

Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters

nach Problemen

dargestellt

von

Dr. David Neumark

Professor am Hebrew Union College in Cincinnati, Ohio.

Zweiter Band, 1: Die Grundprinzipien II.

Drittes Buch: Attributenlehre.

Erste Hälfte: Altertum.

B E R L I N

Verlag von Georg Reimer

1910.

Dem Ehrenpräsidenten

des Board of Governors des Hebrew Union College

Herrn Bernard Bettmann

Cincinnati, Ohio

in Verehrung

gewidmet

vom Verfasser.

Vorwort.

Die beinahe druckfertige Redaktion des zweiten Bandes, dessen erste Hälfte ich hiermit der Oeffentlichkeit übergebe, lag schon mehr als zwei Jahre zurück, als ich, nach meiner, in der Zwischenzeit erfolgten Uebersiedelung nach Amerika, mit der Einarbeitung in die neuen Pflichten und Verhältnisse so weit war, dass ich an die Drucklegung denken konnte. Die sonst sehr günstige Aufnahme, welche der erste Band gefunden hat, belehrte mich jedoch, dass ich, besonders in jenen Partieen, welche die Kontinuität der Entwicklung der jüdischen Spekulation in Altertum und Mittelalter dartun sollen, viel zu knapp war. Dazu kam noch, dass ich in den wesentlichsten Gesichtspunkten und Konzeptionen das Altertum betreffend mich nicht nur auf meine Dogmengeschichte, von der doch wenigstens ein ziemlich umfangreicher Auszug vorliegt, sondern häufiger noch auf „Studien zur biblischen und jüdisch-griechischen Literatur“ berufen musste, deren Verarbeitung und Veröffentlichung zu versprechen viel zu sehr nach literarischem Schuldenmachen riechen würde. Dazu ist die bereits kontrahierte Schuld zu gross. Und wenn ich auch hoffe, dass der Himmel mir gnädig sein und meinen Tag nicht kurz bemessen wird, und wenn auch der Arbeiter keineswegs träge ist, sondern willig und rüstig zu arbeiten fortfährt, das Ziel stets im Auge behaltend, so ist doch die noch zuleistende Arbeit gross, und gilt es, sie möglichst so auszubauen, dass sie ihren Grundstein und ihren Schlussstein in sich selber trägt. Diesen Erwägungen folgend entschloss ich mich, den zweiten Band entsprechend umzuarbeiten. Der allzugrosse Umfang nun, den dieser Band in der neuen Redaktion erreicht hat, im Verein mit anderen, mehr äusserlichen Umständen, machte eine Teilung dieses Bandes in zwei Halbbände erforderlich.

Und so kam es, dass der vorliegende Halbband, die erste Hälfte des zweiten Bandes der Geschichte der jüdischen Philosophie des

Mittelalters, von beiläufigen Bemerkungen abgesehen, gar nicht über die Philosophie des Mittelalters handelt, sondern ausschliesslich der jüdischen Spekulation im Altertum gewidmet ist. Bedarf dies einer Entschuldigung? Oder soll ich der Verlockung folgen, mit der besten Entschuldigung, dem Angriff, in diesem Falle: der Anklage, herauszurücken, gegen jene, die in ihren Versuchen, die Philosophie des jüdischen Mittelalters darzustellen, an die entlegensten arabischen Handschriften dachten, ohne sich auch nur im geringsten um die jüdische Spekulation im biblischen und nachbiblischen Altertum zu kümmern? Die jüdischen Philosophen des Mittelalters machen gewiss kein Hehl daraus, dass sie von Griechen und Arabern gelernt haben, aber ich kann nicht sehen, mit welchem Rechte man ihnen den Glauben versagen kann, wenn sie uns immer wieder und wieder versichern, dass sie ihre Grundgedanken aus der Bibel und dem sonstigen jüdischen Schrifttum schöpfen. Gesetzt, jemand hätte eine wohlverdienterweise vergilbte Handschrift eines von einem arabischen Kompilator fabrizierten Werkes aufgestöbert, in welcher er da und dort allgangbare Phrasen findet, die in Stil und Wortklang an ähnliche Phrasen in den Werken der jüdischen Philosophen des Mittelalters gemahnen. Dieser Mann würde sich, so er sonst die Arbeit nicht scheute, gewiss nicht scheuen, angenommenes Manuskript, mit einer 500 Seiten starken Einleitung versehen, als „Beitrag zur Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters“ zu edieren. Dieser Mann, von nichts so weit entfernt als von Entschuldigungsgedanken, würde einfach dastehen und den verdienten Triumphbogen erwarten.

Nun so hoch gehen die Ansprüche der jüdischen Literatur des Altertums als „Quelle“ der jüdischen Philosophie des Mittelalters noch nicht, aber man darf wohl schon auf einiges Verständnis rechnen. Die bescheidenen Ansprüche werden vielleicht nicht mehr so fremd klingen, vielleicht darf auch schon die Neigung, sie wenigstens anzuhören, vorausgesetzt werden:

Jüdische Philosophie des Mittelalters ist durch die Beschäftigung mit arabischen Vokabeln und arabischen Handschriften nicht zu erschöpfen. Die jüdische Philosophie des Mittelalters bedeutet die zu jener Zeit erreichte höchste Entwicklungsstufe der dem Judentum als Lebenssystem zugrunde liegenden Philosophie. Als solche ist die jüdische Philosophie des Mittelalters nur unter dem Gesichtspunkt der Kontinuität der Entwicklung von Altertum und Mittelalter zu erfassen. Und nicht nur kann das Mittelalter ohne Orien-

tierung im Altertum weder erfasst noch dargestellt werden, sondern auch umgekehrt: Die Alttestamentler und die Hellenisten, die es verschmähen, sich in der rabbinischen, besonders aber in der philosophischen Literatur des jüdischen Mittelalters zu orientieren, sind eben, alle sonstigen wertvollen Errungenschaften zugegeben, draussen geblieben, sind in den Geist der jüdischen Denkweise in der biblischen und griechischen Periode nicht eingedrungen. Was würde man zu einem Schriftsteller sagen, der, in den vor-kritischen Werken versiert, von den kritischen aber nicht mehr als die Titel weiss, sich erlauben würde, Kant als Philosophen zu beurteilen? Das Judentum des Altertums war gewiss auch auf die von ihm emanieren anderen Typen religiöser Bewegungen gerichtet, die direkte und autoritative Entwicklungslinie jedoch geht in der Richtung auf das Judentum des Mittelalters und, soweit die theoretischen Grundsätze in Betracht kommen, auf dessen Philosophie. Die sonst notwendige und unvermeidliche literarische und wissenschaftliche Spezialisierung darf uns nicht den Blick für das Ganze rauben, das Judentum aber ist ein Ganzes und will als solches erfasst werden. —

Ich hatte ursprünglich die Absicht, auch noch weitere einleitende Kapitel (kurze Skizzen über talmudische und sonstige jüdische Literatur, sowie über Plotin und Neuplatonismus) in dem ersten Halbband zu geben, um den zweiten mit der Skizze über die Attributenlehre bei den Arabern zu beginnen, allein äussere Umstände bestimmten mich, diese Kapitel zum zweiten Halbband zu schlagen. Dies mag aber vielleicht auch darin seine Rechtfertigung finden, dass ja gerade der in dem vorliegenden Halbband behandelte Teil der jüdischen Literatur des Altertums es ist, auf den als auf eine Quelle der jüdischen Philosophie des Mittelalters nachdrücklichst aufmerksam gemacht werden soll. So möge denn dieser Teil für sich ein Ganzes bilden. Der zweite Halbband wird, hoffe ich, nicht lange auf sich warten lassen. Ich denke dabei an die grossen Schwierigkeiten, welche die Wanderung der Korrekturbogen über das grosse Wasser mit sich bringt, was ein gut Teil der wiederholt angedeuteten „äusseren Umstände“ ausmacht. Die Selbständigkeit des vorliegenden Halbbands sei auch dadurch markiert, dass ich ihn, zur besseren Orientierung des Lesers, nicht nur mit einem Inhaltsverzeichnis, sondern auch mit besonderem Register versehe. —

Ich widme diesen Halbband unserem allverehrten Ehrenpräsidenten des Board of Governors des Hebrew Union College. Damit will ich

VIII

dem Manne Anerkennung zollen, der bis vor kurzem, durch drei und einhalb Jahrzehnte, als aktiver Präsident des Board of Governors, unser College, Schulter an Schulter mit den geistigen Leitern desselben, dem unvergesslichen Begründer des College, Isaac M. Wise, dessen Stellvertretern und dem gegenwärtigen Präsidenten, Dr. K. Kohler, dazu gemacht hat, was es jetzt ist: der Hort der freien Wissenschaft und des religiösen Fortschritts im Judentum in Amerika. Indem ich diesem Manne, den ein gütiges Geschick, wie es ihn eben aus schwerer Krankheit genesen liess, noch recht viele Jahre erhalten möge, diese mehrfach verdiente Anerkennung zolle, will ich auch zum Ausdruck bringen, dass meine Lehrtätigkeit an diesem Institut der neuen Redaktion dieses Bandes vielfach zugute kam. —

Zu den Druckkosten des vorliegenden Bandes haben beigetragen das Kuratorium der Zunz-Stiftung in Berlin und die Central Conference of American Rabbis, wofür ich beiden Körperschaften auch an dieser Stelle Dank sage. Diese Schrift wird ferner, auf Anregung Sr. Ehrwürden Herrn Prof. Dr. S. Maybaum, Rabbiner der jüdischen Gemeinde in Berlin, von der bekannten Gönnerin der Wissenschaft des Judentums, Frau Justizrat Anna Apolant-Berlin, subventioniert. Dem ehrwürdigen Berater und der edlen Gönnerin sei herzlich gedankt.

Mikuliczyn, mittlere Karpathen,
den 23. August 1910.

David Neumark

Inhalt.

Drittes Buch: Attributenlehre:

Seite

Erstes Kapitel: Einleitung 1— 9

Substanziierung des Gottesbegriffs: Gegenstand der Attributenlehre und Substrat der Kontinuität in der geschichtlichen Entwicklung. Die Attributenlehre behandelt die tiefsten Grundlagen von Religion und Lebenssystem. Problemstellung: das Eine und das Viele. Kosmologische Fassung im ersten Bande, Aufgabe des gegenwärtigen Buches: Darstellung der Attributenlehre und Aufarbeitung des von dieser nicht loszulösenden Rests des Problems Materie und Form. Der neue Gesichtspunkt: das Attributenmotiv als literarisches Kompositionsmotiv. Die zentrale Stellung des Attributenproblems: die „Wege Gottes.“ Namen und Attribute bei Babyloniern und Ägyptern. Der Einheitsgedanke führt zum Problem (3—5). — Die zwei Wurzeln des Problems: Gott Urbild und Massstab der Ethik (5). Einfluss der griechischen Philosophie: Platons Idealstaat. Republik-Theokratie. Die gesamte literarische Produktion der griechischen Periode steht im Zeichen des biblisch-platonischen Attributenmotivs. Zwei Repräsentanten: Philo und Josephus. Die Entwicklung auf die Saadja- und Gabirol-Gruppe gerichtet. Theokratische Geschichtsphilosophie und Metaphysik. Aristoteles, Neuplatonismus und Araber (6—8). — Verbindungsbrücke zwischen griechischer Periode und Mittelalter. Das Attributenmotiv in der talmudischen Literatur, in der gaonäischen Zeit. Das Attributenmotiv verbindet weit auseinander liegende Literaturprodukte (8—9).

Zweites Kapitel: Attributenlehre und Attributenmotive in der Bibel 10—240

Vorbemerkung: 10— 15

Die traditionelle Behandlung der Entwicklung des Gottesbegriffs in der jüdischen Spekulation aller Zeiten. Orientierung an den Ergebnissen der Assyriologie (10). — Das Attributenmotiv in

der theologischen Entwicklung Babyloniens und Assyriens. Die „monotheistische Spitze“ des babylonischen Pantheons (11). Zusammenhang von Engelfrage, Attributenproblem, Schöpfungslehre und dem Problem von Materie und Form (12—13). Renan's Paradoxon von der Unfähigkeit der alten Israeliten, Mythen zu bilden. Altisraelitischer Astralmythos, spätere elohistische und jahwistische Bearbeitung, Einfluss des Gilgameš-Epos (13—15).

I. Differenzierung des Attributenmotivs: . . . 15— 24

Astralmythos eine legitime Phase in der religiösen Entwicklung der Menschheit. Leitender Gesichtspunkt: Attributenmotiv. Macht, Weisheit, Leben: „Attribute des Geschöpfes“ auf den Schöpfer übertragen. Attributenmotive: Berührungspunkt des primitiven Denkens mit der höchsten religiös-philosophischen Kontemplation. Differenzierungspunkt, Sekundärmotive, Sexualmotiv (15—17). — Die rückläufige Entwicklung in der Wertung der göttlichen Attribute, der nationalpolitische Faktor. Das Zeitalter der Theorie in der religiösen Entwicklung Babylons, die Zaubertexte, die Busspsalmen, Drohung, Schmeichelei und Heuchelei im Verkehr mit den Göttern (17—19). — Die zentrale Stellung des Sexualmotivs in der Religion und der Literatur Babylons und Assyriens. Der Differenzierungspunkt. Ištar- und Hierodulenmotiv, Relative Dezenz in der späteren Praxis. Der babylonische, assyrische und ägyptische „Monotheismus.“ Der babylonische Begriff vom Wesen Gottes. Das bisexuelle Prinzip. Assurbanipal, Amenophis IV. Die Herrschaft der Sekundärmotive in Israel in präliterarischer Zeit. Zwei neue Momente: 1. Attributenmotiv. 2. Scheidung von autoritativ und Volksliteratur (19—24).

II. Die monotheistische Bearbeitung des Mythos: 24— 48

Geschichtlichkeit der Grundzüge der biblischen Erzählungen über Abraham und Abrahamiten. Abrahamiten-Babylonier. Auswanderung vielleicht von religiösen Differenzen mitbestimmt. Ergänzung von aus der Bibel eliminierten Elementen durch die Agada. Gott in Menschengestalt, die „Söhne Elohim“ (24—28). — Zwei Beispiele. Das Sexualmotiv bedeutet ein prinzipielles Hindernis in der Entwicklung des geistigen Gottesbegriffs. Die nationale Wendung in der Bearbeitung des Mythos führte die Herrschaft des Attributenmotivs herbei (28—30). — Der wahre Kern der israelitischen Urgeschichte. Verhältnis der chronologischen Stelle einer Komposition zu deren Entwicklungsphase und Geschichtlichkeit (30—32). — Die drei Versionen der Episode Sarah-Pharao. Der Abstand zwischen den Motiven dieser älteren Entwicklungsphase des Mythos in Israel und denen der babylonischen Literatur.

Wechselwirkung zwischen Nationalgedanken und Gottesbegriff (32—35). — Ablehnung der Engel und Revision der Stammesgeschichte im deuteronomischen Bundesbuch. Das unendliche prähistorische Vakuum durch drei Namen ausgefüllt. Die Frauengestalten der Urgeschichte im Deuteronomium und bei den Propheten. Die alte Geschichtskonzeption sollte verdrängt werden. Das Verschwinden der Frauengestalten auf einer Linie mit der Entfernung von Cherubim und Bundeslade (35—38). — Der radikale Eingriff in die Stammesgeschichte nicht durchgedrungen. Die Herrschaft des sexuellen Motivs in der widergesetzlichen religiösen Praxis, sowie die Ungunst der politischen Verhältnisse waren der „Erzählungsliteratur“ förderlich (38—40). — Der Gedanke von der Auserwählung Israels als einem Moment des Schöpfungsplans erforderte eine Neubearbeitung der Stammesgeschichte. Was der Priesterkodex aus der Stammesgeschichte verschwinden lässt. Engellehre und Sexualmotiv die anstössigen Elemente (40—45). — Das Heiligkeitselement als Bundesbuch. Monotheistische Schöpfungslehre und Heiligkeitsgedanke; Jeremianer und Ezechieliten. Astrale Zahlenmotive im Priesterkodex. Der Kompromiss: Der Streit wird aus dem Text in die Interpretation verlegt. Priesterkodex Eisenkonstruktion des Pentateuchs und der gesamten biblischen Geschichtskonzeption (45—48).

III. Ethische und metaphysische Attribute: 48—158

Die Attribute der Schöpfung und Heiligkeit. Das Schöpferattribut in Babylonien und Israel. Das Zurücktreten des kosmologischen Interesses (48—50). — Israelitischer Monotheismus: Fortsetzung d. babyl. Entwicklung unter dem Gesichtspunkt der Attributenfrage: Alle Attribute und Namen (und somit: Realität) auf den Einen übertragen. Jephthah. „Elilim“. Anunnaki und Igigi. Engelnamen. Kriterium der Göttlichkeit. „Mein Name ist in ihm“: אֲנִי בְּיָמָיו (50—55).

Gerechtigkeit: Urattribut. Die Attribute: Weisheit und Macht. Zusammenhang von Schöpfung und Providenz. Die Wendung vom Ethischen ins Metaphysische (55—57). — Heiligkeit: Geistigkeit. Gott in den Städten (57—62). Jesajas Berufungsvision. „Der Heilige Israels“ (62—63). — Jesajas: Repräsentant der ethischen, vorjeremianischen Attributenlehre: Das Lied vom Weinberg: Attribute Weisheit und Tapferkeit. Alle Attribute fliessen aus der Heiligkeit und finden in der Gerechtigkeit ihren höchsten Ausdruck (64—66). — Attributenmotiv: Mittelpunkt der Gedankenbildung in d. Prophetieen Jesajas: die Namensgebung. Metaphysische Elemente und Gnade bei Jesaja (67—69). — Zentrale Stellung des Dreizehnmotivs in der vorjesajanischen Attributenlehre. Die Formel der Dreizehn Attribute:

ein Kompromiss. Attribut der Gerechtigkeit auch in der vorjesajanischen Entwicklung im Mittelpunkt der Gedankenbildung. Jesajas geschichtliche Gerechtigkeit (70—73). — Anmerkung: Vorläufige Orientierung in bezug auf Elemente und Anwendung der Dreizehn-Formel. Das Deuteronomium lehnt die Langmut ab. אֵל קִנָּא וַיִּם יְהוָה, אֵל אֱלֹהִים (73—75). — Jesajas Ergänzung der Attributenformel durch die Attribute: Weisheit und Macht (75—76). — Die Attribute „Lebendig“ und „Ewig“ entwickelten sich auf ethischer Grundlage, durch Ausschliessung des Sexualmotivs (76—78). — Anmerkung: Das Attributenmotiv in der vorjesajanischen Literatur; Erzählliteratur (78—83), prophetische Literatur (83—90); proph. Lit. in der Zwischenzeit Jesaja-Jeremia (90—91). — Jeremia: Jer. Zeitverhältnisse erlaubten ihm nicht, sich der Pflege höherer Kunstformen hinzugeben. Nicht-Götter, eine metaphysische Prägung in der Bibel, im Zusammenhang mit der monotheistischen Schöpfungslehre. Einheit von Schöpfung und Geschichte: Erwählung Israels. Uebersetzung der Attribute, auch der Dreizehn-Formel, aus dem Ethischen ins Metaphysische. Verwischung der Spuren der Entwicklung (91—96). — Ezechiel behandelt die Frage nach den „Wegen Gottes“, dem Problem seiner Zeit, unter dem Gesichtspunkt der Erzählliteratur. Cherubim, Merkaba, Theodizee für Individuum und Volk (96—99). — Jeremia und Ezechiel: Verhältnis zu einander (100). — Ueberblick über die bisherige Entwicklung. Die Zeit Ezechiels-Esra und Nehemia durch vier Schriften repräsentiert (100—101): 1. Jeremia 50. 51. 2. Jesaja 40—66: vermittelnder Standpunkt. דֵּן, Einheitsformel, Schöpfungslehre, Auserwählung, Heiligkeit, Dreizehn-Formel (102—104). 3. Priesterkodex: Harmonia praestabilita. Schöpfungslehre: Fundament. Gesetzbuch der Geschichte und des Lebens. Im Attributenschema ein vollendetes Kunstwerk. Prinzipien Jeremias, Kompositionsmotiv Ezechiels. Alle Momente der vorherigen Entwicklung verwertet: Die Entwicklung liegt im Plane der Schöpfung. Die neue Attributenformel: der Priestersegen. Die gewählte Sprache. Neue Formel prinzipiell gegen Langmut, sowie Sündenvergebung ohne Opfer und Heimsuchung der Kinder für die Sünden der Väter. Der Anfang der Opposition gegen das Attribut der Langmut reicht mindestens bis Jesaja zurück. Deuteronomium gegen Langmut, auch Jeremia darin erschüttert, vielleicht auch Ezechiel. Die Idee der Errettung eines schuldigen Rests wird aufgegeben. Das Attributenschema. Zentralstellung des Attributenmotivs. Volkszählung und Pest, nach P nicht Grund und Folge. Erbpriester anstelle des Engels. Das Khabod. Verschiedene Formen der Maggepha, כֶּרֶת, P

gegen gerichtliche Todesstrafe (104—120). 4. Heiligkeitssbuch. Die Thokhacha stellt die ganze Schrift unter den Gesichtspunkt der Attributenformel (120—121): Anmerkung zu diesen vier Schriften 1. u. 2. (121—122), 3. Argumente gegen die Interpretation von Volkszählung als Ursache der Pest (122—124) 4: Es wird der Nachweis geführt, dass die כִּרְיָ-Institution ausschliesslich dem Urpriesterkodex gehört. Tabelle aller in dem Pentateuch vorkommenden Fälle von Todesstrafe, nach Quellen geordnet, zur Illustration und Begründung der These, dass der Urpriesterkodex, auf Grund seiner Attributenlehre, die Todesstrafe abgeschafft wissen wollte, in welchem Punkte jedoch seine Partei einen Kompromiss eingehen musste (125—138). Sonstige Literatur dieser Zeit: Gen. 2—11. Jes. 13,1—14, 23 u. 24—27. Jona: Schrift zur Verteidigung des angegriffenen Attributs der Langmut. Ruth. Zech. 9. 10. 12. 13, 1—6. Chaggai, Zecharja 1—8 u. Maleachi spiegeln in ihren Attributenschemen die Richtung auf den Kompromiss wieder. Esra und Nehemia (138—143). — Die Attributenlehre des Priesterkodex hat sich nicht durchgesetzt doch war sie von nachhaltiger Wirksamkeit in den Institutionen, besonders jedoch in zwei Richtungen: 1. Schärfung des Gewissens u. 2. metaphysische Vertiefung der Attributenlehre, was die Verbindung von Judentum und Platonismus vorbereitete (143—147). — Spätbiblische Schriften unter platonischem Einfluss: Job: Urschrift älter als Priesterkodex, doch durch spätere Einschaltungen platonisch gefärbt. Attributenschema: Die alte Formel wird angegriffen, um nachzuweisen, dass nur die ethisch-metaphysische Attributenlehre wirklich schweren Situationen gewachsen ist. Sprüche: Der platonische Einfluss betrifft, wie in Job, die Weisheits- als Logoslehre. Diese ist eine Konzeption auf dem Boden der Attributenlehre. Hohelied, Koheleth, Esther. Ergebnis des ganzen Abschnitts: Das Attributenproblem ist das Hauptmotiv der gesamten biblischen Literatur (147—152). — Anmerkung: Die eben besprochenen Schriften werden auf Einzelheiten hin geprüft: Psalmen: Sämtliche Psalmen sind auf dem Attributenmotiv aufgebaut, und spiegelt sich in ihnen sowohl die Spannung zwischen der alten und der neuen Attributenlehre und Attributenformel, sowie deren Harmonisierung wieder (152—156). Sprüche. Job. Koheleth. Esther. Daniel. Chronik (Esra u. Nehemia) (156—159).

- III. Der Name Gottes 159—208
Traditionelle Behandlung der Namen Gottes im Zusammenhang mit dem Attributenproblem. Das Namenproblem von den Alttestamentlern falsch gestellt, daher auch falsch gelöst. Richtig gestellt ist das Problem bald auch richtig gelöst: יְהוָה deckt allemal die rezipierte (alte oder neue) Attributenformel (159—160). Orientierung: Alle Quellen des Tetra-

teuchs: Priesterkodex, jüngerer Jahvist, Jahvist u. Genesis 14, führen den Namen JHVH feierlich ein (160—163). Das gibt uns den Gesichtspunkt zur Orientierung in Ex. 33,12—34,9. Wir haben hier die feierliche Einführung des Namens JHVH des Elohisten vor uns. Das verleiht uns ferner einen Einblick in das Attributenschema dieser Quelle, erklärt die Erscheinung des Namens יהוה und ermöglicht eine einigermaßen befriedigende Quellenanalyse der schwierigen Partie (163—171). Nur das Deuteronomium hat kein besonderes Attributenschema. Begründung (171). Spuren des Entwicklungsmotivs in dem Gebrauch des JHVH in ausserpentateuchischen biblischen Schriften: Beispiele (171—177). — Ueberblick über die Entwicklung des Gottesnamens in Israel: in praeliterarischer Zeit: Elohim, EHJH, JHVH (177—180). Psalmenproblem. Das Deuteronomium, das Elohim allein meidet, will dieses aus prinzipiellen Gründen gegen völlige Verdrängung schützen (180—181), Schaddai (181—182), Zebaoth: spezifischer Gottesname. Bedeutung. Zusammensetzungen. Im weitaus grössten Teile der biblischen Schriften (einschl. der Thora) kommt Zebaoth nicht vor. Verhältnis von Zebaoth und Schaddai. Als Gottesname kommt (mit Ausschl. aller sonstigen Zusammens.) nur JHVH Zebaoth in Betracht. Jesaja gebraucht Zebaoth als Ersatz für (das von ihm niemals absolut gebrauchte) Elohim, aus prinzipiellen Gründen. Berufungsprophetie: Einführungsformel! Jesaja: Mittelpunkt der Entwicklung (182—185). — Seit wann ist Zebaoth im Gebrauch? — seit Amos in Zusammensetzung mit anderen Worten, Jesaja prägte die vollendete Form JHVH Zebaoth (185—188). Zwischen Jesaja und Deuteronomium wird der absolutus Elohim gemieden. Das gilt auch vom Deut., dessen JHVH Elohim zum JHVH Zebaoth im Verh. der Aequivalenz steht (188—189). Jeremias neue Lehre prägte das JHVH Zebaoth aus dem Ethischen ins Metaphysische um (189—191). Ezechiel hat Adonaj JHVH (statt JHVH Zebaoth und JHVH Elohim), eine Prägung Ezechiels, aus prinzipiellen Gründen. Schaddai bei Ezechiel kosmogonisch. Adonaj JHVH nur temporär. Adonaj statt JHVH von den Zeitgenossen Ezechiels eingeführt (191—194). Jona, Job. Allen diesen Schriften gemeinsam ist, der Nichtgebrauch des absolutus Elohim als Gottesname! Die jüngeren Quellen der Thora. Resultat: Es gibt nur einen Gottesnamen im Judentum: יהוה! (194—197). Die übrigen Schriften: Sprüche. Koheleth hat überhaupt keinen Gottesnamen. Daniel. Esra und Nehemia. Chronik. Psalmen: 100 reine Jahve-Psalmen, 27 im Zeichen des Entwicklungsmotiv. In den übrigen 23 ist Elohim Zeichen für JHVH. In Wahrheit gibt es nicht mehr als vierzehn Elohim-Psalmen (197—202). Resultat: 1. Der israelitische Gottesname ist so neu, wie die isr.

Prophetie, d. isr. Gottesbegriff, die isr. Ethik. 2. JHVH ist ein Ideogramm für die jüd. Weltanschauung (202—203).

V. Das Attributenmotiv im theokratischen Gedanken: 203—208

Die Stellung der biblischen Schriftsteller zum Königtum. Die Hauptsache war der theokratische Grundgedanke, die Regierungsform war ziemlich gleichgültig, doch eher monarchisch (203—205). — Attribute der Geschöpfe. Theokratischer Gedanke: Das Leben in Staat und Individuum auf den göttlichen Attributen aufgebaut (206). — Die Differenzen in der Philosophie des Mittelalters sind das logische Spiegelbild der verschiedenen Richtungen in der biblischen Zeit. Der Nachweis des theokratischen Gedankens in der Bibel müsste auf Grund der traditionellen Anschauung geschehen. Das ist bereits in der griechischen Periode geschehen, s. viertes Kapitel (206—208).

Schlussanmerkung (z. ganzen Kapitel): 208—240

I. Die bibelkritischen Voraussetzungen 208—230

Polemik gegen Hoffmann: 1. Pesach: Resultat: Das Pesach, ursprünglich ein Hausopfer, später ein Hausopfer in Jerusalem, ist erst in der Zwischenzeit Esra-Chronist ein Tempelopfer geworden, behielt aber auch dann noch seinen privaten Charakter, indem noch zur Zeit Philo das ganze Ritual von Nichtpriestern ausgeführt werden musste (208—216). 2. Das Schlachten von Tieren zum Fleischgenuss. Inbezug auf die Frage der Kultuseinheit werden bei Hoffm., in dessen Bestreben, die alte Anschauung zu verteidigen, krasse, unlösbare Widersprüche nachgewiesen, auch wird das Verhältnis von Priesterkodex und Deuteronomium klargelegt (216—221). 3. Der Kern der Priesterschrift und das Heiligkeitgesetz: Die Einwendungen Hoffmanns gegen den Standpunkt der Kritik werden als berechtigt anerkannt, doch verschwinden diese, wenn die These in unserem Sinne konzipiert wird (221—223). 4. Andere „Gegeninstanzen“ werden zurückgewiesen (223—224). 5. Die Veröffentlichung des Priesterkodex: Die Einwendungen Hoffm. treffen unseren Standpunkt nicht (224—226). 6.—9. Zurückweisung von weiteren „Gegeninstanzen“ (226—229). — Zurückweisung der Angriffe Jacobs und Jensens auf die Hauptthesen der Bibelkritik (229—230).

II. Die Kompositionsmotive der Bibel: 231—236

Polemik gegen Goldziher, Jacob und Jensen in den Fragen der Geschichtlichkeit der biblischen Berichte und der Kompositionsmotive (231—236).

III. Der Name Gottes: 236—240

Polemik gegen Goldziher, Jacob und andere (236—240).

Drittes Kapitel: Attributenmotive und Attributenlehre bei Plato:	240—293
Kongenialität der biblischen Weltanschauung mit der platonischen. Differenzen. Arithmetische und dynamische Einheit Gottes. Plato, Aristoteles, Philo (240—241). — Die Republik wird der Darstellung der platonischen Philosophie zugrunde gelegt. Das Verhältnis der übrigen Schriften Platos zur Republik (241—243).	
Prooemium:	243—251
Die Einführung des Problems der Republik in zwei Fassungen. Das erste Buch der Republik führt bereits die Grundzüge der platonischen Philosophie in nuce ein. Thrasymachos Uebermenschentheorie und Sokrates Antwort. Berufseinheit (243 bis 247). — Die Angriffe Glaukons und Adeimantos auf die Gerechtigkeit. Die drei theologischen Postulate. Disposition der folgenden Darstellung (247—251):	
II. Verfassung des Idealstaats:	251—257
Die Berufseinheit als Schlüssel zur Lösung der Aufgabe der Republik. Der „gesunde Staat“. Stände. Die Quelle des Krieges. Die Wächter (Phylakes). — Herrscher, Epikuroi, Ueberzeugungstreue, erlaubte Lüge: die phönizische Sage. Der Klassengedanke (251—254). — Lagerleben der oberen Stände. Die grösstmögliche Glückseligkeit für die meisten. Frauen- und Kindergemeinschaft. Kalos-Kagathos. Der Verfassungsentwurf ein Ideal. Die verschiedenen Verfassungsformen und Charaktertypen. Platonische Zahl (254—257).	
III. Erziehung:	258—283
a. Dichtkunst und Attributenlehre: ὁμοίωσις θεῶν	258—268
Disposition (258—259). — Gegen Dichtkunst und bildende Künste aus den Gesichtspunkten von Berufseinheit, Ideenlehre und Dreiseelentheorie (259—262). — Der „grosse Typus“: das Attributenproblem: Der Kratylus-Gesichtspunkt. Symposium: Wesens- und Aktionsattribute. Andere Dialoge (262—264). Homoiösis: Theätet. Gegen den Satz des Protagoras vom Menschen als dem Masse aller Dinge: Gott ist das Mass aller Dinge. Timaios: Weltbild—Ebenbild. Minos: sittliche Heiligkeit. „Gesetze“: erkenntnistheoretischer Grund der Homoiösis: Gesichtspunkt der drei Postulate (264—266). Parmenides: Diskussion des Problems des Einen u. des Vielen in neun Einzeldiskussionen. Hypothese zur Interpretation des Parmenides. Was hier herauskommt ist auch aus anderen Dialogen zu erzielen (266—268).	
b. Musik und Gymnastik: Das Schöne:	269—270
Musik und Gymnastik beruhen auf dem Grundsatz der Berufseinheit und dem Zahl- und Massprinzip. Idee des Guten (269—270).	

- c. Herrscherberuf des Philosophen. Propädeutik, Dialektik, Ideenlehre. Idee des Guten: 271—283
 Herrscherberuf des Philosophen, Wissen und Meinen, Ideenlehre, Natur des Philosophen und dessen Verhältnis zum Philodoxen. Höhlenbewohner. Arithmetik. Paraklesis. Geometrie. Stereometrie. Astronomie. Sphärenharmonie. Symphonische Zahlen. Ohne Astronomie keine guten Herrscher. Dialektik. Geometrie. Hypothese. Verschiedene Grade des Wissens: Episteme, Doxa usw. Spiel (271—276). — Ideenlehre: Plato kämpft mit dem Mythologischen in der Ideenlehre. Theätet: Polemik gegen den Satz des Protagoras. Parmenides: Anhänger der Ideenlehre. Sophist: Auch dem $\mu\eta\ \delta\upsilon$ kommt ein Sein zu. Ideen von Abstrakta und Konkreta. Metexis. $\tau\acute{\rho}\iota\tau\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$. Ohne Ideenlehre keine Philosophie (277—279). Timäos: Lehre von der Urhyle. Idee — Hyle — Metaxū = Episteme, Doxa usw. Chora—Materie—Ananke. Die Hyle Quelle der Agnoia. Die Idee des Guten. Auffassung Philos und Plotins. Verhältnis von Gott und Ideen inbezug auf das Seinsprinzip. Stellung der jüdischen Philosophen des Mittelalters (279—283).
- IV. Erster Nachweis: Seelenlehre: 283—286
 Die Tugendattribute von den Ständen des Idealstaats repräsentiert. Sophrosyne: Symphonie, Uebereinstimmung über den Beruf zum Herrschen und zum Beherrschtwerden. Vom Individuum auf den Staat übertragen: Berufseinheit (283—284). — Deduktion der Dreiseelenlehre, entsprechend den drei Ständen; Gerechtigkeit: Berufseinheit. Degeneration in Staat und Individuum (285—286).
- V. Zweiter Nachweis: Summum bonum: 286—291
 Das Problem des Philebos, vollendete Darstellung in der Republik. Drei Lebensanschauungen, entspr. den drei Seelenprinzipien. Die notwendigen Genüsse. Der Philosoph ist der glaubwürdigste. Es gibt kein positives Lustgefühl. Parallele zwischen den verschiedenen Graden von Sein, Wissen und Lustgefühl (286—289). — Der Philosoph allein wahrt die Berufseinheit. Die fünf verschiedenen Verfassungen und Charaktere, Berechnung der Distanzen. Das Gleichnis von der Bestie im Menschen (289—290). — Das Zentralmotiv der platonischen Philosophie. Homoiosis. Tugendattribute: Prinzipien des Seins. Mikrokosmos (290—291).
- VI. Eschatologie und Weltbild (Sphärentheorie): 292—293
 Eschatologie: philosophische Prinzipien mythisch ausgebaut. Zusammenhang von Eschatologie, Weltbild und Attributenmotiv. Wissenssch. Element: Sphärentheorie: Seelen als Be-

wegungsprinzip. Abhängigkeit Platos von den altorientalischen Mythen und die der talmudischen und kabbalistischen Eschatologie von Plato (292—293).

- Viertes Kapitel: Jüdisch-griechische Literatur:** 294—473
- Die Septuaginta. Was die Juden der griechischen Sprache verdanken. Verhältnis des griechischen zum hebräischen Volksgeist. Die scheinbare Unterbrechung in der Entwicklung. Die Bildung des hebräischen Ausdrucks. Zwei Gruppen von Schriften: 1. geschichtliche, mit Josephus, 2. philosophische, mit Philo als dem zusammenfassenden Repräsentanten (294—297).
- I. Die geschichtlichen Schriften:** 297—354
1. Das Buch der Jubiläen 297—301
- Das Hauptmotiv: Der biblisch-platonische Idealstaat der Gerechtigkeit wird sich erst im messianischen Reiche verwirklichen, aber auch schon die Geschichte Israels bedeutet den Weg zu dieser Realisierung (297—301).
2. Das Buch Henoch: 301—307
- Verhältnis von Jubiläen und Henoch: Jub. — ein diesseitiger Idealstaat. Hen. — einjenseitiges Reich. Daher Berührungspunkt mit Plato in Eschatologie und Weltbild. Naturwissenschaftliche Eschatologie. Er der Pamphylier! Das Problem der Republik. Drei Postulate. Thrasymachos, Glaukon und Adeimantos, Sokrates. Die Tugendattribute. „Pflanze der Gerechtigkeit“. Hypostasierung der Sophia und der anderen Attribute in der Richtung auf die Kabbala (301—304). Anmerkung: Nachweis. Das slavische Henochbuch (304—307).
3. Das Adambuch: 307—313
- Das Leben Adams und Evas. Die Apokalypse Moses. Die Adamlegende wird in sechs Einzellegenden zerlegt. Allen gemeinsam: Die Versetzung der Offenbarung der Gnadenattribute in die Zeit des ersten Sündenfalls. Das platonische Motiv besonders in der sechsten Legende, das Ganze eine Kombination beider Motive (307—312). Anmerkung: Nachweis (312—313).
4. Die Testamente der zwölf Patriarchen: . . . 313—324
- Intensiv platonisches Kolorit des Attributenmotivs. Individuelle ethisch und politisch-theokratisch. Geschichtliche Präformation. Tugendattribute. Aufgabe der Republik in umgekehrter Fassung (313): 1. Ruben; Hauptthema: Sophrosyne (314—315) 2. Schimeon: Andreia, mit Einbeziehung des Dreizehnmotivs (315) 3. Levi: Sophia, Priestertum, Dreizehnmotiv (316—317). 4. Juda: Andreia (in richtiger Anwendung), Hedone und

- Nus. Dreizehnmotiv. (317—318). 5. Jissachar: Berufseinheit Ackerbaustand. Dreizehnmotiv (318—319). 6. Zebulun: Dreizehn Attribute. Schifferstand (319). 7. Dan: Forts. der Dreizehn Attribute. Platos Seelentheorie (319—320). 8. Naphtali: Mass- und Ordnungsprinzip, Homoiosis. Drei Postulate. Dreizehnformel. Hebr. Naphtali ausser dem allgemeinen Plane der Testamente (320). 9. Gad: Forts. der Dreizehnformel. Dikaioyne -- Nus. Gegen den Satz Protagoras (320—321). 10. Ascher: Gerecht sein und gerecht scheinen (321). 11. Joseph: Langmut. Sophrosyne. Zwei selbständige Parteien zusammengearbeitet (321—322). 12. Benjamin: Idee des Guten: Dreizehn Attribute (322—323). Resultat: Aufgabe der Republik auf Grund der biblischen Weltanschauung durchgeführt. In den hebräischen Parallelen platonisches Motiv schwach. Hebr. Uroiginal. Griechische Bearbeitung mehr platonisiert. Hebr. Naphtali von entgegengesetzter Tendenz. Sprachliche Schwierigkeiten (323—324).
5. Die Himmelfahrt Moses: 325—326
Prämudane Offenbarung der Gnadenattribute (325—326).
6. Die alexandrinischen Geschichtsschreiber: 326—330
Aus den Fragmenten geht hervor, dass diese Geschichtsschreiber in Motiven der platonischen Idealverfassung geschrieben haben (326—327). Anmerkung: Nachweis (327—328). Das Testament der drei Patriarchen: Abraham gegen das Attribut der Langmut (328—329). Das Testament Jobs: Tendenz und Anlage der Republik. Dreizehnmotiv. Drei Postulate. Khabod. Gyges—Ring (328—330).
Resume: 330—331
All diesen Schriften gemeinsam ist die theokratische Geschichtsphilosophie im Sinne Platos. Nur grosse Wendepunkte in der Geschichte behandelt (330—331). —
7. Zerstörung und Wiederaufbau Jerusalems: 331—337
1. Das Märtyrium Jesajas und das Gebet Manasses: Tugendattribute und Dreizehnformel (331—332). 2. Das Buch Baruch u. der Brief Jeremias: Ersteres besteht aus drei selbständigen Stücken: 1. Dreizehnmotiv. 2. Sophia, stark personifiziert und mit Thora identifiziert. 3. Klage um das Khabod. Der Brief Jeremias: Dreizehnmotiv (332—333). 3. Diesyrische und griechische Baruchapokalypsen: Gemeinsame hebräische Grundschrift, stark interpoliert. Syr. Apokal. — Dreizehnmotiv.

- Agadische Ideenlehre. Gr. Ap. trägt das eschatologische Weltbild nach (333—334). — Anmerkungen: Zusätze zu Daniel: Gebet und Lobgesang: Dreizehnmotiv; Susanna: halachische Tendenzschrift, Attributenmotiv: Dikaiozyne und Sophrosyne; Zusätze zu Esther: ergänzen das im biblischen Buche fehlende Attributenmotiv; Tobit: Problem der Republik, Dreizehnmotiv, Parallele mit dem Testament Job. Gyges-Ring. Makarismen; Judith: Ursprünglich auf dem Motiv der Tapferkeit der Frau aufgebaut (hebräisch). Der griechische Bearbeiter hat den Roman der schönen Judith im Motiv der Sophrosyne eingeschaltet (334—335). 4. Das dritte und vierte Buch Esra: Ersteres: Problem der Republik in der Fassung des Philebos; letzteres: in den älteren Schichten das biblische Attributenmotiv, in den jüngeren das platonische: eschatologische Weltbild, agadische Ideenlehre (335—337).
8. Die makkabäische Zeit: 337—347
1. Aristeeasbrief. Reinheit des monotheistischen Standpunkts. Doppelte Aufgabe: Platonisierung der jüdischen Verfassung und Judaisierung Platos. Letzteres durch das jüdische Symposion, in dem alle platonischen Probleme vom jüdischen Standpunkt behandelt werden (337—338). — 2. Das dritte „Makkabäerbuch“: Die jüdischen Speisegesetze vom platonischen Standpunkt verteidigt (339). — 3. Die drei Makkabäerbücher: Makkabäerbücher der Typus der Entwicklung der gesamten griechisch-jüdischen Literatur. Hellenisten und Hassidäer, Phariseer und Sadduzäer (339—340). Das dogmatische Verhältnis der drei Makkabäerbücher zu einander (340—341). Erstes Makkabäerbuch: Theologie ad minimum reduziert. Dreizehnmotiv-Idealverfassung. Die Römer und die „spartanischen Brüder“. Ausschluss aller Eschatologie. Andragathia der Hasmonäer: Hauptmotiv (341—343). Zweites Makkabäerbuch: Judaismus. Künstlerische Ausführung. Dreizehnmotiv. Depositum- und Sympheronmotiv. Das Programm der Republik. Schöpfung aus dem Nichts (343—345). — Viertes Makkabäerbuch: Streng philosophischer Standpunkt. Die Identifizierung der jüdischen Philosophie mit der platonischen im Sinne der Idealverfassung am entschiedensten durchgeführt: das Judentum ein System der Philosophie. Phönizische Sage (345—348).
9. Josephus: 348—354
- Zusammenfassende Geschichtsphilosophie im Sinne der Republik. Josephus deckt die Karten auf. Schrift gegen Apion: Grundriss der Geschichtsphilosophie (348). Grundriss nach dem De-

kalog eingerichtet (vgl. Philo). Theokratie: Prägung Josephus. Absolut geistiger Gottesbegriff. Zurückhaltung in Eschatologie und Engel- (und Bilder-) Frage. Drei Postulate. Tugendattribute. Standpunkt des Deuteronomiums und des Priesterkodex in der Frage der Langmut. Problemstellung der Republik. Phönizische Sage. Ueberzeugungstreue (348—351). Anmerkung: Nachweis. Jos. lehnt die Engel als Vermittler ab. Königtum und Priestertum. Dreiseelentheorie. Jos. Verhältnis zum IV. Makkabäerbuch (351—354). Jos. hielt sich für den Jeremias des zweiten Tempels. Als Geschichtsphilosoph würdiger Repräsentant (354).

II. Die philosophischen Schriften: 354—473

Platonischer Einfluss in spätbiblischen Schriften. Koheleth: Problem des Philebos. Drei Leidenschaften. Die biblische Literaturform ein Entscheidungsmoment in Kanonisierungsfragen (355—356).

1. Sirach: 356—364

Der zweite Teil (von Gr. 30,28 an) eigenes Produkt: doppelte Aufgabe: 1. Republik in jüdischer Modifikation, 2. historische Deduktion. Mussivbau, Spruchseinheiten nach platonischen Motiven geordnet. Berufseinheit. Politische Sophia. Theologische Postulate. Dreizehnmotiv. Verteidigung der Gerechtigkeit. Wahrung des jüdischen Standpunkts. Gegen Sophisten. Definition der politischen Sophia. Die Stände. Berufseinheit. Thora-Weisheit (356—360). Nachtrag. Von Gott nichts Böses. Degeneration. Historische Skizze: Mose: Weisheit, Josua-David: Tapferkeit, Salomon: Vereinigung beider. Degeneration und Regeneration. Dreizehnmotiv: Bundes-schliessung. Phylakes. Hohepriester Simon (360—361). Die Analyse des zweiten Teiles beleuchtet auch die Kompositionsmotive des ersten. Thora — Weisheit. Eschatologie. Unsterblichkeit (360—361.) — Anmerkung: Analyse des ersten Teiles. (361—364). —

2. Die Weisheit Salomons: 365—373

Grundlinien eines Systems der Philosophie. Richtungslinien: Gabirol, Hallewi. Hauptthema: politische Sophia kosmologisch und geschichtlich erfasst. Erster Teil: Verteidigung der Gerechtigkeit. Problem des Philebos in der Fassung der Republik. Zweiter Teil: Definition der Weisheit, Wesen- und Aktionsattribute. Weisheit: Emanation des Khabod. Dritter Teil: Historischer Rückblick. Euhemeristischer Standpunkt. Erklärung der Wunder. Ewige Hyle, Gott: Formprinzip (365—371). — Die Kontinuitätsfrage: Nachmanides zitiert die Weisheit Salomons. Einfluss auf Philosophie und Kabbala (371—373).

3. Die Psalmen Salomons: 373—381
 Situation: Zeit Pompejus. Thema: Verteidigung der Gerechtigkeit. Messianische Theokratie, Dreizehnmotiv, drei Postulate, Seelenprinzipien, Leidenschaften. Gerechtigkeit nicht pharisäische „Gerechtigkeit“. Das Zeichen an der Stirn. Gegen Engel als Mittler. Willensfreiheit (373—374). — Anmerkung: Analyse der Psalmen (374—378). Polemik gegen Wellhausen und Anhang in der Interpretation dieser Schrift, sowie in bezug auf das Judentum im neutestamentlichen Zeitalter im allgemeinen (378—381).
4. Das Phokylideische Gedicht: 381—385
 Einfluss Aristoteles auf Pseudo-Phokyl. u. Aristobulos den Peripatetiker (381—382). — Phokylides: Anlage und Kompositionsmotive wie Ben Sirach. Problem der Republik, aufs Individuum beschränkt (382—383). Analyse des Gedichts (383—385).
5. Aristobulos der Peripatetiker: 386—391
 „Exegetische Bücher“. Erstes Fragment: Abhängigkeit griechischer Dichter und Denker vom Judentum. Zweites Fragment: Sabbath-Hebdomade-Sophia. Drittes Fragment: Grundsatz der Interpretation (von Anthropomorphismen). Anteil des Aristotelismus in der Vertiefung des Gottesbegriffs im Altertum (386—388). Das Orphische Gedicht: Definition Gottes. Das Aratos-Fragment (388—390). Anmerkung: Polemik gegen Grätz' Beurteilung des Aristobulos (390—391).
6. Philo: 391—478
 Literarische Orientierung: 391—422
 Die zwei Schriftenreihen Philos entsprechen den zwei Gruppen der jüdisch-griechischen Literatur. Drei Methoden der Schriftauslegung: Wortsinn, Allegorie, Symbolik. (Geheimnisse). Methodologisches Prinzip für Bibel- und Naturforschung. Erstes Hauptwerk: Die Schriftenreihe der Schöpfung, zweites Hauptwerk: Die Biographien und das Gesetz (391—393). — Das Verhältnis der beiden Hauptwerke zu einander. Symbolik keine selbständige Interpretationsmethode. Die Berechtigung der Allegorie. Die literarische Grundlage zur Darstellung des Systems. Allegorie: Philosophie des Individuums: Die zwei Hauptwerke entsprechen den zwei Aufgaben der Republik. Die Schrift de opificio mundi. Philos Stellung zur Politik (393—396). — Die Chronologie der Werke Philos. De opificio als Einleitung zum zweiten Hauptwerk. Predigten. Erstes Hauptwerk älter. Spätere Einschaltungen und Retouchierungen (397—400). — Klassifizierung der übrigen Schriften: Quaestiones: Unzweifelhaft echt stellen sie die beste

Harmonisierung der beiden Hauptwerke dar. Die übrigen Schriften (400—401). — Anmerkung: Analyse der Hauptwerke (401—409). Verlorene Schriften. De opificio. Nachweis (409—411). Zur Chronologie: Polemik gegen Grätz (411—412). Zur Echtheit der Quaestiones: Polemik gegen Grätz. Logos: Zweiter Gott. Entlehnung der Griechen aus dem jüdischen Schrifttum (412—416). — Systematische Darstellung in den Kompositionsmotiven. Philo nur Zusammenfassung des vorhergehenden. Philo und Josephus. Zwei Vorfragen: 1. Quellen Philo: Bibel und Tradition, Plato und sonstige griechische Literatur, besonders: Stoa und Aristoteles. Midrasch und Tropologie. Stoa: Das Recht des Materialismus in der Philosophie. Die Physis. Philo: Idealismus, prinzipiell gegen die Stoa. Metexis (416—419). 2. Gesichtspunkt für die systematische Darstellung: Philo selbst entnommen: delphischer Gesichtspunkt (419—422):

1. Seelen- und Erkenntnislehre: 422—436
 Die Zentralmotive. Dreiteilung und Zweiteilung der Seelenprinzipien. Plato und Aristoteles. Quintessenz. Blutseele. Bibel. Stoa. Plato: ethische Wertung, Aristoteles: naturwissenschaftlich. Erkenntnistheorie. Notwendigkeiten des Lebens. Symposion. Propheten. Der Nus der Hedone. Substanzielles Verderben der Seele durchs Laster. Gesichtspunkt der Gegensätze (422—426). — Die drei Seelenprinzipien von den drei substantiellen Tugendattributen abgeleitet. Die drei Seelenprinzipien: Die gesamten modi des aktuellen und aktiven Seins. Sitz der Seele (426—427). — Der delphische Gesichtspunkt: Berufseinheit. Gut und Böse: Realitäten. Das wirkliche Sein: Kampf der beiden Prinzipien. Drei und vier Leidenschaften. Die Projizierung der Seelenprinzipien auf Makrokosmos und Geschichte. Materie und Geist. Unsterblichkeit. Präexistenz. Keine Seelenwanderung, keine jenseitige Vergeltung. Willensfreiheit (427—429). — Uebergang zum Weltbild: Gesichtspunkt des Mikrokosmos. Berufseinheit. Physis. Positiv ethische Richtung des Seins. Proteron physei. Massprinzip. Königsweg. Kosmische Sympathie (430—431). — Anmerkung: Nachweis (431—437).
2. Das Weltbild: 437—448
 Keine speziellen Motive. Allgemeine Konturen des philosophischen Weltbilds. Weltbild besonders von Aristoteles der Metaphysik beeinflusst. Metexis, Entelechie, vier Ursachen, Form-Logos. Emanation dynamischer

Prinzipien. Platonische Weltfeindlichkeit durch das biblische Element gemildert. Ueberwindung des Bösen. Ueber und unter Zeit und Raum. Die zehn Kategorien: ethisches Instrument: Dekalog. Astralmotive. Musik. Sub- und Superlunarisches Welt. Geozentrische Sphärentheorie. Ethische Wertung. Sich immer wieder wiederholende Besiegung des Bösen (437—440). — Das Luftreich der Engel und Seelen. Präexistenz und eschatologische Kosmographie. Blutseele, Quintessenz, das Aetherreich. Einheit des Intellekts. Geozentrisch und anthropozentrisch (440—441). — Schöpfungsbegriff. Weltewigkeit. Ziel der Schöpfung: Ewiger siegreicher Kampf des guten gegen das böse Prinzip (441—442). — Anmerkung: Nachweis, besonders (443—447) Klarlegung der Ansicht Philos von der Ewigkeit der potenziellen Hyle (442—448).

3. Gott und Ideenwelt: 448—460

Das Triadenprinzip im Weltbild. Zu den Motiven der Seelenlehre kommen hier hinzu: drei Postulate, Dogmenmotiv, Gott-Alles. Deterministische Note. Attributenlehre: Dreizehnmotiv. Antagonismus gegen Mythologie, weiter als Plato. Physis, Mikrokosmos, Megalopolis, Kosmopolitismus (448—449). — Philos Ideenlehre philosophischer als die Platos. Modifikation der Metexis: Läuterung des Gottesbegriffs. Die doppelte Orientierung in der Attributenlehre Ibn Dauds: schon bei Philo: 1. philosophische, 2. mythologische. Ideenlehre: Konzeption der Attributenlehre (449—450). — Drei Postulate. Philos Vorsprung vor Plato im Gottesbegriff. Kosmologischer, erkenntnistheoretischer und ethischer Beweis: von biblischen Persönlichkeiten mit einem neuen ethischen Programm vertreten. Philolaos Definition Gottes. Verhältnis zwischen Gott und der Idee des Guten. Zwei Ausgangspunkte: 1. exegetischer, (anthropomorphe Sprache der Bibel), führt zur philosophischen, 2. philosophischer: Beziehungsproblem, führt jedoch zur mythologischen Orientierung (450—451). — Philosophische Orientierung: Zwei Grundsätze: Gott nicht Mensch, wie ein Mensch. Klassengedanke. Wesens- und Aktionsattribute. Urattribut: Aktivität und Aktualität. Kratylos Gesichtspunkt: Namen Gottes. Gerechtigkeit und Gnade: Manifestationen, nicht Mittelwesen. Willensfreiheit. Die natürlichen Uebel

nichts Böses. Verteidigung der Gerechtigkeit. Beziehungsproblem. Keine absolute Unerkennbarkeit Gottes. Das Dreizehnmotiv mit allen Begleitmotiven in beiden Orientierungen: in der philosophischen — homiletischen Figur, in der mythologischen — Personifikation (451—454). — Mythologische Orientierung: Ausgangspunkt: das Problem vom Einen und dem Vielen (Beziehungsproblem). Geschichtliche Entwicklung der einschlägigen Spekulation. Bei Philo zwei Typen: 1. der traditionelle, 2. speziell philonisch, oft auch Kombination beider. Muster dieser Typen in den Schriften Philos: 1. de deo: die drei Männer bei Abraham und die Merkabavision Jesajas. 2. Ideenlehre ohne Dynamis: de opificio mundi. 3. Kombination: de mundo 1—7. Skizzierung des Weltbilds nach der *ratio cognoscendi* und nach der *ratio essendi*. Ergänzung der Ideenlehre aus den übrigen Schriften Philos. Zehn Kategorien: Abbild der Ideenwelt. Gott aktuelles Seinsprinzip. Trübung des Gottesbegriffs aus exegetischen Rücksichten. Logos: „Gott“, „zweiter Gott“. Ideen: Ordnungsprinzip. Modifikation der Metexis im Sinne Aristoteles. Verteilung des Einflusses auf Bibel, Plato, Aristoteles und Stoa. Die biblischen Attributenmotive in beiden Orientierungen in enger Verbindung mit dem folgenden (454—460).

4. Idealverfassung in Geschichte und Gesetz: 460—473

Zentralmotive: Homoiosis Theo. Klassen, Thora: Logos (phönizische Sage), Phylax (Staat: Herde; Gesetzgeber: Arzt), Depositum, Sympheron. Umfangsmotive: Parallele zwischen Verfassungsformen und Tugenden und Leidenschaften, Auserwählung, Sein: Mission, Messias. Homoiosis: Ziel und Weg der Ethik. Delphischer Gesichtspunkt: Einheit von Ethik und Naturgesetz. Berufseinheit. Ständeverfassung: Phylakes, Klassen. Differenzierung nach Episteme und Agnoia, nach der platonischen Vierteilung (460—462). — Vorbereitung der jüdischen Idealverfassung in der Urgeschichte, von Abel bis Mose: Lebendige Typen des Gesetzes, im Klassenmotiv differenziert, Mose: Archetypus: Herrscherideal (462—463). — Mit Mose war der heilige Staat, das Königtum Gottes, erreicht. Vaterländische Philosophie: Thora-Logos: Vereinigung der universalistischen und nationalen Elemente. Die Vereinigung der biblischen und platonischen Attributenmotive in diesem Sinne. Jüdische Geschichte: Welt-

geschichte, jüdische Religion: Weltreligion. Das messianische Ideal: Megalopolis unter der jüdischen Idealverfassung (463—465). — Philo: die Zusammenfassung aller Motive und Spekulation der gesamten ihm vorangehenden jüdisch-griechischen Literatur (465 — 466). — Philo: der jüdische Plato. Sein Einfluss auf die Talmudisten und die Philosophen des Mittelalters (466—467). — Anmerkung; Nachweis (467 — 473).

Drittes Buch:

Attributenlehre.

Attributenlehre.

Erstes Kapitel.

Einleitung.

Gott ist das Prinzip der Ethik, die Attributenlehre hat die Substanziierung des Gottesbegriffs zum Gegenstand. Es steht daher zu erwarten, dass die Kontinuität der Entwicklung, für den allgemeinen Typus der Gedankenbildung im ersten Buche nachgewiesen, hier besonders prägnant hervortreten wird. Handelt es sich doch um die tiefsten Grundlagen der jüdischen Religion und des jüdischen Lebenssystems, das letztere in dem weitesten Sinne gefasst. Staatsverfassung und gesellschaftliche Schichtung, innere und äussere Politik, Erziehung und Rechtsprechung, Wohlfahrtsanstalten und Kriebsrecht, Familien- und Einzelleben — alles geht letzten Endes auf die Attributenlehre, den Gottesbegriff, zurück.

Und in der Tat, fasst man nur das Ziel ins Auge, dem alles Nachdenken, alles Ringen nach Ausdruck, gegolten hat, so hat es in der jüdischen Attributenlehre niemals ein Schwanken gegeben. Alle waren darin einig, dass Gott, das Eine, die Wurzel des Vielen ist. Die Kontroversen und die von ihnen begleitete und genährte Entwicklung betrafen nur die Frage, wie das Viele von dem Einen abzuleiten ist. Die kosmologische Fassung dieser Frage, soweit sie sich von der ethisch-metaphysischen, der Attributenlehre, lösen liess, haben wir in dem Buche über Materie und Form behandelt. Und auch in dem ersten, der allgemeinen Einleitung gewidmeten Buche war es das kosmologische Thema, das sich stets im Vordergrund behauptete. Das entspricht der geschichtlichen Tatsache, dass vorwiegend kosmologische Fragen es waren, die die Meinungen der im Ziele Einigen entzweiten; ebenso wie die, im Kapitel Orientierung und Disposition begründete Loslösung und gesonderte Darstellung dieses Problems der methodologische Ausdruck für diese Tatsache

ist. Dass wir die gesonderte Darstellung nur unvollkommen durchführen konnten, haben wir damit gerechtfertigt, dass eine Reihe von Philosophen ihre Systeme im Rahmen der Attributenlehre dargestellt haben. Daraus bestimmt sich die Aufgabe des gegenwärtigen Buches:

Die Darstellung der Attributenlehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung wird auch jenen Rest des Problems Materie und Form aufarbeiten, der nach der literarischen Sachlage von dem Attributenmotiv nicht losgelöst werden konnte.

Damit gehen wir daran, einen, soweit wir sehen können, neuen Gesichtspunkt für die Darstellung der jüdischen Philosophie zu verwerten, der wohl über dieses engere Gebiet hinaus von weittragender Bedeutung ist. Das Attributenmotiv, zunächst rein literarisch genommen, wird sich in diesem Bande als der Kompass legitimieren, mit dessen Hilfe wir uns über die Richtung werden orientieren können, in welcher die Kontinuität der Entwicklung innerhalb des jüdischen Geisteslebens sich vorzüglich gehalten hat.

Es gilt nun, diesen Gesichtspunkt klar herauszuarbeiten und in den Grenzen seiner Verwendbarkeit zu bestimmen:

Wir haben bereits darauf hingedeutet (I, S. 604), dass in der jüdischen Philosophie sämtliche Probleme aus dem Gesichtspunkt des Attributenproblems formuliert werden. Das werden wir erst am Schlusse der klassischen Periode im vollen Umfang sehen können. Diese Fruchtbarkeit des Problems entspricht der genuinen Kompliziertheit des theoretischen Interesses, aus dem heraus es in die Erscheinung tritt, sowie der Mannigfaltigkeit der praktischen Ziele, auf die es gerichtet ist. Jenes Moment in der ursprünglich rein ethischen Erfassung des prophetischen Gottesbegriffs, das auf die kosmologische Ergänzung hindrängte, war wesentlich die Attributenfrage. So man Gott, den Lenker des Menschengeschicks, als ethisches Ideal erfasst hatte, konnte die Frage nach den „Wegen Gottes“ nicht lange mehr ausbleiben. Es war somit das Neue im jüdischen Gottesgedanken, was zum Nachdenken über die Attribute Gottes geführt hat. Die göttliche Leitung des Menschengeschicks, oder doch wenigstens der göttliche Eingriff in dieses, gehört zum Rohmaterial, das man im altsemitischen Heidentum vorfand.

Die mit den Namen und appositionellen Bezeichnungen verbundenen Erscheinungen bei Babyloniern und Ägyptern zeigen gewiss in die Richtungslinie der Attributenfrage, aber die vielen Namen bedeuteten eben so viele verschiedene Funktionen. Die Frage nach

der wesentlichen Einheit der Namen konnte umsoweniger Gegenstand des Nachdenkens werden, als neben Bel, Anu, Marduk, oder Aschur noch andere Gottheiten den Vorzug hatten, vielfache Funktionen zu versehen und demgemäss auch viele Namen zu führen. Erst der Gedanke der Einheit Gottes und der Einheit des ethischen Planes in der göttlichen Leitung des Menschengeschicks erweckt das theoretische Interesse an den Attributen und Namen Gottes in der Richtung auf die ethische Fassung des Problems von dem Einen und dem Vielen.

Das Interesse an der Attributenfrage ist von vornherein metaphysisch gerichtet. Die Frage nach den „Wegen Gottes“ in unsere Sprache übersetzt bedeutet das metaphysische Interesse an dem „Wesen Gottes“. Gleichwohl verläuft die älteste Entwicklung vorzüglich innerhalb jener Richtung, in der wir das Prototyp des ethischen Attributenproblems in der mittelalterlichen Philosophie des Judentums ansprechen dürfen. Das ethische Attributenproblem (die Antizipierung dieser Bezeichnung für die alte Zeit wird die Darstellung rechtfertigen) hat zwei Wurzeln. Gott als Ideal der Sittlichkeit, als ein Ideal, dem man nacheifern soll, und Gott als Lenker des Menschengeschicks nach dem ethischen und allerdings auch religiösen Begriff von Verdienst und Schuld, Gott als lebendiges Gewissen, als Richter, dem man über sein Tun und Lassen Rechenschaft schuldig ist. Es sind beide Male dieselben Attribute, das eine Mal als Urbild zur Nachahmung, das andere Mal als Massstab, ob und inwieweit die Nachahmung tatsächlich stattgefunden hat. Das Ideal als Urbild erzeugt die Idee der Theokratie und entwickelt sich auf dieser Grundlage, das Ideal als Massstab führt zum Nachdenken über Fragen der Theodicee. Erst mit der Formulierung der monotheistischen Schöpfungslehre treten die schon längst wirksamen metaphysischen Momente der Frage in die sichtbare Erscheinung. Das neue mythologische Element, die Lehre von der Schöpfung des Menschen im Ebenbild Gottes, traf einen gut vorbereiteten Boden: die Lehre von Gott als dem sittlichen Urbild. Diese Lehre war beiden Richtungen, Anhängern wie Gegnern der Engellehre, gemeinsam. Daraus erklärt sich die Tatsache, dass der Streit um die Engel in der Attributenfrage, für sich genommen, eine weniger entscheidende Rolle spielt: Beide Parteien waren, wenn auch in ungleichem Masse, der babylonischen Ideenlehre zugänglich.

Hier setzt der Einfluss der griechischen Philosophie, der Einfluss Platos, ein. Wenn wir oben (I, 33) die Herrschaft Platos im jüdischen Altertum unter anderem auch damit erklärten, dass der Idealstaat Platos, *mutatis mutandis*, ebenso eine Theokratie ist, wie der Staat Moses, so ist es hier, in der Attributenlehre, wo wir die ganze Tragweite dieses Berührungspunkts kennen lernen werden. Das Attributenmotiv, auf dem sich die Republik (ja, das System) Platos aufbaut, war in der jüdischen Literatur vor der Zeit Platos so stark entwickelt, und die Aehnlichkeit des politischen Idealgebildes Platos mit der Theokratie Moses ist so frappant, dass man endlich den Wahrheitsmut wird haben müssen, der Abhängigkeitsfrage von diesem Gesichtspunkt aus näher zu treten. Wie immer aber man sich in dieser Frage entscheiden mag, es ist Zeit, die Tatsache festzustellen:

Die gesamte literarische Produktion der griechischen Periode steht unter dem Zeichen des biblisch-platonischen Attributenmotivs. Dieser Satz gilt allgemein, ohne Rücksicht auf Ursprungsland und Ursprache, Literaturzweig und religiöse oder philosophische Richtung. Es ist allemal nur eine Frage des Masses, in welchem, und der Entschiedenheit, mit welcher das Attributenmotiv ergriffen worden ist. Das wird im folgenden dargelegt werden. Soviel aber schon jetzt: Die bedeutensten und wertvollsten Erzeugnisse jener Periode, soweit sie auf uns in einem, ein Urteil ermöglichenden Umfang und Zustand gekommen sind, sind in ihrer ganzen literarischen Anlage und sachlichen Tendenz vom Attributenmotiv getragen. Zugleich das künstlerische Motiv und der gedankliche Zenit ist das Attributenproblem das Zentrum, von welchem alle literarische Exposition ausgeht, und in welchem alle sonstigen Anregungen und Motive zu einer Einheit verschmelzen. Durchgreifend gilt das nur vom ethischen Attributenproblem, aber nach und nach vollzieht sich auch die Verschmelzung der metaphysischen Elemente der biblischen Attributenlehre mit den parallelen bei Plato, von denen sie befruchtet und zu einer, ihrem eigenen Wesen entsprechenden Entwicklung und verhältnismässigen Vollendung getrieben werden. Am Ende dieser Periode treten uns die beiden Richtungen der Entwicklung in zwei Repräsentanten entgegen, die gleichsam das Resultat der ihnen vorausgegangenen Bewegung zusammenfassend zum Ausdruck bringen:

Um die Verteilung auf die beiden repräsentativen Schriftsteller, Philo und Josephus, adäquat durchführen zu können, werden wir

in der dieser Periode zu widmenden Darstellung das ethische Problem der Attributenlehre in dessen zwei Hauptkomponenten zu zerlegen haben, die individuell-ethische und die politisch-ethische. Von den durch diese neue Einteilung, von der eine jede der beiden Wurzeln des Problems (Ideal und Massstab) betroffen wird, sich ergebenden drei Richtungen in der Wirksamkeit des Attributenmotivs, die metaphysische, individuell-ethische und politisch-ethische oder theokratische im engeren Sinne (denn auch die individuelle Ethik fließt aus dem theokratischen Prinzip), bedeutet Philo den vollendeten Typus der beiden ersteren, Josephus den der letzteren. Natürlich haben beide auch jenen Richtungen des Problems ihre Aufmerksamkeit gewidmet, in denen ihnen keine zusammenfassende repräsentative Vollendung zuerkannt werden kann. Noch mehr, wir werden finden, dass in der metaphysisch strengen Definition des Gottesbegriffs Josephus seinen Lehrer, den Meister der Metaphysik im jüdischen Altertum, an Präzision und Klarheit übertrifft. Wir werden sehen, dass in diesem wichtigen Punkte Philo, der Alexandriner, die Gabirol-Gruppe, Josephus, der Pharisäer, die Saadja-Gruppe vorbereitet. Allein die politisch-theokratische Richtung der Attributenlehre kommt für die Philosophie des Mittelalters nur wenig in Betracht. Allerdings mehr als dies aus der modernen monographischen Literatur über die jüdische Philosophie des Mittelalters zu ersehen ist. So manche Stelle in den hochmetaphysischen Partien der philosophischen Werke (auch des More) werden allein aus diesem Gesichtspunkt gewürdigt werden können. Gleichwohl bedeutet hier Josephus die Vollendung der Entwicklung überhaupt, nicht nur der Periode, die er beschliesst. Und auch der metaphysisch strengere Gottesbegriff Josephus' beweist nur, dass man in pharisäischen Kreisen jener Zeit, trotz der geringen Pflege, die man den exakt-metaphysischen Problemen angedeihen liess, einen philosophisch würdevollen Begriff von dem höchsten Wesen hatte, von dem man sonst, wie ja auch Josephus selber, in recht anthropomorphen Wendungen und Bildern zu sprechen pflegte. Als ein Stadium der Entwicklung innerhalb der jüdischen Philosophie, genauer: als die Vorbereitung der Philosophie des Mittelalters in deren wesentlichen Problemen und praktischen Interessen, kommt das Attributenmotiv im Altertum vorzüglich in jenen beiden Hauptrichtungen in Betracht, welche Philo vertritt. Dieser bedeutet denn auch nur die zusammenfassende Vollendung jener Periode, von deren Repräsentanten er einer der letzten

ist. Die von ihm besonders gepflegten Richtungen des Attributenproblems, die metaphysische und die individuell-ethische, erfahren im Mittelalter unter dem Einfluss Aristoteles (besonders im metaphysischen Problem), des Neuplatonismus und der Araber, eine weitere Entwicklung und Vollendung, zu der Philo nur eine Vorstufe bildet. Und auch das theokratische Moment der Frage erscheint in der mittelalterlichen Philosophie in solch enger Verbindung mit dem metaphysischen, dass wir auch darin Philo als den Vorgänger zu betrachten haben.

Damit sind wir freilich wieder bei der Frage angelangt, die man zum Schaden des adäquaten Verständnisses der jüdischen Philosophie für erledigt hielt, die Frage nach der Verbindungsbrücke zwischen der jüdischen Philosophie der griechischen Periode und der des Mittelalters. Diese Frage pflegt man in der Regel nur in Vorworten zu berühren, um mit mühelos erworbener Zuversichtlichkeit zu versichern, dass es keinen Pfad gibt, der diese beiden angeblich *toto genere* verschiedenen Welten mit einander verbindet, und zur Darstellung des gerade gewählten Systems oder Problems zu schreiten, in die Sicherheit gewiegt, dass man sich von daher nichts zu versehen habe.

Nun, selbst wenn dem so wäre, die Pflicht, die griechische Periode mit in den Kreis der Betrachtung zu ziehen, würde deshalb doch nicht abgewiesen werden können. Besonders nicht in der Behandlung der Attributenlehre. Die zentrale Stellung des Attributenmotivs in der literarischen Produktion jener Zeit, böte uns, wenn nicht mehr, so doch wenigstens eine sehr wertvolle Parallele. Wertvoll speziell für die Bestimmung der Grenzen des Einflusses der Araber auf die jüdische Philosophie des Mittelalters. Denn weit mehr, als es im Problem Materie und Form für sich gezeigt werden konnte, werden wir hier die Ähnlichkeit, wenn nicht gar die Identität, im Typus der Gedankenbildung feststellen können. Wir würden also, selbst ohne Kontinuität und ohne direkten Einfluss, doch immerhin ein klassisches Beispiel dafür haben, wie der jüdische Geist auf die unmittelbare Berührung mit der griechischen Philosophie reagiert hat.

Allein, dem ist nicht so. Gerade in der Attributenlehre können die Fäden bloßgelegt werden, welche die Verbindung zwischen den beiden Perioden jüdischer Philosophie herstellen und die Kontinuität der Entwicklung verbürgen. — In den talmudischen Schriften kann, ihrer ganzen Beschaffenheit nach, von einem einheitlichen

literarischen Motiv natürlich nicht die Rede sein. Aber in kleinen Einheiten, die in Betracht kommen, in einzelnen entscheidenden Sätzen und, hin und wieder, auch in geschlossenen Homilien, besonders aber im Gesamtgeist, findet sich das Attributenmotiv im traditionellen Typus auch in dieser Literatur wieder. Wie sehr aber das schwache Hervortreten des Attributenmotivs in der talmudischen Literatur auf Rechnung der besonderen Beschaffenheit derselben zu setzen ist, lässt sich am sichersten aus der Tatsache erschliessen, dass mit dem Wiederauftauchen literarischer Einheiten in der gaonäischen Zeit auch das Attributenmotiv wieder in die Erscheinung tritt. Bei der präkabbalistischen Literatur versteht sich das, bei der ganzen Anlage und Richtung der Kabbala, von selbst. Das gilt aber auch von anderen Literaturzweigen, und weit hinaus über die gaonäische Zeit, bis tief in die literarische Vielgestaltigkeit des Mittelalters, welche der philosophischen und kabbalistischen Literatur den allgemein zeitgenössischen Hintergrund verleiht. Wenn wir in so weit auseinanderliegenden Literaturprodukten wie: Ben-Sira, Makkabäerbüchern, dem pseudo-phokylideischen Gedicht, Schriften aus der Gaonenzeit, Dichtungen Gabirols, Gedichten des Emanuel aus Rom und darüber hinaus — wenn wir also in den hervorragendsten Erzeugnissen der nichthalachischen Literatur dieser weit auseinanderliegenden Zeiten ein- und dasselbe Motiv, wenn auch in variierender Kapazität, wiederfinden, so haben wir für die Würdigung derselben Erscheinung in der philosophischen Literatur des Mittelalters doch noch ganz neue Voraussetzungen gewonnen. Und das gilt nicht nur von jenen Philosophen, deren Systeme vom Attributenmotiv getragen werden, sondern von der jüdischen Philosophie des Mittelalters im allgemeinen. Denn, wie bereits erwähnt, alle Probleme der jüdischen Philosophie werden unter dem Gesichtspunkt des Attributenproblems formuliert und gelöst.

Aus den vorausgegangenen Bemerkungen ergibt sich die spezielle Disposition der ersten, die vormittelalterliche Entwicklung behandelnden Kapitel dieses Buches von selbst. Die Reihenfolge der Kapitel in der eigentlichen, dem Mittelalter gewidmeten Darstellung folgt aus der allgemeinen Disposition dieser Schrift.

Zweites Kapitel.

Attributenlehre und Attributenmotive in der Bibel.

Mit erquickendem Freimut und mit bewundernswertem geschichtlichem Sinn behandeln die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters die Entwicklung des Gottesbegriffs vor der Sinaitischen Offenbarung als einen Teil der Attributenlehre, der Lehre vom Gottesbegriff (vgl. unten die Darstellung der diesbezüglichen Kontroverse zwischen Hallewi, Ibn Daud und Maimuni). Dabei begnügen sie sich nicht, wie man zu erwarten geneigt wäre, mit der inneren Entwicklung in der Zeit von Abraham bis Mose, sondern gehen bis zu den Anfängen des Menschengeschlechts zurück, um auch im Götzendienst die erste Aufdämmerung des Gottesbewusstseins im Menschen zu erkennen. Darin fühlen sich die jüdischen Philosophen mit Recht im Einklang mit Bibel und Talmud, die, bei aller Freiheit der Interpretation, ihre vorzüglichsten Quellen sind und bleiben. Dieses gleichsam traditionelle Verfahren in der mittelalterlichen Philosophie des Judentums zeigt uns den Weg, den wir einzuschlagen haben. Und wir können dieser traditionellen Methode umsomehr folgen, als die prinzipielle Verschiedenheit unseres historisch-kritischen Standpunkts sich hier in den wesentlichen Momenten nicht sonderlich fühlbar machen wird. Und mehr als dies: Die Ergebnisse der modernen Altertumsforschung, besonders der Assyriologie, zeigen uns, wie sehr zuverlässig die biblischen Angaben sind, sofern man sich nicht an Einzelheiten klammert, die für die Feststellung des allgemeinen Zuges der Urentwicklung — mehr als das wird kein nüchterner Forscher erwarten — ganz und gar nebensächlich sind, ja von den massgebenden, d. h. autoritativen biblischen Schriften als solche behandelt werden. Wenn die jüdischen Religionsphilosophen den Ursprung des Gottesbegriffs bis in dessen erste Anfänge in der babylonisch-assyrischen Astralreligion verfolgen und die Entwicklung des jüdischen kulturellen und religiösen Lebens aus dem Gegensatz zum Kult der Chaldäer (Babylonier), Sabäer (Minäer), Nabatäer usw. erklären, so weiss jeder kundige, wie sehr sie damit der modernen Forschungsmethode vorausgeeilt sind¹⁾.

¹⁾ S. Haschiloah VII, S. 334 f. u. 438 f., wo ich darauf besonders in bezug auf Maimuni, MN. III, 26—50, bes. KK. 29 u. 32, hingewiesen habe. In diesem Bande werden wir sehen, dass Maim. auch hierin, wie ja auch schon dort, S. 334 angedeutet, der traditionellen Gedankenbildung folgt.

Weist nun so die traditionelle Methode für die Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen dem jüdischen Gottesbegriff und der altsemitischen Astralreligion auf das Attributenproblem als den leitenden Gesichtspunkt hin, so werden wir auch hierin von den Ergebnissen der Assyriologie bestärkt: Nach den neuesten und zuverlässigsten Darstellungen hat sich die, für das gesamte Semitentum typische religiöse Entwicklung Babyloniens und Assyriens unter dem Zeichen der Attributenfrage vollzogen. Die Triaden in den babylonischen Göttersystemen bedeuten wesentlich eine Zusammenfassung von göttlichen Individuen, deren Attribute, zusammengelegt, das ganze Gebiet der für die damalige Theologie entscheidenden Attribute möglichst erschöpfen. Und wenn Marduk, infolge der von Hammurabi herbeigeführten politischen Situation, zur (mit liebenswürdiger Nachsicht aller wirklich monotheistischen Postulate) sogenannten „monotheistischen Spitze“ des babylonischen Pantheons avanciert, so geschieht das, indem ihm sein Vater Ea grossmütig, oder richtiger: in bescheidener Erkenntnis seiner eigenen Unfähigkeit, gegen die schreckliche Rabenmutter Tiāmat etwas auszurichten, Namen und Würden überträgt. Bei dem nachgewiesenen Einfluss der religiösen Gedankenbildung Babyloniens nicht nur auf die vorisraelitischen semitischen Bewohner Kanaans, sondern auch auf Aegypten, mit dem Israel in so harte Berührung kam (mag diese welcher Natur immer gewesen sein; s. w. u.), steht es von vornherein zu erwarten, dass auch die prinzipiell neue Wendung, welche die religiöse Entwicklung Israels genommen hat, sich unter dem Gesichtspunkt der Attributenfrage vollzogen hat. Und dieser Gesichtspunkt ist es auch, unter dem wir, einerseits die erste religiöse Differenzierung der Abrahamiten, andererseits auch die spätere religiöse Entwicklung im Innern Israels zu betrachten haben. Stand ja auch die innere Entwicklung unter dem Zeichen der Berührung mit Kult und Theologie der semitischen Schwesternationen, also für die vordeuteronomische Periode mittelbar, und später wiederum unmittelbar mit der babylonisch-assyrischen¹⁾. Und haben wir nun gefunden

¹⁾ Zur Entwicklung der babylonischen Theologie unter dem Gesichtspunkt der Attributenfrage s. besonders das Schöpfungsepos Inuma iliš ed. Jensen, *Assyr.-Babyl. Mythen und Epen*, Berlin, 1900, S. 39, wo Ea seinen Namen auf Marduk überträgt und erzählt, dass die grossen Götter Marduk mit fünfzig Namen belegten; damit ist zu vergleichen S. 35, wo eine Zusammenstellung von Marduks Attributen gegeben ist. Besonders klar herausgearbeitet ist dieser Gesichtspunkt für die Entwicklung der babylonischen Theologie in

(Dogmengeschichte), dass die innere Entwicklung sich um die Engelfrage bewegt hat (I, 15—43), so haben wir hier den Nachweis zu führen, dass diese Erscheinung einfach die Folge davon war, dass die gesamte Entwicklung unter dem Zeichen der Attributenfrage gestanden hat. In der Dogmengeschichte, wo es sich nur um die innere Entwicklung handelt, mussten und konnten wir uns auf den Nachweis der Tatsache beschränken, dass die Entwicklung im Zeichen der Kontroverse um den Engelglauben vor sich gegangen ist. Auch dort mussten wir die zu verschiedenen Zeiten verschiedene Intensität der Berührung mit Babylon, Egypten und semitischen Schwesternationen in Evidenz halten. Doch hatten wir uns dort hierin in der Hauptsache auf den, die Kosmogonie darstellenden Ausschnitt der Berührungssphäre zu beschränken (Ikkarim, §§ 10—12). Es hängt dies mit der entscheidenden Stellung der Schöpfungsfrage in der dogmengeschichtlichen Entwicklung des Judentums zusammen. Und auch im ersten Bande dieser Schrift konnte es dabei, d. h. bei der Zusammenfassung der dogmengeschichtlichen Ergebnisse, sein Bewenden haben. Dort war es wesentlich um den Nachweis zu tun, dass die Voraussetzungen für die Entwicklung des zentralen Problems von Materie und Form in der mittelalterlichen Spekulation (Philosophie und Kabbala) des Judentums in das Altertum hinaufreichen. Hier aber, wo das mit Mühe isolierte Problem Materie und Form wieder in seinen organischen Zusammenhang mit der Attributenfrage eingestellt werden soll, wo es sich also um den Nachweis handelt, dass auch die Voraussetzungen für die Entwicklung des Attributenproblems im jüdischen Mittelalter in das Altertum hinaufreichen, muss notwendigerweise der dort ausgelöste kosmogonische Ausschnitt ebenfalls wieder in seinen organischen Zusammenhang eingestellt,

dem Lehrbuch M. Jastrow's, *The Religion of Babylonia and Assyria*, Boston 1898, deutlicher und klarer in der deutschen Ausgabe: *Die Religion Babylonien und Assyriens*, B. I, Giessen 1905. Jastrow deutet auch hin und wieder darauf hin, dass die Entstehung des israelitischen Monotheismus unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten ist. Hier wird auf die Gesamtanschauung dieses grundlegenden Werkes rekuriert, doch vergleiche man besonders B. I, S. 112, 131—32, 244—246 (die Triaden); im allgemeinen über Götternamen und Attribute S. 283, 327, 438 u. englische Ausgabe S. 339, 422, 438, 439, 441, 450, 476, 638, 640 u. — Für die Ägypter und die semitischen Völker in Vorderasien vgl. Chantpie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* I⁸, Tübingen 1905, S. 172—383, für die vorislamitischen Araber *ibid.* S. 468—75; ferner B. Baentsch, *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus*, Tübingen 1906.

und die ganze in Betracht kommende Berührungssphäre in die Diskussion gezogen werden.

Die Kosmogonie bildet nur einen Teil der babylonischen Mythologie, es gilt nun, der weiter gehenden Frage näher zu treten, in welchem Verhältnisse die erzählenden Parteen der Bibel, besonders jene, in denen unleugbar sagenhafte Züge hervortreten, zu der altsemitischen, vorzüglich babylonischen Mythologie stehen.

In der, ins achtzehnte Jahrhundert hinaufreichenden Diskussion dieser Frage können wir nach der gegenwärtigen literarischen Sachlage gleichsam zwei Ruhepunkte unterscheiden. Dem ersten ging eine Zeit voran, in welcher man die sagenhaften Erzählungen und Bilder der Bibel aus den entferntesten und unwahrscheinlichsten Quellen abzuleiten pflegte, bis dann das geistreiche Paradoxon durchdrang, dass die alten Hebräer überhaupt nicht die Fähigkeit besaßen, Mythen zu bilden, oder auch nur zu verarbeiten (Renan). Da galt es fast als Ehrenrettung für die alten Hebräer, nachzuweisen, dass sie wohl der Gabe teilhaftig waren, Mythen zu schaffen, und dass solche in der Bibel tatsächlich vorliegen. Das Ergebnis dieser Diskussion war der unwiderlegliche Nachweis, dass manche Erzählungen der Bibel mythische Elemente auf astraler Grundlage enthalten (Steinthal), und, für uns besonders wichtig, dass der astrale Mythos der Hebräer wesentlich gemeinsemitischen Ursprungs ist. Spezifisch hebräisch ist nur die Verarbeitung der Mythen zu einer nationalen Väter- und Heldensage, welche die aus dem Gedächtnis geschwundene Urgeschichte des Volkes ersetzen sollte. In der Gestalt, in welcher sie uns vorliegt, erscheint diese ursprünglich rein nationale Sage in einer später erfolgten jahvistisch-monotheistischen Retouchierung, der eine solche elohistisch-monotheistischer Natur vorangegangen war (Goldziher). Dieser erste Ruhepunkt in der Diskussion unserer Frage war zu einer Zeit erreicht, in welcher die keilinschriftlichen Publikationen kaum über die ersten Anfänge hinausgekommen waren. Mit dem Fortschreiten dieser Publikationen drang dann immer mehr die Ueberzeugung durch, dass, der ägyptische, kanaanäische und spätere persische Einfluss zugegeben, die hebräische Sage sich doch vorzüglich nach dem spezifisch babylonischen Typus gebildet hat. Ein Schritt über diese, allgemein verbreitete Erkenntnis hinaus führte zu einer virtuoson Einseitigkeit, nach welcher fast alle in der Bibel überlieferten Erzählungen, die anerkannt geschichtlichen nicht minder, als die offenkundig sagenhaften, von Kain und Abel bis zu Esra

und Nehemia, auf einen einzigen Typus der babylonischen Sage, auf das Gilgameš-Epos zurückzuführen wären (Jensen). Die Bezeichnung dieses gegenwärtigen Stadiums der Diskussion als den zweiten Ruhepunkt entspricht zwar ganz und gar nicht der literarischen Situation. Der eben gekennzeichnete Standpunkt wird von den hervorragendsten Vertretern der hier in Betracht kommenden wissenschaftlichen Disziplinen (Bibel, Assyriologie und klassische Philologie, s. w. u.) entschieden abgelehnt. Gleichwohl mag er für uns einen Ruhepunkt bedeuten. Denn von der masslosen Einseitigkeit und anderen unerquicklichen Tendenzen abgesehen, hat diese Betrachtungsweise gewisse Erkenntnisse zu Tage gefördert, denen man sich, trotz der vielfachen und ebenso vielfach verdienten Zurückweisung der Gesamtdarbietung, für die Dauer nicht wird verschliessen können. Von dem altjüdischen Grundsatz geleitet, die Wahrheit von jedem anzunehmen, der sie kündigt, also auch von einem, der so ziemlich alles getan hat, was die von ihm geförderte Erkenntnis zu diskreditieren geeignet ist, eignet sich die folgende Darstellung das Ergebnis an, dass in der Tat das Gilgameš-Motiv einen wertvollen Schlüssel bezeichnet, der uns das Verständnis für so manche Erscheinung in der zu besprechenden Entwicklung erschliesst. Dieses Ergebnis, aus einem Wust von, teils aus einer äusserst mangelhaften Kenntnis und für die ganze nachbiblische Zeit völligen Unkenntnis der jüdischen Quellen, teils aus allerlei falschen, wissenschaftlich und literarisch unzulässigen Tendenzen fliessenden Irrtümern herausdestilliert, wird die Bedeutsamkeit des Attributenmotivs für das Verständnis der, die jüdische Religion in der Entwicklung darstellenden literarischen Dokumente in hellere Beleuchtung rücken. Das literarische Attributenmotiv, von dem wir in vorigem Kapitel sprachen, reicht in seiner Bedeutung und Fruchtbarkeit in die Zeit zurück, in welcher die ersten hebräischen Schriftsteller den Versuch unternommen haben, das alte Mythosmaterial ihres Volkes im Sinne einer ethisch-religiösen Läuterung zu bearbeiten. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, dass es neben dem Attributenmotiv nicht auch noch andere literarische Motive gegeben hätte, wohl aber, dass sich jenes nach und nach eine zentrale Stellung erobert hat. Wir werden dies besser verstehen und die folgenden, der eigentlichen Darstellung der Attributenlehre in der Bibel zu widmenden Abschnitte dieses Kapitels schicklich vorbereiten, wenn wir diesen einen solchen über

die Differenzierung des Attributenmotivs aus den sonstigen literarischen Motiven voranschicken ¹⁾).

I.

Differenzierung des Attributenmotivs.

Gegenüber der in früheren Jahrzehnten herrschenden und teilweise noch heute nicht aufgegebenen Anschauung, dass es, wie bei anderen Völkern, insbesondere auch bei den Israeliten zu irgend einer Zeit eine rein weltliche, wie nomadische, agrarische oder gar rein nationale Phase in der Entwicklung der Astralsagen gegeben hätte, ist an dem Grundsatz festzuhalten, dass das astrale Moment schon an sich religiös ist: Wo kein wirksames Gegengewicht in Religion, Philosophie oder Wissenschaft vorhanden ist, da werden Sonne, Mond und Sterne beim Menschen, so sie als individuelle Existenzen in dessen Bewusstsein eingetreten sind, stets ein Gefühl der Verehrung oder Furcht hervorrufen. Das aber ist Religion, heidnische Religion, aber eine sozusagen legitime Phase in der religiösen Entwicklung der Menschheit: Alle Religionen haben eine astrale Phase durchgemacht. Eine Loslösung des Astralen vom Religiösen, oder umgekehrt, ist nur auf der höchsten Stufe religiösen und philosophischen Denkens möglich. Sind wir ja, geschichtlich gesprochen, nicht in der Lage, auch nur auf eine höhere Religion hinzuweisen, in welcher das astrale Element in Theorie und Praxis gänzlich überwunden wäre. Es muss aber nur ausgesprochen werden, was ja auch schon oft, allerdings nur beiläufig und mehr unbewusst, geschehen ist — es muss nur ausgesprochen werden, um als unumstössliche Wahrheit von selbst einzuleuchten, dass die Entwicklung astralreligiöser Anschauungen zu höheren Formen wesentlich unter dem Gesichtspunkt der Attributenfrage vor sich geht und von diesem aus erfasst werden muss. Der primitive Volksgeist, dem die übermenschliche Macht vor allem in der Gestalt von Wettererscheinungen entgegentritt, von denen des Menschen Wohl und Wehe abhängt, spricht bald die ihm sichtbaren Himmelskörper, deren Bewegungen mit jenen Erscheinungen in Wechselbeziehung stehen, als göttliche Mächte an und macht sie zu Gegenständen seiner Furcht oder Verehrung. Er fühlt sich machtlos gegen die Sonne, und er spricht sie als übermenschliche,

¹⁾ Zu den oben behandelten Ansichten, sowie zu den folgenden Abschnitten, siehe die Schlüsselanmerkung dieses Kapitels.

göttliche Macht an. Er findet sich ratlos gegenüber den ihm verderblichen Naturerscheinungen, die er nicht abzuwenden weiss, empfindet Dankbarkeit gegen einen der Himmelskörper, der, nach seiner Anschauung, eine heilbringende Besserung herbeizuführen verstand, und betet jenen Himmelskörper als den Quell der Weisheit und Gerechtigkeit an. Gerecht ist für ihn alles, was seinen Interessen förderlich ist. Nur einen Schritt weiter, und der Mensch führt das geringe Mass von Macht, Weisheit und Leben, das er bei sich und seinen Mitgeschöpfen findet, auf die Himmelskörper als dessen Ursprung zurück. Alles vergeht, aber Sonne, Mond und Sterne leben ewig, sie also sind der Quell des Lebens. Unbewusst, mechanisch, findet der primitive Volksgeist das Problem von den Attributen des Schöpfers in deren Abhängigkeit von den Attributen des Schöpfers (Plato, Gabirol, Hallewi). Es mag paradox klingen, ist aber deshalb doch wahr: In diesem Punkte berührt sich das primitive Denken mit der höchsten religiös-philosophischen Kontemplation. Auf dem langen Wege zwischen diesen beiden Grenzpunkten beschreibt das Bewusstsein von dieser Urtatsache religiösen Empfindens und Denkens eine Linie, die von einem Differenzierungspunkt in eine negative und eine positive Hälfte geteilt zu denken ist. Jeder Schritt vorwärts bedeutet zunächst eine Verdunkelung dieses Bewusstseins. Die individualisierten und personifizierten Himmelskörper vervielfachen sich, indem für jede Bewegungsphase eines jeden derselben eine besondere Personifikation gesetzt wird (wobei es allerdings schwer zu entscheiden ist, ob dies nicht eben die Eigentümlichkeit der primitivsten Anschauung ist). Die unter verschiedenen Gruppen ausgebildeten Personifikationen werden, bei Berührung und Verschmelzung dieser Gruppen miteinander, nicht identifiziert, sondern, unter nationalen und politischen Gesichtspunkten zu einander in Beziehung gebracht. Je entwickelter dann die Kommunikation der nationalen und politischen Gruppen untereinander, je entwickelter die soziale Schichtung und je gestaltungsreicher die Lebensformen, desto entwickelter die Beziehungen unter den astralen Personifikationen (worum wir auch die tellurischen, Luft- und Wassergottheiten aller Grade und Qualitäten mit einbegreifen). Motive abgeleiteter Natur lösen sich ab und führen ein selbständiges Dasein. In jener Phase, in welcher der Volksgeist sich schon im Dichten von Mythen offenbart, ist das attributive Urmotiv bereits längst verdunkelt und in den Hintergrund gedrängt. Nationale, politische, geschichtliche, eschatologische, astrologische, magische, insonderheit aber sexuelle Motive sind es,

von denen die (mündlichen oder schriftlichen) mythischen Schöpfungen gestaltet und getragen werden. Der Mensch, der eigentlich nur das, woran es ihm gebricht, Leben, Weisheit und Kraft, bei den Mächten droben sucht, hat nicht die Kraft, diese Eigenschaften, die er aus der Potenzierung seiner eigenen Qualitäten erhielt, rein zu erfassen. Auch seine Schwächen, die aber, da sie fast sämtlich in der Genusssucht wurzeln, den eigentlichen Inhalt seines Daseins ausmachen, potenziert er und belegt mit ihnen die von ihm verehrten und gefürchteten Idole. Und wie die, auch auf den höchsten Kulturstufen kaum überwindliche Genusssucht das erste Regen des Gottesbewusstseins im Menschengestalt in eine Missgeburt verwandelt, so nimmt mit der Entwicklung der Verhältnisse und der grösseren Raffiniertheit der Lebensgenüsse auch der Einfluss zu, welchen die, der Genusssucht entspringenden Motive auf die Götter- und Heroengestalten des Mythos ausüben. Und das ist der Grund der Erscheinung, dass das sexuelle Motiv eine so überragende Stellung einnimmt. In der höchsten Potenz seiner grössten Leidenschaft findet der Mensch auf dieser Kulturstufe sein höchstes Götterideal.

Die ursprüngliche Tendenz der Entwicklung verwandelt sich scheinbar in ihr Gegenteil. Die Attribute von Macht und Weisheit waren es ursprünglich, die der primitive Mensch bei den Göttern suchte. In erster Reihe das Attribut der Macht. In der höchsten Entwicklung der Philosophie (Plato, Gabirol, am schärfsten und klarsten bei Maimuni) wird die Macht von der Weisheit abgeleitet. Anders das primitive Denken: Das eigentlich entscheidende Attribut ist das der Macht, die Weisheit ist sekundär, ein Mittel, die Macht zu gewinnen, oder ihr zu begegnen. So aber das national-politische Motiv sich zu selbständigem Dasein erhoben hat, ist es nicht mehr der Gott, der dem Menschen Macht verleiht, sondern umgekehrt, die Götter verdanken ihre Macht den siegreichen Waffen der Menschen. Gewiss, die babylonischen und assyrischen Könige, deren Inschriften auf uns gekommen sind, werden nicht müde, ihren respektiven Göttern für die ihnen gewordene Macht zu danken, und oft hat es den Anschein, als ob sie tatsächlich daran glaubten. Allein, da Sieg und Niederlage, und mit ihnen die dominierenden Götter so oft wechselten, wird man bei der Lektüre dieser Inschriften niemals den Eindruck los, dass Könige und Priester wohl wussten, wie es um die Macht der Götter bestellt war, und dass es lediglich das Volk war, für das man die Theorie zurechtlegte. Entscheidend aber ist, dass diese Inschriften eben schon das Zeitalter der Theorie

wiederspiegeln. Diese Theorie suchte eben schon dem immer entschiedener hervortretenden, wenn auch noch dunklen Bewusstsein zu begegnen, dass es die Götter sind, welche des Schutzes der menschlichen Waffen bedürfen. Hat sich ferner das magische Motiv zu selbständiger Existenz losgelöst, so war es um die Weisheit der Götter getan. Der Mensch hatte Mittel und Wege, der Macht der Götter zu widerstehen, deren Wirksamkeit aufzuheben, oder sie zur Wahrnehmung seiner Interessen zu zwingen. Nicht nur war seine Weisheit grösser, als die seiner Götter, sondern er vermochte es, auch deren Macht illusorisch zu machen. Dies geht aus den Zaubertexten zur unleugbaren Evidenz hervor. Und diese rühren doch, in der uns vorliegenden Gestaltung, aus der theoretisierenden Zeit her, in welcher man diesen Eindruck bereits abzuschwächen suchte, einer Zeit, die über die hier ins Auge gefasste weit hinausliegt. Dasselbe gilt auch von den, so vielfach über Gebühr bewunderten Busspsalmen. Auch diese liegen uns in der Redaktion späterer Zeiten vor. Und doch, auch diese Psalmen, aus denen man oft in der Tat den Pulsschlag eines religiösen Herzens herauszuhören glaubt, enthalten noch vieles, sehr vieles, das sich in der Sphäre des Negativen bewegt. Man hat darauf hingewiesen, dass in diesen Busspsalmen den Göttern mitunter gedroht wird. Die Götter besitzen wohl eine gewisse Macht, aber sie können durch Drohungen zur Nachgiebigkeit gezwungen werden. Aber etwas anderes ist es, worauf hier aufmerksam gemacht werden muss: Zieht man die noch zu beleuchtende Gesamtauffassung vom Wesen der Götter selbst im entwickeltsten Stadium religiösen Denkens in Babylonien und Assyrien in Betracht, und liest die Psalmen unter diesem Gesichtspunkt, so wird man bald dessen inne, dass auch die erhabensten Ergüsse im Grunde darauf angelegt sind, die Götter durch Schmeichelreden zu betören und zu gewinnen. Wenn dieses Pendant der Drohung, als solches also eigentlich schon durch diese nahegelegt, nicht so leicht erkennbar ist, so ist dies in der ganzen Sachlage begründet: Die späteren, theologisch gebildeten und religiös fortgeschrittenen Bearbeiter hatten den Standpunkt der früheren Zeit eben nicht überwunden, sie mochten auf die wirksamen Mittel, Drohung und Schmeichelei, ebenso wenig verzichten, wie die frühere Zeit. Man war blos sozusagen weltmännischer geworden, man hatte im Verkehr mit den Göttern mehr Politur, mehr Art, angenommen. Zum Teile war es wohl auch die fortschreitende religiöse Erkenntnis an sich, der die krassen Formen von Drohung

und Schmeichelei unstatthaft erschienen. Nun ging es wohl an, die Schmeicheleien gründlich zu polieren und den täuschenden Ton der aufrichtigen Ergebenheit zu treffen. Nicht aber so bei der Drohung. Wollte man auf diese nicht gänzlich verzichten, und das wollte man nicht, und nach der ganzen Auffassung vom Wesen der Götter konnte man dies nicht wollen — wollte man also auf die Drohung nicht gänzlich verzichten, so durfte man sie nicht bis zur völligen Unkenntlichmachung retouchieren: Es hätte nämlich sonst passieren können, dass der angeredete Gott wirklich so stupide ist und die Situation nicht kapiert. Man hatte eben von der Weisheit und Allwissenheit der Götter keine sehr hohe Meinung und man behandelte sie danach. Man behandelte sie wie die, göttliche Verehrung verlangenden und auch geniessenden Könige. Sie besaßen Macht und waren gefürchtet, aber durch Schmeichelei, und gelegentlich auch durch Drohung, konnte man sich ihrer versehen. Heuchelei den Göttern gegenüber war ebenso natürlich und allgemein, wie gegenüber Königen und Machthabern aller Zeiten. Davon war aber ausser der Weisheit, mittelbar auch die Macht der Götter affiziert. Wie bei irdischen Machthabern bedeutete der Mangel an Allwissenheit und Allweisheit bei den Göttern eine wesentliche Schranke ihrer Macht. Wie man irdischen Machthabern diese Eigenschaften gerade im Bewusstsein, dass sie solche tatsächlich nicht besitzen, zuzuschreiben pflegte, um sie dadurch in der Ausübung ihrer Macht zu beschränken, so verfuhr man auch mit den Göttern. Ähnlich, aber in umgekehrtem Verhältnis, steht es mit dem astrologischen Motiv. Mit der Loslösung dieses Motivs zu selbständiger Existenz war die Macht der Götter, ebenso wie durch das Fatum der Griechen, unmittelbar affiziert, mittelbar aber auch deren Weisheit und Allwissenheit.

Am intensivsten jedoch war die Selbständigkeit des sexuellen Motivs. Dieses Motiv, einmal vom Attribut des Lebens losgelöst, ist zum Zentrum alles religiösen Lebens geworden. Kein Wunder denn, dass es das literarische Grundmotiv abgibt, um das sich alle anderen gruppieren. Man sagt oft, die antiken Menschen konnten beim Istar-Dienst, so sie diesen nicht von aussen angenommen, sondern als einen Teil des heimischen Kults mitlebten, ein relativ reines Herz bewahren. Das ist ein Irrtum, dem nicht scharf genug entgegengetreten werden kann. Man glaubt, damit eine Ehrenrettung der alten Babylonier und anderer semitischer Völker, oder der Griechen, zu vollziehen. In Wahrheit jedoch muss es zur

Ehre der antiken Menschen gesagt werden, dass zu Zeiten, in denen die Orgien des Ištar-Dienstes den Kulminationspunkt der Ausschweifung und der Lasterhaftigkeit erreicht, wenigstens einige Auserlesene sich unter ihnen gefunden haben, welche die Verderblichkeit dieses Lasters erkannten und hin und wieder den, wenn auch im Grunde vergeblichen Versuch machten, eine Aenderung herbeizuführen. Nach dem bis jetzt vorliegenden literarischen Material der Babylonier darf man sagen, dass diese bessere Erkenntnis der Wenigen den Differenzierungspunkt bedeutet, von dem wir oben sprachen. Man kann natürlich nicht von einer „Religionsphilosophie“ der Babylonier sprechen, wie das hier und da übertreibend zu geschehen pflegt. Aber es ist eine psychologisch begründete, und durch das Beispiel der Israeliten und der Griechen (s. nächstes Kapitel) geschichtlich nahegelegte Annahme, dass das, auch noch so leise und kaum wirksame Bestreben der wenigen Einsichtigen, die geschlechtliche Befleckung von Religionswegen wenigstens in deren krassesten Erscheinungen zu bekämpfen, den Ausgangspunkt jener Bewegung bezeichnet, die wir als eine verhältnismässig systematische Bearbeitung der babylonischen Theologie unter dem Gesichtspunkt der Attributenfrage anzusehen pflegen. Gewiss, das Ištar- und Hierodoulenmotiv steht im Mittelpunkt der systematisch retouchierten religiösen Literatur. Der Ištardienst als der Mittelpunkt des Götterdiensts ist eine bezeugte geschichtliche Tatsache, nicht nur durch andere, ausserbabylonische Quellen, sondern auch durch die babylonischen selbst. Aber die Knappheit der Berichte über diesen, im Mittelpunkt des Götterdiensts stehenden Ritus spricht zur Genüge dafür, dass hier nicht alle Erkenntnis von der Verwerflichkeit des Treibens gefehlt hat. Diesen Dienst in der Praxis zu unterdrücken, daran war nicht zu denken, das konnte man, ja wollte man nicht, dazu fehlte die Kraft, die einzig und allein die Erkenntnis vom Wesen des Göttlichen verleiht und verleihen kann. Aber man hat vielleicht angefangen, in geheimen Kämmerlein, deren so viele den Zikkurat (den eigentlichen Tempel) umgaben, das zu tun, was man in früheren Zeiten, zu grösserer Ehre der Götter, öffentlich zu tun pflegte. Darauf mag auch der Umstand hinweisen, dass man in den bis jetzt freigelegten babylonischen und assyrischen Tempelbezirken den Ištardienst nicht bestimmt lokalisieren kann. Diese Zurückhaltung ist von wirklich religiöser Erkenntnis noch sehr weit entfernt, aber sie ist es bestimmt, der die Babylonier das Wenige verdanken, was wir bei ihnen von fort-

geschrittener religiöser Entwicklung finden. Nur in der Masse, in welchem die Selbständigkeit des sexuellen Motivs in der religiösen Literatur und Praxis geschwächt werden konnte, konnten es auch die anderen selbständig gewordenen Motive, konnte eine Systematisierung der Götterlehre unter dem Gesichtspunkt der Attributenfrage, mit der Richtung auf den ethischen Monotheismus angebahnt werden. Und wenn die Babylonier, wenigstens die eigentlichen Babylonier (s. w. u.), darin so wenig, ja fast gar nichts, erreicht haben, so ist der Grund hierfür eben darin zu finden, dass sie auch in der Unterdrückung der Selbständigkeit und der zentralen Stellung des Istar- und Hierodoulenmotivs, und folglich auch in der Unterdrückung der anderen Motive so wenig erreicht haben. Sie fanden den Weg, hatten aber nicht die Kraft, ihn wirklich anzutreten und zurückzulegen. Dass die selbständig gewordenen Sekundärmotive auch in der systematisierenden Periode nicht überwunden, ja kaum erkennbar geschwächt worden sind, ist bereits oben erwähnt worden. Die Keilinschriften und andere hierhergehörige Dokumente, wie die Tel Amarna-Briefe und sonstigen Berichte, legen denn auch untrügliches Zeugnis davon ab, dass der babylonische, assyrische, wie der westsemitische, ja selbst der berühmte ephemere ägyptische Monotheismus im Grunde eine Fabel ist. Die Assyriologen und die anderen in Betracht kommenden Gelehrten haben sich nicht umsonst in den Gedankengang der alten Könige und Priester hineingelebt. Sie haben von ihnen manches gelernt, oder doch unter deren Einfluss manches vergessen, vor allem das, was man mit dem Ehrennamen Monotheismus bezeichnen kann und darf. Wenn so ein babylonischer oder assyrischer König vor Marduk, beziehungsweise Aschur, dem er zur Macht verholpen hatte, stand, und ihn mit den erhabensten Redensarten zu betören suchte, dass er sein Gott ist, so tat er in Wahrheit nur so, als ob er seine anderen Götter aufgegeben hätte. In dem Programm für die nächsten Tage war schon längst der Besuch eines anderen Tempels angesetzt, und eine ähnliche Litanei, oft auch, *mutatis mutandis*, dieselbe, von den Priestern vorbereitet, um vor dem anderen Gotte rezitiert zu werden. Die Assyriologen gehen noch weiter, sie vergessen es tatsächlich, und sprechen in begeisterten Worten vom babylonischen, mit besonderem Enthusiasmus aber vom assyrischen Monotheismus. Die assyrischen Könige nannten Aschur „Gott der Götter“, oder „König der Götter“, darob helle Begeisterung unter den Assyriologen. Als ob diese Könige nicht oft einen Tag nachher ähnliches in dem Tempel eines

anderen Gottes sprachen, als ob solche Litanei im Tempel Aschurs nicht oft der Abschiedsgruss vor dem Marsch nach Babylon war, um dort bei Marduk vorzusprechen, zum Zeichen der Besitzergreifung von dessen Land seine „Hände zu fassen“ und auch ihn, mit derselben Aufrichtigkeit, „Herr oder König der Götter“ zu titulieren. Gewiss verhält es sich damit hier, wie mit jeder Heuchelei, dass sie die Reverenz vor der geheuchelten Tugend bedeutet. Und in diesem Sinne kann man gewiss von einer, in die Entwicklungsrichtung des Monotheismus sich bahnbrechenden Erkenntnis in Babylonien und Assyrien sprechen. Ja, man kann vielleicht noch weiter gehen und sagen, dass in der Systematisierung der Theologie eine solche Entwicklung wirklich angebahnt worden ist, das heisst, dass damit eine der notwendigen Bedingungen einer solchen Entwicklung gegeben war. Zu einer wirklich monotheistischen Entwicklung gehörte aber die geistige Konzeption des göttlichen Wesens, von der in der gesamten ausserisraelitischen, ja selbst nachisraelitischen (aber vorislamitischen, oder, weniger strenge gefasst, vorchristlichen) semitischen Literatur kein Strahl wahrzunehmen ist. Zu dieser Konzeption aber konnte es bei den alten ausserisraelitischen Semiten nicht kommen. Dazu gehörte die vorherige Ueberwindung der selbständig gewordenen Sekundärmotive und die Leitung der gesamten Entwicklung unter die ausschliessliche Herrschaft des attributiven Gesichtspunkts. Von hier zum reinen und ungetrübten geistigen, ethischen Gottesbegriff ist noch ein langer Weg, der der inneren Entwicklung Altisraels, ja noch darüber hinaus, wenn man spätere Reaktionen und die Exaktheit des sprachlichen Ausdrucks (die eigentlich erst in der Philosophie des Mittelalters erreicht worden ist) mit in Betracht zieht. Dass aber dieser Weg in Babylon nicht betreten werden konnte, lag vor allem in der für die Babylonier unüberwindlichen Intensität des sexuellen Motivs. Die jüdischen Kabbalisten des dreizehnten Jahrhunderts treten in die sichtbare Erscheinung zu einer Zeit, die unmittelbar auf jene folgt, in welcher der geistige Gottesbegriff des Judentums seinen exaktesten sprachlichen Ausdruck gefunden hat. Wenn wir aber der Beteuerung einiger von ihnen, dass sie einen streng geistigen Gottesbegriff hegen, trotzdem keinen, jedenfalls keinen objektiven Wert beimessen, so ist das hauptsächlich auf Rechnung ihres kosmoerotischen bisexuellen Prinzips zu setzen (I, 247,1 u. 262,1). Wie weit entfernt nun haben wir uns, angesichts dieser geschichtlichen Tatsache, einen Assurbanipal, oder auch einen

Amenophis (IV), von dem zu denken, was auf den Namen Monotheismus irgendwie Anspruch machen könnte. Und hier ist der wundte Punkt, in dem sich Assyriologen und Egyptologen noch vergesslicher zeigen, als ihre vorisraelitischen Monotheisten. Jene haben der weiblichen Hälfte ihres jeweilig als „Herrn der Götter“ angeredeten Gottes nie vergessen. Und auch der angeblich rücksichtslose, eben erwähnte ägyptische Monotheist zerfließt in einem seiner Briefe in rührender Dankbarkeit für eine ihm, auf seine Bitte, zugesandte Ištar. Man denke, was wohl Maimuni dazu gesagt haben würde, wenn man ihm einen dieser sonderbaren Monotheisten vorgestellt hätte!

Damit haben wir den Gesichtspunkt gewonnen, von dem aus die Darstellung der biblischen Attributenlehre in ihrer Entwicklung in Angriff zu nehmen ist:

Die biblische Literatur stellt, bereits in ihren ältesten Teilen, ein Stadium dar, in welchem die Entwicklung den Differenzierungspunkt schon längst überschritten hat. Gewiss hat es eine Zeit gegeben, in welcher auch unter den fernen Vorfahren Altisraels die Sekundärmotive Sage und Dichtung, sowie die religiösen Vorstellungen und das religiöse Leben, beherrschten, und die Bibel berichtet es ja selbst. Und in der religiösen Praxis berichtet ja die Bibel auch für die Zeit der höchsten monotheistischen Entwicklung von nur allzuhäufigen Rückfällen, was besagen will, dass das Volk und mitunter auch seine Vertreter in ihrer Praxis hinter der autoritativ erreichten Entwicklungsphase zurückblieben, beziehungsweise hinter diese zurückgegangen sind. Doch liegt die Herrschaft der Sekundärmotive in Israel in der präliterarischen Zeit, und nur die Vergleichung mit anderen altsemitischen, besonders babylonischen Literaturprodukten lässt uns in den vorliegenden biblischen Schriften die älteren Phasen erkennen. An der einmal erreichten Erkenntnis haben auch alle Rückständigkeit und aller Rückfall in der religiösen Praxis nichts geändert. Und sollten dem Abfall von der autoritativ erreichten Erkenntnis entsprechend anders geartete literarische Erzeugnisse zu Hilfe gekommen sein, so sind sie jedenfalls sehr gründlich unterdrückt worden. Einmal unter dem attributiven Gesichtspunkt eingeleitet, hat die monotheistische Entwicklung Israels diese Bahn nie wieder verlassen.

Das gilt nicht nur von der autoritativen, sondern auch von jenen Teilen der israelitisch-jüdischen Literatur, die von dieser in manchen wichtigen Lehren wesentlich abweichen (Dogmengeschichte und

I, Einleitung). Von dem hier gewonnenen Gesichtspunkt aus kann man den sachlichen Differenzen einen literarischen Ausdruck geben: Eine je weitere Entwicklungsstufe ein Literaturprodukt repräsentiert, je weniger möglich ist es, Elemente herauszufinden, die auf die Zeit der Herrschaft der Sekundärmotive hinweisen. Damit ist schon zugleich gesagt, dass auch innerhalb der uns vorliegenden biblischen Literatur verschiedene Teile verschiedene Grade der Intensität in der Alleinherrschaft des Attributenmotivs vertreten.

Ist es nun schon längst erkannt worden, dass die Entwicklung des israelitischen Monotheismus aus der Vergleichen der erzählenden Parteien der Bibel mit den altorientalischen Mythen heraus zu erfassen ist (Goldziher), so sind von unserem Gesichtspunkt aus zwei neue, sachlich und methodisch gleich bedeutsame Momente hinzugefügt worden:

1. Das Attributenmotiv als Schlüssel zum Verständnis,
2. die strenge Scheidung von autoritativer und Volksliteratur als Handhabe zur Orientierung in den bedeutendsten Phasen der Entwicklung.

Hält man das hier erzielte mit dem zusammen, was im vorigen Kapitel gesagt worden ist, so ergibt sich die weitere Gliederung unseres Kapitels in folgende Einzelfragen:

- II. Die monotheistische Bearbeitung des Mythos.
- III. Ethische und metaphysische Attribute.
- IV. Der Name Gottes.
- V. Das Attributenmotiv im theokratischen Gedanken.

II.

Die monotheistische Bearbeitung des Mythos.

Die Frage, ob der Bericht der Bibel von der Emigration der Abrahamiten aus Ur auf einer im allgemeinen geschichtlichen Tatsache beruht, ist für uns durchaus irrelevant: Hat man einmal zugegeben, dass die im Hintergrund auftauchenden mythischen Elemente in den Erzählungen der Bibel ein spezifisch babylonisches Kolorit verraten, so kann man ohne weiteres die Entwicklung in Israel als eine Fortsetzung der leisen Anfänge in Babylon auffassen und darstellen.

Daran würde selbst das Zugeständnis nichts ändern, dass die monotheistische Idee Israels unter dem Einfluss Egyptens, wie die Egyptologen, oder der Keniter, wie die Arabisten herausgefunden

haben wollen, sich entwickelt hätte. Um den Ruhmestitel Israels wird hier nicht gefeilscht. Dieser steht durchaus nicht in Frage: Es waren eben, trotz alledem und alledem, weder die Ägypter, noch die Keniter, welche die wirklich monotheistische Idee geoffenbart bekommen und der Welt geoffenbart haben, jene monotheistische Idee echter Marke, die mit der assyriologischen, ägyptologischen und kenitistischen Immitation derselben nicht zu rivalisieren braucht (bei etwas tieferer religiöser und philosophischer Bildung wäre es zu dieser sonderbaren Auseinandersetzung wohl gar nicht erst gekommen). Noch weniger kann es sich um die Originalität im Mythosdichten handeln. Wir werden bald sehen, wie bereitwilligst und wie gründlich das autoritative Judentum auf diesen Vorzug verzichteten wollte. Aber die zu Tage geförderten geschichtlichen und literarischen Tatsachen liegen nun einmal so, dass all die ange-deuteten Hypothesen wie Dunst vor der siegreich durchdringenden Sonne sich verflüchtigen. Oft sehr gegen ihren eigenen Willen arbeiten diese Forscher im Dienste der Wahrheit, indem jeder neue Fund von neuem die Bestätigung dafür bringt, dass der Bericht der Bibel in seinen allgemeinen Zügen auf geschichtlichen Tatsachen beruht. Und so müssen denn auch wir der Wahrheit auch da dienen, wo sie nicht gerade nach unserem Wunsche geht. Käme es auf unseren Wunsch an, so kann es kaum zweifelhaft sein, dass wir unsere Vorfahren am liebsten als geborene Monotheisten feiern möchten, die niemals etwas von Mythologie haben wissen mögen. Aber die Wahrheit präsentiert sich eben anders. Alles zeigt dahin, dass die Abrahamiten, wie die Vorfahren Israels nun einmal genannt werden müssen, selbst wenn es niemals einen Abram oder Abraham gegeben haben sollte, — dass die Abrahamiten wirklich Babylonier waren, dass sie von Ur (oder einer anderen Stadt oder Provinz Babylons) in der Richtung nach dem Westen ausgewandert sind. Ob diese Auswanderung die Folge religiöser Differenzen war, wie eine talmudische Tradition zu erzählen weiss, wird sich schwer ausmachen lassen. Immerhin ist zweierlei zu bedenken. Die zu Tage geförderten literarischen Produkte der Babylonier bedeuten auch eine Ehrenrettung der agadistischen Interpretation der Schrift. Es ist bereits nachgewiesen worden (Goldziher u. a.), dass oft eine weit hergeholt scheinende agadistische Interpretation nichts anderes ist, als eine Wiedereinführung eines ursprünglich integrierenden, später aber eliminierten Bestandteils eines geschichtlichen oder legendären Berichts der Bibel. Und wird es sich auch kaum