

stört, wenn solche Dinge rücksichtslos zum Gegenstande öffentlicher Erörterungen gemacht werden" (Ch. p. Bl. 1920, S. 4).

„Man hat sich“, schreibt Wilhelm Bichler, „in jener Sache vor ungefähr einem Jahrzehnt von der damaligen pädagogischen Zeitströmung irreführen lassen, ist aber dann zur Besinnung gekommen; was in den „Katechetischen Blättern“ vorgeschlagen wird, überbietet alles, was damals auf unserer Seite gefehlt wurde“ (Ch. p. Bl. 1922, S. 44).

Osterbotschaft und babylonische Mythe.

Von Franz X. Steinmeyer, Prag.

Die freisinnige Theologie steht auf dem grundsätzlichen Standpunkt, daß das Wunder der Auferstehung Christi unmöglich geschichtlich verstanden werden könne. Ihr obliegt somit die Pflicht, eine befriedigende Erklärung der Auferstehungsberichte und einer Reihe darauf sich stützender Tatsachen, wie z. B. der unbestritten als geschichtlich anzusehenden festen Ueberzeugung der Apostel von der Auferweckung des Herrn, zu geben. Man wählt im Wesentlichen zwei Wege, um zu diesem Ziel zu gelangen. Die einen nehmen zu Visionen der Jünger ihre Zuflucht, ob diese nun von Gott gewirkt oder rein krankhaft sein mögen; die andern rufen die vergleichende Religionsgeschichte zu Hilfe.

Da das Absterben der Sonne im Herbst und ihr neues Aufleben im Frühjahr mit dem Tod und der Auferstehung Christi in Vergleich gestellt werden kann, hat man mit Vorliebe Naturmythen herangezogen, um die Entstehung der Osterbotschaft begreiflich zu machen, wie dies bereits Dupuis¹⁾ getan hat. Andere Gelehrte haben besondere Mythen zum Vergleich herangezogen. So Cheyne die ägyptische von Osiris²⁾ sowie die von Adonis und Attis,³⁾ an welche zum Teil auch Pfleiderer dachte.⁴⁾ Eine andere Anzahl von Gelehrten hat sich auf persische Mythen gestützt, so Meyer,⁵⁾ Böhlen,⁶⁾ Bouisset⁷⁾ und andere. Die Mehrzahl der Forscher indessen hat, wie es scheint, die babylonische Mythe ausersehen, um hier die letzte Wurzel des Auferstehungsmotives zu suchen. Und in

¹⁾ Origine de tous les cultes, Paris 1794, III, 55 ff.

²⁾ Bible Problems (Crown Theological Library VIII), London 1904, 119 f.

³⁾ Ebd.

⁴⁾ Das Christusbild des urchristlichen Glaubens, Berlin 1903, 62 f. u. ö.; Religion und Religionen, Berlin 1906, 221 ff.

⁵⁾ Die Auferstehung Christi, Tübingen 1905, 182 ff.

⁶⁾ Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie, Göttingen 1902, 29.

⁷⁾ Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter,² Berlin 1906, 341, Anm. 1.

der Tat muß jeder Einsichtige gestehen, daß in erster Linie Babylonien als das Heimatland aller Mythen wird anzusprechen sein, wenn das Alte Testament kein oder nur ungenügendes Material an die Hand gibt, um aus ihm oder dem Judentum eine etwa in das Christentum eingedrungene Mythe zu lokalisieren. Denn aus jenem Lande ist Abraham nach Kanaan eingereist und hat sicherlich mancherlei Kulturgut mitgebracht. Auch die spätere Zeit stand dauernd unter dem Einfluß der großen Kultursonne Babel, und das Exil endlich hat das Judentum mit babylonischer Bildung geradezu durchtränkt. Wie wir vor allem an den apokryphen Schriften des Alten Testaments sehen, ist der Einfluß Babylons auch auf das religiöse Leben des Judentums ein nachhaltiger gewesen. Wenn man demnach auch grundsätzlich nicht Einflüsse anderer Kulturen für die Zeit der Entstehung des Christentums auszuschließen braucht, ist doch kein Zweifel möglich, daß damals der Einfluß Babels bei weitem der mächtigste war.

Von diesem Standpunkt aus ist es zu verstehen, wenn vor allem Zimmern¹⁾ das babylonische Neujahrs- und Mardukfest im Nisan zum Vergleich heranzieht. Dieses Fest wurde nämlich als das des „Aufstehens“ Marduks gefeiert, wobei nicht klar zu erkennen ist, ob der babylonische Ausdruck *tebû* (= hebr. *qûm*) von der Epiphanie oder von dem Auszug des Gottes zur symbolischen Festprozession zu verstehen ist. Die drei Tage der Grabesruhe Christi will Zimmern von der ebenso langen Frist der Unsichtbarkeit des Frühjahrsneumonds herleiten, ein Motiv, welches erst sekundär auf den Sonnengott, das ist Marduk übertragen worden sei. Diesen Ausführungen Zimmerns hat sich Gunkel unter dem allgemeinen Hinweis auf babylonische Auferstehungsmythen und das Zusammenfallen des christlichen Datums mit dem sicherlich altorientalischen Auferstehungstage angeschlossen.²⁾ Auch die Anschauung Cheynes in dieser Frage geht auf Zimmern zurück.³⁾ Jeremias hat dagegen in seiner Schrift „Babylonisches im Neuen Testament“ das Bekenntnis abgelegt, daß die Tatsache der Auferstehung Christi von den Toten in der Religionsgeschichte analogielos sei.⁴⁾ Im Gegensatz dazu hat sich Fiebig der Argumentation Gunkels angeschlossen. Er geht von dem Eindruck aus, daß die Zeit Jesu auch in Palästina von orientalischem-mythologischen Gedanken erfüllt gewesen sein muß. Mythologische Züge der Leidens- und Auferstehungsgeschichte — die Verfinsternung der Sonne, die Verspottung Christi, die Engelserschei-

¹⁾ Schrader, Die Keilschriften und das Alte Testament³, Berlin 1903, 388 f., 371 f.

²⁾ Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, Göttingen 1903, 77, 79.

³⁾ N. a. D.

⁴⁾ Leipzig 1905, 43. Ablehnend verhält sich auch Clemen, Religionsgeschichtliche Erkl. des Neuen Testaments, Gießen 1909, 146 ff.; Karge, Babylonisches im N. T., Münster i. W. 1913, 51 ff.

nungen — lehren, daß die Geschichte Jesu nahezu unausweichlich mythologisch gedeutet werden muß, somit auch die Auferstehungserzählung selbst. Vollere Erkenntnis schafft freilich erst die Beachtung der babylonischen Traditionen, besonders über Marduk.¹⁾ Auf babylonische Auferstehungsmythen weist auch Jensen hin.²⁾

Ausführlich hat weiterhin Zimmern die Frage besprochen, ob die babylonische Mythe als Quelle der Osterbotschaft aufgefaßt werden könne.³⁾ Er geht von der Voraussetzung aus, daß Auferstehung und Himmelfahrt Jesu ihrer ganzen Natur nach in den Bereich des Mythischen gehören. Damit könne jedoch sehr wohl Hand in Hand gehen, daß man in den urchristlichen Kreisen und in weiteren Kreisen der christlichen Kirche bis auf den heutigen Tag von der Realität dieser Vorstellung überzeugt gewesen sei. Da die Idee einer Wiederauferstehung des sterbenden Messias auch dem vorchristlichen Judentum nicht ganz fremd gewesen sei, so erkläre sich dadurch die rasche Uebertragung einer solchen schon vorhandenen Idee auf Jesus nach seinem Tode durch seine Anhänger. Dabei sei wahrscheinlich anzunehmen, daß die Entstehung jener alttestamentlichen und spätljüdischen Idee den umgebenden Einzelreligionen des vorderen Orients wie auch allgemein verbreiteten Vorstellungen des Alten Orients zuzuschreiben ist. Für Babylonien spreche vor allem folgendes. Hier knüpfen sich mythische Vorstellungen an das Wiederescheinen von Gottheiten nach seiner Verdunkelung (Sin-Mond, Schamash-Sonne, Ishtar-Venus, Sirius) besonders an das erstmalige Aufleuchten im neuen, mit der Frühjahrs-Tag- und Nachtgleiche beginnenden Jahre. Parallel mit den astralen Lichtgottheiten gehen andere Lichtgötter, wie namentlich Marduk, dessen Hauptfest das babylonische Neujahrsfest ist. Da einzelne der Lichtgottheiten auch den Charakter von Vegetations- und Fruchtbarkeitsgöttern besitzen, ist auch das in den Kalenderfesten alljährlich gefeierte Kommen und Verschwinden der Vegetation heranzuziehen. Unter den Vegetationsgöttern nimmt Tammuz für unsere Frage den ersten Rang ein. Durch neue Funde an Keilschriften wissen wir über Tammuz diesbezüglich,⁴⁾ daß er als Vegetationsgott alljährlich beim Absterben der Vegetation in die Unterwelt hinabsteigt, beim Erwachen derselben aber wieder aus ihr hervorkommt, ein Vorgang, der allem Anschein nach in den Kulthandlungen der babylonischen Religion symbolisch zur Darstellung gebracht wurde.⁵⁾ Jedoch ist aus den

¹⁾ Babel und das N. T., Tübingen 1905, 9.

²⁾ Das Gilgameschepos I, Straßburg 1906, 924 f.

³⁾ Zum Streit um die „Christusmythe“, Berlin 1921, 33 ff.

⁴⁾ Die Herausgabe der betreffenden Texte und ihre Bearbeitung erfolgte durch Zimmern und Radan.

⁵⁾ Die Klage über das Abscheiden des Tammuz als Kulthandlung ist in den Keilschrifttexten sicher belegt; dagegen läßt sich die Feier des Wiederescheins der Gottheit nur aus einer Stelle der „Höllenfahrt Ischtars“ mit Wahrscheinlichkeit belegen.

Texten noch nicht genau ersichtlich, ob diese Tammuzfeier, die ihrer Natur nach aus zwei Teilen bestand — Verschwinden und Wiederaufleben des Tammuz — zu gleicher Zeit an einem Termin oder getrennt zu zwei verschiedenen Zeiten gefeiert worden ist. Ferner kann man annehmen, daß die eigentliche Tammuzverehrung im Laufe der Zeit allmählich auf andere Götter, besonders auf Marduk übertragen wurde, so daß in dem babylonischen Neujahrsfest nichts anderes als ein altes Auferstehungsfest des Tammuz gefeiert würde.

Verfolgen wir also den Gedankengang Zimmerns, so soll gesagt sein, daß in Babylonien Marduk als Gott des Lichtes und der Vegetation wie Tammuz als im Herbst in die Unterwelt verschwindend, im Frühjahr wieder an die Oberwelt emporsteigend vorgestellt wurde. Insbesondere soll dann das Hauptfest Marduks, das Neujahrsfest, ein ursprüngliches Tammuzfest absorbiert haben, das seinen Tod und seine Auferstehung zum Gegenstand der Feier hatte. Einen Beweis aus den Inschriften für diese Aufstellungen zu erbringen war Zimmern damals nicht möglich. Nun glaubt er aber, ihn in dem Texte VAT 9555¹⁾ gefunden zu haben. Seiner Natur nach ist dieser Text eine Art liturgischen Kommentars zu den Kulthandlungen des Neujahrsfestes. Ähnliche Texte sind ebenfalls von Zimmern behandelt worden. Vgl. auch die für die Bewertung der babylonischen Religion in ihrem Verhältnis zu den späteren Religionsformen Vorderasiens bedeutungsvollen Darlegungen Zimmerns in der ZDMG 76 (1922), 36 ff. (Babyl. Vorstufen der vorderasiatischen Mysterienreligionen?). Die Bedeutung des neu aufgefundenen Textes für unsere Frage würde somit darin bestehen, daß das, was von den genannten Gelehrten und anderen ganz im allgemeinen ausgesprochen worden war, nun eine feste Form erlangt. Man kann darauf hinweisen, daß das babylonische Neujahrsfest in der Tat ein Fest der Auferstehung Marduks gewesen sei. Dazu kommt weiter, daß eine ganze Reihe neuer Vergleichspunkte zwischen der babylonischen Mythe und der Leidens- und Auferstehungsgeschichte aufgezeigt werden. Man kann somit ruhig behaupten, daß die Auffindung des genannten Textes für unsere Frage epochemachend ist, und daß diese selbst damit in ein neues Stadium tritt. Ueber diesen Text sagt Meißner: „Zu diesen merkwürdigen babylonischen Mythologemen werden meines Erachtens auch unsere Theologen Stellung nehmen müssen“ (ZDMG 76, 1922, 94).

Leider ist der Text an zahlreichen Stellen verstümmelt, und obwohl das schon genannte Duplikat an mehreren Stellen hilfsbereit einspringt, ist doch noch manche peinlich empfundene Lücke vorhanden. Ich lasse zunächst den Text in der mustergültigen Uebersetzung Zim-

¹⁾ Die diesen Text enthaltende Tontafel wurde bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Assur aufgefunden und von Ebeling (Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, I, Nr. 143 b) herausgegeben. Ein Duplikat dazu bildet VAT 9538.

merns folgen.¹⁾ 1. (.....: Das ist Bêl, wie er im „Berge“ festgehalten wird. — 2. (.....) 3. (.....) führt ihn heraus: 4. (.....es läuft umher ein Bote von seinem Herrn rufend: „Wer führt ihn heraus?“ 5. (... ist es, der hingieht, ihn herausführt. — 6. (., der) dahinfährt: Das ist es, wie er nach dem „Berge“ geht. — 7. (Das., zu dem....) kommt: Das ist das Haus am Rande des „Berges“, worinnen man ihn verhört. — 8. (Nabû, der von Borsippa kommt; Das ist, wie er wegen des Wohlbefindens seines Vaters, der gefangen gehalten wird, kommt. — 9. Die (...), die auf den Gassen herumlaufen; das ist, wie man Bêl sucht: „Wo wird er gefangen gehalten?“ — 10. (Die ...), deren Hände ausgebreitet sind: das ist, wie sie zu Sin, Schamasch also fleht: „Mach' Bêl wieder lebendig!“ — 11. (Das Tor) der (...), zu dem sie geht: Das ist das Tor des Begräbnisses, sie geht hin, sucht nach ihm. — 12. Die Zwillinge(.....), die am Tor von Esagil stehen: Das sind seine Wächter, sie sind über ihn bestellt, bewachen ihn. — 13. (..... die) gemacht sind: Das ist, nachdem die Götter ihn eingeschlossen haben, ist er verschwunden aus dem Leben 14. ins Gefängnis, von Sonne und Licht hinweg haben sie ihn hinabsteigen lassen. — 15. (Die), die unter ihm herankommen, mit denen er bekleidet ist: Das sind die Wunden, durch die er verwundet ist in seinem Blute (.....). — 16. Eine Göttin, die bei ihm weilt: wegen seines Wohlbefindens ist sie hinabgestiegen. — 17. (Der Sohn Aššurs?), der nicht mit ihm geht, indem er spricht „ich bin kein Verbrecher“ und weiter „nicht werde ich geschlagen“ (?), 18. (die). Aššurs haben mein Recht (?) vor ihm klargestellt (?), haben mein Recht (?) (entschieden(?): 19. (... der) mit ihm nicht geht, selbiger (?) Sohn Aššurs, das ist der Wächter, er ist über ihn bestellt, die Festung bewacht er seiner wegen. — 20. (Der ..., der) an den Türverschluß der Bêlit-Babili gebunden ist: Das ist der Kopf des Verbrechers, den man mit ihm fortführt 21. und dann tötet: seinen Kopf bindet man an den Nacken (?) der Bêlit-Babili. — 22. (.....), der sich wieder nach Borsippa zurück begibt; der Türverschluß (?), worin er (.....) wird: 23. Das ist, nachdem Bêl in den „Berg“ gegangen ist, wie die Stadt seiner wegen in Aufruhr gerät und man Kampf darinnen anstellt. — 24. Die Schweineköfen vor dem Wege Nabûs, wenn er von Borsippa kommt, um zu huldigen, 25. Nabû, indem er kommt, heran tritt, sie erblickt: Das ist jener Verbrecher bei Bêl, 26. gleich ob es jener bei Bêl wäre, erblickt er es. — 27. Die Beschwörer, die vor ihm hergehen, eine Beschwörung hersagen: Das sind seine Leute, vor ihm wehklagen sie. — 28. Der Magier, der vor Bêlit-Babili einhergeht: Das ist der Herold, vor ihr weint er 29. also: „Nach dem „Berge“ bringt man ihn weg; sie aber stößt aus (?): O mein

¹⁾ Zum babylonischen Neujahrsfest. Zweiter Beitrag. Bericht über die Verhandlungen der Sächsl. Ges. d. Wiss. zu Leipzig, phil.-hist. Kl. 70. Bd. 1918, 5. H., Leipzig 1918, 15 ff.

Bruder! O mein Bruder!“ (....) — 30. Seine Kleidung, die man zu Bêlit-Uruk bringt: Das sind seine Gewänder, die man wegbringt. — 31. Sei es Silber oder Gold oder seine Steine, die man aus Esagil nach den Tempeln hinausbringt: Das ist sein Tempel (....) — 32. Das Nehren(?) gewand, womit er bekleidet ist: In (.....) — 33. Milch, die man vor Ishtar von Nineve: Das ist, weil sie es ist, die ihn aufgezogen hat, Guld ihm erzeugt hatte. — 34. „Einst als droben“, das man her sagt vor Bêl, im Monat Nisan ihm singt: Das ist darum, daß er gefangen gehalten ist, (... ..) 35. ihre Gebete betet er, ihr Flehen fleht er. — 36. ist es; er spricht also „Guttaten vor Assur sind es, die ich (?) tat“, ferner „Was ist meine (?) Sünde (?)“ — 37. (Der), der den Himmel anblickt: Zu Sin, Schamasch fleht er also: „Mach' mich wieder lebendig!“ — 38. (Der, der) den Erdboden anblickt, das geschieht darum, daß sein darauf gestellt ist, daß er aus dem Innern des „Berges“ wieder herauskomme. — 39. (....., der mit) Bêl zum Festhause nicht auszieht, das eines Gefangenen trägt er, mit ihm zusammen sitzt er. — 40. (Bêlit(?)-Bâbili, die in das Festhaus nicht hineingeht, (das ist) die Verwalterin des Hauses: 41. (es spricht (?) „....“) des Hauses kennst du“, ferner „das Haus bewache, mit deinen Händen reiß' heraus (?)!“ — 42. (... Bêlit(?)-Bâbili, die schwarze Woll an der Rückseite trägt, bunte (?) Wolle an der Vorderseite trägt (....): 43. Das ist (darum, daß sie) das Blut des Herzens, das vergossen ist, (abwischt(?). — 44. (Die), vor der man am 8. Nisan ein Schwein schlachtet (.....): 45. Jene Verwalterin des Hauses fragen sie also: „Wer ist der Verbrecher?“, ferner („.....?“) — 46. (... die...) wegbringen, den Verbrecher töten (?) (.....) — 47. (....) die kommen,, da sie geschlagen (werden) — 48. (.....) die Wasser schleunigst, singen sie. — 49. (..... die sie) trüben, fließen (?) lassen: Das sind die trüben Wasser (.....) — 50. (....) die sie hinstellen (.....) — 51. (... das im Monat Nisan gar sehr reichlich ist, das Mehl. . . . als er gefangen war (.....) — 52. Das Handwasser, das man herbeibringt, indem man aus sagt (?), daß dieses die Seuche wegnimmt (?): das Nehrengewand, das er trägt, in bezug worauf man also sagt „selbige (?) Wasser bedeuten Wehen (?)“: 54. Solches sagt man innerhalb „Einst als droben“¹⁾: Als Himmel und Erde noch nicht geschaffen waren, da entstand Anshar, 55. als Stadt und Tempel gemacht wurden, da entstand er selbst, die Wasser, die auf Anshar (eindrangen (?), bezwang (?) er); 56. jener, dessen Sünde in jener dem Wasser (?) war er bekleidet, (.....) — 57. Der Schnellauf, den im Monat Nisan vor Bêl und den Kult-

¹⁾ Das babylonische Welt schöpungs epos, dessen Beginn hier angeführt wird, liegt jetzt in neuer Bearbeitung vor von Gbeling, Das babyl. Welt schöpungs lied (Altor. Texte und Untersuchungen, II, 4).

stätten insgesamt man anstellt: 58. Das ist, als Aššur den Nin-urta betreffs der Gefangennahme des Zū ausschickte, Gott (...) 59. sprach vor Aššur also „Zū ist gefangen“. Aššur sprach zu Gott (...) 60. also: „Geh hin, den Göttern insgesamt verkünde es!“ Er verkündete es ihnen, auch (freuten?) sie sich darüber. — 61. Die Reden insgesamt, die unter den kalā-Priestern (geführt werden?), 62. von den Blünderern, die ihn ausplündern, die ihn schlagen lassen: Das ist, die Götter, seine Väter, sie (...) — 63. Musku von Esabād, der hinübergelht: Ein Bote ist es; Gula sendet ihn feinewegen. — 64. Kleider und Schuhe, die man in den Tempel der Belit-Babili bringt: Dies entspricht (?): er läßt sie ihr bringen, 65. darum daß man ihn nicht losläßt, er nicht herausgehen kann. — 66. Der Wagen, der zum Festhaus gefahren kommt: das bedeutet, sein Besitzer ist nicht darauf; ohne seinen Besitzer stürmt er dahin. — 67. Auch die verummte (?) Göttin, die aus der Stadt heraus wimmert (?), das ist sein Klageweib, aus der Stadt heraus wimmert (?) sie. — 68. Die sogenannte Fenstertür: Das sind die Götter, nachdem man ihn eingeschlossen hatte, er in das Haus eingetreten war, man die Tür vor ihm verriegelt hatte, 69. wie sie da Löcher in die Tür hinein bohrten, Kampf drinnen anstellten.

So weit der von Zimmern zum ersten Male übersezte Text. Es ist klar, daß nicht alles deutlich verständlich ist. Daran sind nicht nur die zahlreichen Lücken des Textes sowie unsichere Deutungen der schwierigeren Stellen schuld, sondern auch die Sache ist nicht ganz durchsichtig. Es möge daher noch die Erklärung beigefügt werden, wie Zimmern sich den Text zurecht gelegt hat.

1. Bel-Marduk wird im „Berge“ festgehalten. Unter diesem „Berg“ ist der Weltberg zu verstehen, in dem sich die Unterwelt, das Totenreich befindet.¹⁾ 2. bis 5. Ein Götterbote läuft umher und ruft: „Wer wird ihn herausführen?“ Das weitere ist unklar. 6. Marduk geht nach dem Berg.²⁾ 7. Er kommt zum Haus am Rande des Berges, wo man ihn verhört. 8. Nabū kommt sich wegen des Wohlbefindens seines gefangenen Vaters zu erkundigen. 9. Man sucht Marduk, wo er gefangen gehalten wird. 10. Belit-Babili, die Gattin des Bel-Marduk, fleht zu Sin und Schamaš um Rückkehr des Bel zum Leben. Es könnte hier auch übersetzt werden: „Laß am Leben.“ 11. Sie geht zum „Tor des Begräbnisses“ und sucht nach ihm. 12. Wächter sind über ihn bestellt, ihn zu bewachen. 13. bis 14. Allein die Götter haben ihn eingeschlossen, er ist verschwunden aus dem Leben, von Sonne und Licht hinweg haben sie ihn

¹⁾ Vgl. auch J. Jeremias, Der Gottesberg, Gütersloh 1919, 92 f.

²⁾ Man könnte meinen, hier sei die Rede von einem andern Gott, der Marduk befreien will. Dies trifft indessen dem ganzen Zusammenhang nach nicht zu. Es ist zu beachten, daß der Text nicht das „Festgeheimnis“ pragmatisch erzählt, sondern die Zeremonien deutet, was nicht immer in der „geschichtlichen“ Reihenfolge der Erzählung geschieht.

hinabsteigen lassen. 15. Er trägt Wunden, die ihm geschlagen worden sind. Der Ausdruck läßt auf schwere Verletzungen schließen. 16. Eine Göttin, wohl wieder seine Gemahlin, ist zu ihm hinabgestiegen, wohl um ihn zu pflegen und zu trösten. 17. bis 19. Ein Sohn des Gottes Uššur oder ein Uššurer — beides ist dem Text nach möglich — ist als unschuldig und keiner von den Anhängern Bêls als Wächter über ihn bestellt. 20. bis 21. Man bindet den Kopf eines mit Marduk fortgeführten und dann getöteten Verbrechers anscheinend an den Nacken der Bêlit. 22. bis 23. Nach Bêls Scheiden gerät die Stadt seinetwegen in Aufregung und Kampf. 24. bis 26. Nabû erblickt bei seinem Kommen zu Bêl jenen Verbrecher bei ihm. Es scheint, daß der Verbrecher durch ein Schwein dargestellt ist. 27. Bêls Angehörige wehklagen vor ihm. 28. bis 29. Ein Herold klagt vor Bêlit und erweckt ihr neues Leid. 30. Man bringt seine Gewänder weg. 31. Man leert seinen Tempel. Es ist damit angespielt wohl auf die Entledigung von Gewändern und Schmuck vor dem Eintritt in die Unterwelt wie bei Ištar's Höllenfahrt. 33. Ištar hatte Bêl aufgezo- gen und ihm Huld erwiesen. 34. bis 36. Marduk betet und fleht in der Gefangenschaft, beteuert seine Unschuld. Mit dem „Einst als droben“ ist das babylonische Schöpfungsepos gemeint. 37. Er fleht zu Sin und Schamasch um neues Leben. 38. Auch andere bitten für ihn, daß er aus dem Berg wieder herauskomme. 39. Unklar. 40. bis 41. Unsicher. Möglicherweise ist gemeint, daß die Verwalterin des Hauses dem tödlich getroffenen Marduk die Waffe aus dem Herzen herausreißen soll. 42. bis 43. Vielleicht soll gesagt sein, daß sie mit ihrer Hand das Blut von der Herzwunde abwischt. 44. bis 46. Jene Verwalterin des Hauses soll Auskunft geben über den Verbrecher. Auch hier scheint das Schwein einen Verbrecher darzustellen. 47. bis 51. Anscheinend werden verschiedene Kult-handlungen verrichtet, die auf die Befreiung Marduks abzielen. 52. bis 56. Es wird allem Anschein nach auf die Bedeutung Marduks hingewiesen. 57. bis 60. Hier werden kultische Schnellläufe als Abbilder eines entsprechenden Vorganges im Zû-Mythus gedeutet. Die Beziehung zu Marduks Gefangenschaft ist unklar. 61. bis 62. Die Götter befeinden Bêl. 63. Gula sendet seinetwegen einen Boten. 64. bis 65. Die Kleider und Schuhe Bêls werden zu Bêlit gebracht, damit er nicht herausgehen kann. 66. Sein Wagen stürmt ohne seinen Besitzer dahin. 67. Sein Klageweib winnert aus der Stadt heraus. 68. bis 69. Nachdem Bêl eingeschlossen war, man die Tür verriegelt hatte, bohrten die Götter Löcher in die Tür und stellten Kampf darin an. Hier liegt die Vorstellung zugrunde, daß die Götter, welche zuvor Bêls Einschließung verursacht haben, nunmehr ihn wieder aus seinem Gefängnis befreien.

☞ Durch den eben wiedergegebenen und erläuterten Text ist ein dem Tammuz-Mythus entsprechender Bêl-Marduk-Mythus inschriftlich mindestens für das achte vorchristliche Jahrhundert — aus dieser

Zeit dürfte die Assurtafel stammen, doch ist sie vermutlich die Abschrift einer älteren Vorlage — bezeugt. Auch von Bêl-Marduk wurde also sein Leiden und seine Gefangennahme im „Berge“ erzählt, sowie auch seine Befreiung am Neujahrsfest gefeiert wurde. Dabei ist nach Zimmern offenbar absichtlich vermieden worden, vom „Sterben, Tode“ des Gottes zu reden, es wird stets nur vom „Verschwinden“ Bêls gesprochen.¹⁾

Zimmern geht nun daran, die in der Marduk-Mythe und Auferstehungsgeschichte einander entsprechenden Züge einander gegenüberzustellen. Dabei kann man ihm zugute halten, daß die Reihenfolge der verglichenen Züge in beiden Erzählungen nicht immer übereinstimmt; der babylonische Text gibt ja keine fortlaufende Erzählung wieder, sondern erklärt eine Reihe von Kultthandlungen. Demnach ergeben sich folgende Parallelen.

Babylonisch.

Bêl-Marduks Gefangennahme.
Bêls Verhör im Hause am Rand des Berges (an der Gerichtsstätte).
Bêl wird geschlagen (verwundet).
Bêl wird nach dem Berge abgeführt.

Zugleich mit Bêl wird ein Verbrecher abgeführt und dann getötet. Ein anderer (?), gleichfalls als Verbrecher angeklagt, wird losgelassen (?) und daher nicht mit Bêl abgeführt.

Nachdem Bêl in den Berg gegangen ist, gerät die Stadt darüber in Aufruhr, findet Kampf darinnen statt.

Bêls Kleider werden weggebracht.

Eine Frau (wischt) das vergossene Herzblut Bêls (?) (ab), das, wie es scheint, von einem herausgezogenen (Speere) herrührt.

Bêl mußte in den Berg hinabsteigen, fern von Sonne und Licht; er ist aus dem Leben entschwunden und wird im Berge wie in einem Gefängnis festgehalten.

Wächter bewachen den in der Bergfestung eingeschlossenen Bêl.

Eine Göttin, wohl Bêls Gattin, weist bei Bêl; sie ist seines Befindens wegen gekommen.

Man sucht Bêl, wo er gefangen gehalten wird. Insbesondere eine

Neutestamentlich.

Jesu Gefangennahme.
Jesu Verhör im Hause des Hohenpriesters und des Pilatus.
Jesu Geißelung.
Jesu Abführung zur Kreuzigung auf Golgatha.

Zugleich mit Jesus werden zwei Verbrecher abgeführt und gekreuzigt. Ein anderer Verbrecher, Barabaz, wird von Pilatus dem Volke freigegeben und daher nicht mit Jesus abgeführt.

Bei Jesu Tod zerreißt der Vorhang im Tempel, erbebt die Erde, spalten sich die Felsen, tun sich die Gräber auf; kommen die Toten in die Heilige Stadt.

Jesu Kleider werden unter die Soldaten verteilt.

Lanzentisch in Jesu Seite, Herausfließen von Wasser und Blut. Maria Magdalena und zwei andere Frauen beabsichtigen, den Leichnam Jesu einzusalben.

Jesus im Grabe, genauer im Felsen-grabe, ins Totenreich hinabgestiegen (Dogma vom descensus ad inferos).

Wächter am Grabe Jesu.

Maria Magdalena und die andere Maria sitzen dem Grabe Jesu gegenüber.

Frauen, insbesondere Maria Magdalena, kommen zu Jesu Grab und

¹⁾ Vgl. Zimmern a. a. O. 9 f.; Christusmythe 43 f.

bittflehende Frau, wohl Bêls Gattin, sucht nach ihm beim „Tor des Begräbnisses“. Desgleichen heißt es von der Bêlit-Babili, Bêls Frau, daß sie, als Bêl nach dem Berge fortgeführt wurde, in den Klageruf ausbrach: „O, mein Bruder! O, mein Bruder!“

Bêl wird wieder ins Leben zurückgebracht, kommt (wie die Frühlingssonne) wieder aus dem Berge heraus. Sein Hauptfest, das babylonische Neujahrsfest im Nisan zur Zeit Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, gilt zugleich als die Feier seines Sieges über die Mächte der Finsternis (das Welterschöpfungslied „Einst als droben“ als das Neujahrslied).

suchen ihn daselbst hinter der „Grabestür“. Von Maria Magdalena heißt es, daß sie weinend vor dem leeren Grabe stand, weil man ihren Herrn weggenommen hatte.

Jesu Auferweckung durch Gott, seine Auferstehung aus dem Grabe (an einem Sonntage). Sein Fest zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche gilt zugleich als die Feier seines Sieges über die Mächte der Finsternis (vgl. z. B. Kol 2, 15).

Wer die vorstehenden Ausführungen Zimmerns, die wir allerdings nicht vollständig, sondern nur insoweit sie für unsere Frage von Bedeutung zu sein schienen, wiedergegeben haben, aufmerksam gelesen hat, wird kaum die Ueberzeugung gewonnen haben, daß nun die „Ungeschichtlichkeit“ der Auferstehung Jesu erwiesen und das Geheimnis der Entstehung der „Auferstehungslegende“ gelüftet sei. Es bedarf keiner tiefgründigen Forscherarbeit, um die springenden Punkte hervorzuheben. Denn wenn es auch auf den ersten Blick geradezu sensationell wirkt, einen babylonischen Mythos ausfindig zu machen, welcher in zahlreichen Punkten unleugbare Ähnlichkeiten mit den biblischen Auferstehungsberichten aufweist, so zeigt doch die nähere Betrachtung der Mythie wie der biblischen Berichte aufs deutlichste, daß von einer Beeinflussung der neutestamentlichen Erzählung durch die babylonische Legende nicht im entferntesten die Rede sein kann. Selbst derjenige, welcher in den Auferstehungsberichten nichts als legendäre Erzählungen erblickt, wird nicht umhin können, jede Verwandtschaft dieser Erzählungen mit der babylonischen Mythie in Abrede stellen zu müssen.¹⁾

Vor allem muß daran erinnert werden, daß die neutestamentlichen Auferstehungsberichte mit voller Sicherheit als glaubwürdig erwiesen werden können. So in erster Linie der des heiligen Paulus in 1 Kor 15, 3 ff. Auch die freisinnige Theologie erkennt die hier berichteten Erscheinungen des Auferstandenen als tatsächliche Erlebnisse der Apostel und der übrigen Brüder an. Sie sucht nur den Ausweg, die Erscheinungen Jesu als Visionen der Jünger, durch krankhafte Reizung ihres Nervensystems verursacht, zu erklären. Ueber diese Visionstheorie hat sich in neuester Zeit einer der Angehörigen der kritischen Richtung selbst in einer Weise geäußert, die klar die

¹⁾ Vgl. die kurze Erörterung über diese Frage bei A. Kirchner, Marduk von Babylon und Jesus Christus, M.-Gladbach 1922, 140 ff.

Unhaltbarkeit der visionären Erklärung der Erscheinungen des Auferstandenen ausspricht.¹⁾ Es ist ja auch auf den ersten Blick ersichtlich, daß die kritische Theologie bei der Beurteilung der Auferstehungsberichte keineswegs von den Quellen ausgeht, um an der Hand ihrer Berichte die geschichtliche Tatsache, welche ihnen zugrunde liegt, zu ermitteln, sondern daß sie, auf der Voraussetzung der Unmöglichkeit der leiblichen Auferstehung fußend, die biblischen Berichte ihren Anschauungen gefügig zu machen sucht. Dies geht selbstverständlich nicht ab ohne Schere und Frisierkamm. Nur der Bericht des Paulus findet Gnade vor den Augen der Kritiker, weil man glaubt, ihn in einem Sinn erklären zu können, der die Möglichkeit ekstatischer Erlebnisse durch die Jünger, wenn nicht fordert, so doch zuläßt.

Wir haben nicht die Aufgabe, hier das ganze Problem der natürlichen Erklärung der Auferstehungsberichte aufzurollen.²⁾ Es möge nur im Vorübergehen betont werden, daß auch die Zeitgenossen Jesu zwischen wirklichem und ekstatischem Erlebnis wohl zu unterscheiden vermochten. Unzählige Male ist im Alten Testamente von Visionen die Rede, die apokryphen Bücher der Zeitenwende berichten Ähnliches, und das Neue Testament erzählt ebenfalls pneumatische Erlebnisse Auserwählter. Der Verfasser der Apostelgeschichte unterscheidet ausdrücklich zwischen einem Gesicht und der Wirklichkeit (12, 9. 11), und wenn er 22, 17 die Erscheinung Jesu ausdrücklich als pneumatisches Erlebnis darstellt, während er die Erscheinung vor Damaskus als objektive Wirklichkeit berichtet, muß er sich darüber im klaren gewesen sein, daß die Verwechslung zwischen Vision und Realität hier ausgeschlossen ist. Auch nach Lk 24, 37 ff. dachten die Jünger bei der Erscheinung Jesu einen Geist vor sich

¹⁾ Spitta, Die Auferstehung Jesu, Göttingen 1918, 74 f.: Die in der neueren kritischen Theologie zur unbedingten Herrschaft gelangte Ansicht, daß eine Auferstehung Jesu in jeder Form unhaltbar und durch die Annahme einer Vision der Jünger zu ersetzen sei, kann sich mit den Berichten der ältesten christlichen Literatur nicht decken. Paulus wie die Evangelien betonen geistlich die Objektivität der Erscheinungen des Auferstandenen; von visionären Zuständen wissen sie nichts, . . . (höchstens die Damaskusercheinung will Spitta als Vision gelten lassen). Dazu kommt, daß die Voraussetzungen für das Eintreten visionärer Erlebnisse nach dem Tod und Begräbnis Jesu als durchwegs kritische Legenden abgewiesen werden müssen; die Flucht der Jünger aus Jerusalem bei der Kreuzigung Jesu, die Erscheinungen nicht in Judäa, sondern in Galiläa, das verschlossen gebliebene Grab, der Verlauf längerer Zeit zwischen Tod und Erscheinungen. — Allerdings, was Spitta an die Stelle der Visionshypothese setzt, überzeugt nicht mehr als diese selbst.

²⁾ Vgl. darüber u. a. Muser, Die Auferstehung Jesu, Paderborn 1914; Tillmann, Einige Bemerkungen zur Kritik der Osterbotschaft und der Auferstehungsberichte (Theologie und Glaube, II, 1910), 529 ff.; Steinmeyer, Osterbotschaft und Osterglaube (Katholikentorrespondenz, I, 1920), 56 ff.; Ahmels, Die Auferstehung Jesu⁴, Leipzig 1917; Fillion, La vie de N. D. Jésus-Christ, III⁴, Paris 1922, 609 ff.; u. v. a. Siehe auch Lagrange, St. Luc, Paris 1921, 598 ff. Vgl. ferner Biblica III (1922), 393 f.

zu haben und konnten erst durch den Beweis des Gegenteiles von der Auferstehung Jesu überzeugt werden. Als nach Mt 6, 49 f. Jesus den Jüngern auf dem Meere wandelnd sich zeigte, glaubten sie ein Gespenst zu sehen; „denn alle sahen sie ihn“, wird als Begründung hinzugefügt. Wenn die Jünger demnach alle zusammen eine Vision gehabt und den Auferstandenen zu erblicken geglaubt hätten, wäre dieselbe Schlußfolgerung auch hier die Folge gewesen. Als dagegen Jesus durch seine Wundertaten die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf sich lenkte, hieß es: Johannes der Täufer ist von den Toten auferstanden (Mt 6, 14; vgl. 16). Also auch die damalige Zeit war nicht gleich bei der Hand mit dem Urtheil, daß ein Toter auferstanden sei, sondern verlangte greifbare Beweise, sonst sah man die Erscheinung als Gespenst an, oder verwies sie in das Reich der ekstatischen Erlebnisse.

(Schluß folgt.)

Pastoral-Fälle.

I. (Die Pflicht, das Viatikum zu empfangen.) Lucius hat eine schwere Operation vor sich, die höchst lebensgefährlich sein wird. Weil jede Aufregung die Operation ungünstig beeinflussen würde, sagt der Arzt dem Lucius nichts davon, wie gefährlich es um ihn steht und verbietet auch dem Personal des Krankenhauses, wo die Operation stattfindet, strenge, den Lucius über seine Lage aufzuklären. Lucius, der sich sonst ganz wohl und rüstig fühlt, entschließt sich zur Operation, ohne eine ernste Lebensgefahr zu ahnen.

Pius, der Seelsorger des Krankenhauses, glaubt sich verpflichtet, den Lucius zum Empfang des Viatikums vor der Operation zu bewegen. Er möchte aber der strengen Weisung des Arztes nicht zuwiderhandeln. Am Tage vor der Operation besucht er den Lucius und bringt ihn, ohne die Gefahr der Operation zu berühren, in geschickter Weise zur Beichte. Am Morgen des Operationstages kommt Lucius zur heiligen Messe in die Spitalkirche und dort reicht ihm Pius unter den anderen Kommunikanten die heilige Kommunion mit der Formel: accipe viaticum etc. Lucius übersteht zwar die furchtbare Operation, stirbt aber am achten Tage darauf im Krankenhause. Pius besucht ihn fleißig, spendet ihm auch kurz vor dem Ableben die heilige Delung, das Viatikum aber nicht mehr, da Lucius nach der Ansicht des Pius die Pflicht des Viatikums ohnehin erfüllt hat und bei seiner übergroßen Schwäche nach Weisung des Arztes möglichst geschont werden soll. Die letzten Tage war Lucius meistens bewußtlos und nochmaliger Kommunionempfang schon darum so gut wie ausgeschlossen.

Probus, ein anderer Spitalseelsorger, ist mit dem Verfahren des Pius nicht einverstanden und meint, die heilige Kommunion vor der Operation hätte dem Lucius mit der gewöhnlichen Formel gespendet werden müssen: Corpus Domini nostri Jesu Christi und nach der Ope-