum Alex., nach welchem Kaiſer Decius Löwen und Löwinnen, um die Araber zu ſchrecken, an die Gränze von Paläſtina verpflanzen ließ, und verwandelt den Satyr (bei Luther: Teufel) in Böcke, welche von Burkhardt zahlreich in dieſen Gegenden wahrgenommen worden ſeien — das „Nachtgeſpenſt" (bei Luther: Kobold) nachzuweiſen, wird er dadurch überhoben, daß die engliſche Ueberſetzung ſtatt deſſen „screeching owl" hat. Ausführlich beſchäftigt ſich dieſer Apologet mit Jeſ. 34, 10. Ez. 35, 7. „daß niemand hindurchgehen wird in Ewigkeit," um nachzuweiſen, daß bis zu ſeiner Zeit es nur zwei Reiſenden gelungen war, das Land Edom zu bereiſen, Seetzen und Burkhardt, von denen jedoch der erſtere bald hernach ermordet, der andere durch die Strapazen dieſer Reiſe unfähig geworden ſei, die eigentlich beabſichtigte Reiſe nach Afrika zu unternehmen (!) — noch während des Druckes der 12. Ausg. erſchien jedoch das Kupferwerk von Laborde, welches uns in den Ruinen von Petra völlig heimiſch gemacht hat, und eine Reihe von andern Reiſenden folgte nach.

Eine ernſte Frage iſt jedoch immerhin die, in welcher Ausdehnung der Ausleger berechtigt ſei, von der Anwendung ſolcher rhetoriſchen Figuren wie Hyperbel, ornatus poëticus u. ſ. w. Gebrauch zu machen. Sollte es denn, könnte man allerdings fragen, gegenüber ſolchen ausdrücklichen Erklärungen, daß die wörtliche Erfüllung auch in Betreff jener Wüſtenthiere nicht fehlen werde (Jeſ. 34, 16.), geſtattet ſeyn, von hyperboliſcher Individualiſirung zu ſprechen? Und doch kann der eigentliche Gedanke des Propheten kein anderer als der ſeyn: keines von ſolchen Zeichen der völligen Zerſtörung wird fehlen. Sprechen wir nicht

*) A. Keith evidence of the truth of the christian religion, derived from the literal fulfilment of prophecy. 12. Ausg. 1834. S. 205.

von der Erfüllung der Weissagung über die Zerstreuung Israels unter alle Völker der Erde, auch wenn unter Eskimos und Kaffern keine solche Zerstreute nachgewiesen werden können? Sollten wir strenger an's Wort gebunden seyn, wenn Jeremias K. 49, 36. noch ausnahmsloser von den Elamiten spricht: „Ich will sie in alle vier Winde zerstreuen, daß kein Volk sei, dahin nicht Vertriebene aus Elam kommen werden." Kein Stein von Jerusalem soll nach Luc. 19, 44. auf dem andern bleiben: sollten wir irre werden, wenn wir erführen, daß doch irgendwo zwei Steine übereinander gelegen, ja — was noch mehr ist — daß Titus ausdrücklich die westliche Seite der Mauer und drei Festungsthürme erhalten ließ? Sollten nun Gerichtsdrohungen, wie sie öfter über Israel vorkommen Am. 8. Jes. 3. Jer. 9. und über die heidnischen Städte und Nationen, wenn von ihrer gänzlichen und ewigen Zerstörung die Rede ist, wie bei Babel, Ninive, Edom, in allen wörtlichen Details als Prädiktionen anzusehen seyn? Wäre anzunehmen, daß die Propheten hier überall aus Anschauung plastischer Bilder redeten, so würde sich dies allenfalls behaupten lassen. Haben sie aber, wie dies S. 62. gezeigt wurde, nur Ahnungen in begeisterter Rede ausgesprochen, wie dies in den angeführten Orakeln zu Tage liegt, wird man nicht auch hier den poetisch-hyperbolischen Charakter der Rede anerkennen müssen, wie dies z. B. Jes. 3, 17 — 4, 1. Am. 8, 8—10. unverkennbar ist? So kann nun der Ausleger bei gewissen Zügen mit Bestimmtheit aussprechen, daß sie der hyperbolisch-dichterischen Ausmalung angehören, und selbst bei solchen, wo dies anders scheint, wird er die Möglichkeit zugeben müssen. Wir führen zwei Belege hiefür an. K. 4, 27. verkündet Jeremias: „Das ganze Land soll wüste werden:" nichts desto weniger heißt es gleich darauf: „aber doch will ich es nicht gar aus mit ihm machen." Den nach Aegypten geflüchteten Juden hatte der Prophet K. 44, 14. verkündigt: es sollte keiner von ihnen entkommen oder übrig bleiben, und doch soll nach V. 28. noch ein geringer Haufe übrig bleiben. Nur, was den gänzlichen und ewigen Untergang der Weltmächte betrifft, so wird bei diesem darum von der

Schärfe der Drohung nichts in Abzug gebracht werden dürfen, da der Untergang derselben an sich dem religiösen Bewußtseyn gewiß war. Oder würde auch in den Gerichtsdrohungen jener Zeit über das heilige Land vorkommen können, daß es „eine ewige Wüstenei" werden solle? An Einer Stelle hat es freilich den Anschein, als ob Judäa nicht anders wie Edom und Babel, das ewige Unterliegen verkündigt würde (Jer. 18, 16.) — jedoch nur im Falle des Beharrens in seinem götzendienerischen Zustande, wogegen 29, 11. 12. die Bekehrung zu ihrem Gotte in Aussicht gestellt wird.

Wenn nun bei Stellen, wie die angegebenen von Erfüllung und Nichterfüllung überhaupt nicht die Rede seyn kann, so ist es indeß doch richtig, „daß es in gewissem Sinne unerfüllte Weissagungen giebt," solche meinen wir, wo der Prophet in nächster Zukunft einen andern Ausgang vorausgesehen als den geschichtlich erfolgten. Die Propheten selbst gestehen dies zu und — was uns am erwünschtesten — geben auch den Gesichtspunkt an, unter welchem dieses zu betrachten. Micha hat 3, 12. Jerusalem dasselbe Geschick verkündigt, wie Samaria. „Euretwegen wird Zion als Feld gepflügt, Jerusalem zu Trümmern werden und der Tempelberg zu Waldeshöhen." Jeremias aber erklärt 26, 19., daß um der Buße Hiskias willen die Erfüllung nicht eingetreten. Dem Ahab wird von Elias schweres Gericht Gottes gedroht, als er sich aber demüthigt, heißt es: „Hast du nicht gesehen, wie sich Ahab vor mir demüthigt? darum will ich das Unglück nicht eintreten lassen bei seinem Leben, aber bei seines Sohnes Leben will ich Unglück über sein Haus führen" (1 Kön. 21, 29.). Hieher gehört auch die eben angeführte Stelle Jer. 18, 16. und Jonas Verkündigung des Untergangs Ninive's, welcher durch die Buße der Niniviten aufgehalten wurde. Von dieser conditionellen Erfüllung ihrer Gerichtsweissagungen sind die Propheten durchaus durchdrungen: Jer. 18, 7. 26, 3. 36, 3. Amos 7, 1—9. Von diesem prophetischen Kanon ist auch von Savonarola öfters Gebrauch gemacht worden, wo die Erfüllung seiner prophetischen Aussprüche ausblieb, neuerlich von Schmieder in der Auslegung der Propheten, und die

Abhandlung von Bertheau „die altteſt. Weiſſagung von der Reichsherrlichkeit Israels“ in den Jahrb. für deutſche Theol. 1859. 2 H. findet darin den Erklärungsgrund, warum eine große Anzahl Weiſſagungen unerfüllt geblieben. „Ueberall, heißt es hier, wo eine beſtimmte Weiſſagung nicht eingetroffen iſt, darf von uns im Glauben an den lebendigen, gerechten und barmherzigen Gott das Vorhandenſeyn von Bedingungen vorausgeſetzt werden, welche Gott veranlaßten, den Lauf der Geſchichte ſo zu geſtalten, daß dieſer mit der einzelnen Weiſſagung nicht übereinſtimmt“ (S. 344.). Sollte aber dies der aus jenen Beiſpielen abzuleitende Kanon ſeyn, würde nicht damit der Begriff von Prädiktion nicht bloß, ſondern auch von Weiſſagung völlig illuſoriſch werden? Iſt jene nicht als das Schauen des in der Zukunft Würklichen, dieſe als des in der Zukunft Nothwendigen zu faſſen, nicht aber als das Schauen bloßer Möglichkeiten? Der Herr Verf. hat ſelbſt gefühlt, in welche Colliſion eine ſolche Anſicht von der Weiſſagung mit dem Kriterium des ächten Propheten geräth, welches 5 Moſ. 18, 22. aufgeſtellt iſt. Vielmehr kann von bedingter Erfüllung der Weiſſagungen nur da die Rede ſeyn, wo dieſelben, wenn auch nicht wie jene Geſetzesdrohungen und Verheißungen 3 Moſ. 26. 5 Moſ. 29. der Form nach bedingt ausgeſprochen, doch jedenfalls ſo gemeint ſind, oder aber, wo Segen und Fluch über gewiſſe ſittliche Zuſtände ausgeſprochen werden. Daß dieſer Fluch Suspenſion erfährt, wo dieſe Zuſtände ſelbſt — und zwar in Folge der Prophezeiung — andere werden, liegt in der Natur der Sache. In ſolchen Fällen hat die Weiſſagung eben damit ihre Beſtimmung erfüllt. „Es werden die Zeiten kommen, ſpricht der Herr Luc. 19. über Jeruſalem aus, wo deine Feinde um dich und deine Kinder eine Wagenburg ſchlagen“ — hat aber nichtsdeſtoweniger vorausgeſchickt: „wenn du noch zu dieſer deiner Zeit bedächteſt.“ Und inſofern in verderbten Völker- und Geſchlechts-Totalitäten die Sinnesänderung immer nur eine tranſitoriſche zu ſeyn pflegt, läßt ſich auch nicht einmal von einem Ausbleiben der Erfüllung ſprechen, ſondern immer nur von ihrem Aufſchube,

wie denn die Drohung gegen Ahab sich an dessen Nachkommen vollzieht, die unter einem Hiskias aufgehaltene Gerichtsfluth in der Periode eines Zedekias hervorbricht, der unter dem Vorgänger Phuls angekündigte Untergang Ninive's, wenn er auch damals einen Aufschub erlitt, unter dem Nachfolger Asarhaddons seine Erfüllung erhält, das unter göttlicher Langmuth steigend sich füllende Strafmaß des Judenvolks sich in Jesu Zeit erfüllt und entleert (Matth. 23, 36.).

Weissagungen, welche, ohne in diese Kategorie zu gehören, als unerfüllte aufgeführt werden, sind entweder unter einen andern Gesichtspunkt zu stellen, oder sie beruhen auf falscher exegetischer oder geschichtlicher Auffassung der Data.

Von Knobel im Prophetismus I, 303 f. ist eine Sammlung derselben zusammengestellt worden, welche namentlich durch Hitzig beträchtlich vermehrt werden würde. Die vornehmsten sind solche, wie sie oben S. 103. angeführt worden, wo der Hauptschlag, welchen eine Stadt oder ein Volk durch einen übermächtigen Eroberer erfährt, als dessen totaler und ewiger Untergang verkündigt wird. „Exilische Propheten weissagen, Babylon solle wie Sodom und Gomorrha umgekehrt werden und eine stets unbewohnte Wüste seyn. (Jes. 13, 19—22. 14, 22. Jer. 50, 12. 13. 39. 40. 51, 26. 37. 43.) Die Eroberung des Cyrus aber, die zweifelsohne in jenen Weissagungen angekündigt wird, war eine ganz andere, obwohl sich dies bei der damaligen Art Krieg zu führen, nicht voraussehen ließ. Die Weissagungen über die Edomiter lauten dahin, daß Edom eine beständige und gänzliche Wüste seyn werde (Jes. 34, 9 f. Ez. 35, 9.), wobei die Propheten gewiß nicht geahnt haben, daß sich dies Volk einst mit den Judäern vereinigen werde. Andere unerfüllte Weissagungen sind die des Amos (7, 11.), daß Jerobeam durch das Schwert umkommen, und die des Jeremia (22, 19. vgl. 36, 30.), daß Jojakim wie ein Esel begraben, geschleift und vor die Thore Jerusalems geworfen werden solle; von beiden aber heißt es 2 Kön. 14, 29. 24, 6., sie hätten sich zu ihren Vätern gelegt. Doch berechtigten die Umstände zu jenen Weissagungen; Jerobeam mußte die Assy-

rier fürchten und Jojakim als Schützling der Aegypter die Chaldäer."

Die gewöhnliche Auskunft der neuern orthodoxen Exegese (Hävernick, Hengstenberg, Drechsler u. a.) ist hier die Annahme, daß in der prophetischen Schilderung die Hauptkatastrophe, welche eine Macht erleidet, mit dem Folgenden zusammenbegriffen sei. Auch kommen solche Beispiele vor (S. 131.), doch machen die meisten nicht diesen Eindruck. Wir haben uns bereits darüber ausgesprochen, wie eine Täuschung über die Zeitferne des letzten Ausganges bei den Propheten möglich war (S. 62.). Nur dies wollen wir hier noch hinzufügen, daß das Nichtwissen der Zeitferne des gänzlichen Unterganges nicht ein absolutes, daß manchen Reichen vielmehr vor ihrer letzten Zerstörung noch eine günstige Wendung des Geschicks verkündet wird: Tyrus soll nach 70 Jahren seinen Handel wieder aufblühen sehen (s. S. 133.), das hart geschlagene Aegypten nach 40 Jahren werden wie vor Alters (s. S. 130.), und ebenso wird Moab, Ammon, Elam nach ihrer Züchtigung durch Nebukadnezar ein Wiederaufblühen verheißen (Jer. 48, 47. 49, 6.). Wird in anderen Gerichtsorakeln, wie in dem über Babel, Edom solcher temporären καιροὶ ἀναψύξεως nicht Erwähnung gethan, so sind sie darum nicht ausgeschlossen. Schon bis jetzt hat sich in der Geschichte an denjenigen Weltmächten, über welche die Weissagung den Fluch gänzlicher und ewiger Zerstörung ausgesprochen, derselbe vollkommen erfüllt. Während andere uralte Städte, Rom und Athen, Damaskus und Ekbatana (Hamadan) noch jetzt stehen und beziehungsweise blühen, sind diejenigen Städte und Völker, denen die Weissagung den völligen Untergang verkündet hat, Ninive und Babel, Tyrus und Edom, zu Wüsteneien geworden. Schon 200 Jahre nach der Zerstörung Ninive's zieht Xenophon mit seinem Heere in einer Entfernung von nur 2 Tagereisen an den Trümmern Ninive's vorüber, ohne nur eine Ahnung davon zu haben. (Anabasis 3, 4.) Babylon hat noch im 5. Jahrh. Bewohner, wiewohl wenige. „Noch jetzt, schreibt Theodoret zu Jes. 13, 20., wird es von einigen wenigen bewohnt, doch nicht Assyrern oder

Chaldäern, sondern Juden.“ Was jetzt den Wanderer an die unermeßliche Weltstadt erinnert, sind die unweit Bagdad über zwei deutsche Meilen hin zerstreuten Schutthaufen von verwitterten Backsteinen, worin wilde Thiere ihre Lager haben und Eulen ihre Nester, worin, wie die durchziehenden Araber sagen, „die Satyrn hausen und die bösen Geister.“ „Die einstige Fülle der Gegend, heißt es bei Ker Porter, ist von Norden nach Süden so gänzlich verschwunden, als ob sie mit dem Besen der Verwüstung hinweggekehrt wäre: das ganze Land von den Gränzen Babylons bis sofern das Auge sehen kann eine melancholische Wüste, kein bewohnter Ort auf viele Meilen weit.*)“ Der Hafen von Tyrus ist nach dem Berichte von Shaw**), so mit Sand und Schutt erfüllt, daß die Boote der Fischer, welche dann und wann dieses einst berühmte Emporium besuchen, um ihre Netze auf den Felsen zu trocknen (Ez. 26, 14.), nur mit Mühe anlanden können.“ Was Edom betrifft, so kann schon Cyrill von Alex. (im 4. Jahrhundert) im Commentar zu den kleinen Propheten, zu Joel 3, 24. sagen: *Ἰδουμαία τὴν ἐρημίαν ὑπέμεινε ὡς καὶ αὐτὰ μαρτυρεῖ τὰ πράγματα.* Eine Naturscene aus dem idumäischen Lande der Gegenwart schildert Robinson (III, 1. S. 46.): „Wir waren jetzt auf der Ebene, oder vielmehr wellenförmigen Wüste des 'Arabah; die Oberfläche bestand im Allgemeinen aus losem Kies und Steinen, überall von Strombetten durchfurcht und zerrissen. Eine fürchterlichere Wüste hatten wir kaum noch gesehen. Dann und wann war ein einsamer Strauch von dem Ghudhâh fast die einzige Spur von der Vegetation. Beim Hinblick über den 'Arabah hinüber nach Westen hin war die Aussicht nicht reizender, ausgenommen bei den kleinen grünen Flecken um zwei Quellen herum; eine el-Weibh an dem Fuße der westlichen Gebirge, und die andere el-Hufeirh mehr in der Ebene weiter nördlich. Die jenseitigen Berge boten einen höchst

*) Ker Porter, Travels in Babylonia II. S. 285.
**) Travels II. S. 81.

reizlosen, gräßlichen Anblick dar; senkrechte Felswände und kegelförmige Spitzen von nackter, kreidiger und kiesartiger Bildung erhoben sich übereinander, ohne ein Zeichen von Leben und Vegetation."

Doch liegt die Abweichung von der historischen Wahrheit, wie es scheint, nicht allein in der Täuschung über die Zeitferne, sondern auch in der thatsächlichen Darstellung der Zukunft. Ob dies in Betreff von Tyrus der Fall sei, ist oben S. 132. untersucht worden. Was aber Babel betrifft, so erscheint jeder Versuch unmöglich, diejenige Vorstellung, welche Jes. 13, 14. 21. Jer. 50. 51. von ihrer Eroberung durch Cyrus geben, mit der, welche sich aus Herodot und Berosus entnehmen läßt, zu vereinigen. „Wie Sodom und Gomorrha soll Babel umgekehrt werden, daß niemand darinnen wohne für und für. Ihre Wohnungen sollen in Flammen aufgehen" (Jer. 50, 40. 51, 30.), von ihrem Könige heißt es: „Aller Völker Könige ruhen in Ehren, jeder in seinem Hause, du aber bist aus dem Grabe geworfen — wie ein verabscheutes Reis von Ermordeten, Schwertdurchbohrten bekleidet — wie ein zertretenes Aas." (Jes. 14, 19.) Ziehen wir immerhin ab, was der poetischen Sprache angehört: als Kern bleibt doch eine Erstürmung mit Blutbad und der schmähliche Tod des Königs. Nun giebt aber der allerdings fragmentarische Bericht bei Herodot an, daß die Mauern nicht zerstört wurden, ebensowenig — was aus der spätern Geschichte erhellt — der prächtige Belustempel, und was den letzten babylonischen König anlangt, so ist er nach Berosus von Cyrus gütig aufgenommen und nach Karamanien geschickt worden. Zwischen diesen zwei Berichten ist freilich eine Ausgleichung nicht möglich. Vernehmen wir nun aber den Bericht, den wir durch Xenophons Cyropädie (7, 5, 25 f.) erhalten. Nach diesem, wie auch nach Herodot, war der Euphrat abgelassen worden.*) In tiefer Nacht beginnt der Angriff. An die Häuser, deren Einwohner von den Dächern herab zu kämpfen unternehmen, wird Feuer anzulegen geboten, welches, da die Pforten

*) Vgl. die ausführliche Beschreibung bei Duncker II. S. 555 f.

aus Palmenholz mit Asphalt bestrichen, bald in Flammen aufschlagen werde. Sobald die Perser durch die Furth in die Stadt gedrungen, sendet Cyrus die zwei, von Privatrache gegen den König entflammten, abgefallenen Satrapen Gadates und Gobryas sofort nach der königlichen Burg; alle ihnen Begegnenden niederstoßend dringen sie in die Burg ein und in dem dort angerichteten Blutbade fällt auch der König. Hierauf läßt der menschenfreundliche Cyrus in syrischer Sprache ausrufen, daß die auf den Straßen sich Zeigenden auch getödtet, die aber in den Häusern sich Haltenden verschont werden sollten — dies in Uebereinstimmung mit Jes. 13, 15. Verdient dieser Bericht Xenophons Glauben, so ist die prophetische Darstellung in ihren Hauptzügen gerechtfertigt. Nun gilt zwar dies jetzt als ausgemacht, daß die Cyropädie als geschichtlicher Tendenzroman zu betrachten, woraus indeß noch keineswegs folgt, daß der Verfasser auch da, wo es mit seinem Zwecke nicht im Widerspruch stand, die geschichtlichen Quellen, welche ihm reichlicher als Herodot zu Gebote standen, alterirt habe.*) Gerade im vorliegenden Falle nun entspricht eine Erzählung, wie sie der Babylonier Berosus von dem letzten Schicksale des babylonischen Regenten giebt, eben so sehr seinem eigenen nationalen Interesse, wie andererseits die von Xenophon gegebene, seiner den Perserkönig idealisirenden Tendenz entgegen ist, mithin die Präsumtion der Wahrheit für sich hat. Die größere Zuverlässigkeit des Berichts von Xenophon wird auch von Gesenius anerkannt I, 2. 469. Sehen wir indeß von dem Conflikte der streitenden ausländischen Berichte ab, muß nicht die Voraussetzung zu Gunsten der prophetischen Darstellung schon dadurch erweckt werden, wenn Jes. 13. 14. 21., auch nach Ewald und andern, nicht post eventum, sondern vor die Eroberung Babylons gesetzt werden muß, und man darin solchen Prädiktionen begegnet, wie 21, 5: „Wohl rüstet man den Tisch,

*) Vgl. die Abhandlung von Middendorf „über die Cyropädie als Geschichtsquelle“ in dem Museum des rheinisch-westphälischen Schulmännervereins 1846. IV. H. 2.

spähet nach den Sternen, ißt und trinkt — auf ihr Fürsten, salbet den Schild!"? vgl. Dan. 5. und Jer. 51, 31. 32., worin angedeutet wird, was auch Herodot berichtet, daß die Perser schon in die Stadt eingedrungen waren, ehe man noch in der Mitte derselben davon wußte, und die Erwähnung der Furth auf die Ablassung des Euphrat hindeutet, durch welche laut der Geschichte Cyrus in die Stadt drang — ganz anders als später Darius, welchem durch Verrätherei die Thore geöffnet wurden.

Bei Edom scheint schon dies mit den geschichtlichen Verhältnissen im Widerspruch zu stehen, daß die Edomiter sich im Verein mit den Chaldäern an der Eroberung Jerusalems betheiligten und nach derselben sich in Besitz einiger Landestheile setzten (Josephus antiq. II, 3, 8.): aber mag auch Edom sich den Fall seiner Nebenbuhlerin zu Nutze gemacht haben, ihre wahre Gesinnung gegen Nebukadnezar giebt sich hinlänglich daraus zu erkennen, daß auch sie mit unter denjenigen Völkern waren, welche den Zedekias zur Auflehnung gegen Nebukadnezar anreizten, denen daher Jeremias die Dienstbarkeit unter die Chaldäer verkündigt (25, 21.), wie sie denn auch in einem Ausspruche des Ezechiel K. 32, 29. vom zwölften Monat des zwölften Jahres seiner Gefangenschaft, also acht Monate nach der Erstürmung Jerusalems, unter denjenigen Völkern erwähnt werden, welche eine schmachvolle Niederlage erlitten haben. An einem andern Orte K. 25. (vgl. 35.) sind es gar nicht die Chaldäer, die als Ueberwinder Edoms genannt werden, sondern die Juden, wobei es unbenommen bleibt, an die totale Unterwerfung derselben unter Joh. Hyrkanus zu denken.

Was das oben gegebene Verzeichniß ferner als unerfüllte prophetische Weissagungen aufzählt, beruht auf exegetischen oder historischen Mißverständnissen. „Jesaja droht dem Ahas die Aegypter und Assyrier als Verwüster des Landes an Jes. 7, 17. 18., welches nicht erfüllt worden", vgl. dagegen Ewald o. S. 84 Anm. „Hosea weissagt gar, Israel werde gefangen nach Aegypten geführt werden" Hos. 8, 13. 9, 3. 6. 11, 5. 11. — d. h. aber: noch einmal unter ein Sklavenjoch wie jenes alte, nämlich unter assyrische Herrschaft (vgl.

Ewald zu 11, 5. Hengstenbergs Beiträge II, 68.). „Jesaja weissagt K. 22, 3. bei der Invasion der Assyrier, die Feldherrn zu Jerusalem würden fliehen und gefangen werden, was nicht eingetroffen" — vgl. aber Ewald Gesch. Isr. III, 625. „Andere unerfüllte Weissagungen sind die des Amos (7, 11.), daß Jerobeam durch das Schwert umkommen und die des Jeremia (22, 19.), daß Jojakim wie ein Esel begraben, geschleift und vor die Thore Jerusalems geworfen werden solle; von beiden aber heißt es 2 Kön. 14, 29. 24, 6., „sie hätten sich zu ihren Vätern gelegt," allein Am. 7, 10. sind nicht des Propheten eigene Worte referirt, sondern es ist die Relation der Prophetenworte 7, 1—9. durch den Mund des verläumderischen Hohenpriesters, der Prophet hatte dem Hause Jerobeams mit dem Schwerte gedroht. Ueber die Todesart des Jojakim ist nicht bloß nach der Stelle im Buch der Könige zu urtheilen, s. Ewald Gesch. Isr. III, 733.

§. 12.

Die messianische Weissagung.

I. Ihre zeitliche Form und ihr ewiger Inhalt.

Jene Ansicht von der Prophetie, welcher die Zufälligkeit als vornehmstes Kriterium der Uebernatürlichkeit der Weissagungen galt (s. §. 9.), beherrscht namentlich in Betreff der Weissagung von Christo noch bis in die Gegenwart das christliche Laienbewußtseyn. Ihnen würde die größte Befriedigung gewährt werden, böte das N. T. solche Prädiktionen dar, wie sie in den von Christen verfaßten Bestandtheilen der sibyllinischen Orakel sich finden. Hier lesen wir unter anderm im 8. Buch V. 275. folgende (s. die sibyllinischen Weissagungen von Friedlieb):

„Mit fünf Broten zumal und mit einem Fische des Meeres
Wird er fünftausend Mann satt machen in Mitte der Wüste,
Und, aufnehmend zugleich alle übrig verbliebenen Stücke
Füllen zwölf Körbe damit noch an, eine Hoffnung der Völker."

„Kommen wird er zuletzt in der Gottlosen und der Ungläub'gen
Hände, und Schläge versetzt man dem Gott mit unheiligen Händen,
Speit mit besudeltem Mund ihn an und mit giftigem Speichel.
Und hingeben wird er zum Geißeln den heiligen Rücken;

Und er wird, wenn man ihn schlägt, stillschweigen, daß Keiner erkenne,
Wer er sei, wessen, woher, um zu den Verstorbnen zu reden.
Und von Dornen den Kranz wird er tragen; denn immerdar kommen
Wird aus den Dornen der Kranz der Heiligen, welche erwählt sind."

Prädiktionen von dieser Specialität auf geradem und auf krummem Wege dem A. T. zu entlocken, darauf richtet sich der ganze Scharfsinn eines Barnabas, Justinus M., Origenes. Bis auf Michaelis und Leß (s. dessen „Die Religion, ihre Wahl und Bestätigung") bleibt die spezielle Zufälligkeit der messianischen Prädiktion eines der zwei Hauptkriterien der biblischen Offenbarung. Diese Beweisführung aber, nachdem sie schon von den jüdischen Polemikern empfindliche Angriffe erlitten hatte, wurde, erst durch die englischen Deisten*), seit Ende des 18. Jahrhunderts durch die kritisch-historische Interpretation des Rationalismus als unhaltbar dargethan und auch — wiewohl mit nicht geringem Widerstreben — von biblisch-gläubiger Seite als nicht länger haltbar anerkannt. Daß Mich. 5, 1. nicht zufällig der Geburtsort Christi genannt, sondern die Abkunft aus Bethlehem nur verkündet wird, um darauf hinzuweisen, daß mit diesem Davidssprossen die davidische Herrschaft gleichsam auf's Neue aus der Niedrigkeit erstehen werde, ist auch die Ansicht der strengsten kirchlichen Ausleger dieser Zeit geworden. Zu Jes. 9, 1. „doch bleibt nicht Dunkelheit, wo jetzt Bedrängniß: zuerst hat er in Schmach gebracht das Land von Sebulon, das Land von Naphthali, in der Folge aber ehrt er den Weg am Meere, jenseit des Jordan und den Kreis der Heiden" — worin früher eine direkte Prädiktion der Würkungssphäre Jesu gefunden wurde — bemerkt jetzt auch Hengstenberg: „Man wird nicht leugnen können, daß das Dunkel zunächst in der heidnischen Bedrängniß (durch die Assyrer), das Licht in der Befreiung von dieser Bedrängniß bestand," daß überhaupt der Ausspruch auf der allgemeinen Wahrheit beruhe: „wo die Noth am größten, da ist die Hülfe am nächsten." Zach. 9, 9. spricht auch nach Hengstenberg der Prophet — anscheinend im Widerspruch mit Matthäus — nicht von

*) Lechler, Geschichte des englischen Deismus. S. 243.

einem Esel und von einem Füllen, sondern ist, vielmehr dieses und exegetisch zu fassen, „nämlich auf einem Eselsfüllen.“ Jes. 53, 9., wo noch jetzt Stier und Hengstenberg erklären: „Man bestimmte sein Grab bei den Frevlern, dennoch war er in seinem Tode bei den Reichen (im Grabe des Joseph von Arimathia),“ sieht auch Luther (Randgl. „Reicher, der sein Thun auf Reichthum setzt, d. i. ein Gottloser“), Hävernick (bibl. Theol. S. 244.), Hahn zu d. St. רשׁע als parallel dem „Frevler“ an. Das unerfreuliche Ergebniß solcher Entdeckungen lautete — schon bei jenen englischen Deisten: Zwar wird von der alttestamentlichen Weissagung ein Messias und ein messianisches Reich verkündet, allein nicht Jesus, sondern ein individuum vagum (nach Semlers Ausdruck) mit Prädikaten, welche in Christo sich nichts weniger als erfüllt haben, und als Reich dieses Messias ein jüdisches Lokalreich mit allen partikularistisch-arroganten und crassen Erwartungen, deren Erfüllung der orthodoxe Jude noch heutigen Tages vergeblich entgegenharrt. — So ist es denn nach Schleiermacher nicht das Zusammentreffen zufälliger, von den Propheten angegebener Merkmale, wie Geburtsort, Aufenthalt, äußere Erscheinung mit den Data in Christi Leben, in welcher die durch die prophetischen Schriften bewürkte Glaubensstärkung besteht, sondern, „daß sie uns wo auch und in wie dunkle Ahnung verhüllt sie vorkommen, ein Hinstreben der menschlichen Natur nach dem Christenthum entdecken, und daß sie zugleich als das Bekenntniß der Besten und Begeistertsten aus den früheren frommen Gemeinschaften aussprechen, daß diese nur als vorläufige und vorübergehende Anstalten anzusehen sind.“ *) Gewiß sind nun auch solche Zeugnisse ein theures Vermächtniß für die christliche Kirche — ebenso wie jenes merkwürdige Wort bei Plato, wo dem wahrhaften δίκαιος der gerecht seyn und nicht scheinen will, in der Gemeinschaft dieser Welt in Aussicht gestellt wird, daß er „wird gefesselt, gegeißelt, gefoltert, geblendet werden an beiden Augen und zuletzt, nachdem er alles

*) Schleiermachers Glaubenslehre I, S. 106.

mögliche Uebel erduldet, wird aufgeknüpft werden.“*) Wem jedoch schon aus den bisherigen Erörterungen die Ueberzeugung von einer übernatürlichen Causalität als Prinzip der Weissagung geworden, wird gerade bei den messianischen Weissagungen die Einwürkung derselben am wenigsten in Zweifel ziehen, um eine rein natürliche Divination an die Stelle zu setzen. Andererseits kann indeß auch das Resultat nicht mehr in Abrede gestellt werden, welches die historische Interpretation auf allen Punkten zu Tage gefördert hat, daß gerade im Umfange der messianischen Weissagung die speziellen Voraussagungen des Zufälligen fast gänzlich hinter die Weissagung der in der Zukunft zu realisirenden Idee zurücktritt.

Es ist der Messias der Propheten und das von ihnen geweissagte Reich nicht der Jesus des N. T. und nicht die von ihm gestiftete Kirche, und doch ist er es für den, welcher in den Wahrheiten und Instituten der alttestamentlichen Religion die Präformation der höheren Entwicklungsstufe des Christenthums erkennt. Wir erinnern an das, was über die natürlichen Vermittelungen der Geisteswürkung in den Propheten gesagt worden (S. 84.). Zu ihnen gehört auch dies, daß der Geist Gottes aus ihrer alttestamentlichen Anschauungssphäre das Gewand entlehnte, in welchem die Entwicklung der zukünftigen Reichsgeschichte ihnen zum Bewußtseyn kam. In der Hülle alttestamentlich-theokratischer Vorstellungen kommt ihnen die christliche Idee, wie sie in der Zukunft in Erscheinung treten soll, zum Bewußtseyn und — wie bis zum Zerreißen durchsichtig diese Hülle auch oft wird, völlig abgestreift wird sie nie. Wie das Christenthum nicht von außen herein als eine schlechthin neue Religion dem Judenthum eingepflanzt worden, sondern vielmehr aus demselben herausgewachsen durch Vertiefung seiner Wahrheiten und Vergeistigung seiner Institute, so ist die messianische Prophetie nichts anderes, als die durch den göttlichen Geist in den

*) De republ. II. S. 362. St.

Propheten gewürkte Anticipation jener zukünftigen Entwicklungsstufe, aber — noch in der zeitlich geschichtlichen Hülle beschlossen, in welcher sie in den alttestamentlichen Institutionen präformirt war. Die jüdische Theokratie und der König des Reiches, Zion und der Tempelberg, Israels Siege über die antitheokratischen Völker, Propheten und Priesterthum, der Neubau der Stadt und des Tempels, die Volksvermehrung und die Volkssammlung aus allen Ländern sammt der Wohlstandsfülle: wie in allen diesen σκιαὶ das neutestamentliche σῶμα präformirt ist (Col. 2, 17.), so wird von den Propheten es auch in diesen Hüllen geschaut. Eine großartige Typologie ist es, welche allen Weissagungen der Propheten zu Grunde liegt, ob auch ihnen selbst unbewußt. Und geht dieselbe nicht auch noch, nachdem das σῶμα bereits erschienen ist, durch die Sprache des N. T. hindurch? Fahren nicht auch Christus und die Apostel — insofern innerhalb der Sprache der Vorstellung die Idee keinen adäquateren Ausdruck findet — fort, in denselben präformirenden Typen des A. T. davon zu sprechen? Auch in der Sprache des N. T. ist Christus der König auf dem Stuhle seines Vaters David (Luc. 1, 32.), der gotterkorene Herrscher des Reiches, das vor Anfang der Welt den Seinigen bereitet ist (Matth. 25, 34.), sind die Gläubigen das Volk der Erwählung, das königliche Priesterthum (1 Petr. 2, 9.), das geistliche Israel (Gal. 6, 16. Röm. 9, 8.), ist Christus nach dem Hebräerbrief der Prophet, der Hohepriester und das große Versöhnungsopfer für die Gesammtschuld des Volkes. Ebenso wird auch noch in der Prophetie des Neuen Testaments, in der Apokalypse, nicht nur die diesseitige Realität des vergeistigten Gottesreichs, sondern auch des jenseitig verklärten noch unter eben den symbolischen Hüllen geschaut, wie von der Prophetie des A. T. Ein Fürst der Könige auf Erden ist der verklärte Menschensohn, zu Königen und Priestern hat er die Seinigen gemacht, als Kriegsheld mit scharfem Schwert und eiserner Ruthe durchzieht er die Welt (Offb. 19, 11—15.), auch im obern Heiligthume ist die Stiftshütte und die Bundeslade (11, 19. 15, 5.). Bei der Voll-

endung kommt die Gottesstadt als Christi Braut vom Himmel hernieder und in denselben Bildern wie bei Jesaja und Ezechiel wird K. 21. 22. die Herrlichkeit des zukünftigen Jerusalems geschildert. Auch findet sich in der Apokalypse eine technische Bezeichnung für solche typologische Anwendung alttestamentlicher Erscheinungen: Babylon das Centrum heidnischer Weltlust ist πνευματικῶς die verweltlichte Kirche (K. 17.), das götzendienerische Aegypten ist πνευματικῶς das götzendienerische Jerusalem des N. T. (11, 8.)*)

Wiewohl kaum bei einer andern Schriftgattung so wie in der Auslegung der Propheten die hermeneutischen Principien geschwankt haben: dennoch läßt sich sagen, daß durch alle Zeiten und Abtheilungen der Kirche hindurch der typologische Charakter der Weissagung die gewöhnliche Voraussetzung gewesen. Eine verhältnißmäßig geringe Fraktion bildeten jene Judaizantes, wie schon Hieronymus sie nennt, welche — wie neuerdings wieder die meisten englischen und eine Anzahl süddeutscher, namentlich würtembergischer Theologen sich durch den Buchstaben für gebunden hielten, das was von der Rückkehr Israels, der Besitznahme der Heidenländer (Jes. 11, 14. u. a.), von dem neuen Tempel und Opfercultus (Ez. 40—48.) Gesagte eigentlich zu verstehen. Doch ist auch jene ältere typolologische Interpretation darin von Irrthum nicht frei, daß den Propheten selbst diejenige bewußte Sonderung von zeitlicher Form und ewigem Inhalt zugeschrieben wurde, welche nur uns vom Standpunkte der Erfüllung aus möglich ist. So wurde das, was als Anschauungsform anzusehen ist, zur bewußten Accommodation, und da hiebei sich wieder das Mißtrauen regte, ob dem Buchstaben nicht Gewalt angethan werde, entstand jener Doppelsinn, welcher, wie bei Eusebius, Ephraim Syrus, den „pneumatischen“ Sinn nur als ὑπόνοια angesehen wissen wollte, worin sich dann ein Zusammentreffen mit denen ergab, welche, wie Theodorus von Mopsueste, Socinus, Grotius, im rationalisirenden

*) Vgl. die Einl. zu Ed. Nägelsbach, Jeremias und Babel. 1850.

Interesse einen höheren und einen niederen Sinn unterschieden. Für die lateinische Kirche aber blieb, bis auf Lyra und Luther herab, in Auslegung der Propheten Hieronymus die Autorität, welcher, wo bei Jes. 11, 14. von den Siegen Israels in der messianischen Zeit über Moab, Ammon und Aegypten die Rede ist, die hermeneutische Regel aufstellt: prudens et Christianus lector hanc habeat repromissionum phrophetalium regulam, ut quae Judaei et nostri, immo non nostri Judaizantes, carnaliter futura contendunt, nos spiritualiter jam transacta doceamus, nec per occasionem istiusmodi fabularum et inextricabilium juxta Apostolum quaestionum, judaizare cogamur. Und Luther, in Uebereinstimmung mit Lyra, zu jener Stelle des Propheten V. 11: „Nun setzet er Figuren hinzu und was er vorher schlechthin gesagt hatte, das spricht er nunmehr durch figürliche Redensarten aus, wie denn dieses bei diesem Propheten etwas Gewöhnliches ist. Als wollte er sagen: das wird alsdann die wahre Zurückführung aus dem Lande Aegypten seyn, wenn also Juden sowohl als Heiden zu Einer Kirche werden versammelt seyn." Und zu V. 13. 14: „Das ist alles allegorisch geredet, womit er den wunderbaren Fortgang des Wortes andeutet." Wo Jeremias (K. 33.) neben der ewigen Herrschaft der Nachkommen Davids auch den ewigen Fortbestand von Priester- und Levitenthum verkündigt, macht Calvin die hermeneutische Bemerkung: accommodant prophetae sermonem suae aetatis hominibus, et describunt regnum et sacerdotium Christi sub illis externis umbris, quae tunc erant in usu. Ergo ceremonias legis accipere convenit pro ipsa veritate. Nach gemeinsamer Auslegung wurde seit den Tagen des Hieronymus der Tempel des Ezechiel — wiewohl unter der angegebenen irrthümlichen Voraussetzung mit großer Willkür — als figura ecclesiae angesehen, während Hofmann (Schriftbeweis II, 2, 537.) erklärt: „Ez. 40—48 ist das israelitische Volk und Land gemeint und nicht die christliche Kirche" — die Calwer Bibel, ein Werk für schriftforschende Laien, zu Ez. 40—48: „Diese Kapp. werden die Erfüllung erhalten

durch die dereinstige Aufnahme des Volkes Israel nach seiner vollen alttestamentlichen Persönlichkeit und Nationalität ins Reich Gottes. Der alte Bund soll für Israel durch das Eingehen in den Neuen Bund nicht aufgehoben werden." Die in der Kirche herrschend gewordene typologische Erklärung hat auch in Hengstenberg ihre Vertretung gefunden, mit dessen Fassung, wie es scheint, die unsrige übereinstimmt. In verschiedenen Wendungen finden sich bei ihm Erklärungen, wie folgende: „Die christliche Kirche ist von ihrem Ursprunge an die legitime Fortsetzung Israels" (III, 476.), „der Prophet bezeichnet auch hier dem Wesen der Weissagung gemäß das Zukünftige durch das zu seiner Zeit Analoge" (III, 446.) u. s. w. Wir sagten indeß „wie es scheint," da sich darüber in der Christologie keine Erklärung findet, ob bei den Propheten im Sinne der älteren Exegese diese typologische Ausdrucksweise als bewußte Akkommodation anzusehen sei, oder als unbewußtes Substrat der Idee.

Haben wir nun bei den Propheten die Bewußtlosigkeit über das Verhältniß von Anschauungsform und Inhalt in ihren Weissagungen anzunehmen, so läßt sich indeß doch fragen, ob dies in absolutem Sinne zu behaupten, oder nur beziehungsweise. Im Allgemeinen werden wir gewiß sagen müssen, daß, wie jetzt noch von dem christlichen Laien, so auch von ihnen der Gedanke nur im Bilde besessen worden sei. Wie jedoch das unmittelbare christliche Laienbewußtseyn, welches die biblische Wahrheit nur in Bild und Vorstellung besitzt, sobald es auf die Inkongruenz und namentlich den Wechsel der theilweise sich ausschließenden Bilder achtet — das Feuer der Gehenna und die äußerste Finsterniß, die ewigen Hütten und die Stadt mit festen Fundamenten, der Priester und zugleich das Opfer — Gedanke und Bild auseinander zu halten beginnt, so kann auch bei den Propheten, sobald ihre ἐν πνεύματι gethanen Aussprüche Gegenstand ihrer Reflexion wurden, diese Einsicht ihnen nicht ganz verborgen geblieben seyn. Dies um so weniger, da die Totalität der messianischen Idee nicht als solche bei ihnen auftritt, sondern in ihre Einzelmomente

ſich zerlegt und dieſe Momente ſich wieder auf Verſchiedene verſchieden vertheilen und auch bei dem Einzelnen auf verſchiedene Ausſprüche, ſo daß jetzt das prieſterliche, jetzt das prophetiſche, jetzt das königliche Werk des Meſſias ſich vergegenwärtigt, jetzt ſeine ſtreitbare Vernichtung der heidniſchen Mächte, jetzt deren freiwilliges Herzuſtrömen zur Unterweiſung, jetzt wie Jeſ. 56, 7. 66, 20. Jer. 33, 18. 21. Zach. 14, 19. Ez. 43. von einem gehäuften Feſtbeſuch die Rede iſt und das Opfer als fortdauernd dargeſtellt wird, und wiederum es heißt, daß auch nicht einmal von der Bundeslade die Rede ſeyn, mithin auch kein allgemeines Verſöhnungsopfer daſelbſt geopfert werden wird (Jer. 3, 16.)*), nach Jeſ. 66, 21. auch Heiden aaronitiſche Prieſter und Leviten werden ſollen**) und nach Zach. 6. die Königs- und Prieſterkrone zugleich das meſſianiſche Haupt zieren. Wir gehen im letzten Abſchnitte unter C. auf die eschatologiſchen Anſichten über den Ritualcultus näher ein. Es finden ſich Stellen, wo, wie wir ſagten, dieſe ſymboliſche Hülle einen Grad von Durchſichtigkeit erhält, welcher es dem Propheten unmöglich machte, dieſelbe anders als ſymboliſch zu verſtehen. Wir wollen nicht von dichteriſch-prophetiſchen Verſinnbildlichungen ſprechen, wo dieſes ſich von ſelbſt verſteht — wenn geiſtige Kataſtrophen unter denen der Natur veranſchaulicht werden wie Joel 3, 3. 4., wenn nach Jeſ. 60, 20. Sonne und Mond nicht untergehen ſollen, weil der Herr die Sonne des Volkes, wenn Jeruſalem verheißen wird, es werde ohne Mauer ſeyn, weil der Herr ſeine feurige Mauer ſeyn werde (Zach. 2, 4.). Man nehme

*) Selbſt einem ſo fleiſchlichen Rabbinen wie Jarchi iſt der Sinn des tiefbedeutungsvollen Ausſpruches nicht verborgen geblieben. Er erklärt: „Denn eure ganze Gemeinde wird heilig ſeyn, und ich werde in ihr wohnen, als ob ſie ſelbſt die Bundeslade wäre.“ Die Gemeinde, welche ſo ſelbſt zum Tempel Gottes geworden, bedarf dann allerdings weder Tempel noch Bundeslade.

**) Dieſe gewöhnliche Faſſung wird wegen des Artikels vor „Prieſtern“ für unmöglich erklärt: aber warum ſoll es nicht in dem Sinne ſtehn: „unter die Prieſter“?

aber einen Ausspruch wie Zach. 14, 20. 21.: „Dann wird in Jerusalem und Juda nicht einiges unheilig seyn und einiges heilig, die Schellen der Rosse sollen so heilig seyn wie die Stirnplatte des Hohenpriesters mit der Inschrift: „dem Herrn heilig!“ „jeder Topf so gut als die Opferschale, kein Kananiter wird mehr im Hause des Herrn seyn“ — war nicht auch der stumpfesten Reflexion die Folgerung nahe gelegt: „Es kommt die Zeit, wo man weder in Jerusalem noch auf diesem Berge anbeten wird, sondern im Geist und in der Wahrheit?“ Oder man nehme Jer. 31, 38 f., wo der Wiederaufbau der Stadt im vollen Umkreise und damit zugleich verheißen wird, „daß alle unreinen Orte um Jerusalem, der Ort der Aussätzigen, der Thierleichen und der Abgötterei als gereinigt und geweiht in diesen Umkreis mit hereingezogen werden sollen.“ Welcher Schluß war näher gelegt als der: was hier im alttestamentlichen Typus von Unreinigkeit gesagt war, ist nur als Bild gemeint für die sittliche und wesentliche Reinigkeit? — Doch ist die Frage nach dem Verständnisse, welches den Propheten von ihren eigenen Aussprüchen geworden, wenn sie auch in der Wissenschaft aufzuwerfen, für das religiöse Interesse gleichgültig, dem nur darauf es ankommt, was in den ihnen beziehungsweise unverständlichen Aussprüchen die Intention des Geistes Gottes gewesen. Ein abgeschlossenes christologisches compendium werden wir freilich nicht als Frucht dieses Nachdenkens erwarten dürfen, daher denn auch unter den nachexilischen Hebräern die verschiedenartigsten, theilweise kontrastirenden Vorstellungen über Person, Herkunft, Charakter des Messias und seines Reiches. Haben spätere Dogmatiker — noch dazu ohne Unterscheidung der alt- und neutestamentlichen Offenbarungsstufe — durch eine abgerundete systematische theologia prophetica zu Hülfe kommen wollen, so ist dieses auf Unkosten der historischen Wahrheit geschehen. Wie auch Hengstenberg es ausspricht: nicht ein geschlossenes, dogmatisches System ist den Propheten mitgetheilt worden, sondern einzelne lumina. Erst die theologische Wissenschaft und zwar vom Standpunkte

der Erfüllung aus wird nach Abstreifung der zeitlichen Hülle und mit Ergänzung fehlender Mittelglieder ein solches zu liefern vermögen. Wir haben gemäß unserer Aufgabe hier nur im historisch-hermeneutischen Interesse die Grundlinien einer prophetischen Christologie darzulegen.

Die messianische Zeit erscheint in den prophetischen Aussprüchen als Abschluß der göttlichen Reichsgeschichte. יָמִים בָּאִים, לְעֵת־קֵץ, בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, בְּיָמִים הָהֵמָּה sind die unbestimmten Formeln, in denen von der Zeit dieses Abschlusses die Rede ist (4 Mos. 24, 14. Jes. 2, 2. Mich. 4, 1. Dan. 8, 17. Jer. 31, 31. Am. 9, 13. Jer. 33, 15.). Wo die dazwischenliegende Geschichte dem Blick des Propheten verborgen war, schließt die messianische Zukunft den Horizont ab (S. 62.). Dies öfter so, daß die Heidenbekehrung als unmittelbare nächste Folge göttlicher Großthaten in Israel erwartet wird. Schon die Rettung aus Aegypten hat nach 2 Mos. 15, 14. 15. einen tief erschütternden Eindruck auf die Heidenvölker hervorgebracht: so wird in Folge des durch göttliche Wundermacht erfolgten Sieges über Sanherib die Bekehrung der Aethiopier in Aussicht gestellt Jes. 18, 7., die aller Heiden Ps. 47, 9. 10., ebenso nach Deutero-Jesaja in Folge der Befreiung aus dem Exil und der Rückkehr nach Palästina. Aegypten wird durch die Demüthigung, die es unter Salmanassar erfährt (s. Jes. 20, 1. 3. und Knobel zu Jes. 19.), sammt Assyrien zur Erkenntniß Jehova's gebracht (Jes. 19, 18 f.). Mögen auch die genannten Erfolge nicht alle unmittelbar erwartet worden seyn, doch in keiner allzugroßen Zeitferne. Jene Völkerbewegung, in Folge deren Haggai die Heidenbekehrung erwartet 2, 7., scheint er sich noch bei Lebzeit des Serubabel gedacht zu haben, denn V. 24. verheißt er, daß dieser Nachkomme dabei erhalten werden solle wie Gottes Siegelring. Oft aber auch ist der Prophet sich einer relativen Zeitferne bewußt gewesen. „Das Gesicht hat ein noch künftiges Ziel — spricht Habakuk, als er auf den Sturz Chaldäa's und die messianische Zeit hinblickt (K. 2, 3. 7. 14.) — und redet von der Endzeit.“ „Es ist ein Tag, deine Mauern zu

bauen — lautet die Antwort Gottes in Betreff des messianischen Heils der Heidenwelt Micha 7, 11. — jener Tag — fern ist seine Frist, an dem werden sie zu dir kommen von Assyrien und den Städten Aegyptens und von Aegypten bis zum Strom; von Meer zu Meer, von Berg zu Berg." Dieselbe Hoffnungsgewißheit in Betreff der Paruste bei den Aposteln: „der Herr ist nahe," doch auch dieselbe besonnene Limitation 2 Thess. 2. 3.

Von dogmatischen Theologen sind die Weissagungen nach der Periode der ersten und zweiten Paruste unterschieden worden, aber obgleich von den Propheten Momente der Erlösungsidee, wie die prophetische und priesterliche Funktion, ausgesprochen werden, welche sich in der ersten Paruste Christi erfüllen — auch die Reichsweissagungen vom Frieden auf Erden, den Wölfen, die bei den Lämmern liegen, dem Panier, das die Heiden aufsuchen, den Königen, welche die Säugammen der Kirche werden, den Siegen des Gottessohnes und seiner *κρίσις*, sich bereits in der ersten Periode zu erfüllen beginnen, so kennt doch die Prophetie auch hier nicht eine abgränzende Zeitunterscheidung, sondern begnügt sich, die Erfüllung der in Israel angelegten Reichsgenossenschaft und damit die Befriedigung des religiös-sittlichen Erlösungsbedürfnisses der Menschheit als den letzten Endpunkt der geschichtlichen früheren Entwicklung der Menschheit hinzustellen. Daher auch die von Rabbinen und christlichen Theologen viel verhandelte Frage der jüdischen Theologie, ob die Tage des Messias dem עוֹלָם הַזֶּה oder dem עוֹלָם הַבָּא zuzuzählen.

II. Die Person des Messias.

Eine Persönlichkeit ist es, durch welche das vollendete Gottesreich gestiftet werden soll. Zwar hat man das Gegentheil folgern zu können geglaubt aus den Orakeln des Deutero-Jesaja, wonach es allerdings scheinen kann, als sei es nicht ein persönlicher Messias, sondern die Macht der Idee, durch welche — wie die ideale Republik eines Plato und jene endgeschichtliche *πολιτεία*, auf welche von

Zeno prophetisch hingewiesen wurde*), so auch die ins Daseyn gerufene heilige Reichsgemeinschaft Israels am Ende der Reichsgeschichte werden soll. Es ist hier der Ort, die schwierige Frage über das in jenem Abschnitte als „Knecht Gottes" bezeichnete Subjekt zu untersuchen.

In der Mehrheit ihrer Vertreter ist die neuere Exegese zu der Ansicht gelangt, daß gerade in der Anschauung dieses Propheten die messianische Idee von dem Einen messianischen Subjekt auf eine Mehrheit von Subjekten — nach den Einen auf das Volk, nach den Andern auf den ächt theokratischen Theil des Volkes, nach Andern auf die Propheten — übertragen worden. Wie viel nun auch für diese Ansicht spricht, so hätte sie doch nur in einer solchen Gestalt aufgenommen werden sollen, bei welcher die auch in der ganzen Folgezeit bis auf Christum, ja bis auf die Gegenwart im jüdischen Volksbewußtseyn unaustilgliche Hoffnung auf den verheißenen Davidssohn nicht ausgeschlossen worden wäre. Denn wo fände sich im A. T., ja im Judenthum überhaupt, ein Seitenstück zu einem solchen Idealismus, der jene Grundverheißung Israels von einem persönlichen Heilande aus dem Stamme Davids mit einer durch die Macht der religiösen Idee erregten, unbestimmten Mehrheit vertauscht hätte? Bleibt doch selbst bei einem philosophischen Idealisten wie Philo die Person des Messias wenigstens noch als eine räthselhafte, blasse Gestalt im Hintergrunde stehen**). Wohl ist es wahr, daß das Heil der messianischen Zeit sich auch außerhalb der Person des Messias in einer Mehrheit von Subjekten offenbaren soll, wie namentlich Obadja V. 21. von „Heilanden" die Rede ist, welche auf den Berg Zion ziehen werden und den Berg Esau richten, Mich. 5, 4. es heißt, daß wenn Assur in's Land kommt, sieben Hirten ihm entgegengestellt werden: immer aber ist hier nur an die Verbreitung der Heilskraft von dem einen großen Hirten aus gedacht, wie

*) Plutarch, de fortid. Alex. c. 6.

**) Nachdem Philo die geheiligte Gottesgemeinde am Ausgange der Geschichte geschildert, spricht er von einer δευτέρα ὄψις, durch welche das zerstreute Israel aus der Diaspora zurückgeführt werden solle.

es Jer. 23, 4. vgl. 3, 15. heißt: „Ich erwecke über sie Hirten, die sie weiden sollen," und gleich darauf von dem Einen Hirten die Rede ist. Es ist wahr, daß in dem ganzen letzten Abschnitte Jesaja nur an Einer Stelle 55, 3. von dem ewigen Bunde „kraft der gewissen Gnaden Davids" ausdrücklich gesprochen wird; wir meinen aber auch, daß gerade diese Stelle, wie weiter unten zu zeigen der Ort ist, nur dann einen befriedigenden Sinn giebt, wenn unter diesen gewissen Gnaden die Gnadenverheißung des Davidssohnes verstanden wird. Zu dem eigenthümlichen Charakter des zweiten Theiles des Jesaja gehört als Zeichen des ekstatischen Zustandes, in welchem diese Weissagungen gesprochen sind, der plötzliche und unvermittelte Wechsel der redenden Person und die dramatische Einführung derselben ohne nähere Bezeichnung (s. o. S. 48.). So nun wird hier K. 52. von Jehova der durch stellvertretende Leiden verherrlichte Gottesknecht eingeführt. K. 42 und 49, womit zu vergleichen 51, 16., tritt dieser Gottesknecht in erster Person als der auf, welcher von seinem hohen Berufe zeugt, und, wie es scheinen könnte, auch K. 50. und 61. Während die ältere kirchliche Exegese hier wie in dem Subjekte, welches in den Leidenspsalmen in der ersten Person spricht, den persönlichen Messias der Anschauung des Propheten vorgeführt sieht, ist diese Annahme von der neuern Auslegung mit erheblichen Gründen bestritten worden, worunter namentlich der, daß der in diesen Abschnitten Redende offenbar aus den damaligen Zeitverhältnissen heraus und in Beziehung auf dieselben spreche, mithin auch nur ein jener Zeit angehöriges Subjekt seyn könne. „Zum Bundesmittler des Volkes und zum Lichte der Heiden habe ich dich gemacht, heißt es 49, 8., daß du das Land herstellest, daß du wüste Erbgüter vererbest und zu den Gefangenen sagest: kommet hervor!" K. 61, 1. giebt der in der ersten Person Redende als seinen Beruf an: „den Gefangenen Freiheit zu verkündigen, ein Gnadenjahr und einen Rachetag von Jehova zu predigen und die Trauernden zu trösten," und setzt diese Predigt K. 62. — offenbar nicht in des Messias Namen, sondern in seinem eigenen, des Propheten — fort, fordert

K. 50, 10. die damaligen Zeitgenossen auf, der Stimme des Knechtes Gottes zu gehorchen, und wird K. 51, 16. als mit demjenigen identisch bezeichnet, welcher in jenem Kap. den Zuruf an Gott thut und kein anderer als der Prophet ist, vgl. V. 1 f. Andererseits wird nun aber auch wenigstens bei K. 42. 49. 53. zugestanden, was — und zwar mit Recht — bei Ps. 22. 40. 69. bestritten wird, daß der Prophet nicht in eigener Person, sondern als Collektivperson spreche — sei es als sich zusammenfassend mit dem Prophetenstande, oder mit den ächten Theokraten, dem idealen Israel (in verschieden modificirter Weise bei Paulus, Gesenius, Knobel, Umbreit, Ewald, Oehler). Die Erklärung vom Prophetenstande ist — wie uns scheint, nicht mit ausreichendem Grunde*) — gegenwärtig aufgegeben, oder wenigstens mit der vom idealen, theokratischen Israel verbunden worden, doch auch diese Fassung des Knechtes Gottes als ideale Collektivperson widerstrebt der Durchführung. Konnte von diesen idealen Theokraten gesagt werden, daß ihre Bestimmung sei „das Land herzustellen, die wüsten Erbgüter zu vererben, die Gefangenen zu befreien?" Wenn nach 53, 3. 4. die Leiden des Knechtes Gottes stellvertretend für die Sünden des Volkes seyn sollen und er, der Gerechte, Viele gerecht machen, konnte der Prophet in der Person der treuen Theokraten, zu denen er natürlich sich mitzählte, solches aussagen? Reicht es aus, wenn darauf verwiesen wird, daß diese Treuen das allgemeine Strafverhängniß des Volkes unschuldig erduldet und ihr Mitleiden daher als stellvertretend für das sündige Volk angesehen worden sei? (vgl. Ewald, Knobel.) Wie sehr würde dieser fromme Prophet hinter einem Esra zurückstehen, welcher, ebenfalls ein Genosse der Leiden des Exils und dem Häuflein jener Treuen angehörig, dennoch im Mitgefühl mit der Schuld seines Volkes betet (K. 9, 6.): „Mein Gott ich schäme mich

*) Was, unter Vergleichung von Jer. 1, 5., Umbreit zu Jes. 49, 1. bemerkt, bewährt sich gewiß als richtig: „Der sogenannte „theokratische Kern" ist auch nach der folgenden Beschreibung vorzugsweise der prophetische im Besonderen."

und scheue mich, meine Augen aufzuheben zu dir, denn unsere Missethat ist über unser Haupt gewachsen und unsere Schuld ist groß bis in den Himmel.“ Spricht sich nicht aber auch diese Mitleidenschaft mit der Schuld des Volkes bei unserm Propheten in K. 64, 5—7. aus, wie auch von Ewald nicht übersehen wird, ungeachtet des Widerspruchs, welcher dadurch mit der zu K. 53. ausgesprochenen Ansicht entsteht. „Siehe du zürntest, und wir sündigten, in Sünden waren wir lange Zeit, laß uns gerettet werden. Wir waren alle wie Unreine, und wie ein befleckes Gewand alle unsere guten Werke: wir verwelkten alle wie die Blätter, und unsere Missethaten führten uns dahin, wie der Wind.“ Wozu Ewald: „Am merkwürdigsten ist die schon 63, 17. kurz berührte Ansicht von der Sünde als ein das ganze Volk durchschleichendes Uebel.“

Wie es bei divergirenden Ansichten über eine Stelle der Fall zu seyn pflegt, so hat auch bei diesen Aussprüchen jede dieser exegetischen Ansichten ein berechtigtes Moment und die volle Wahrheit liegt nur in ihrer Zusammenfassung in der Tiefe. Wir haben in diesem Propheten einen Mann vor uns, welcher, wie die Aussprüche 41, 8—14. 43, 10. 44, 1. zeigen, auf's Tiefste von dem hohen Berufe Israels als Knecht und Bote (מַלְאָךְ) Gottes durchdrungen ist; nur noch Jer. 30, 10. 46, 27. 28. Ez. 37, 25. findet sich in trostreichen Verheißungen an Jakob das Prädikat „Knecht Gottes:“ das Volk in seiner empirischen Erscheinung entspricht jedoch diesem Berufe nicht, es ist ein blindes, taubes und verstocktes Volk 43, 8. 48, 4. 8. Wie indeß das N. T. eine unsichtbare Kirche in der sichtbaren voraussetzt, so hat auch der Prophet das Bewußtseyn eines solchen Kernes in Israel, welchem eigentlich allein alle Verheißungen gelten. Auf eben dieses Israel κατὰ πνεῦμα weisen auch die Stellen Ps. 24, 6. 25, 22. 125, 5. 73, 1. 15. hin. Als Hauptbestandtheil dieser ἐκλογή ächter Theokraten sind nun die Propheten vorzugsweise als Knechte und Boten Gottes bezeichnet K. 44, 26: „der seines Knechtes Wort aufrichtet und seiner Boten Rath vollführt.“ Als solche Gottesboten haben sie namentlich damals sich erwiesen, als sie, an die ältere Prophetie sich

anſchließend, Israel ewige Rettung vorausgeſagt: „Ich, Ich bin Jehova und außer mir kein Helfer, und habe verkündigt und gerettet und geweiſſagt und kein fremder (Gott) unter euch.“ (43, 11. 12.) „Israel wird errettet von Jehova mit ewiger Rettung; nicht werdet ihr beſchämt und nicht zu Schanden in Ewigkeit! Denn ſo ſagt Jehova, der den Himmel ſchuf, Er, der Gott, der die Erde bildete und ſie machte — Er hat ſie gegründet! Nicht umſonſt hat er ſie geſchaffen: zum Bewohnen hat er ſie gebildet! Ich, Jehova und ſonſt keiner! Nicht im Verborgenen hab' ich geredet, am Orte finſtrer Erde; nicht hab ich geſagt zum Samen Jakob's: Um Leeres ſuchet mich! Ich Jehova rede Recht, verkündige Wahres!“ (45, 15—19.) So innig iſt der Prophet davon, daß Gott aus ihm rede und zeuge, durchdrungen, daß er an Gottes Rede über das von ihm früher gegebene Zeugniß unmittelbar ſein eigenes anſchließt (48, 16.). Auch kann dem Verfaſſer die Verheißung von jenem meſſianiſchen נָבִיא 5 Moſ. 18. nicht unbekannt geblieben ſeyn, nicht unbekannt das Wort eines Micha K. 4, 1. 2. und Jeſ. 2. von der Lehre, die von Zion ausgehen ſoll, wie er ſelbſt übereinſtimmend 51, 4. in Gottes Namen ausſpricht: „Das Geſetz wird von mir ausgehen und mein Recht werde ich zum Lichte der Völker gründen.“ Dies die geſchichtlichen Unterlagen im Bewußtſeyn dieſes Propheten, welche in dem Moment ſeiner ekſtatiſchen Erleuchtung ſich nun dahin ſteigern, daß ſich das Bild des wahren Gottesknechtes und des Propheten der Zukunft, welcher die Hoffnung des Volkes iſt in K. 42. 49. 53. als der wahre Israel (49, 3. vgl. 44, 23.), in welchem Gott ſich dereinſt verherrlichen wird, vor Augen ſtellt.*) Dieſes jedoch ebenſo in der zeitlich-geſchichtlichen Beſchränktheit der Vorſtellung, wie bei den andern Propheten das Bild des Meſſias als Prieſter und als König (ſ. S. 149.).

*) Vgl. die verwandte Anſicht in Delitzſch's Schlußabhandlung zu Jeſaja von Drechsler Th. III. und Hofmann's Schriftbeweis II. In dem K. 61. Redenden wird, im Widerſpruch mit Stier und Hengſtenberg, auch von Delitzſch und Hahn der Prophet und nicht der meſſianiſche Gottesknecht geſehen, und nach unſerer Anſicht gilt daſſelbe auch von K. 50.

„Nur darin geht dieses Knechtes Beruf über den eines sonstigen Propheten hinaus, daß er abschließender Weise das persönliche Gesetz Israels und daß er das alle Welt erleuchtende Licht seyn soll. Aber darum verhält er sich doch immer zu denen, die vor ihm Gottes Wort geredet haben, nur ebenso, wie sich der Königssohn, welchen Salomo's Gebet meint (Ps. 72.) zu einem David und Salomo verhält.“ (Hofmann Schriftbeweis II. 1. S. 153.) Wie das messianische Königsbild Jes. 11. Ps. 72. aus dem jüdischen Königsideal von einem David und Salomo seine Züge entlehnt unter Potenzirung derselben, so werden wir nicht anders erwarten können, als daß das messianische Prophetenbild von Moses und den anderen Propheten entlehnt seyn werde — die rabbinische Messiaslehre nimmt großentheils Moses zum Vorbilde. Dieser gotterfüllte Prophet, welcher im zweiten Theile des Jesaja spricht, betrachtet wie andere Propheten als seine prophetische Aufgabe *seinem Volke* das messianische Heilswerk zu verkündigen (K. 61. 62. 51, 16.), die des messianischen Gottesknechts ist die erweiterte, der Heilsverkündiger an *alle Welt* und zugleich der Heils*bewürkende* zu seyn. Von dem, in welchem sich die Gnadenverheißung an David erfüllt, heißt es K. 55, 3: „Ich schließe mit euch einen ewigen Bund — die gewissen Gnaden Davids, siehe zum Gesetz der Heiden mache ich den, den sie verheißen, zum Herrscher und Gebieter der Heiden, Leute die du nicht kennst, wirst du rufen“ (s. S. 167. unten über diese Stelle.). „Bis er auf Erden das göttliche Recht gründe und auf seine Lehre harren die fernen Inseln,“ heißt es Kap. 42, 4. und 49, 6. „Ein geringes ist es mir, daß du mir Diener seist, aufzurichten die Stämme Jakobs und die Geretteten Israels herzustellen: *ich gebe dich zum Lichte der Heiden, daß du mein Heil seist bis zum Ende der Erde.*“ Wie Moses treu war „in dem ganzen Hause Gottes,“ so ist auch dieser „Mittler des Bundes“ derjenige, welcher die neue Theokratie herstellt und begründet. Wie es Micha 2, 13. von dem Messias als König heißt: „Herauf zieht der Durchbrecher vor ihnen, sie brechen durch und ziehen ein in's Thor und ziehen aus aus ihm, und es ziehet ein ihr

König vor ihnen, und Jehova ist an ihrer Spitze," so heißt es hier vom Messias als Prophet, der wie Moses die neue Theokratie gründet: „Vom Mutterschooße an hat mich Jehova sich zum Knechte berufen, um Jakob zu ihm zurückzuführen, so daß Israel sich wieder zu ihm sammle" (49, 5.), und weiter, daß er „das Land herstellen und die wüsten Erbgüter vererben und die Gefangenen aus dem Dunkel hervorführen soll" (49, 8.). Besonders gegenüber der Erhabenheit der weiteren Analyse dieser Bestimmung des Gottesknechtes von V. 10. an verbietet es schon der Geschmack bei einer so buchstäblich handgreiflichen Auslegung dieser Stellen stehen zu bleiben, wie z. B. die von Knobel zu 42, 7: „Die Judäer waren zum Theil eingekerkert. Der Verf. hofft ihre Befreiung von den theokratisch Gesinnten, welche an der Spitze des Volks stehend und als dessen Repräsentanten und Stimmführer bei Cyrus den Antrag auf Freilassung stellen, die Genehmigung erhalten und alle Anordnungen zur Heimkehr treffen werden" (!), oder zu 49, 8: „Zu vertheilen die wüsten Besitzthümer der Geschlechter und Familien, wie es bei der ersten Besitznahme Kanaans Josua, Eleasar und die Stammhäupter gethan hatten (Jos. 14, 1. 19, 51.)." Mit richtigerem Geschmacke betrachten Ewald und andere diese Vertheilung des neuen Besitzes nur als individualisirendes Bild für die Herstellung der neuen Theokratie und wie wenig jene Ausdrücke buchstäblich zu pressen, zeigt ja sofort ihre nähere Auslegung V. 19. „deine Trümmer und deine Einöden und dein zerstörtes Land — nun werden sie für die Bewohner zu enge, denn ich werde gegen die Heiden meine Hand erheben und gegen die Völker mein Banner aufpflanzen, daß sie deine Söhne im Arme bringen und deine Töchter auf den Schultern hertragen." In der Sache hatte daher die ältere Auslegung auch nicht unrecht, wenn sie die angekündigte Herausführung aus dem Exil selbst typologisch als die Errettung aus dem geistlichen Gefängnisse faßte. Sie soll ja „eine ewige Rettung seyn" (45, 17.), und das theokratische Reich, das sie gründet, „ein Reich der Gerechtigkeit und der Beseligung in Gott" (60, 19—22.).

Zu den Charakterzügen des Prophetenlebens gehört ferner das Berufsleiden. Von diesem spricht unser Prophet als einem selbsterlebten K. 50. vgl. 57, 1. Wie im N. T. die Apostel als Träger desselben Princips mit den verfolgten Propheten in eine Reihe gestellt werden (Matth. 5, 12.), bildet dieses Berufsleiden nach ideeller Nothwendigkeit einen Grundzug auch in dem messianischen Prophetenbilde K. 49, 4. 53. Während indeß die Propheten auch als unschuldig leidende sich doch von der allgemeinen Schuld nicht frei wissen (s. die Stelle 64, 6.), ist der messianische Prophet dabei unschuldig und gerecht, so daß sein Leiden stellvertretend werden kann, wie K. 53. es darstellt.

Noch nach einer andern Seite hin trägt diese Anschauung vom prophetischen Gottesknechte die zeitliche Schranke: in Betreff der Bewußtlosigkeit über die Zeitferne. Die messianische Periode bildet auch hier wie sonst den prophetischen Horizont (s. S. 156.). Wie Haggai jene Welterschütterung, durch welche die Bekehrung der Heiden erfolgen soll, noch in der Zeit Serubabels in Aussicht stellt (s. ebendas.), so wurde auch von unserm Verf. das messianische Heil schon in naher Zukunft erwartet.

Hienach halten wir uns denn für berechtigt, einen Unterschied in Betreff der konkreten Fassung des Messiasbegriffs zwischen unserm Propheten und den übrigen zu bestreiten. — Noch geringere Evidenz hat diejenige Ansicht, welche auch bei Dan. 7, 14 f. der persönlichen, konkreten Erscheinung des Menschensohnes die Gemeinde der Heiligen substituirt.*)

Im Protevangelium, in welchem wir eine Ueberlieferung aus der Urzeit anzunehmen berechtigt sind, wird der Sieg über das böse Prinzip der Menschheit verheißen, in Abraham dem semitischen Geschlechte; in 1 Mos. 49, 10. wird der Stamm bezeichnet, und in 2 Sam. 7, 12. 13. das davidische Geschlecht. Versichern wir uns zuerst der historischen Authentie der Verheißung in 2 Sam. 7. Mit aller Evidenz, welche sonst historischem Zeugnisse zukommt, läßt

*) Hitzig, Hofmann Schriftbeweis II. 542. 2. A. Dagegen Hilgenfeld, „die jüdische Apokalyptik" S. 46.

sich erweisen, daß David würklich eine prophetische Verheißung einer ewigen Herrschaft seines Geschlechts erhalten — in derselben die Hindeutung auf einen königlichen Nachkommen mit ewiger Herrschaft. Eine subjektive Verheißung aus menschlicher Combination wird hier ausdrücklich dadurch ausgeschlossen, daß Nathan, seinem eigenen besten Wissen nach, dem Plane Davids zum Tempelbau seine Zustimmung giebt und erst durch ein göttliches Gesicht unterrichtet den entgegengesetzten Ausspruch thut, daß Gott vielmehr ihm ein Haus bauen werde. Bei Beurtheilung des Ausspruches gehen wir von jenem letzten Liede Davids 2 Sam. 23. aus, dessen Aechtheit von keiner Seite in Anspruch genommen wird. Thenius: „David blickt augenscheinlich auf 7, 16. und eben seine hiesigen, gewiß genuinen Worte bezeugen die historische Glaubwürdigkeit der Weissagung des Nathan:“ dies das Urtheil eines außerhalb dogmatischer Voraussetzung stehenden Auslegers. Der greise König, sonst nicht der prophetischen Gabe theilhaftig, wird am Ende seines Lebens prophetisch durch Gottes Geist angeregt und schaut einen gerechten Herrscher in Gottesfurcht, unter welchem Segen und Heil sprießt den Frommen, alle Bösen aber überwunden werden: Unterpfand dafür ist ihm der ewige Bund, den Gott mit ihm geschlossen. Muß, was an sich offenbar ist und auch Thenius bestimmt ausspricht, in diesen Worten eine Rückbeziehung auf die Verheißung Nathan's anerkannt werden, so kann auch diejenige Erklärung von Ewald (poetische Bücher des a. B. I. 99.), welcher sich Bunsen angeschlossen (Einleitung zum Bibelwerk S. CXLIX.) nicht die richtige seyn, bei welcher die Rückbeziehung auf jene Verheißung des Propheten fallen gelassen wird: „Wenn einer (wie ich) über Menschen gerecht herrscht, so ist's, wie wenn es hell wird am Morgen.“ *) Der Inhalt aber von Nathans Verheißung, welcher auch Thenius und Ewald der Substanz nach den historischen Charakter zusprechen, wie denn dieselbe viel-

*) Vgl. namentlich zur Geschichte der Auslegung die sorgfältige exegetische Abhandlung von Fries, Stud. u. Krit. 1857. H. 4.

fach bei Dichtern und Propheten wiederklingt (Pſ. 89. Jer. 33, 17. 1 Kön. 11, 38.), umfaßt folgende Gedanken: 1. Nicht du ſollſt mir ein Haus bauen, ich werde vielmehr dir dein Haus bauen. 2. Mir ſoll dein Same das Haus bauen, und ich werde mit demſelben in dem innigſten Verhältniſſe ſtehen. 3. Dein Geſchlecht ſoll auf ewig deinen Thron beſitzen, nicht ſoll es, wie das von Saul, verworfen werden, ſondern beſtändig ſeyn vor Gott. In dem Danke Davids tritt als Hauptgedanke hervor: „Wer bin ich Herr, und was iſt mein Haus, daß du mich bis hieher gebracht haſt! Und dieſes hat dich noch zu wenig gedäucht, denn du haſt auch dem Hauſe deines Knechtes von fernem Zukünftigem geredet.“ Nun zeigt das Lied durch die Rückbeziehung auf das Prophetenwort, daß David darin die Verheißung Eines Nachkommens aus ſeinem Samen gefunden, in welchem ſich die Ewigkeit der Herrſchaft erfüllen ſollte. In dieſem Sinne iſt die Verheißung auch von Paulus und von den Propheten verſtanden worden. Jeſ. 11, 1. verkündigt den Friedensfürſten aus Davids Stamme, deſſen Friede kein Ende iſt über Davids Thron und ſeinem Reiche. In der Zeit, wo Jeremias das Exil des Volkes und die Abführung des davidiſchen Königsſproſſen nach Babel vorausgeſagt, verkündigt er — und zwar geſtützt auf eben jene davidiſche Verheißung (V. 17.) — den gerechten Sproß Davids, unter welchem Israel das Heil zu Theil werden wird. (Jer. 33, 14—17.) Jeſ. 55, 3. 4. heißt es: „Einen ewigen Bund will ich mit euch machen, die gewiſſen Gnaden Davids“ d. i. „in ein ewiges Gnadenverhältniß will ich mit euch treten (61, 8.), indem ich euch die David in Ausſicht geſtellten zuverläſſigen Gnaden zu Theil werden laſſe.“ Worin beſtanden dieſe? In der ewigen Nachkommenſchaft auf Davids Thron — mithin implicite nach göttlicher Intention in Demjenigen, welcher auf ewig auf dem Throne Davids herrſchen ſollte (Luc. 1, 33.), ebenſo wie der dem Samen Abrahams ertheilte Segen ſich in jenem Einen erfüllte. Nach der Deutung des Apoſtels Apg. 13, 34. hat dieſe gewiſſe Gnadenverheißung des David ſich durch Chriſti Auferſtehung realiſirt, ohne welche Davids

Herrſchaft nicht ewig geweſen wäre. — „Ich habe ihn zum Zeugen für die Völker, zu ihrem Herrſcher gemacht," fährt der Prophet fort. Wer iſt nun unter dieſem ihn zu verſtehen? Nur David kann es ſeyn, oder — der als ſein Same Verheißene. Wird David darunter verſtanden, ſo wäre das Verhältniß von V. 5. zu V. 4. ſo zu denken, wie bei Ewald, Hahn, Delitzſch (zu Drechsler III.): die Gnaden, welche David einſt beſeſſen, ſind zugleich dem ganzen Volke gegeben: wenn er ein Gotteszeuge und ein Volksherrſcher war, ſo ſoll das V. 5. angeredete Volk dieſes Zeugenamt mit der Herrſchaft in erweitertem Maße erhalten. Die Ueberſetzung in Bunſens Bibelwerk ſucht das Abſpringen zu einem andern Subjekt in V. 5. dadurch zu vermeiden, daß ſie geradezu das ihn auf das V. 5. angeredete Israel bezieht, indeß iſt dies eine Willkür, zu der nicht einmal eine Nothwendigkeit vorliegt. Unſer Bedenken nun gegen David als Subjekt iſt dieſes. Zunächſt läßt ſich doch ſchon dem Prädikat „ein Zeuge Gottes unter den Völkern" — von David verſtanden — nur ſchwer ein erträglicher Sinn abgewinnen. Was uns aber beſonders bedenklich macht: läßt ſich die Erklärung halten, wenn doch „die gewiſſen Gnaden Davids" nicht die ſind, die Gott dem David ſelbſt gewährt, ſondern die, welche er ihm eben in der ewigen Nachkommenſchaft verheißen hat? Sollte demnach nicht dieſes ihn eben auf das konkrete Subjekt gehen, welches mit dieſen Gnaden gemeint iſt, alſo auf den Meſſias, oder — was indeß noch prekärer ſeyn würde — auf den in der Perſon Davids liegenden Davididen? Was dann noch folgt — wenn dann weiter ganz Israel zugeſagt wird, was durch den großen Davidſproſſen geſchenkt werden ſoll, ſo kann dieſes bei unſerer Faſſung noch weniger befremden. Und auch für David ſelbſt konnte eine ſolche Beziehung nicht fern liegen, wenn ihm zumal jene ſeine Stammesweiſſagung von dem Schiloh, welchem der Gehorſam der Völker gebührt, nicht fremd war.*)

*) Von Aelteren iſt zu dem Ausſpruche zu vergleichen Seb. Schmid Commentarius in Samuelem, quaestiones ad c. VII, von den Neuern nächſt Hengſtenberg Gack Apologetik 2. A. S. 274.

Wer bei Pſ. 110. gerechtes Bedenken trägt, auf bloße dogmatiſche petitio principii hin durch Verwerfung der Ueberſchrift oder Mißdeutung des לְ autoris zu helfen, findet dort und Pſ. 2. auch näher angedeutet, welche Dignität David dieſem ſeinem Sprößlinge zuerkannt, die nämlich des göttlichen Mitregenten, welchem — wie Ez. 21, 32. wohl im Hinblick auf 1 Moſ. 49. ſagt — „das Recht gebührt": „der Meſſias kommt, dem das Recht, die Krone zu tragen, gebührt" (Ewald). — Geſetzt indeß, man meinte ſo weit nicht mitgehen zu dürfen, ſo viel iſt wenigſtens unbeſtreitbar: David hat die auf einem prophetiſchen Ausſpruche beruhende Ueberzeugung von einer ewigen Herrſchaft ſeines Geſchlechts auf ſeinem Throne gehabt. So lange Juda ein Königthum war, hat dieſe Ueberzeugung in der Geſchichte ihre Erfüllung gefunden: während im Reich Israel in dem kürzeren Zeitraum ſeines Beſtehens ein wiederholter Wechſel der Dynaſtieen, deren längſte es nur bis auf 5 Herrſcher bringen kann, behauptet im Reich Juda dieſelbe Dynaſtie 500 Jahre lang den davidiſchen Thron — und ſollte von da an die Erfüllung aufgehört haben? Serubabel, der Volksführer nach dem Exil, iſt zwar aus Davids Stamm, aber nicht König — Herodes König, aber Idumäer. Aus dem abgehauenen Stamme Davids geht der gerechte König hervor, deſſen Reich kein Ende hat Jeſ. 11, 1.*) Gleichſam von Neuem erblüht nach Mich. 5, 1. das davidiſche Geſchlecht aus Bethlehem.

Von da an erhält der Erwartete das Prädikat des Davidſprößlings ſo konſtant (Jeſ. 11, 1. Jer. 23, 5. 33, 15.), daß auch die bloße Bezeichnung „der Sprößling" dafür in Gebrauch kommt Zach. 3, 8. 6, 12. Wie in dem Schoß die Wurzel fortlebt, ſo erhält auch dieſes Reis aus Davids Stamme geradezu den Namen David — ein Zei-

*) Vgl. über die Bedeutung von גֵּזַע außer Hengſtenberg auch Geſenius, Ewald. Auch Kimchi zu dieſer Stelle: „Seit vielen Jahren hat das Reich Israels aufgehört, ſo daß ſie wie ein abgehauener Baum ſind, der jedoch noch Stamm und Wurzel beſitzt, ſo daß die Hoffnung des Wiederausſchlagens bleibt."

chen mehr, wie bestimmt die messianische Hoffnung Israels gerade am Davidischen Geschlechte haftete (Hos. 3, 5. Jer. 30, 9. Ez. 34, 23.). — Nach der in Folge des παρθένος bei Matth. in der LXX. kirchlich gewordenen Exegese von Jes. 7, 14. ist von dem Propheten die jungfräuliche Geburt dieses Davidsprosses vorausgesagt worden. Wir gestehen offen, daß wir keine der bisher versuchten Rechtfertigungen bei Vitringa, Hengstenberg, Drechsler, Stier (Jesaja nicht Pseudojesaja S. LXIV.) uns anzueignen vermögen, auch nicht die Ewaldsche Hypothese eines nach Ansicht des Propheten schon damals geborenen Messias, und ebensowenig die von Hofmann und Meier zu der Stelle versuchten Modifikationen. Nach der gegenwärtigen Lage der Erklärung ist die Annahme, daß יַלְדָּה die Verlobte des Propheten bezeichne, am meisten geeignet sich zu rechtfertigen; von dem Gewicht der Gegengründe Hengstenberg's haben wir uns nicht überzeugen können. Noch weniger läßt sich aus Mich. 5, 2. auch nur eine Andeutung auf eine ungewöhnliche Geburt entnehmen (vgl. Hofmann Schriftbeweis II. 164.). — Dagegen spricht Mich. 5, 1. den Geburtsort des Messias aus — allerdings nicht als Prädiktion eines zufälligen Lebensumstandes, sondern als tröstliche Zurückweisung darauf, daß, wie einst das kleine Bethlehem, seiner Niedrigkeit ungeachtet, Israel in David einen mächtigen Retter zu geben vermochte, dasselbe sich auch zum zweiten Male wiederholen werde. Da in dieser Stelle nicht von dem die Rede, was bloß möglich, sondern von dem Faktum, welches würklich eintreten wird, so deutet dieselbe auch noch auf ein Weiteres hin, auf dasselbe, was in dem „abgehauenen Stamme" liegt: nicht in Jerusalem, nicht in einer herrschenden Königsfamilie wird er geboren werden, sondern wie David, als der neue Anfänger des alten Königsgeschlechts und — nur allmälig wird er zur Herrschaft heraufwachsen. Wie sich dies eigentlich schon aus der Niedrigkeit seiner Herkunft ergiebt, so läßt es sich auch — wenngleich nicht mit derselben Nothwendigkeit — mit Hengstenberg aus dem Vergleiche des Messias mit

einem aufschießenden Reise folgern, vgl. Ez. 17, 22. Jes. 53, 2.*)

„Einen gerechten Herrscher, einen Herrscher in Gottesfurcht" hatte David in der Zukunft geschaut. Diese sittlich religiösen Prädikate werden in der prophetischen Weissagung weiter ausgeführt. Nach Jes. 11, 2. wird der Geist Gottes auf ihm ruhen d. i. auf bleibende Weise ihm einwohnen, und damit 1. der Geist der Weisheit und der Einsicht, 2. des praktischen Rathes und der Thatkraft, 3. der Erkenntniß und der Furcht Gottes. Die Folge davon dieselbe wie 2 Sam. 23, 4. 6: er wird ein Segen für die Guten seyn, wie ein Schrecken der Bösen. Recht und Gerechtigkeit wird dieser König nach Jer. 23, 5. 6. 33, 15. 16. also im Lande herstellen, daß der Zustand von Jerusalem und Juda sich in dem Namen ausdrücken wird: „der Herr ist unsere Gerechtigkeit." Noch stärker sind die Prädikate Jes. 9: „Wunderrath, Heldkräftiger Gott, Ewigvater (d. i. Wohlthäter seines Volks), Friedefürst," und auf's stärkste wird hier hervorgehoben, daß das endliche Ziel aller seiner Kriege der Friede seyn wird, wie auch nach Jer. 23, 5. 6. Micha 5, 3. 7, 14. — Dem Regentennamen entspricht seinem ethischen Begriffe nach der des Hirten, womit der Messias bezeichnet wird Ez. 34, 23. 24. Jer. 23, 4. 5. Nachdem Ezechiel K. 34, 11—22. in einer schönen Schilderung ausgesprochen, wie Jehova selbst die psychagogische Pflege seines Volks übernehmen wolle, setzt sich V. 23. die Rede in der Ausführung fort, wie er dieses sein Hirtenamt vermittelst seines Knechtes David üben werde, „in der Kraft des Herrn und in der Hoheit seines Namens" Micha 5, 3. Die Sphäre dieses Regentenamts ist Jerusalem und Juda, womit das Reich Israel dann wird verbunden seyn (Ez. 37, 22. 24.), worauf auch das Prädikat „der einige Hirte" geht — nicht aber bloß das Reich Israel, sondern auch die Masse der zum Gotte Abrahams herzugeführten Heidenvölker, denn als ein Panier, das die Heiden aufsuchen, wird der Wurzelsproß Jesse dastehn (Jes. 11, 10.),

*) Hengstenberg, Christologie II. 127.

vgl. Pſ. 47, 9. „Gott iſt König über die Heiden, Gott ſitzet auf ſeinem heiligen Stuhl, die Fürſten der Völker verſammeln ſich zu Einem Volke des Gottes Abrahams, denn Gottes ſind die Edlen der Erde.“ Es iſt das theokratiſche Reich Davids, welches alsdann vergeiſtigterweiſe wiederhergeſtellt werden ſoll, vgl. Amos 9, 11: „An jenem Tage will ich die zerfallene Hütte David's wieder aufrichten und faſſe ihre Riſſe ein und richte ihre Trümmer auf und baue ſie, wie in den Tagen vor Alters.“

Mit ſteigender Klarheit tritt die Gottverwandtſchaft dieſes Monarchen in die prophetiſche Anſchauung. Wie früh ſich ein tieferes Bewußtſeyn darüber bei den Propheten ausſpreche, iſt die Frage geweſen. Lebhaft iſt dafür und dagegen geſtritten worden, daß in den Prädikaten גִּבּוֹר אֵל Jeſ. 9, 5. und יְהוָה צִדְקֵנוּ Jer. 23, 6. bereits in dem Meſſias der Menſchgewordene Gott von den Propheten geſchaut worden. Bei der letztern Stelle iſt auch von Hengſtenberg die frühere Faſſung abgelehnt, in Jeſ. 9, 5. dagegen mit Hinweis auf 10, 21. vertheidigt worden. Ob aber das Bewußtſeyn des Propheten während der Ekſtaſis, in welcher er hier das geborene Kind als ein gegenwärtiges ſchaut, das dogmatiſch formulirte Bekenntniß der „Menſchwerdung Gottes“ geweſen ſei? Doch wohl ebenſowenig, als bei dem Ausrufe Petri: „Du biſt der Sohn des lebendigen Gottes,“ oder des Thomas: „Mein Herr und mein Gott.“ Was einem Petrus, Thomas und Jeſaja unmittelbar gewiß iſt, das iſt, daß dieſe durch und durch von der Gottheit erfüllte Perſönlichkeit der lebendige Repräſentant derſelben — der מַלְאַךְ יי an der Spitze des Volks, wie Zach. 12, 8. es ausdrückt. — Auf eine übernatürliche Perſönlichkeit a parte post mußte jedenfalls die Prädicirung des ewigen Regimentes dieſes Herrſchers führen: auf eine übernatürliche Perſönlichkeit a parte ante, wie es ſcheint, Mich. 5, 1. Aus dem Ausdrucke מִקֶּדֶם als ſolchem läßt ſich weder für noch gegen die Vorzeitlichkeit Beweis führen. Es iſt wahr, daß es nicht die Bedeutung antiquus hat, ſondern priscus und von ſo alten Begebenheiten gebraucht wird wie die Patriarchenzeit Mich. 7, 20., der Auszug aus Aegypten Jeſ. 63, 9. (vgl. 7, 15. im Grundtext als Antwort auf

die Bitte V. 14.) — immerhin wohl aber auch, wie hier bei Micha von einer nur dreihundertjährigen Vergangenheit bis auf David zurück, wie Amos 9, 11. zeigt, vgl. Jes. 19, 11., wo die ägyptischen Großen sich als Söhne der מְלְכֵי־קֶדֶם bezeichnen; daß es andererseits auch Bezeichnung der Ewigkeit seyn kann, zeigt 1 Mos. 21, 33. 5 Mos. 33, 27. Jes. 40, 28. Nun sollen doch aber diese Worte einen Kontrast seiner Herrlichkeit zur Niedrigkeit seiner Geburt in Bethlehem ausdrücken, und ergiebt sich wohl ein solcher Kontrast aus einer dreihundertjährigen Ahnenreihe, zumal wenn man erwägt, daß jeder Israelit, welcher ein Anrecht an Israel besitzen wollte, seine Abstammung von den Patriarchen nachzuweisen hatte? Kann nun nicht wohl das Gewicht dieses Grundes bestritten werden, so führt die Stelle allerdings auf das Bewußtseyn eines vorirdischen Seyns dieser Persönlichkeit zurück. Die Vorstellung einer Erhebung des davidischen Geschlechts, wenn auch nicht zur Gottheit, doch zur Göttlichkeit in der messianischen Zeit findet sich auch bei einem Propheten etwa 100 Jahre später ausgedrückt, in der überraschenden Stelle bei Proto-Zacharia K. 12, 8. (vgl. indeß als annähernde Parallele 1 Sam. 29, 9.): „An jenem Tage wird der Herr Jerusalem's Bewohner schirmen, so daß der Strauchelnde unter ihnen an jenem Tage wie David ist, und das Geschlecht David's (hier von dem dereinstigen Herrscher auf David's Throne) wie der Engel des Herrn an ihrer Spitze." (2 Mos. 23, 20.)

Eben diese Vorstellung vom Messias als Engel des Herrn tritt seit dem Exil in's prophetische Bewußtseyn. Ueber diesen wichtigen alttestamentlichen Begriff hier nur dies. Schon dem religiösen Bewußtseyn, wie es sich im Pentateuch ausdrückt, liegt die Unterscheidung zu Grunde zwischen dem transscendenten Gott, wie er an sich ist, und dem, daß wir so sagen, mundanen Gotte, wie er für die Welt ist — am deutlichsten in der mysteriösen Stelle 2 Mos. 33, 12—23. Nach der dem A. T. zu Grunde liegenden Anschauung erscheint in den Theophanien nicht Gott, wie er an sich ist, sondern der die Welt setzende und in ihr wirk-

same Gott, welcher den Namen führt מַלְאַךְ יְהוָה der Engel des Herrn, (מַלְאָךְ eigentlich die Botschaft, die Manifestation), in welchem jedoch das Wesen Gottes würksam ist, daher „mein Name ist in ihm." 2 Mos. 33, 21. Der Erkenntnißfortschritt in der alttestamentlichen Christologie von den letzten Propheten bis zu den Targumisten (s. m. Comm. zum Johannes 7. A. S. 62.) und von diesen zu den Aposteln stellt den spekulativen Gehalt dieses Theologumenon mehr und mehr an's Licht. Maleachi verkündigt 3, 1. das Kommen „des Herrn, nach dem sie verlangen," zu seinem Tempel und „des Engels des Bundes, deß sie begehren." Daß dieser מַלְאָךְ mit dem Herrn, der zu seinem Tempel kommt, als identisch betrachtet wird, zeigt, daß er kein anderer, als der „in welchem der Name des Herrn," und welcher über dem Bunde waltet, den der Herr mit seinem Volke und mit den Priestern insbesondere geschlossen (K. 2, 4. 5.) vgl. Alschech zu der Stelle: וידוע כי בביאת המשיח הוא ביאתו יתברך אל היעולם לקיים מקרא הכתוב קומי כי בא אורך ואומר ושכנתי בתוכך: „Es ist bekannt, daß in dem Kommen des Messias das Kommen Gottes in die Welt mit eingeschlossen ist, das Wort zu erfüllen: „Erhebe dich und werde Licht, denn dein Licht kommt," und wie es heißt: „Ich will mitten unter dir wohnen." In unbestimmterer Form ist derselbe Gedanke ausgedrückt, wenn Jes. 62, 6. „von himmlischen Wächterstimmen" gesprochen wird, welche Tag und Nacht über Israels Mauern wachen, und Jes. 63, 9. es heißt, daß der Engel des Angesichts über sein Volk gewacht habe.

Auch bei Zacharias ist dieser Engel des Herrn der Leiter und Wächter des Volkes Gottes. Er erscheint 1, 8. im Myrthenhain, dem Symbole des Bundesvolkes; er redet 2, 8—10. als Jehova und zugleich als der, „den Jehova gesendet, und durch den er verheißen hat, in der Mitte seines Volks zu wohnen;" er weist die Anklage des in der Person des Josua vertretenen Bundesvolkes zurück und befiehlt, dasselbe vor Gott für rein zu erklären (3, 1 f.). Hiervon macht nach Vorgang von Aelteren Hengstenberg auch die Anwendung auf K. 11. 12. 13. Auch die Persönlichkeit, welche K. 11. das Hirtenamt repräsentirt und vom Volke

für seine Mühen schlecht abgelohnt wird, desgleichen der Jehova, welcher 12, 10. vom Volke getödtet und dessen Tod dann von demselben mit heftigster Wehklage bereut wird, und der Mann, der Nächste Gottes, über welchen Gott 13, 7. das Schwert herbei ruft, soll eben der Engel des Bundes seyn, welcher im ersten Theil als der mit Gott identische Leiter des Volks dargestellt wird, der Messias. Es kann nicht verkannt werden, daß diese Auffassung vieles zu ihrer Vertheidigung anführen kann, wie denn K. 12. auch Umbreit und Meier ihr beitreten und schon der Talmud — ohne Zweifel auf ältere Tradition gestützt — dieselbe kennt. Zu der von Hengstenberg nach den Abhandlungen von Frischmuth und Salemann gegebenen Geschichte der Auslegung fügen wir noch die Erklärung aus dem auch bei anderen messianischen Stellen wie Jes. 53. der christlichen Auslegung sich annähernden berühmten Exegeten Alschech (am Ende des 16. Jahrh.) bei ועוד שלישיה אעשה והיא: כי הביטו אלי שיתלו עיניהם אלי בתשובה שלימה כראותם אשר דקרו הוא משיח בן יוסף שאז"ל שיקבל על עצמו כל אשמות ישראל ויהרג אז במלחמה לכפר בעד באופן שיחשב כאלו ישראל דקרו אותו כי בחטאתם מת ועל כן למען יחשב להם לכפרה שלימה יעשו תשובה וחביטו אליו ית" באמור כי אין זולתו למחול למתאבלים על אשר מת בעונם וזהו והביטו אלי את וכ'ו: Ich will euch noch ein Drittes thun: „Sie sollen auf mich sehen," denn sie sollen ihre Augen in vollkommner Buße auf mich richten, wenn sie den anblicken, den sie durchbohrt haben, d. i. den Messias den Sohn Josephs. Unsere Rabbinen nämlich haben gesagt, daß er alle Schuld Israels auf sich nehmen wird und dann im Kriege getödtet werden, um eine Sühnung zu machen in der Art, daß es angesehen werden wird, als hätte Israel ihn durchbohrt, insofern er um ihrer Sünden willen den Tod erlitten, und damit es ihnen zur vollkommnen Sühnung angerechnet werde, werden sie Buße thun und zu Jehova aufblicken, sagend, daß keiner ist, außer ihm, um denen zu vergeben, welche über denjenigen trauern, der für ihre Sünde gestorben: dies die Bedeutung der Worte: „sie werden auf mich hinschauen." Was Ewald und andere als den härtesten An-

stoß ansehen, der so unjüdische Gedanke, daß Jehova durchbohrt, getödtet werden soll — denn daß דָּקַר hier nicht anders verstanden werden kann, ist jetzt anerkannt — verliert viel von seiner Anstößigkeit, wenn man aus 2, 10—13. sieht, wie Jehova sich mit dem מַלְאַךְ יי״ה indentificirt und dieser in der That dort als Leiter oder Hirt des Volkes gedacht ist. Dennoch erhebt sich gegen die messianische Auslegung jener Stellen, namentlich gegen die von 13, 7., mehr als ein Bedenken, wovon das nächste dieses, daß diese Vorstellung vom מַלְאַךְ יי״ה als Volksleiter zwar in dem ersten Theile des Propheten, aber nicht in dem zweiten einen Anschluß hat, denn die Erwähnung 12, 8., wo nur auf die bekannte Verheißung 2 Mos. 23, 20. zurückgewiesen wird, kann nicht als gleichartig betrachtet werden.

Die wenigen Ueberreste der apokalyptischen und pseudepigraphischen Literatur der nachkanonischen Zeit seit dem Verstummen der prophetischen Stimmen, in welchen die gelehrte Forschung auf Basis exegetischer Ueberlieferung die Lehre der kanonischen Schriften theologisch zu gestalten beginnt, zeigt uns bereits die Anfänge der Logoslehre (s. m. Comm. zum Joh. 7. A. S. 63 f.) und des metaphysischen Messiasbegriffs. Die Stelle Dan. 7, 13. führt nicht weiter als darauf, daß Einer in Menschengestalt im Himmel vom Höchsten das Weltregiment übertragen bekommt.*) Daß demselben ein vorzeitlicher Ursprung zukomme, daß er aus einem übermenschlichen Zustande in einen menschlichen eingetreten, liegt darin noch nicht. Möglicherweise liegt darin nur, wie nach der Fassung des Buchs Henoch, die uranfängliche Vorausbestimmuug zur Weltherrschaft. Wie leicht sich indeß mit diesem Begriff der der realen Präexistenz verbindet, dafür läßt sich wohl dieses an Daniel sich so genau anlehnenden pseudepigraphische Buch anführen.**) „Ehe die Sonne und die Zeichen gemacht, die Sterne des Himmels geschaffen waren, ward sein Name schon genannt vor dem Herrn der Geister“ (48, 3.). „Vor der Weltschö-

*) Hofmann, Schriftbeweis II. S. 80. 2. A.

**) Dillmann, das Buch Henoch S. XXIV.

pfung war er auserwählt und verborgen vor Ihm und wird vor Ihm seyn von Ewigkeit zu Ewigkeit." (48, 6.) Auch nach der alexandrinisch-jüdischen Sibylle (deren Grundschrift, das dritte Buch, dem größten Theile nach um das Jahr 160 v. Chr. zu setzen) kommt der Messias, obgleich er von Davids Stamme, vom Himmel auf die Erde herab. (V. 186 f.) Da nun die Grundschrift des Buches Henoch nicht nachchristlichen Ursprungs ist, sondern — worin die neuern Forscher: Ewald, Dillmann, Köstlin, Hilgenfeld zusammenstimmen — in die Jahre 130—110 v. Chr. zu setzen, so sehen wir, wie die von den letzten Propheten ausgesprochene christologische Einsicht während jener 4 Jahrhunderte zwischen dem Verstummen der alten Propheten und der Erscheinung der Erfüllung Gemeingut der tiefer blickenden Schriftforscher der Zeit geworden. So zeigt sich denn auch auf christologischem Gebiete, wie die Wahrheitserkenntniß, je näher die Erscheinung des Heils, sich derselben mehr und mehr entgegenbewegt, so daß diese nur die zerstreuten Wahrheitsstrahlen zu verbinden und die schlummernde Knospe aufzuschließen und zu entfalten hat.

III. Das Werk des Messias.

Drei Stände sind es, welche das israelitische Volksleben mit Gott vermitteln, der Propheten-, der Priester- und der königliche Stand. Mehrfach werden sie, wie Jer. 2, 26. 18, 18. neben einander genannt. Die zwei Oelkinder (die Gesalbten) Zach. 4, 12—14. sind der priesterliche und der obrigkeitliche Stand. Die Vermittlung des prophetischen Standes ist die durch das belehrende Wort, die priesterliche durch die versöhnende That, die königliche durch die vollendende Herrschaft. Die letztere, welcher die ersten beiden den Weg bahnen, ist der Zielpunkt — die Herrschaft des Vaters durch den Sohn in der vollendeten Menschheit der letzte Ausgang der Heilsgeschichte. Unter allen Namen des Messias ist daher der königliche der vorherrschende.

1. Das belehrende Wort.

Die Heilsbelebung hat die Heilskunde zur Voraussetzung (Jes. 53, 11.). In der messianischen Zeit wird die

Heilserkenntniß weithin und allgemein die Erde erfüllen, wie die Wasser den Meeresgrund bedecken, Jes. 11, 6. Hab. 2, 14. Zwar ist in Israel diese Heilserkenntniß niedergelegt, doch nur objektiv, das Volk ist blind und taub Jes. 1, 2. 3. 42, 7. 19. Auch Israel bedarf daher der Heilserkenntniß und wird dieselbe in der messianischen Zeit innerlich erhalten, Jer. 31, 34. Jes. 42, 7. 43, 8. Namentlich sind es aber die Heiden, welche bisher davon ausgeschlossen waren, die derselben theilhaft werden sollen. „Für Israel ist der Knecht Gottes Bundesmittler, den Heiden ist er gegeben zu ihrer Erleuchtung" Jes. 49, 6. vgl. 60, 2. 3. — Wie eng auch die nationalen Gränzen, in welche die Religion Israels eingeschlossen, das Bewußtseyn der Bestimmung derselben zur Weltreligion giebt sich bei dem Volke in mannigfacher Weise zu erkennen. Jene Aufforderung an die Heiden, in das Lob Jehovas mit einzustimmen, Ps. 47, 2. 67, 4—8. 96, 3. 7. 100, 1—3. 117, 1. Jes. 12, 4. — spricht sich nicht darin die Bestimmung der Menschheit aus, in der Anerkennung des wahren Gottes mit Israel gemeinschaftliche Sache zu machen? Jede große Erfahrung, welche das Volk von Gottes wunderbarer Aushülfe macht, wie die Errettung aus Sanheribs Hand, spricht aus ihr nicht die Zuversicht, daß dieser Gott noch Gegenstand allgemeiner Anbetung werden werde, wie es Ps. 47, 9. 10. heißt: „Gott ist König über die Heiden, Gott sitzet auf seinem heiligen Stuhle, der Völker Fürsten versammeln sich zum Volke des Gottes Abraham's, denn Gottes sind die Häupter der Erde." Wie unbegreiflich erscheint — von natürlichem Standpunkte aus — betrachtet eine Hoffnung, die selbst der einzelne Gerettete Ps. 22, 28. ausspricht, daß in Folge der allgemeinen Verkündigung seiner wunderbaren Rettung aller Welt Enden sich zum Gotte Israels bekehren werden! Aus dieser, auf der Verheißung des abrahamitischen Völkersegens ruhenden, zuversichtlichen Gewißheit der Bestimmung aller Völker zum Glauben an den Gott Israels und der Theilnahme an seinen Segnungen mußte auch die Hoffnung der zukünftigen Verbreitung der wahren Religion unter den Heiden hervorgehen. Insofern die messianische Weissagung

ohne Unterscheidung einer ersten und zweiten Parusie nur die zum messianischen Heil nothwendigen Momente ausspricht — und zwar in der Form alttestamentlicher Anschauung, haben wir nicht eine Schilderung des lehrenden Jesus und der lehrenden Apostel darin zu suchen, sondern nur die Verkündigung der Allgemeinheit der Heilskunde auch unter der Heidenwelt. So heißt es nun, daß Jehova in dem Davidssohne ein Panier aufrichtet, das von den Heiden aufgesucht wird, Jes. 11, 10. Ueber alle Berge steht der prophetische Blick den Tempelberg erhaben — das räumliche Verhältniß als Veranschaulichung der Dignität, wie auch Ez. 40, 2. Zach. 14, 10. — und nach Zion dem Mittelpunkte des Gottesreichs strömen die Schaaren der Heiden. Jes. 2, 2: „Am Ende der Tage wird der Berg des Hauses des Herrn, auf dem Haupte der Berge stehen, erhabener als die Hügel, und zu ihm strömen alle Heiden. Und es wandeln viele Völker und sagen: Auf! laßt hinauf uns ziehen zum Berge Jehovas, zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns lehre von seinen Wegen, und wir wandeln auf seinen Pfaden: denn von Zion wird ausgehen das Gesetz und das Wort Jehova's von Jerusalem." Mich. 7, 12: „Es kommt der Tag, wo deine Mauern gebaut werden; an diesem Tage — fern ist das Ziel — an diesem Tage werden sie zu dir kommen von Assyrien und den Städten Aegyptens und von Aegypten bis zum Strome, von Meer zu Meer, von Berg zu Berg." Zach. 8, 20 f.: „So spricht der Herr: es wird geschehen, daß Völker und vieler Städte Bewohner kommen und gehen die Bewohner der einen zu der andern sagend: „Lasset uns gehen die Gunst des Herrn zu erwerben!" und „Herr der Heerschaaren, auch ich will gehen zu suchen!" So kommen viele Völker und zahlreiche Nationen, den Herrn in Jerusalem zu suchen und seine Gunst zu erlangen. In jenen Tagen werden zehn Leute aus allen Zungen der Völker ergreifen den Saum jedes Judäers und sagen: „wir wollen gehen mit euch, denn wir haben gehört: Gott ist mit euch!" Jes. 51, 4 f.: „Merket auf mich, du mein Volk und ihr meine Leute höret auf mich, denn meine Lehre wird von mir ausgehen und

mein Recht werde ich zum Licht der Völker gründen.“ 5 Mos. 18, 15. war der Messias als Prophet verheißen und als Prophet tritt der Knecht Gottes im Deuterojesaja auf. Dazu ist der Knecht Gottes mit dem Geiste ausgerüstet, die Religion Gottes unter die Heiden zu bringen, wenngleich mit scharfem Schwerte seines Mundes (Jes. 49, 2.), doch auch mit Gleichmuth und sanftmüthiger Langmuth (Jes. 42, 2. 3.), als ein Vorbild für den sanftmüthigen und von Herzen demüthigen Menschensohn in Galiläa (Matth. 12, 15—21.). Wie aber vereinigt sich mit diesem prophetischen Messiasbilde jenes so ganz kontrastirende, nach welchem der Messias der siegreiche Kriegsheld, unter welchem Juda und Ephraim vereint „auf die Schulter der Philistäer meerwärts fliegen, zusammen plündern, die Morgenländer Edom und Moab ein Griff ihrer Hand sind und die Kinder Ammons ihnen gehorchen müssen“ (Jes. 11, 14.), welcher sammt seinen Feldherren das Land mit der Schärfe des Schwertes beschützt, wenn Assur in seine Gränzen kommt“ Mich. 5, 4. 5., von dem Deuterojesaja K. 63. verkündigt: „Wer ist es, der da kommt von Edom, in hochrothem Gewande von Bozra, prangend in seinem Gewande, trotzend in der Fülle seiner Kraft?“ — Ich, der von Gerechtigkeit redet, der mächtig ist zu helfen. „Warum ist so roth dein Gewand und deine Kleider wie die eines Keltertreters?“ — Die Kufe trat ich allein und von den Völkern war keiner bei mir, und ich trat sie in meinem Zorn und zerstampfte sie in meinem Grimme, daß ihr Saft an meine Kleider sprützte und mein ganzes Gewand befleckte,“ der nach den prophetischen Psalmen 2. 110. die Heiden mit eisernem Scepter schlägt und die Könige zerschmeißt am Tage seines Zornes? Vergegenwärtigen wir uns zunächst, daß beiderlei Schilderungen für das urchristliche Bewußtseyn keineswegs kontrastirend sind, daß vielmehr die Apokalypse denselben, welchen sie als das unschuldig geschlachtete Lamm bezeichnet, auch den streitbaren Löwen nennt aus dem Stamme Juda, und daß Christus das Lamm Gottes es ist, welches 6, 2. und 19, 13. als der siegreiche König erscheint in dem mit Blut besprengten Kleide, mit dem Schwerte in seinem

Munde, um die Heiden zu schlagen und sie zu regieren mit eiserner Ruthe, der die Kelter des Weins des grimmigen Zornes des allmächtigen Gottes tritt. Auch bei den Propheten ist derselbe, den Gott zum Fürsten unter den Völkern hingestellt, zugleich der Zeuge Gottes unter den Völkern Jes. 55, 4. vgl. V. 5. Der Ausdruck „Zeuge" ist schwierig, „Lehrer" sagt zu wenig: es steht so absolut wie Offb. 1, 5. „der Wahrheitszeuge in jedem Sinne" (s. über diese Stelle oben S. 68.). Und dasselbe Israel, welches als ein Himmelsthau auf viele Völker fällt, wird gleichzeitig als der Löwe beschrieben unter des Waldes Thieren: „da wird der Rest Jakobs in der Mitte vieler Völker wie ein Thau seyn von Jehova herab, wie Regenschauer auf Kraut, welcher nicht auf Sterbliche wartet, noch auf Menschen harret; der Ueberrest Jakobs wird unter den Heiden seyn in der Mitte vieler Völker, wie ein Löwe unter des Waldes Thieren, wie ein junger Löwe unter einer Heerde Schaafe, der, wenn er vorüberzieht, zertritt und raubt ohne Rettung. Hoch sei deine Hand über deine Dränger, und alle deine Feinde werden ausgerottet!" Mich. 5, 7 f. Von Ewald wird zu dieser Stelle bemerkt: „Und wie erquickender Thau und Regen ohne auf den Willen der Menschen zu warten rein von Jahve herabfällt in zahllosen Tropfen überall hin, so werden auch die Messianischen dann wie vom Himmel geregnet, überall zur erquickenden Lehre und zum Unterrichte unter den Heiden zu sehen seyn, ohne daß die Heiden sich ihrer ganz erwehren könnten, V. 6. vgl. Ps. 110, 3: aber sollten diese etwa zu feindselig werden, werden eben dieselben zu Löwen, deren bloßes Erscheinen alles in Furcht zu setzen hinreicht V. 7. So komme es und muß es kommen; auf Israel getrost und siege! V. 8." Wir müssen aber weiter ausholen. Fragen wir nach dem in diesen vom alttestamentlichen Königthum entlehnten Bildern zu Grunde liegenden Gedanken, so ist es bei den Propheten des A. B. wie bei dem des N. T. der der Siegesmacht des messianischen Königs. Nach alttestamentlicher wie nach neutestamentlicher Lehre vollzieht sich nun dieselbe als verderbliches Gericht an den beharrlich Widerstrebenden, als

gnadenreiches an den Gehorsamen. „Küsset den Sohn, daß er nicht zürne und ihr umkommet auf dem Wege," diese Mahnung des Psalmisten umfaßt den Inhalt aller Weissagungen, in denen von den Kämpfen und Siegen der Theokratie unter dem Messias die Rede ist. Ist in einigen Prophetien wie Joel 4, Jes. 34, Zach. 14, 12, Zeph. 2. nur von einem geheiligten Kampfe der Theokraten gegen die Heiden und deren Endgericht die Rede, so ist damit doch nicht ausgeschlossen, daß auch dann „jeder gerettet wird, der den Namen Jehovas anruft" Joel 3, 5: ist andererseits nur von der zukünftigen Heilsbegierde die Rede, mit welcher die Heiden selbst das Gottesreich suchen werden, so ist dabei nicht ausgeschlossen, daß erst Gottes Gerichte diese bußfertige Gesinnung in ihnen wecken werde. So bei der Hoffnung von Aegyptens Bekehrung Jes. 19, von der oben S. 156. die Rede war, so bei Moab Jes. 16, 12: „Wenn es erscheint, wenn es sich abmüht auf der Höhe und es in sein Heiligthum zu beten kommt und nicht kann" (dann wird es in Demuth sich zu Jehova wenden lernen), und von den Philistäern heißt es Zach. 9, 7: „Ich rotte den Stolz der Philistäer aus, entferne die Blutstücke aus seinem Munde, die Greuel aus seinen Zähnen thue ich weg, daß auch Philistäa übrig bleibt für unsern Gott, und wird wie ein Fürst in Juda und Ekron wie ein Jebusäer" (welche durch David zur Gemeinde Israels gebracht wurden 2 Sam. 5.). „Ich recke über die Philistäer meine Hand und vernichte den Rest des Ufers des Meeres, ich übe an ihnen große Rache mit grimmigen Züchtigungen, daß sie erkennen, ich sei der Herr" Ez. 25, 16. 17. vgl. 30, 8. Unter der Volkserschütterung, in Folge welcher Hagg. 2, 7. die Heiden ihre Schätze zum Tempel bringen, sind nicht Herzensbewegungen zu verstehen, sondern, wie dort V. 22. zeigt, die Völkerkriege und Demüthigung der Heiden und die Vernichtung ihrer stolzen Macht. Der letzte Abschnitt wird zeigen, wie durch die strengste Sichtung aus einem schmerzlichen Läuterungsfeuer heraus die wahren Reichsgenossen Israels hervorgehen: dieselbe Idee, daß nur durch Buße hindurch der Weg zum Glauben geht, liegt auch den

messianischen Kämpfen zu Grunde, welche der Heidenbekehrung vorangehen. Wie von den Heiden ähnlich gesagt wird, heißt es auch von Israel Zeph. 3, 11—13: „An jenem Tage wirst du dich nicht schämen ob aller deiner Thaten, womit du dich an mir vergangen: denn alsdann werd' ich aus dir entfernen deine Stolzfrohlockenden, und du wirst nicht ferner Hochmuth mehren auf meinem heiligen Berge. Und ich lasse übrig in deiner Mitte ein Volk demüthig und gering, und sie vertrauen auf den Namen Jehova's. Der Rest Israels übet nicht Unrecht, und redet nicht Lüge, und es wird nicht gefunden in ihrem Munde Zunge des Trugs: denn sie werden weiden und lagern, und Keiner schreckt." Ein endgültiges Gericht des Verderbens trifft nur solche Heiden, welche die Züchtigung zur Buße nicht haben auf sich würken lassen. Jer. 12, 14: „So spricht der Herr über alle meine bösen Nachbaren, die an das Erbe rühren, das ich meinem Volke Israel vererbt: siehe ich reiße sie weg von ihrem Lande und nachdem ich sie fortgerissen, werde ich mich wieder ihrer erbarmen und sie zurückführen jeden zu seinem Erbe und jeden zu seinem Lande. Und wenn sie dann die Wege meines Volkes lernen, in meinem Namen zu schwören „so wahr der Herr lebt!" ebenso wie sie mein Volk gelehrt haben zu schwören bei Baal, so erhalten sie Häuser inmitten meines Volks; wenn sie aber nicht hören, so rotte ich solches Volk aus mit gänzlicher Vernichtung." — Nach dieser in den prophetischen Stellen gegebenen Auffassung der Gerichtsweissagungen über die Heiden, findet sich auch in der alexandrinisch-jüdischen Sibylle im 2. Jahrh. v. Chr. eine allgemeine Völkerauflehnung gegen das Heiligthum in Jerusalem, bei der Erscheinung des Messias, mit Schwert, Feuer, Schwefel und Hagel überwindet er diese antitheokratischen Streitmächte, doch ist nicht die Vernichtung ihr Endziel, sondern ihre Bekehrung durch die Erfahrung der göttlichen Allmacht und der Segnungen Israels, wie es V. 719 f. heißt:

„Lasset uns All das Gesetz des höchsten Gottes erwägen;
Denn das gerechteste ist's von Allem hienieden auf Erden.
Wir aber hatten vom Weg des Unsterblichen irrig entfernt uns,

Ehrten der Hände Gebilde, erfüllt von thörichtem Sinne,
Bilder der Götzen geschnitzt und der Menschen, dem Tode verfallen.
Solches rufen sie aus, die Seelen von gläubigen Menschen:
Auf laßt unter dem Volk des Herrn uns fallen auf's Antlitz."

Die Religion, welche die Heiden in Zion kennen lernen, es ist die des alttestamentlichen Israel. Als Privilegium der Heiden wird erwähnt, daß „die Philistäer dem Gotte Israels zum Eigenthum werden, ihre Stammfürsten gleich Juda's Stammfürsten und die Ekroniten wie die Jebusäer (die, wie bemerkt, durch David zu Israels Gemeinde und Religion gebracht wurden 2 Sam. 5.)" Zach. 9, 7; daß sie gerade so wie Israel zum Tempel kommen sollen und ihre Opfer bringen (Jes. 56, 7.). Doch dieses in dem neuen Charakter, welchen der neue messianische Bund (Jer. 31, 31.) der Religion Israels geben wird. Mit dem legalen Charakter wird auch der symbolische Cultus fallen, s. unter 3. den eschatologischen Abschnitt.

2. Die versöhnende That.

Auf dem Bewußtseyn einer Kluft zwischen dem endlichen und sündlichen Menschen und dem unendlichen und heiligen Gotte beruht der allen Völkern der Erde gemeinsame Kultus des vermittelnden Opfers und der vermittelnden Priesterschaft. Opfer ist das thatsächliche Gebet. Gebet ist die Hingabe des Herzens an Gott, Opfer die äußere Bethätigung dieser Gesinnung, die thatsächliche Bezeugung des Ernstes dieser Hingabe durch Aufopferung eines Theils unseres Eigenthums. Auch diese Annäherung an Gott vermag der sündige Mensch nur durch Vermittlung des Priesters zu vollziehen. Dem in seinem Opfer und seinem Priesterstande sich aussprechenden Bedürfnisse der sündigen Menschheit ist durch den sündlosen Gottmenschen genug gethan, dessen schuldloses Thun und Leiden, wenn im Glauben angeeignet, das gläubige Subjekt vor Gott gerecht macht. Wie noch bei Christo und den Aposteln von dieser Heilswürksamkeit unter den alttestamentlichen Typen des Opfers und der priesterlichen Vermittlung gesprochen wird, so drückt um so mehr die prophetische Anschauung sie in dieser bildlichen

Hülle aus. — Achten wir zunächst darauf, welche Güter in den bei andern alten Völkern, den Parsen und Griechen, in der ausgemalten Schilderung einer zukünftigen goldenen Zeit in den Mittelpunkt treten und welche in den messianischen Hoffnungen des A. T., so tritt der unterscheidende Charakter der jüdischen Religion vor allen andern in ein helles Licht. Heiligkeit und als deren Vorbedingung Vergebung der Sünden ist der Mittelpunkt dieser Hoffnung. Nur diese Vorbedingung fassen wir an diesem Orte in's Auge. „Israel ich tilge deine Missethat wie eine Wolke und deine Missethat wie einen Nebel, kehre dich zu mir, denn ich erlöse dich!" ruft der Evangelist des A. T. (Jes. 44, 22.). „Mir hast du Arbeit gemacht mit deinen Sünden und hast mir Mühe gemacht mit deinen Missethaten, ich aber, ich tilge deine Uebertretungen um meinetwillen und gedenke deiner Sünden nicht" (Jes. 43, 24. 25.). „Zu der Zeit wird das Haus Davids und die Bürger zu Jerusalem einen freien offenen Born haben wider die Sünde und Unreinigkeit" (Zach. 13, 1.). „Denn ich will das Gefängniß Juda und Israels wenden und will sie bauen, wie von Anfang. Ich will sie reinigen von aller Missethat, damit sie wider mich gesündigt haben und will ihnen vergeben alle Missethat, damit sie übertreten haben" (Jer. 33, 7. 8.). Und jene klarste Offenbarung des Evangeliums des Neuen Bundes im Alten Jer. 31. — nachdem sie die Verheißung von dem neuen Bunde vorangeschickt, von dem Gesetz, das in das Herz geschrieben werden soll und jener Gotteserkenntniß, bei der keiner mehr den andern lehren soll, schließt dieselbe: „denn ich will ihnen ihre Missethat vergeben und ihrer Sünden nicht mehr gedenken" (V. 34.), und auf gleiche Weise geht Ez. 36, 25. dem neuen Herzen und dem neuen Geiste voran: „Und ich will rein Wasser über euch sprengen, daß ihr rein werdet von aller eurer Unreinigkeit und von allem eurem Götzendienst will ich euch reinigen." Wie nun alles andere Heilsgut der messianischen Zeit zu dem Heilsstifter in kausaler Beziehung steht, so auch die Tilgung der Schuld und die Herstellung der Gerechtigkeit vor Gott. Nur von dem gerechten Davidssprossen konnte sie ausgehen, und so

führt denn auch er selbst Jer. 23, 6. den sein Wesen charakterisirenden Namen „der Herr ist unsere Gerechtigkeit.“ Und weil er es ist, von dem diese Gerechtigkeit ausgeht, so erhält von ihm, der Recht und Gerechtigkeit wird anrichten auf Erden K. 33, 16., auch Jerusalem denselben Namen „der Herr ist unsere Gerechtigkeit.“ — Eben dies, daß er für die Gemeinde, die aus sich selbst nur das Bekenntniß thun kann: „Wir sind allesammt wie die Unreinen, und alle unsere Gerechtigkeit ist wie ein unfläthiges Kleid“ (Jes. 64, 6.), die Gerechtigkeit vermittelt, ist diejenige Heilswürkung, um deretwillen er das Prädikat Priester erhält. Schon in Ps. 110. schildert David — ἐν πνεύματι, wie es Matth. 22, 43. heißt — den Messias als den, welcher wie der alte Priesterkönig Melchisedek die priesterliche Würde mit der königlichen verbinden wird. Nicht also das rituelle Priesterthum soll in ihm sich vollziehen, sondern ein über dasselbe hinausgehendes, so daß auch die Art seiner Vermittlung mit Gott nicht die rituell symbolische seyn kann. In priesterlichem Gewande, mithin als geweiht und seiner priesterlichen Würde theilhaftig (Offenb. 20, 6.), stehen seine Unterthanen freiwillig ihm in seinem Kampfe zur Seite, denn eben vermittelst seiner Reichsgenossen werden seine Kämpfe wider die antitheokratischen Mächte ausgekämpft, wie es Offenb. 17, 14. heißt: „Diese werden streiten mit dem Lamm und das Lamm wird sie überwinden, denn es ist ein Herr aller Herren und ein König aller Könige und mit ihm die Berufenen und Auserwählten und Gläubigen.“ Als dem Thronsitzer an der Seite der Allmacht können die Kämpfe dieses priesterlichen Königs ihm nur zum Siege ausschlagen, bis der Herr durch ihn alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße legt.

Die Vereinigung der priesterlichen und der Königswürde in der Person jenes Zukünftigen, dem „das Recht gebührt,“ würde auch Ez. 21, 26. 27. ausgesprochen seyn, wollte man dort unter dem Kopfbunde das dem Hohenpriester eigenthümliche Diadem verstehen: da indeß die von Hävernick und Hengstenberg hiefür beigebrachten Gründe nicht als entscheidend angesehen werden können, so bewegen die

entgegenstehenden dazu, unter dem Diadem die Königskrone zu verstehen. In einem überaus reichhaltigen und tiefsinnigen Ausspruche ist aber bei Zacharias K. 3. mit einer fast neutestamentlichen Klarheit von der priesterlichen Würde des Messiaskönigs die Rede. Josua, der vor dem Engel des Herrn, d. i. vor dem Herrn selbst Dienst thuende, d. i. das Volk vertretende Hoheprieſter, wird von Satan angeklagt, daß er als selbst mit Sünden befleckt das Volk nicht zu entsündigen vermöge. Doch kann der Herr das Volk seiner Wahl (V. 2.) um der Sündigkeit seiner Vertreter willen nicht dem verdienten Verderben überlassen. Indem er dem Hohenpriester reine Feierkleider anlegen läßt, erklärt er ihn für gerecht in seinen Augen — doch nur vorbildlich, im Hinblick nämlich auf den zukünftigen vollkommenen Priesterkönig, denn die jetzt unreine Priesterschaft sammt dem Hohenpriester an ihrer Spitze ist ein Vorbild (Jes. 8, 8.) des zukünftigen Davidsprossen: sieben Augen göttlicher Fürsorge sollen über dem Grundsteine der Theokratie wachen, der vor Josua, dem jetzigen Oberhirten, niedergelegt ist und bei Erscheinung des Davidsprossen sollen an Einem Tage, d. i. auf einmal die Sünden und Missethaten derselben hinweggenommen werden, welche die Priesterschaft, weil selbst befleckt und unrein, nur symbolischer Weise hatte sühnen können. Konnte deutlicher ausgesprochen werden, daß die in dem Priesterstande nur symbolisch sich realisirende Idee der Versöhnung im Messias ihre vollkommene Erfüllung finden sollte? Diese Weissagung ist zu Grunde zu legen, wenn bei demselben Propheten K. 6, 9 f. dem Hohenpriester Josua die Doppelkrone, d. i. das doppelte Diadem (vgl. Hiob 31, 36.) der priesterlichen und königlichen Würde aufgesetzt und derselbe als der Davidssproß bezeichnet wird, welcher den Tempel des Herrn bauen soll und die aus der Ferne mit ihm. Der äußere Ausbau des damals unansehnlichen zweiten Tempels, welcher zur Zeit dieser Weissagung (im 8. Monat des 2. Jahres des Königs Darius im Jahr 520) im Entstehen war, konnte hiemit nicht gemeint seyn, denn dem Serubabel hatte derselbe Prophet K. 4, 9. verheißen, was vier Jahr später im Jahre 516 sich

erfüllte: „die Hände Serubabels haben dies Haus gegründet, seine Hände sollen es auch vollenden, daß ihr erfahret, daß mich der Herr zu euch gesandt hat.“ So kann denn auch hier, wie sonst, der Tempel nur als Symbol des Reiches Gottes gemeint seyn, welches gebaut werden soll durch Erweiterung seiner Gränzen zur Aufnahme der Heidenwelt („Man wird von Zion sagen, daß allerlei Leute darin geboren werden, und der Herr bauet sie“ Ps. 87, 5.) und durch Eintritt jenes wahrhaftigen Priesterthums, in welchem die reale und absolute Vermittelung der sündlichen Menschheit mit Gott, auf welche K. 3. hinwies, zu Stande kommen soll.

Daß die priesterliche Vermittelung durch Selbsthingabe des Priesters zum stellvertretenden Opfer werden soll, war in keiner dieser Stellen angedeutet worden: nur in Zach. 12, 10. 13, 7. hat man eine solche Andeutung gefunden (s. oben S. 174.). In Jesaja allein K. 53. erhebt sich die prophetische Anschauung zu jener Einsicht. Es ist das prophetische Berufsleiden, welches dem Knechte Gottes den Tod bringt, das insofern „ein Widerfahrniß“ genannt werden mag. Aber es ist der Tod des gerechten Knechtes Gottes, der „kein Unrecht gethan und in dessen Munde kein Betrug erfunden worden“ und darum ein stellvertretendes Leiden. Von 53, 7. an hatte der Prophet die Aussicht auf das Reich eröffnet, dem das befreite Israel in seinem Lande entgegenzieht. Da erhebt sich der König dieses Reiches vor seinen Augen, unter dem die Völker der Erde sich dem Gotte Israels zuwenden sollen, 52, 15. 53, 12. In den Augen der Masse Israels, in welche sich der Prophet communikativ mit einbegreift, erschien er als der tief Verachtete, tritt er jedoch in seine durch das Leiden erkaufte Siegesherrlichkeit ein, so wird das wahre Israel erkennen, wie dieses Leiden ein stellvertretendes, ihm zum Heile war. Dieser Begriff der Stellvertretung liegt schon in אָשָׁם, welches das Erstattungsopfer bezeichnet, eben dasselbe drückt V. 5. aus. Und gerade das Leiden soll ihm die Siegesherrlichkeit bereiten, denn eine geistige Nachkommenschaft wird er in Folge dessen haben, in denen er sein Leben fortsetzt und Gottes Wohlgefallen wird sich durch ihn in der Menschheit voll-

ziehen. Obwohl ſtreitig ſeyn kann und unter den Auslegern ſtreitig iſt, ob יַסְבִּל V. 11. und יַצְדִּיק V. 12. futuriſch zu nehmen, das נָשָׂא aber als praet. proph., ſo entſcheiden wir uns doch V. 11. für die futuriſche Faſſung, V. 12. für die des נָשָׂא als würkliches praet. und des יַצְדִּיק als imp. Da V. 11. das Gerechtmachen doch nur von der Zukunft verſtanden werden kann, ſo kann auch יַסְבִּל nur von der fortdauernden Würkung des einmaligen Sündentragens verſtanden werden. Wird דַּעְתּוֹ paſſiviſch gefaßt „das Erkennen ſeiner Heilsthat," ſo liegt in dieſem Erkennen das ſubjektive Moment des Eingehens auf die objektive Rechtfertigung, alſo der Aneignung derſelben und dieſer entſprechend die durch alle Zeit fortdauernde Gültigkeit der Verſöhnung für die, welche ſie ſich aneignen, wie nach dem Vorgange von Beza Röm. 5, 19. das Futurum *δίκαιοι κατασταθήσονται* von der Mehrzahl der neuern Ausleger als praes. durabile als Bezeichnung der continua vis justificandi genommen worden iſt. Wenn wir ferner V. 12. נָשָׂא als praet., יַצְדִּיק als imperf. erklären, ſo erſcheint dies darum als vorzüglicher, weil das praet. proph. ein abgeſchloſſenes Handeln ausdrücken, mithin nicht wie Hengſtenberg will, dem יַסְבִּל entſprechen würde, ferner weil doch V. 9. eine ähnliche Wendung enthält: „Er iſt als Miſſethäter behandelt worden, obwohl wegen eigener Sünde er ſo nicht behandelt werden konnte." — „Jonathan erklärt dieſe Weiſſagung von dem zukünftigen Meſſias und das iſt auch die Anſicht der Alten in vielen ihrer Midraſchim," ſo Abarbanel zu der Stelle und gewiß verdient es alle Beachtung, wenn eine der gangbaren jüdiſchen Meſſiasidee ſo widerſtrebende Anſchauung im alten Judenthum zu einer ſolchen Herrſchaft gelangen konnte. Die betreffenden merkwürdigen Stellen der Juden finden ſich bei Hengſtenberg in der Geſchichte der Auslegung zuſammengeſtellt (Chriſtol. II. 349.).

3. Die vollendende Herrſchaft.

Lag in der prophetiſchen Thätigkeit des Meſſias der Hinweis auf die von ihm ausgehende Erleuchtung, in

der priesterlichen die von ihm ausgehende Versöhnung, so bezeichnet die königliche — wie sie bei den Propheten sich darstellt — die ökonomische Thätigkeit. Der göttliche Reichsplan, wie auf der Stufe der alttestamentlichen Theokratie ihn zu verwürklichen der Beruf der Propheten, Priester und Könige war, sollte schließlich in demjenigen zur Ausführung kommen, in welchem dieses dreifache Amt sich vereinigt, und unter seiner Herrschaft das Volk der Erwählung die ursprünglich in ihm angelegte Idee eines „priesterlichen" Königthums und heiligen Volkes realisiren (s. S. 12.). Unter diesem Regenten wird das Gottesvolk eine gerechte und vom Gottesgeist geleitete Regierung erfahren — „wie, wenn der Morgen tagt, die Sonne aufgeht, ein Morgen ohne Wolken; vom Sonnenstrahl, vom Regen sproßt aus der Erde das Grün" 2 Sam. 23, 2. Sprossen wird es unter ihm allenthalben und er wird den Tempel d. i. die Gemeinde des Herrn bauen, daher sein Name „der Sproß" (Zach. 6, 12.). Ein dichterisches Bild von der Regierung eines solchen Regenten Ps. 72.

Seine Unterthanen hat sich aber dieser König erst zu erobern. Daß das, was von diesen heiligen Kriegen des theokratischen Königes die Propheten aussagen, nur die zeitliche Hülle seyn kann, unter welcher ihnen die Idee seiner siegreichen Macht zur Anschauung kam, das ergiebt sich schon daraus, daß unmittelbar daneben seine prophetisch belehrende und seine priesterliche Thätigkeit geschildert wird. Wäre es anders, so würde auch mit allen jenen kriegerischen Schilderungen in Widerspruch treten derjenige Ausspruch, in welchem nicht nur, wie sonst öfter, der Friede als das schließliche Ziel der Kämpfe dieses Königs angegeben (Jes. 9, 6. 7.), sondern die Unterwerfung selbst nicht als Erfolg seines Kämpfens, sondern — dem Charakter entsprechend, in welchem er hier auftritt — der Erfolg seiner Friedenspredigt ist. Zach. 9, 9: „Siehe dein König kommt zu dir gerecht und gottgeschützt, niedrig und reitend auf einem Esel und auf dem Füllen, dem Sohn der Eselin und ich rotte aus die Wagen von Ephraim und die Rotte von Jerusalem und der Streitbogen soll zerbrochen werden und er wird Frie-

den reden mit den Völkern und seine Herrschaft wird seyn von einem Meer bis an das andere und vom Strom bis an der Welt Enden." Wie berechtigt es sprachlich auch ist, dem עָנִי die notio adj. „demüthig, sanftmüthig" beizulegen, so ist doch die Grundbedeutung jedenfalls „niedrig, elend" und darf dieselbe so wenig ausgeschlossen werden, daß sie vielmehr hervorgehoben ist. Das Reiten nicht bloß auf dem Esel, sondern auf dem unberittenen Füllen neben den gleichnachher erwähnten „Rossen von Jerusalem, welche ausgerottet werden sollen," kann doch nur als concrete Individualisirung der Unansehnlichkeit und Unscheinbarkeit dieses Friedenskönigs, dessen Helfer nur Gott ist (נוֹשָׁע) angesehen werden. Und das Friedensprechen zu den Völkern ist nach Esth. 10, 3. nur als eine Beschwichtigung durch das Wort im Gegensatz zum streitbaren Ueberwinder zu fassen (vgl. S. 150.).

Und nicht bloß gegen die Feinde der Theokratie äußert sich diese Siegesmacht zum Verderben und zum Leben, sondern gleicherweise gegen die Mitglieder des Gottesreiches selbst. Wie die Gerichte Gottes überhaupt nicht zum Verderben des Sünders, sondern zum Leben dienen sollen für die, welche es sich dazu gereichen lassen, so wird bei den Gerichtsdrohungen über Israel stets hervorgehoben, daß *ein geläuterter Saame, ein gereinigter Ueberrest, ein heiliger Name übrig bleiben werde.* Dessen ist der Prophet mit festester Zuversicht gewiß, wie auch selbst nach der Verwerfung des Heils diese Zuversicht in dem Herzen eines Paulus nicht erstorben ist (Röm. 11, 1.): wie sehr auch menschlichem Ansehn nach es mit dem Volke Gottes aus zu seyn scheine, *das Volk der Erwählung kann nicht für immer zu Grunde gehen.* In dieser erhabenen Zuversicht macht Jesaja seinen Sohn zu einer verkörperten Prophetie, indem er ihm den Namen giebt Schear Jaschub „der Ueberrest wird sich bekehren" (nach 10, 21.). Diese Gewißheit klingt bei allen Gerichtsverkündigungen durch. Als Jesaja K. 6. den Auftrag erhält, dem verhärteten Volke Gottes Strafgerichte anzukündigen und fragt: „Herr, wie lange?" so lautet die Antwort:

„Bis die Städte wüste sind ohne Bewohner und der Boden verwüstet: ist dann noch ein Zehntel darin, so wird auch dieses wieder in's Feuer müssen. Wie der Terebinthe und der Eiche beim Fällen ein Stamm bleibt, so bleibt ein heiliger Same als sein Stamm.“ „Und werden im ganzen Lande, heißt es Zach. 13, 7. 8., zwei Theile ausgerottet und vergehen und der dritte Theil darin übrig bleiben, so bringe ich auch den dritten Theil in's Feuer und schmelze sie, wie man Silber schmelzt, und läutere sie, wie man Gold läutert: der wird meinen Namen anrufen und ich ihn erhören, und ich spreche zu ihm: mein Volk! und er spricht zu mir: mein Gott!“ So nun auch bei jenem großen Endgerichtstage, welcher der letzten Zeit der Herrlichkeit vorausgeht. Nachdem Jesaja K. 2, 2 f. denselben mit seinen Schrecken verkündigt hat, folgt Jes. 4. die Verheißung: „Und wer da wird übrig seyn zu Zion und übrig bleiben zu Jerusalem, der wird heilig heißen.“ „Die Brüder, die euch hassen — die sollen zu Schanden werden und selbst die bekehrten Heiden sollen ihr Gericht anschauen und meine Herrlichkeit unter den Geretteten.“ So Jesaja in K. 66. Der Zeit, wo die zerfallene Hütte David's wieder aufgerichtet werden soll, geht bei Amos K. 9, 8. 9. die Drohung voraus, daß Israel gesichtet werden soll mit einem Siebe und nur die Körnlein nicht zu Boden fallen. Vor dem Tage der letzten Zukunft wird nach Mal. 3. der Herr als ein Schmelzer sitzen, der das Silber reiniget, alle Verräther und Gottlosen werden nach K. 4. das Stroh seyn, und der künftige Tag wird sie anzünden, denen aber, die seinen Namen fürchten, wird die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen. In der neutestamentlichen Prophetie ruht auf derselben Idee der Gerichtsakt Offenb. 7, wo aus dem christlichen Israel und den christlichen Völkern nur 144000 aus den Stämmen Israels und eine ungemessene Zahl aus den ehemaligen Heidenvölkern als würdig ausgeschieden werden, weil sie, durch die Trübsal hindurchgegangen und in dieser Sichtung sich bewährt haben. (V. 14.) Diese sind es, die vor dem Stuhle Gottes Tag und Nacht in seinem Tempel dienen, unter denen Gott wohnen und ihre Thränen trocknen wird.

Das umfassendste Prädikat dieses geläuterten Ueberrestes, dieses wahren Israels, ist das der Heiligkeit. „Wer übrig bleibt in Jerusalem, wird heilig heißen, jeder der zum Leben aufgeschrieben," Jes. 4, 3. „Ihr aber, Priester Jehova's werdet ihr genannt," „Diener unseres Gottes wird man zu euch sagen." (Jes. 61, 6.) „Und man nennt sie „heiliges Volk, Erlöste Jehova's," und man ruft dich „gesuchte Stadt und nicht verlassene." (Jes. 62, 12.) „Dein Volk sollen eitel Gerechte seyn und werden das Erdreich ewiglich besitzen, als die der Zweig meiner Pflanzung sind, das Werk meiner Herrlichkeit mir zum Preise." (Jes. 60, 18. 21.) „Nicht wird ferner gehört Gewaltthat in deinem Lande, Verheerung und Zerstörung in deinen Gränzen; du nennst Heil deine Mauern und deine Thore Ruhm. Nicht wird ferner dir die Sonne zum Licht am Tage seyn, noch der Glanz des Mondes dir leuchten. Jehova wird dir zum ewigen Lichte seyn und dein Gott zu deiner Herrlichkeit," Jes. 60, 19. 20. vgl. Jes. 11, 9. „Kein Kananiter d. i. Ungerechter (vgl. Ez. 16, 3.) wird mehr in der Gemeinde des Herrn seyn" Zach. 14, 21. Jenes alle Weltreiche in sich aufnehmende Endreich, von welchem Daniel spricht, ist das Reich der Heiligen. — Eine solche Heiligkeit hat die innigste Gottesgemeinschaft zur Voraussetzung; es ist die Zeit, wo jener Beruf, welcher Israel von Anfang an gegeben war, ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk zu seyn, zu seiner Erfüllung kommen soll. „Ich will mich mit dir verloben in Ewigkeit, ich will mich mit dir vertrauen in Gerechtigkeit und Gericht, in Gnade und Barmherzigkeit, in Treue will ich mich mit dir verloben und du wirst erkennen den Herrn" Hos. 2, 19, 20., das Kindesverhältniß des Volkes zu seinem Gotte wird wiederhergestellt (Ez. 37, 27. Hos. 2, 23.), welche Weissagungen dann das N. T. wieder aufnimmt 2 Kor. 6, 16. Off. 21, 3. Einem solchen Volke kann der Wille Gottes nicht mehr äußerlich gegenüberstehen, er muß ihm immanent geworden seyn. Es ist dies das neue Bundesverhältniß, welches von Jer. 31, 31. mit evangelischer Klarheit verkündigt wird. Durch die Sündenvergebung soll es zu Stande kommen (V. 34.), daß

das Gesetz des Herrn in den Willen (vgl. Ez. 11, 19. 36, 26.) und die Erkenntniß des Herrn in den Geist eingeschrieben wird, so daß die Nothwendigkeit der äußeren Vermittlung durch Priester und Propheten für Wille und Erkenntniß hinwegfällt — ein Moment der messianischen Prophetie, welches sich auch Joel 3, 1. und Jes. 54, 13. ausgedrückt findet. Daher denn auch — was von solcher Verinnerlichung und Vollkommenheit des religiösen Lebens die nothwendige Folge — das Aufhören des äußerlichen Cultus. Von dem himmlischen Jerusalem heißt es Offb. 21, 22: die Stadt hat keinen Tempel, denn der Herr selbst ist ihr Tempel. Wo nämlich der Herr im ganzen Volke wohnt (V. 3.) und die כְּבוֹד des Herrn (V. 11.) der ganzen Stadt angehört, bedarf die Gemeinde nicht mehr eines Tempels als Wohnung und Manifestationsstätte Gottes. Auf gleicher Anschauung ruht nun auch der merkwürdige Ausspruch Jerem. 3, 16. wonach im Volke kein Bedürfniß mehr seyn wird nach Bundeslade und Versöhnungsopfer — aus dem Grunde, welcher selbst einem Jarchi zu jener Stelle aufging: „weil Gott in der Gemeine wohnen wird, als ob sie selbst die Bundeslade wäre." S. S. 154. Auch in dem Sinne wird sich dann erfüllen, was Jes. 60, 19. und in der Offb. Joh. in den folgenden Worten V. 23. ausgesprochen wird: das Licht der geschaffnen Sonne und des Mondes wird dann die Gemeinde nicht mehr bedürfen, weil der Herr ihr Licht seyn wird.

Und nicht bloß Israel ist es, das an solcher geistlichen Vollendung Theil hat, sondern die Welt, welche alsdann der Siegesmacht des Friedenskönigs unterworfen seyn wird (s. S. 190.), denn „der Herr wird König seyn über alle Lande, zu der Zeit wird der Herr nur Einer seyn und sein Name nur Einer (Zach. 14, 9. Zeph. 3, 9.). Wenn nun dies das Endziel, die Aufnahme nämlich aller Weltvölker in das Reich der Vollendung, so müßte sich schon für die Reflexion ergeben, daß dasselbe nur bei veränderter Erscheinungsform der alttestamentlichen Religion stattfinden könne. Alle Weltvölker als Festbesucher der heiligen Kultusstätte, ja nach Jes. 66, 23. von einem Neumond zum andern, von

einem Sabbath zum andern — welcher unvollziehbare Gedanke! Finden sich dennoch eine Anzahl Aussprüche, welche so lauten, als habe der Ritualcultus einen ewigen Bestand (Jer. 33, 18.) und als sei die Aufnahme der Völker in den Jehovacultus eben nur eine Aufnahme in das empirische Judenthum, daher auch der Ritualkultus für die bekehrten Heidenvölker vorausgesetzt, so wurde schon an einem andern Orte darauf hingedeutet (s. S. 154.), wie solche Aussprüche in anderen ihre Correktur finden, wo ein reinerer und durchsichtigerer Ausdruck der neutestamentlichen Wahrheit zu Tage tritt, wie auch die angeführten Aussprüche ersterer Gattung öfters der Art sind, daß den Propheten selbst die alttestamentliche Form nur als Darstellungsmittel für die höhere durchscheinende Wahrheit gedient haben kann. Wie würden auch sonst bei demselben Propheten solche unvereinbare Widersprüche denkbar seyn wie Jer. 3, 16. 31, 31 f. und Jer. 33, 18. 21.? Wollte der Prophet in dem letzteren Ausspruche den ewigen Bestand des jüdischen Priesterthums und damit der priesterlichen fortgehenden Schuldtilgung aussprechen, wie wäre dies auch nur vereinbar mit dem zugleich geweissagten Zustande, wo der Wille Gottes das innere Gesetz ihres eigenen Lebens und damit das ganze Volk ein priesterliches Volk geworden? Ist nicht vielmehr Jer. 33. die ewige Fortdauer des Priesterthums in demselben Sinne verheißen, wie die des davidischen Königthums? — Jes. 56. verspricht den Heiden Aufnahme in's Gottesreich, falls sie den Sabbath heiligen und erwählen, was Gott wohl gefällt. Aber daneben heißt es, daß selbst dem Verschnittenen, der doch nach dem Gesetz von der Gemeinde des Herrn ausgeschlossen war (5 Mos. 23, 1.), wenn auch er den Bund Gottes und seine Gebote wahre, im Gotteshause ein Denkmal und ein Name gegeben werden solle, der besser sei als Söhne und Töchter, ein ewiger Name. — Nach Jes. 66, 20. sollen die bekehrten Heiden Speisopfer bringen in reinen Geräthen. Zunächst ist offenbar, daß die Species der Speisopfer die Gesammtheit des rituellen Cultus repräsentirt — kann aber auch diese vom Propheten selbst in realistischer Weise erwartet worden seyn, wenn dort

Jes. 66, 23. von einem wöchentlichen und monatlichen Erscheinen alles Fleisches vor dem Herrn in Jerusalem spricht*), um ihn anzubeten. War damit nicht schon das Gesetz überschritten, welches von keinem andern als einem jährlichen dreimaligen Festbesuch weiß? Tritt nicht handgreiflich hervor, daß diese gehäuften Kultushandlungen nur der Ausdruck für die verstärkte Intensität des religiösen Lebens ist? Dasselbe gilt von dem jährlichen Besuche des Laubhüttenfestes von Seiten der bekehrten Heiden Zach. 14, 16. Was zunächst einleuchtet, ist, daß das eine Fest nur die Stelle der drei legalen Festbesuche vertritt — wie Jes. 66, 20. die Speisopfer die übrigen Opfer, die Theilnahme am Jehovakultus mithin nicht gerade in Beziehung auf die Feste, sondern im Allgemeinen in Aussicht gestellt wird. Sieht man sich nun weiter zu der Frage aufgefordert: warum ist es indeß gerade das Laubhüttenfest, welches die übrigen vertritt, und nicht das vornehmste unter den Festen, das Passah? so genügt vielleicht schon dies als Antwort: nur deshalb, weil dieses Fest als Feier des Endes des Wüstenzuges und zugleich der Obst- und Weinernte — wie Plutarch es nennt (Symp. 4, 6, 2.) — ἡ μεγίστη καὶ τελειωτάτη ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, an welchem die Festfreude sich „bis zum bacchantischen Jubel" steigerte, überschwengliche Freude aber auch im Alten Testament ein Hauptzug in dem Gemälde eschatologischer Vollendung ist Jes. 35, 10. 66, 18. 19. Eine tiefere typologische Parallele bei Dachs, Hengstenberg: das Laubhüttenfest als Fest der Beendigung des Wüstenzuges durch das Weltleben und der Ankunft im geistlichen Canaan, wo nach Off. 7, 9. diejenigen Palmenzweige tragen (der Ritus des Laubhüttenfestes), welche im Weltkampf überwunden haben. Und allerdings wird auch jene letzte Erlösung des Volkes Gottes schon von den Pro-

*) Mit Aelteren will Hahn das תָּמִיד erklären: „so lange der gegenwärtige Zeitlauf dauert, sollen sie kommen in einem bestimmten Monat und Sabbath des Jahres, der eine in diesem der andere in jenem." Aber weder dem Gedanken nach empfiehlt sich diese Erklärung, noch erscheint sie gegenüber dem Gebrauch der Phrase Zach. 14, 16. 2 Chron. 24, 5. gerechtfertigt.

pheten als Antitypus der Wüstenwanderung zum gelobten Lande dargestellt Ez. 20, 35. 38. Vgl. Hos. 2, 14.

Es bleibt uns noch die in den letzten Kapp. des Ez. ausgesprochene Hoffnung zu beleuchten übrig. Im 14. Jahre nach der Zerstörung Jerusalems kommt die Hand des Herrn über den Propheten, er wird im göttlichen Gesicht nach dem Lande Israel versetzt und schaut daselbst ein neues Heiligthum, dessen Bauanlage nach den detailirtesten architektonischen Bestimmungen gezeichnet wird, und eine neue Stadt; eine himmlische Erscheinung giebt ihm das priesterliche Gesetz an, nach welchem dies neue Heiligthum zu verwalten und das königliche, nach welchem der Fürst zu regieren habe (43, 12 — 47, 24.), darauf wird K. 47. 48. die Stadt und ihr Gebiet, das Land des Fürsten, die neue Vertheilung Canaans unter die zwölf Stämme bestimmt und der neuen Gemeinde ein reicher Lebensstrom verheißen. K. 43, 10. heißt es aber: „Du Menschenkind, zeige dem Hause Israel mein Haus, daß sie sich schämen ihrer Missethat, und sein Aussehn und seine Schönheit, daß sie sich alles ihres Thuns schämen, die Gestalt des Hauses und seine Schönheit und seine Aus- und Eingänge, alle seine Weise und seine Gesetze und alle seine Vorschriften verkünde ihnen und schreibe sie vor ihnen auf, daß sie alle seine Weise und alle seine Gesetze bewahren und sie thun.“ Läßt sich hienach anders annehmen, als daß dem Propheten ein Phantasiebild der neuen kirchlichen und bürgerlichen Gemeindegestaltung vorgeschwebt, wie sie nach der Rückkehr aus dem Exil hergestellt werden sollte? Befremdend müßte dann freilich von vorn herein erscheinen, in der Geschichte und der neuen Gemeindeeinrichtung bei Esra und Nehemia mit keinem Worte auf diese auf göttlicher Vision beruhende Anordnung hingewiesen zu sehen.

Insofern nun unerfüllt gebliebene Phantasiebilder bei einem Propheten anzunehmen, mit dem kirchlichen Begriffe von der Prophetie unvereinbar, so fragte es sich, ob die Realisirung dieser Gemälde noch in der Zukunft liege, oder ob sie im geistlichen Sinne als in der christlichen Kirche schon eingetreten angesehen werden sollte. Die letztere

Ansicht ist die herrschende in der kirchlichen Erklärung des Abschnittes — von Hieronymus und Theodoret bis auf Luther und den Tübinger Hasenreffer (templum Ezechielis 1613), und von diesen bis auf Hävernick und Hengstenberg. So gewiß war man der Richtigkeit dieser Auffassung, daß es bei Ludwig Capellus heißt*): Spiritualem nempe cultum umbris et figuris illis significari nemo est Christianus qui neget, nemo Judaeus nisi praefractus et plane obduratus qui negare audeat, cum in illa Ezechielis descriptione tota multa sint, quae ne impudentissimus quidem Judaeus ausit contendere ad literam esse intelligenda, ut quae de aquis dicuntur quae de limine Templi manabant, tum quae de Ierosolymorum et terrae Chanaanitidis divisione atque distributione dicuntur, aliaque multa quae ad literam sumpta absurda sunt et ἀδύνατα, ut manifestum inde sit ea spiritualiter esse intelligenda. Nur freilich war diese Behauptung leichter als ihre Nachweisung im Einzelnen, und kaum von etlichen der kirchlichen Ausleger, wie von Coccejus, ist eine detailirte Durchführung der Typologie versucht worden. Von einer Anzahl englischer und süddeutscher Theologen wurde jedoch, wie oben bemerkt (S. 151.), die realistische Erklärung vorgezogen und die Erfüllung dieser Weissagungen zu einem Gegenstande der Hoffnung gemacht — doch ebenso wie bei der spiritualistisch kirchlichen Auslegung mit Verzichtung auf eine im Einzelnen durchgeführte Anwendung (s. Hofmann Schriftbeweis II, 537.). Zu bedauern ist es, daß von Hengstenberg diesem Abschnitte des Ezechiel nicht dieselbe Sorgfalt wie andern Weissagungen zugewendet und statt eingehender Erörterung nur fragmentarische Bemerkungen gegeben worden sind.

Die Gründe, warum wir uns überzeugt halten, daß eine grobrealistische Fassung der Intention des Propheten durchaus widersprechen würde, sind folgende:

1. wird kaum von irgend einer Seite bezweifelt, daß

*) Templi Hierosolymitani triplex delineatio in den tractatus der Critici sacri T. VII. S. 2979.

K. 47. eine solche Fassung ausschließt: herrscht nun in der Schilderung der Segnungen der neuen Gemeinde die symbolische und metaphorische Sprache, sollte dieselbe der Schilderung der neuen Ordnungen gänzlich fremd seyn? Verfolgen wir dies Kapitel im Detail, so giebt es uns einen Beleg der durchgeführten symbolischen Anschauung, wie sie sich in vielen Stücken der Propheten findet. Das Bild von einem Wasserstrom, welcher sich aus dem Tempel ergießt, ist von Ez. aus Joel 4, 16. entlehnt. Vom Hause des Herrn, heißt es dort, wird eine Quelle ausgehen, um das ganze Land bis zum Thal der Akazien zu wässern. Daß mit diesem Akazienthal, da dieser Baum auf dürrem Erdreich wächst, eine dürre Thalschlucht gemeint, darüber sind die Ausleger einverstanden. Wo dasselbe gelegen habe, ist nicht klar, vergleichen wir aber V. 8. 10. und das verwandte Bild Zach. 14, 8., so dürfte man erwarten — an dem südlichen Grenzpunkte des Landes; „lebendiges Wasser — heißt es nämlich dort, nach der Breitendimension des ganzen Landes — wird ausgehen von Jerusalem, die eine Hälfte zum östlichen Meer, die andere zum westlichen.“ Bei Joel ist der Gedanke mithin: Von Gott, dem Quell der Segnungen aus wird ein Strom geistigen und leiblichen Heiles durch das ganze Land hin sich erstrecken, während die Länder der Feinde des Gottesreichs Wüsten bleiben. Von Ezech. wird diese Verheißung wieder aufgenommen und erweitert: Aus dem Tempel, dessen Front nach Morgen gerichtet, fließen die Wasser dem Aufgange zu — durch das Thor gen Morgen war die Herrlichkeit des Herrn in den Tempel eingezogen K. 43, 4; ein Bächlein war es am Anfange, aber höher und höher schwellen seine Wasser im Fortgange, daß der Prophet es nicht mehr zu gründen vermag. Diese Wasser sind eine Würkung dem paradiesischen Lebensbaume vergleichbar; nachdem sie mit ihrem Laufe das todte Meer erreicht und in dasselbe eingeflossen, wird das bittersalzige, ekelhafte Wasser durch dieselben gesund gemacht; durch die Araba, das dürre, fast vegetationslose Thal, in welchem das todte Meer liegt, fließt dies Wasser hindurch, an seinen Ufern aber grünt und blüht es, denn — die Wasser fließen aus dem

Heiligthum des Herrn (V. 12.). Nur die vereinzelten Teiche und Lachen des Salzsees, nur diese sollen an jener belebenden Kraft keinen Antheil haben. So unverkennbar scheint hier überall — vielleicht nur den letzten Zug ausgenommen — der Gedanke durch das Bild hindurch, daß es kaum einer weiteren Erklärung bedarf.

2. Das Schema von Tempel, Stadt und Land ist so beschaffen, daß der Ausleger sich kaum dem Eindruck wird entziehen können, es mit symbolisirten ideellen Anschauungen zu thun zu haben. Der Tempel, ein Quadrat von fast einer Meile Flächeninhalt, liegt auf sehr hohem Berge im Priesterlande (48, 8. 10.), fast in der Mitte des heiligen Landes, 18 Meilen von der Nord- und Südgrenze, 6 Meilen von der Ost- und Westgrenze entfernt*). Ihm ist als Hebopfer ein Landstrich von 25,000 Ruthen Länge und 10,000 Ruthen Breite zugewiesen K. 45, 2. In der Beschreibung desselben fällt zunächst auf die detaillirtere Schilderung der Thore und Vorhöfe im Verhältniß zum Heiligsten und Allerheiligsten und ihrer Größenmaße. Durch das Ostthor wird der Prophet in die Vorhöfe geführt, dasjenige also, durch welches Jehova aus dem Tempel gewichen bei Verkündigung seines Untergangs und hereingezogen bei dessen Weihung. Die Schwelle dieses Thores hatte das kolossale Maß einer Ruthenbreite und das Thor zu den Vorhöfen eine Höhe von 60 Ellen. Während der Priestervorhof nur 100 Ellen ins Gevierte hat, wie wahrscheinlich auch der salomonische, fällt der Umfang des äußern Vorhofs mit dem des ganzen Tempels von 500 Ruthen an jeder Seite zusammen. Wie das alte Heiligthum hat auch das neue ein Heiliges und ein Allerheiligstes, von dem letzten jedoch wird keine Bundeslade und keine Schechina erwähnt. — Von dem Tempel etwa 5 Meilen entfernt liegt die heilige Stadt, ebenfalls ein Quadrat von fast 3 Meilen Flächenraum. Daß sie dessenungeachtet zu dem Tempel in Beziehung steht und durch denselben geheiligt wird, drückt schon ihre Lage inmitten des

*) Für die Maßbestimmungen vgl. die sorgfältigen Berechnungen bei Schmieder.

Landes aus. Von ihr erfahren wir nichts weiter, als das, was in ihrem Namen liegt: „Hier wohnt der Herr!“ K. 48, 35.

In dieser Schilderung wird man zunächst in der Erhabenheit der Lage des Tempels Symbolisirung seiner geistigen Dignität (Jes. 2, 2. Ezech. 17, 22.), in der Kubusform des Heiligthums und der Stadt die ihrer innern Harmonie und Vollendung*), in der Lage des Tempels gerade in der Mitte des Landes die Bezeichnung desselben als geistlichen Mittelpunkt des Lebens des Volkes nicht verkennen können. Die besondere Rücksicht auf die Thore und Vorhöfe und die kolossale Größe dieser wie des Tempels und der Stadt läßt sich nur ansehen als die Hindeutung auf die Ausdehnung der zukünftigen Gemeinde in demselben Sinne, in welchem nach einer andern Wendung des symbolischen Ausdrucks Jes. 60, 11. es heißt: „deine Thore werden offen stehen Tag und Nacht“ — nämlich wegen des stets neuen Zudranges**). Vgl. K. 17, 23: „Von den höchsten Schößlingen der Ceder nehme ich einen zarten und pflanze ihn auf einen schönen und erhöhten Berg, auf den erhabnen Berg Israels pflanze ich ihn, daß er Laub treibt und Frucht bringt und ein herrlicher Cedernbaum werde, *also daß allerlei Vögel unter ihm wohnen und allerlei Geflügel unter*

*) Vgl. die Citate aus den Alten über die symbolische Bedeutung des Quadrats bei Hengstenberg „Offenbarung Joh.“ zu 21, 16.

**) Von den neueren Bearbeitern dieses Abschnittes, Böttger, Ewald, Hitzig, Thenius (zu den Büchern der Könige) sind zwar diese Größenangaben auf geringere reducirt worden — vorzüglich auf Autorität der LXX: hiebei hat indeß das ausgesprochene Interesse obgewaltet, das neue Tempelgebäude dem salomonischen zu assimiliren und die Angaben überhaupt den empirischen Verhältnissen näher zu bringen. Da sich nun dasselbe Bestreben bei den Rabbinen findet, ist es nicht vielmehr wahrscheinlich, daß auch die griechischen Uebersetzer, wie einzelne Stellen es handgreiflich zeigen, davon geleitet sind, in welchem Falle dann die äußere Stütze hinwegfällt? Wenn sich in der Apok. K. 21. dieselben enormen Zahlenverhältnisse finden, in den Handschriften aber in dem gleichen Interesse verringert worden sind, verstärkt dies nicht die Ansicht, daß diese großen Zahlen nicht nach ihrer empirischen Wahrscheinlichkeit, sondern nach ihrer symbolischen Bedeutsamkeit zu beurtheilen sind? Abgesehen von den Zahlen ist die kolossale Größe und Ausdehnung des Tempelgebäudes doch auch damit ausgedrückt, daß es K. 40, 2. heißt: „und ich sah wie das Bauwerk einer Stadt.“

dem Schatten seiner Zweige.“ Wird der Bundeslade nicht Erwähnung gethan, sollte die Ursache nicht — ähnlich wie Jer. 3, 16. — darin liegen, daß die nach K. 43. unter heftigem Rauschen durch das Ostthor in den Tempel einziehende Schechina dieselbe überflüssig macht? Auch ist ja nach 43, 12. das ganze Tempelgebäude nunmehr ein Allerheiligstes geworden. — Die Trennung der heiligen Stadt von dem Tempel, ihrem Mittelpunkte, ist auf verschiedene Weise motivirt worden, am befriedigendsten würde sie sich erklären, wenn sich die Annahme von Schmieder rechtfertigte, daß ihre etwa 5 Meilen große Entfernung von dem Tempel ungefähr die Stätte von Bethel trifft, von welchem es 1 Mos. 28, 16. 17. heißt: „Gewißlich ist der Herr an diesem Orte.“

Neben diesen Zügen, deren symbolischer Charakter offenbar, steht allerdings eine Anzahl anderer, wo dies keineswegs der Fall: alles, was über den levitischen Cultus und über die levitischen Rechte, über den Volksfürsten und dessen Pflichten und Rechte gesagt wird. Ist indeß dieser gemischte Charakter etwas diesen Weissagungen allein Eigenthümliches, oder findet er sich nicht in der Mehrzahl der messianischen Aussprüche? (S. 153 f.) Sind auch in hermeneutischer wie in architektonischer Hinsicht diese ezechielischen Abschnitte noch immer eine Hieroglyphe, so dürfte doch der Weg der Auslegung, welchen Hävernick eingeschlagen, der richtige seyn: auch hier wie sonst die Anschauung der ewigen Idee des messianischen Reichs in zeitlich theokratischer Form. Nach diesen Orakeln besteht nämlich auch in jener Zukunft noch Priester- und Levitenthum, Brandopfer und Speiseopfer, aber — das Priesterthum ist ein geheiligtes und geläutertes (44, 3 f.); der Opferaltar ist ein unüberwindlicher Löwe Gottes (43, 15. vgl. Jes. 29, 1. 2.); es giebt noch Fürsten und Obrigkeit, aber nicht mehr den frühern Kampf zwischen weltlichem und geistlichem Regiment, nach Gesetzen der Gerechtigkeit wird der Fürst im Volke walten K. 45, 1—17. Was mit dem allen gesagt ist, ist dies: die Priester- und Opferidee wird auch in der neuen Gemeinde eine Realität behalten, aber in potenzirter und

verklärter Weise — entsprechend einem Zustande, wo der Tempel den geistlichen Mittelpunkt des Volkes bildet, wo belebende Ströme von ihm ausgehen, wo das Volk seinem Gotte und Gott seinem Volke angehören wird nach einer neuen Ausgießung des Geistes (36, 26 — 33. 37, 27. 48, 35.). Was uns bei diesen einzelnen Verordnungen über Priestercultus und Obrigkeit jenen Charakter schwerer erkennen läßt, ist, daß dieselben nur isolirte fragmentarische Gebote geben, wie wenn es von den Priestern K. 44, 20. heißt: „ihr Haupt sollen sie nicht bescheeren, und sollen auch die Haare nicht frei wachsen lassen, sondern sollen die Haare umher verschneiden," oder wenn dem Fürsten geboten wird „Epha und Bath sollen gleich seyn u. s. w." (45, 11.). Da nun aber hierin nur Verschärfungen der alten Gebote liegen 3 Mos. 21, 5. „er soll sich keine Platte machen auf seinem Haupte, noch seinen Bart abscheeren und an ihrem Leibe kein Mal ritzen," 3 Mos. 19, 36: „rechte Waage, rechte Pfunde, rechte Scheffel, rechte Kannen sollen bei euch seyn," ist es nicht deutlich, daß durch solche einzelne Züge nur in conkreten Exempeln Sinn und Richtung ausgedrückt werden soll, durch welche sich die neue Gemeinde von der alten unterscheiden wird? Gewiß nämlich wird es nicht so anzusehen seyn, als ob die Erneuerung sich eben nur auf die erwähnten einzelnen Verordnungen beziehen solle.

3. Es kommen hinzu die analogen Darstellungen in den prophetischen Büchern des A. und N. Testaments. Zu den stehenden Zügen des Gemäldes des neuen Gottesreiches gehört die Volksmenge des Landes und der heiligen Stadt. Auch bei Zach., welcher den Ezech. als Vorbild vor Augen hat, wird K. 2. von einem Engel der Umfang der neuen Stadt gemessen. Er geht jedoch so in's Ungemessene, daß Jerusalem ohne Mauer gleichsam Dorf an Dorf sich in die weiteste Ferne erstreckt (2, 5.). In der Darstellung Jer. 31, 38. (vgl. Zach. 4, 10.) geht der Umfang nur wenig über den früheren hinaus und dies hier aus dem Grunde, weil — was für die Auffassung bei Ezechiel erläuternd — symbolischerweise der Hügel der Aussätzigen, גִּבְעַת (der Hügel der Missethäter?) und Gehinnom, das grauenvolle Thal der Thierleichen, mit in

den Umkreis gezogen werden soll. Die Verkörperung der Idee, daß nichts von der heiligen Stadt mehr unrein bleiben soll, ist hier offenbar. — K. 21, 12—17. der Apokal. ruht auf Ezech. Mauern und Thore der Stadt Gottes sind nach der heiligen Zwölfzahl des Gottesvolks bestimmt, die Grundsteine mit den Namen der 12 Apostel bezeichnet. Die Form der Stadt ist die kubische — mit einer Länge von 12000 Stadien = 300 deutsche Meilen und ebenso großer Breite und Höhe; die Höhe der Mauer dagegen ist die unverhältnißmäßig geringe von nur 144 Ellen. Da die Herrlichkeit Gottes die Stadt erfüllt (V. 3. 4.), so hat sie keinen besondern Tempel (V. 22.). Unwidersprechlich zeigt die freie Modifikation der Ezechielischen Grundlage, daß der Seher die Gesichte des Propheten nicht als Gegenstände buchstäblicher Erfüllung, welche noch in ferner Zukunft liegen, angesehen haben kann. Das Calwer Bibelwerk wird hier auch bei der realistischen Fassung bedenklich und begnügt sich bei V. 16. mit der Bemerkung: „da die 12000 Stadien 257 deutsche Meilen betragen und die Höhe der Länge und Breite gleich ist, so würde sich ein sehr bedeutender Kubikinhalt der Stadt ergeben." Allerdings!

Jeder lebendigen Frömmigkeit wohnt das Bewußtseyn ein, daß der innerlich verklärenden Idee auch irgend einmal die äußere Erscheinung entsprechen müsse. Daher war die Aufhebung jener Folgen des Sündenfalls, welche in der Geschichte desselben in dem Namen „Tod" zusammengefaßt werden, ein Postulat der Messiashoffnungen. Es war der Messiasglaube, durch welchen der Glaube an die Auferstehung, an ein ewiges Leben, welcher vorher nur Eigenthum Einzelner in geweihten Stunden der Gottesgemeinschaft gewesen war, zum Gemeingute des Volkes wurde. Die ältesten Dokumente hievon finden sich Jes. 25, 6—8. 26, 19.*)

*) Den zahlreichen Stimmen gegenüber, welche die jesaianischen Stücke K. 24—27. einem spätern Zeitalter zuweisen, wird für dieselben, wenn nicht Jes. selbst, doch ein Prophet aus diesem Zeitalter von Bleek als Vf. angenommen (Stud. und Krit. 1852. 2. H. S. 273.). „Dieser Berg" als Ort des Heiligthums deutet darauf hin, daß Jerusalem noch bestand und der Prophet sich in dessen Nähe aufhielt.

In der ersteren Stelle lautet die Verheißung: „Auf diesem Berge wird der Herr allen Völkern ein fettes Mahl bereiten von markigen Fettspeisen, geläuterten Hefen und wird auf diesem Berge die dichte Hülle hinwegthun, damit alle Völker verhüllt sind und die Decke, die über alle Völker gedeckt ist; er wird den Tod vernichten ewiglich und abwischen die Thränen von allen Angesichtern und die Schmach seines Volkes von der ganzen Erde abthun.“ Trauerhülle, Thränen und Tod werden also dann nicht mehr seyn — wie K. 26, 19. sagt: da Gottes Thau ein Thau des Lichts d. i. des Lebens, so müssen unter Gottes Thau auch die Todten erwachen. Dieselbe Hoffnung ist, wie es scheint, die Voraussetzung in jenem Auferweckungsgemälde Ez. 37. Nach dem Exil tritt der Glaube an die Theilnahme der ächten Reichsmitglieder am Messiasreich als Bestandtheil des Volksbewußtseyns im Buche Dan. 12, 13. auf, im Buche Henoch K. 71, 16. vgl. das streitige *καὶ γὰρ ἡμεῖς ζησόμεθα* bei Sir. 48, 10. 11. — Es lag dieser Glaube als Postulat in der Idee Israels als Volk der Erwählung: das wahre Israel soll als Einheit das Reich ererben. Eben hierauf beruht die Sammlung der *διασπορά* aus allen Theilen des Reiches, welche auch das Buch Henoch und selbst noch Philo in sein Gemälde des Messiasreiches aufnimmt (Dähne alex. Religionsphilosophie I, 433.), und die Wiedervereinigung Juda's und Israels Micha 2, 12. Ezech. 37, 15—22. Jene Zerstreuung ist ein Strafverhängniß, welches indeß nicht zum Verderben des Volks, sondern zu seiner Sichtung dienen soll: „Sieh ich schüttle unter allen Völkern das Haus Israel wie man mit dem Siebe schüttelt und es fällt kein Korn zur Erde; durch's Schwert werden sterben alle Sünder meines Volkes, die da sagen: es wird nicht herankommen und uns überfallen das Böse“ (Amos 9, 9.). Ist diese Sichtung vollzogen, dann erblüht der gereinigte Ueberrest zur Erneuerung der davidischen Herrschaft. „An jenem Tage will ich sammeln das Hinkende und das Versprengte zusammenbringen und mache das Hinkende zu einem Reste und das Verjagte zu zahlreichem Volke und der Herr herrscht über sie auf dem Berge Zion von nun an bis in Ewigkeit.

Du aber Heerdenthurm, du Hügel der Tochter Zion — zu dir wird gelangen und kommen die frühere Herrschaft, das Reich der Tochter Jerusalem.“ Vgl. Zeph. 3, 20 f.

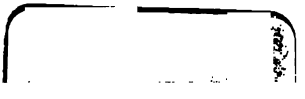
Wie 1 Mos. 3. auf den Zusammenhang von Tod und Uebel mit der Sünde hingedeutet ist, so stellt sich unter der Herrschaft des Königs der Gerechtigkeit mit der sittlichen Harmonie auch die der Natur her. Meier zu Jes. 11, 6: „Es ist eine Forderung des sittlichen Bewußtseyns die Natur zu beherrschen, aber nicht so, daß sie vernichtet und das Natürliche getödtet werde. Vielmehr besteht die vollendete Sittlichkeit in der freien Einheit der Natur und in der ewigen Nothwendigkeit. Die Propheten fordern daher mit Recht eine solche Versöhnung, wonach dem sittlich-Strebenden Alles in der Natur zum Besten dienen muß.“ Die Natur wird die willige Dienerin der Wünsche und Bedürfnisse des mit dem Willen Gottes eins gewordenen Menschen. „An dem Tage werde ich entsprechen dem Himmel und der wird der Erde entsprechen und die Erde wird dem Getreide und dem Most und dem Oel entsprechen und die werden entsprechen dem Jisreel (Gottessaat) und ich säe es mir im Lande und liebe „die nicht Geliebte“ und sage zum Nicht-mein-Volk „mein Volk bist du“ und es wird sagen: „Du bist mein Gott“ (Hos. 2, 21.). Mit den verderblichen Mächten der Natur wird Gott einen Bund schließen, daß sie seinem Volke nicht schaden können Hos. 2, 18. Ezech. 14, 13. 14. — in potenzirter Conkretheit der Anschauung: die giftigen und reißenden Thiere werden ihre verderbliche Natur aufgeben Jes. 11, 6—9. 65, 25. Mit diesem auf die Natur sich erstreckenden Frieden wird die Herrschaft des Friedenskönigs ihr Ziel erreicht haben und ein neuer Himmel und eine neue Erde hergestellt seyn Jes. 65, 17.

Druckfehler.

S. 12 Z. 6. lies §. 8. statt §. 7.

Druck von W. Plötz in Halle.

Von demselben Verfasser ist in gleichem Verlage erschienen:

	thlr.	sgr.
Tholuck, Dr. **Aug.**, Philologisch-theologische Auslegung der Bergpredigt Christi nach Matthäus; zugleich ein Beitrag zur Begründung einer rein biblischen Glaubens- und Sittenlehre. 4. Aufl. gr. 8.	2	12
— Commentar zum Brief an die Hebräer. 3. Aufl. gr. 8.	2	18
— Commentar zum Evangelium Johannis. 7. Aufl. gr. 8.	2	—
— Commentatio de vi quam graeca philosophia in theologiam tum Muhammedanorum tum Judaeorum exercuerit. 4to.	—	21½
— Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrhunderts, theilweise nach handschriftlichen Quellen. gr. 8.	2	4
— Die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, zugleich eine Kritik von Strauß' Leben Jesu; für theologische und nichttheologische Leser dargestellt. 2. Aufl. gr. 8.	2	—
— Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder die wahre Weihe des Zweiflers. 7. Aufl. gr. 8.	1	18
— Predigten über Hauptstücke des christlichen Glaubens und Lebens. 3 Bde. 4. Aufl. gr. 8. à Bd.	1	22
— Vermischte Schriften, größtentheils apologetischen Inhalts. 2 Theile. gr. 8. à Bd.	2	—
— Stunden christlicher Andacht. 6. Aufl. gr. 8.	2	—
— Das Alte Testament im Neuen Testament, über die Citate des A. T. im N. T. und über den Opfer- und Priesterbegriff im A. und N. Testament. (Beilage zu dem Commentar über den Hebräerbrief.) 5. Aufl.		
Erbkam, **H. W.**, Geschichte der protestantischen Secten im Zeitalter der Reformation. gr. 8. 1848.	2	16
ter Haar, Dr. **B.**, Reformationsgeschichte in Schilderungen. Eine gekrönte Preisschrift, zur Stärkung der Protestanten in ihrem christlichen Glauben. Aus dem Holländ. von C. Groß. 2 Bde. gr. 8. 1856.	2	20
Hartmann, **A. Th.**, Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen, aus rein biblischem Standpunkte entwickelt. gr. 8. 1831.	4	15
Hävernick, **H. A. Chr.**, Commentar über das Buch Daniel. gr. 8. 1832.	3	—
— Neue kritische Untersuchungen über das Buch Daniel. gr. 8. 1838.	—	17½

	thlr.	sgr.
Henry, Paul, Das Leben Johann Calvins, des großen Reformators. Mit Benutzung der handschriftlichen Urkunden, vornehmlich der Genfer und Züricher Bibliotheken, entworfen, nebst einem Anhang bisher ungedruckter Briefe und anderer Belege. Mit dem Bildnisse und Facsimile der Handschriften Calvins und Servets. 3 Bände. gr. 8. 1835—1844.	10	15
Hurter, Friedr., Geschichte Papst Innocenz III. und seiner Zeitgenossen. Mit dem Bildniß Innocenz. 4 Bde. 3. Aufl. gr. 8. 1835—42.	13	—
Köllner, Dr. **Ed.,** Symbolik aller christlichen Confessionen. 2 Thle. gr. 8. 1837—44.	6	10
Luther, Dr. **Martin,** Werke. In einer das Bedürfniß der Zeit berücksichtigenden Auswahl. 10 Bände. 3. Aufl. 8. 1844. geh.	5	—
Neander, Dr. **Aug.,** Kirchengeschichte. 3. Aufl. Lex.-Form. 2 Bände in 4 Abtheilungen.	10	—
Pelt, Dr. **Ant. Fr. Ludw.,** Theologische Encyclopädie als System, im Zusammenhange mit der Geschichte der theologischen Wissenschaft und ihrer einzelnen Zweige. gr. 8. 1843. geh.	2	20
Reuchlin, Dr. **Herm.,** Das Christenthum in Frankreich innerhalb und außerhalb der Kirche. gr. 8. 1837.	2	10
Schliemann, Adolph, Die Clementinen, nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus, ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte. gr. 8. 1844. geh.	2	20
Semisch, Karl, Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justinus. Zur Geschichte und Echtheit der kanonischen Evangelien. gr. 8. 1848. geh.	1	26
Seyffarth, Dr. **Gust.,** Theologische Schriften der alten Aegyptier. Nach dem Turiner Papyrus zum ersten Male übersetzt. Nebst Erklärung der zweisprachigen Inschriften des Steins von Rosette, des Flaminischen Obelisken, des Thores von Philae, der Tafel von Abydos, der Wand von Karnak und anderer. gr. 8. 1855. geh.	1	18
Stolberg, Der Brüder Christian und Friedrich Leopold, Grafen zu, gesammelte Werke. Schreibpapier.	15	—
Umbreit, Dr. **F. W. C.,** Praktischer Commentar über die Propheten des Alten Bundes. Mit exegetischen und kritischen Anmerkungen. 4 Bde. gr. 8. 1841—46.	7	21