

Inhaltsverzeichnis

Vorrede	1
Einleitung	4
1. Die Handschrift.	4
2. Beweis, daß das von Harris entdeckte Psalmbuch die alten „Oden Salomos“ sind. Die Überlieferung.	4
3. Vorläufiges über Alter, Ursprache und Einheit der Oden.	10
4. Über das Verhältnis des syrischen zum koptischen Texte.	13
Geschichtliche Untersuchungen	22
1. Kritik der Oden (Scheidung des Jüdischen und Christlichen).	22
2. Kritik der Oden, Fortsetzung. (Das religiöse Selbstbewußtsein des jüdischen Sängers).	31
3. Die Frömmigkeit und Theologie des jüdischen Sängers.	39
4. Die Zeitspuren. Der Ort. Die Ursprache. Der Verfasser und sein Kreis.	45
5. Der christliche Interpolator, sein Werk, sein Standpunkt, Zeit und Ort.	46
6. Zur ästhetischen Würdigung der Oden.	51
7. Was lernen wir aus den Oden für die Geschichte der Entstehung des Christen- tums?	55
Zusatz.	59

Titel Werk: Oden Salomos Autor: Apokryphe Literatur Identifier: OdSal Tag: Lyrik Time:
2. Jhd.

Titel Version: Vorrede, Einleitung und geschichtliche Untersuchungen Sprache: deutsch
Bibliographie: Vorrede, Einleitung und geschichtliche Untersuchungen. In: Ein jüdisch-
christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert, aus dem syrischen übersetzt von J.
Flemming, herausgegeben von Adolf von Harnack (TU 35/4), Leipzig 1910. Unter der Mit-
arbeit von: Jürgen Voos und Rudolf Heumann

Vorrede

S. 3 Wenn diese Oden Salomos schon bekannt gewesen wären, als jüngst wieder einmal ein unberufener Dilettant die Christenheit mit der Behauptung beunruhigte, Jesus habe überhaupt nicht gelebt, so wären sie gewiß in die Debatte gezogen worden. Nimmt man sie in der Gestalt, in der sie uns vorliegen, als eine einheitliche und originale Sammlung, so läßt sich mit vielem Scheine zeigen, daß der verdiente Entdecker und Herausgeber im Unrecht ist, wenn er diese Gesänge als christlich (judenchristlich) bezeichnet hat, daß sie

vielmehr jüdisch und vorchristlich sein müssen. In dem Momente aber ist „der vorchristliche Jesus“ gegeben; denn die Oden nehmen in der Tat soviel Christliches vorweg, daß die Geschichtlichkeit Jesu im höchsten Maße bedroht erscheint.

In Wahrheit aber führt sowohl die Entscheidung, diese Oden seien jüdisch, als auch die andere, sie seien christlich, zu so großen Schwierigkeiten, daß sie beide unhaltbar sind. Ich habe es auf den verschiedensten Wegen und mit Hilfe verschiedener Hypothesen lange versucht, die Einheitlichkeit der Oden zu retten, einen gnostisch-judenchristlichen Mystiker als Verfasser anzunehmen und von hier aus den complexen Charakter der Oden verständlich zu machen; aber alle diese Bemühungen sind fehlgeschlagen. So habe ich mich zu der Hypothese entschließen müssen, diese Oden seien wie die Testamente der zwölf Patriarchen ein jüdisches Werk, ein Psalmbuch aus dem Zeitalter Jesu, welches von der christlichen Gemeinde in Palästina übernommen und durchgreifend bearbeitet worden ist (schon etwa um das Jahr 100). *Harris* hat diese Annahme gar nicht in Rechnung gezogen; aber er hat sie insofern vorbereitet, als er die S. 4 Möglichkeit, die Sammlung umfasse* auch* jüdische Oden, ausdrücklich offen gelassen hat. Daß ich mich nicht leicht zu einer Interpolationshypothese entschlief, wissen die Fachgenossen. In diesem Falle sah ich mich durch den Tatbestand zu ihr gezwungen und bin ihrer sicher geworden: nur auf diesem Wege läßt sich das geschichtliche Problem, welches diese Oden stellen, lösen. Sieht man von ihm ab, so ist die Annahme unvermeidlich (und sie würde auch von den Testamenten der zwölf Patriarchen, als einheitliche Schrift betrachtet, gelten), daß diese Oden eine beabsichtigte Confusion und eine formelle Mystification darstellen! Aber daran kann nicht gedacht werden!

Die meisten Ausscheidungen des Christlichen — so evident ist freilich keine wie Testam. Benjam. 11 — ergeben sich ohne Schwierigkeit; denn es zeigt sich schnell, daß die christlichen Sätze in vielen Fällen geradezu störend sind. Aber ich bin doch weit von dem Glauben entfernt und möchte das hier ausdrücklich ausgesprochen haben, als sei die Untersuchung bereits entgültig zu Ende geführt, vielmehr zweifle ich nicht, daß nicht Weniges noch zu verbessern ist, weil zwei Augen hier nicht genügen. Ich bin in Bezug auf die Lösung des Rätsels, wie ich hoffen darf, auf dem richtigen Wege, aber vollständig gelöst ist es noch nicht. Einige meiner Ausscheidungen sind mir selbst nicht recht sicher; an anderen Stellen mag ich über Schwierigkeiten hinweggelesen haben. Das Ergebnis kann aber schon deshalb kein völlig befriedigendes sein, weil die Zahl der Stellen nicht gering ist, die ich überhaupt nicht verstanden habe. Der Grund liegt m. E. nicht an der syrischen Übersetzung, die ich für vortrefflich halte, sondern schon an ihrer Vorlage. Manche Oden können in dieser nicht als originale Conceptionen vorgelegen haben, sondern waren vielleicht schon Compilationen, bevor die Christen sie interpolierten. Dies gilt besonders von der 41. und 42. Ode, aber auch von ein paar anderen. Auch Lücken und Auslassungen finden sich, die schwerlich erst der Übersetzer oder seine Abschreiber verschuldet haben.

Die Feststellung der Tatsache, daß wir in den Oden* ein jüdisches Psalmbuch etwa aus dem Anfang unserer S. 5 Zeitrechnung und in nicht viel späterer christlicher Bearbeitung* erhalten haben, genügt, um die außerordentliche Bedeutung des neuen Fundes ans Licht zu stellen. Dem glücklichen Entdecker gebührt aber auch als Herausgeber der wärmste Dank! Seit der Entdeckung der „Apostellehre“ vor bald dreißig Jahren haben wir nichts gleich Wertvolles erhalten — die Bedeutung des Fundes der Fragmente des Petrus-Evangeliums und der Petrus-Apokalypse muß hier zurücktreten — , und in mancher Beziehung ist der neue Fund sogar noch wichtiger als jener urchristliche Katechismus; denn wie er in neuer Weise die Originalität und Einzigartigkeit der Verkündigung Jesu sichert, so ist er für die höhere Kritik des Johannesevangeliums epochemachend, weil diese jüdischen Oden (nicht erst die christliche Bearbeitung) bereits alle wesentlichen Stücke der johanneischen Theologie samt ihrer religiösen Klangfarbe enthalten. Die Tat des „Johannes“, sie mit Jesus Christus zu verknüpfen und sie zu noch größerer Erhabenheit und Werbekraft zu bringen, bleibt gewaltig genug; aber sie erschöpft sich auch ganz wesentlich hierin.

Daß diese Oden, die in der christlichen Bearbeitung außerordentlich anziehend sein mußten und den tiefsten Stimmungen der Christenheit entgegenkamen, doch eine so schmale Überlieferungsgeschichte haben und so frühe in das Dunkel zurückgetreten sind, erscheint höchst auffallend; allein das Rätsel löst sich, sobald man die Christologie der Gesänge näher ins Auge faßt: durch die christliche Bearbeitung ist an mehreren Stellen der jüdische Dichter mit seinem „Ich“ zu Jesus Christus geworden, und daraus sind Seltsamkeiten, ja schwere Anstöße entstanden, die nur ganz naive Menschen zu übersehen vermochten. Wer genauer zusah, dem mußten diese Anstöße unerträglich erscheinen, auch wenn er eine solche Ausführung, wie man sie im Anfang der 19. Ode liest, sich gefallen ließ. So erklärt es sich, daß eine Liedersammlung schon frühe bei Seite geschoben wurde und bald fast ganz aus der Kirche verschwand, die ein selbständiges und einzigartiges Dokument des Urchristentums und seiner bedeutendsten Vorstufen ist. Die fünf Stücke, die S. 6 uns bisher allein (aus der Pistis Sophia) bekannt waren und die ich vor 19 Jahren (Texte u. Unters. Bd. 7, Heft 2) untersucht habe, waren eine zu schmale Grundlage, um eine haltbare Vorstellung von dem Charakter und der Bedeutung der ganzen Sammlung zu gewinnen. Doch darf ich mich dessen freuen, daß ich mich an einigen wichtigen Punkten bei ihrer Kritik nicht geirrt habe.

Mein Kollege an der Königlichen Bibliothek, Herr Direktor* Flemming* hat die Güte gehabt, den syrischen Text durchzuprüfen und ins Deutsche zu übertragen, da meine einst erworbenen syrischen Kenntnisse für eine solche Aufgabe nicht ausreichen. Den syrischen Text abzudrucken haben wir unterlassen, um der Editio princeps die Unentbehrlichkeit zu sichern.

Berlin, den 25. März 1910. A. Harnack.

Einleitung

1. Die Handschrift.

S. 1 *Rendel Harris*¹ hat eine syrische Papierhandschrift, die er seit mehr als zwei Jahren besitzt, nunmehr mit einer englischen Übersetzung und einem ausgezeichneten Commentare publiciert. Die Handschrift soll 3-400 Jahre alt sein und aus dem Tigrislande stammen². Der Text ist gut; er ist sorgfältig, wenn auch etwas roh geschrieben, hin und her mit Vokalen in nestorianischer Weise ausgestattet; vereinzelt finden sich, wohl von späterer Hand, griechische Vokale in jakobitischer Weise. Die Handschrift zählt 56 Blätter (in Heften zu 6 Blättern), ist aber am Anfang und Ende defect. Vom ersten Heft fehlen drei Blätter, vom sechsten Heft ein Blatt. Ob sich daran noch ein oder mehrere Hefte schlossen, bleibt zunächst ungewiß. Ungewiß bleibt auch, was die Handschrift enthalten will, da Auf- und Unterschrift fehlen.

Allein die Ungewißheit läßt sich heben. *Harris* erkannte, daß die zweite, etwas kürzere Hälfte der Handschrift (jetzt auf dem 32., ursprünglich auf dem 35. Blatte beginnend) die 18 Psalmen Salomos enthält, und zwar vom 1. Psalm bis zum 17. (v. 37). Es fehlen also nur Ps. 17, 38—51 und Ps. 18, 1—14, d. h. 28 Verse. Da die 306 übrigen Verse in der Handschrift 25 Blätter füllen, so beträgt das fehlende Stück 25 multipliziert mit 28 dividiert durch 306 Blätter = 2 1/3, also drei Blätter.³ Die Handschrift hatte also ursprünglich 62 beschriebene Blätter, von denen am Anfang und Ende je 3 Blätter jetzt fehlen.

S. 2 Die Psalmen Salomos sind in der Handschrift nicht von 1—18 (17) gezählt, sondern von Nr. 43—60, weil 42 (jetzt 40) Psalmen vorangehen, an die sich die bekannten Psalmen Salomos⁴ so anreihen, als bildeten sie mit ihnen ein Werk. Diese 40 Psalmen waren bisher unbekannt. Aber einem so gelehrten Manne wie *Harris* konnte nicht zweifelhaft sein, wo er zunächst zu suchen habe. Er erinnerte sich der* „Oden Salomos“*, die in der altchristlichen Literatur vorkommen, und diese Erinnerung war sofort mit einem vollen Erfolge gekrönt.

2. Beweis, daß das von Harris entdeckte Psalmbuch die alten „Oden Salomos“ sind. Die Überlieferung.

S. 2 Der Beweis ist bereits von *Harris* erschöpfend geliefert worden:

¹Einmal (31, 11) kommen die Erzväter vor (christliches Stück).

²Jedoch ist nicht an das spezifisch hellenische Element in der Weisheit Salomos zu denken; in dem Johannes-Ev. fehlt übrigens dieses Element.

³Mit den Psalmen Salomos haben sie wenig gemeinsam.

⁴Der Jesus-Name fehlt zwar auch im Hirten des Hermas, aber er bietet ἀδελφός, ἀδελφότης, ἀπόστολοι und προφήται, ἄφεις, βαπτίζειν, διάκονος und ἐπίσκοπος, ἐκκλησία, καθέδρα, κηρύσσω, κήρυγμα, χήρα και ὀρφανός, πλῆθος, ποιμένες, πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας, προϊστάμενοι, προηγούμενοι und ὕδωρ (als Taufwasser), etc.

- 1) Lactantius citiert (Instit. IV, 12, 3): „Solomon in ode undevicesima⁵ ita dicit: * Infirmatus⁶ est uterus virginis et accepit fetum, et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo. *item propheta Esaias, cuius verba sunt haec (Iesaj. 7, 14):* Propter hoc dabit deus ipse vobis signum etc.“* [Dazu Epitome 39: „Apud Solomonem ita scriptum est: * Infirmatus est uterus virginis et accepit fetum, et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo.* aput Esaian sic: * Ecce virgo accipiet in uterum etc.“*]

Diese Worte finden sich wirklich in der 19. Ode des Syrsers (v. 6). Also kannte Lactantius die uns jetzt vorliegende Sammlung, las die Oden in derselben Zählung und betrachtete sie als zu den heiligen Schriften gehörend. Es ist aber auch S. 3 wahrscheinlich, daß er eine lateinische Übersetzung der Oden vor sich hatte, weil er sie als heilige Schrift las und weil er, wo er keine Übersetzung hat, sonst griechisch citiert (s. seine Citate aus den Sibyllen).

- 2) In der Pistis Sophia⁷ stehen* fünf* Oden Salomos. Ich habe über sie im J. 1891 in meiner Monographie über die Pistis Sophia ausführlich gehandelt (Texte u. Unters. Bd. 7, H. 2, S. 35–49) und gezeigt, daß sie dem Verfasser des gnostischen Buchs mit und in dem AT überliefert waren⁸ und spätestens um die Mitte des 2. Jahrhunderts verfaßt sind, aber auch älter sein können. Im Jahre 1891 haben auch* Ryle* und* James* in ihrer Ausgabe der Psalmen Salomos⁹ diese Oden besprochen. Folgende Tabelle zeigt am einfachsten, daß der Verfasser der Pistis Sophia die Oden Salomos genau wie die kanonischen Psalmen behandelt hat und daß die neu entdeckten Oden Salomos eben die hier citierten sind¹⁰.

C. 33: *Maria* sprach: Deine Lichtkraft hat einst darüber prophezeit durch den Propheten David im 68. Psalm: Folgt Ps. 68,1—36.

C. 36: *Petrus* sprach zu Jesus: Deine Kraft hat einst durch den Propheten David prophezeit: Folgt Ps. 70, 1 — 13.

C. 38: *Martha* sprach zu Jesus: Deine in David befindliche Lichtkraft hat einst prophezeit im 69. Psalm: Folgt Ps. 69, 1 — 5.

C. 40: *Johannes* sprach: In betreff dieser Reue hat einst deine in David befindliche Lichtkraft im 101. Psalm prophezeit: Folgt Ps. 101, 1—21.

⁵S. Bousset, Die Religion des Judentums im NTlichen Zeitalter (2. Aufl. 1906) S. 63 ff. u. sonst.

⁶Die Polemik gegen andere Heiligtümer (Tempel) ist übrigens augenscheinlich keine radikale.

⁷Justin wirft den Juden Abstriche vor, aber es handelt sich in Wahrheit in der Regel um christliche Zusätze (s. Dialog 71 f.).

⁸Zum Vergleiche bietet sich auch Einiges in der Didache.

⁹Das gilt aber nicht auch von den christlichen Stücken der Johannes-Apokalypse.

¹⁰Sein Urteil „judenchristlich“, ist also cum grano salis richtig, d. h. Grundtext und Zusätze haben eine gewisse Verwandtschaft.

C. 43: *Philippus* sprach zu Jesus: In betreff ihrer Reue hat S. 4 einst deine Kraft durch David prophezeit, indem sie im 87. Psalm sagte: Folgt 87, 2—18.

C. 45: *Andreas* sprach: In betreff der Auflösung der sechsten Reue der Pistis Sophia hat deine Lichtkraft einst durch David im 129. Psalm prophezeit: Folgt Ps. 129, 1—8.

[C. 45: *Maria* sprach: In betreff dieses Worts nun hat deine Lichtkraft, einst durch David prophezeit, indem sie im 81. Psalm sagte: Folgt Ps. 81, 1].

C. 46: *Thomas* sprach: In betreff der Auflösung der siebenten Reue der Pistis Sophia hat deine Lichtkraft durch den Propheten David prophezeit, indem sie also sprach im 24. Psalm: Folgt Ps. 24, 1—22.

C. 49: *Matthäus* sprach: Über die rechte Reue hat einst deine Kraft durch David im 30. Psalm prophezeit: Folgt Ps. 30, 1—18.

C. 51: *Jacobus* sprach: In betreff dessen hat deine Kraft einst durch David im 34. Psalm prophezeit, indem er also in betreff der neunten Reue der Pistis Sophia sprach: Folgt Ps. 34, 1—28.

C. 53: *Petrus* sprach: In betreff dessen hat deine Lichtkraft einst durch David prophezeit, indem sie im 119. Psalm sprach: Folgt Ps. 119, 1☩7.

C. 54: *Salome* sprach: In betreff der Auflösung der elften Reue hat einst deine Lichtkraft durch David prophezeit, indem sie im 51. Psalm sprach: Folgt Ps. 51, 1—9.

C. 56: *Andreas* sprach: In betreff der zwölften Reue der Pistis Sophia hat einst deine Lichtkraft durch David prophezeit und im 108. Psalm gesprochen. Folgt Ps. 108, 1—27.

C. 57: *Martha* sprach: In betreff dessen (der dreizehnten Reue) hat einst deine Kraft durch David im 50. Psalm prophezeit: Folgt Ps. 50, 1—4.

C. 58: *Salome* sprach: Meine Kraft zwingt mich, die Auflösung der Worte der Pistis Sophia zu sagen. Deine Kraft hat einst durch Salomo prophezeit: *Folgt eine Ode = Ode Salom. Syr. 5, 1—9.*

C. 59: *Maria, die Mutter Jesu*, sprach: Deine Lichtkraft hat einst in betreff dieser Worte durch Salomo* in der 19. Ode* (ϖδρῆ) prophezeit: *Folgt eine Ode, die im Syrer fehlt.*

[C. 60: *Maria* sprach: In betreff der Auflösung dieses Wortes S. 5 hat deine Lichtkraft einst durch David im 84. Psalm prophezeit: Folgt Ps. 84, 10. 11].

C. 65: *Petrus* sprach: Was die Auflösung der Worte betrifft, die du gesagt hast, so hat darüber deine Lichtkraft einst durch Salomo in seinen Oden (ϖδαί) prophezeit: *Folgt eine Ode = Ode Salom. Syr. 6, 7—17.*

C. 67: *Jacobus* sprach: Was die Auflösung nun der Worte anbetrifft, die du gesagt hast, so hat darüber einst deine Lichtkraft durch David im 90. Psalm prophezeit: Folgt Ps. 90, 1—16.

C. 69: *Thomas* sprach: Was den Hymnus betrifft, den die Pistis Sophia gesagt hat . . . , so hat darüber deine Lichtkraft einst durch Salomo, dem Sohn Davids, in seinen Oden (*ὠδαί*) prophezeit: Folgt eine Ode = Ode Salom. Syr. 25, 1—11 (also vollständig).

C. 71: *Matthäus* sprach: Was die Erklärung des Hymnus betrifft, den die Pistis Sophia gesagt hat, so hat darüber deine Lichtkraft einst durch die Ode (*ὠδή*) des Salomo prophezeit: Folgt eine Ode ☒ Ode Salom. Syr. 22, 1—12 (also vollständig).

C. 72: *Maria* sprach: Was die Auflösung der Worte betrifft, die die Pistis Sophia gesagt hat, so hat deine Lichtkraft sie einst durch David prophezeit: Folgt Ps. 29, 1—3.

C. 73: *Martha* sprach: Deine Kraft hat einst durch David in betreff dieser Worte prophezeit: Folgt Ps. 29, 10. 11.

In dieser Weise folgen noch Ps. 102, 1—5; 39, 1—3; 7, 1—7; 7, 12—17; 106, 1—21.

Von den fünf salomonischen Oden stehen also* vier* im Syrer; aber auch die fünfte wird dort nicht gefehlt haben. Sie allein ist numeriert (die 19. Ode). Die 19. Ode im Syrer lautet freilich anders. Höchst scharfsinnig aber und gewiß richtig vermutet *Harris*, der Verfasser der Pistis Sophia (bz. der ihm zur Verfügung stehende Codex) habe die 18 Psalmen Salomos und die Oden Salomos einheitlich durchgezählt — wie ja auch der Syrer sie durchzählt, aber dieser unter Voranstellung der Oden¹¹. Dann ist die 19. Ode ☒ die 1. Ode; diese fehlt aber im Syrer, weil die drei ersten Blätter des Codex fehlen (s. o.). Die Pistis S. 6 Sophia bietet also (wenn auch nicht sämtlich vollständig) die Oden 1. 5¹². 6, 7—17. 22. 25.

Damit ist erwiesen, daß die neuentdeckten Oden Salomos diejenigen sind, die schon dem Verfasser der Pistis Sophia vorgelegen haben und die in der Kirche seiner Provinz neben den Psalmen Salomos zum AT gerechnet wurden¹³.

3) Im Codex Alexandrinus standen einst nach Ausweis des Index die 18 Psalmen Salomos (nicht auch die Oden), aber ganz am Schluß, so zu sagen unter dem Strich:

¹¹Dasselbe gilt von den Testamenten der zwölf Patriarchen.

¹²Die Anrede mit „Du“ findet sich nur in 20, 4☒9.

¹³In Frage kann nur noch 8, 23—26 kommen. Nach einer langen Rede Gottes selbst nimmt der Sänger das Wort und ruft: „Bittet ohne Unterlaß, bleibet in der Liebe zum Herrn, und die Geliebten in dem Geliebten, und die, welche bewahret sind in dem Lebendigen, und die Erlösten in dem Erlösten [?], und ihr sollt unvergänglich erfunden werden in allen Äonen für den Namen eures Vaters“. Namentlich um des letzteren Ausdrucks willen, aber auch weil auf den Messias Bezug genommen wird, der in der jüdischen Grundschrift nicht vorkommt, wird man sehr geneigt sein, diesen Appell für christlich zu halten. Ich habe kein Bedenken, ihn zu den christlichen Stücken zu stellen.

*

Ἀποκάλυψις Ἰωάννου Κλήμεντος ἐπιστολὴ α΄ Κλήμεντος ἐπιστολὴ β΄ ὁμοῦ βιβλία ☒
Ψαλμοὶ Σολομώντος ιή.

•

Die Oden begegnen uns (I) in der Synopsis Sanctae Scripturae (Pseudo-Athanasius) im 6. Jahrhundert und (II) in der Stichometrie des Nicephorus im Anfang des 9. Jahrh.¹⁴

I (Nach den ATlichen Antilegomenen) σὺν ἐκείνοις δὲ καὶ ταῦτα ἡρίθμηνται· Μακκαβαϊκὰ βιβλία δ΄ S. 7 Πτολεμαϊκὰ Ψαλμοὶ καὶ ᾠδὴ [ᾠδαί] Σολομώντος· Σώσαννα.

II (καὶ ὅσαι ἀντιλέγονται καὶ οὐκ ἐκκλησιάζονται τῆς παλαιᾶς αὐταὶ εἰσιν·) Μακκαβαϊκὰ γ΄ στιχ. ,ζτ΄. Σοφία Σολομώντος στιχ. ,αρ΄. S. 7 Σοφία Ἰησοῦ Σιράχ στιχ. ,βω΄. Ψαλμοὶ καὶ ᾠδαί Σολομώντος στιχ. ,βρ΄. Ἐσθήρ στιχ. τν΄. Ἰουδιθ στιχ. ,αψ΄. Σώσαννα στιχ. φ΄. Τωβίτ ὁ καὶ Τωβίας στιχ. ψ΄.

[Forts. v. S. 7] Die Oden, die in beiden Verzeichnissen mit den Psalmen Salomos, denen sie nachfolgen,* ein* Buch bilden (wie in der Pistis Sophia und im Syrer, aber in letzterem stehen die Oden voran), stehen in der Stichometrie des Nicephorus an etwas günstigerer Stelle als in der „Synopsis“. Daß aber die Oden eben die neuentdeckten syrischen Oden sind, hat Harris (p. 5) mit Hilfe der Stichen gezeigt. Die Psalmen und Oden zusammen haben nach Nicephorus 2100 Stichen; die Psalmen haben (nach den Unterschriften) 950 Stichen¹⁵; also bleiben für die Oden 1150 Stichen. Hiernach verhalten sich also die Oden zu den Psalmen wie 23 : 19. In dem Syrer füllten die Oden, als sie vollständig waren, 34 Blätter, die Psalmen aber 27 $\frac{1}{3}$ ¹⁶. Das ist dasselbe Verhältnis; denn 23 : 19 verhält sich in der Tat fast genau so wie 34 : 27 $\frac{1}{3}$. Also ist gewiß: die Oden Salomos, welche in der Stichometrie gemeint sind, waren ebenso umfangreich wie die, welche wir jetzt in syrischer Übersetzung lesen, also waren es dieselben¹⁷.

Somit ist dreifach erwiesen, daß die syrischen Oden Salomos das alte Apokryphum dieses Namens sind.

¹⁴7 „Und sie erklärten mich für schuldig, als ich auftrat, der ich niemals schuldig gewesen war, und sie verteilten meine Beute, während ihnen doch nichts geschuldet wurde. 8 Ich aber duldete schweigend und war still, als ob mich von ihrer Seite nichts gerührt hätte, 9 sondern ich stand unbeweglich wie ein feststehender Fels, der von den Wellen gepeitscht wird und standhält. 10 Und ich ertrug ihre Bitterkeit aus Demut, 11 um mein Volk zu retten und als Erbe zu besitzen und um nicht ungültig zu machen die Verheißungen an die Erzväter, die ich ihnen gegeben hatte zur Errettung ihres Samens“.

¹⁵Die Oden 4. 13. 19. 23. 24. 27. 30. 31. 32. 34. 39 enthalten nichts über das Selbstbewußtsein des jüdischen Sängers.

¹⁶Daß er den siebenköpfigen Drachen bezwungen hat, ist für uns dunkel, aber nicht ohne Analogie bei apokalyptischen Propheten.

¹⁷Die Möglichkeit ist offen zu lassen, daß das ein christlicher Zusatz ist.

Welch eine kapriciöse Überlieferungsgeschichte bieten doch S. 8 diese Oden wieder dar — in der an Kapricen so reichen Überlieferungsgeschichte der altchristlichen Literatur! Fünfmal, nicht öfter, sind sie bezeugt¹⁸: in der Pistis Sophia, bei Lactantius, in der pseudo-athanasianischen Synopse, in der Stichometrie des Nicephorus und in einer syrischen Handschrift des 16. Jahrhunderts! Nach den beiden ersten Zeugen erscheinen sie als ein vollgültiger Bestandteil des ATs in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts — aber wo sind die Kirchen zu suchen, bei denen sie diese Ehre genossen?¹⁹ Nach dem ersten Zeugen (der Pistis Sophia) bildeten sie bereits mit den Psalmen Salomos *ein* Buch, und so bleibt es auch nach dem dritten, vierten und fünften Zeugen²⁰. Nach dem dritten Zeugen (des 6. Jahrhunderts) gehören sie zur minder guten Hälfte der ATlichen Antilegomenen (den Apokrypha). Die Stelle zwischen Makkabäern und Susanna wäre nicht schlecht, stände nicht unmittelbar nach jenen ein Buch Namens „Πτολεμαϊκά“, von welchem man gar nichts weiß²¹. In welche Kirche die pseudo-athanasianische Synopsis gehört, ist ungewiß. Sie ist eine „gelehrte“ rohe Compilation, in der auch Widersprüche nicht fehlen („der ganze Abschnitt über die Antilegomenen und Apokrypha ist entlehntes Gut“²²). S. 9 So läßt sich diesem dritten Zeugen nur entnehmen, daß irgendwo in der morgenländischen Kirche die Psalmen und Oden einmal zum Appendix des AT gehört haben. Der vierte Zeuge weist auf Jerusalem; denn dorthin gehört die Bearbeitung der Stichometrie, wie sie uns vorliegt.²³ Die Zusammenstellung mit Weisheit und Sirach schafft drei „Salomo“-Schriften (denn auch Sirach ging unter dieser Flagge) mit Antilegomenen-Charakter gegenüber den drei kanonischen. Da diese Stellung eine verständige ist und auch der fünfte Zeuge auf Syrien-Palästina weist (welche Dignität er den Oden und Psalmen beilegte, wissen wir nicht; aber wenn man sie überhaupt abschrieb, mußten sie Dignität besitzen), so läßt sich immerhin mit einiger Wahrscheinlichkeit sagen, daß die Oden (wie die Psalmen) auf Grund der Überlieferung nach Syrien-Palästina gehören. Dafür sprechen Zeuge 4 und 5; aber auch Zeuge 1 darf dafür geltend gemacht werden. Zeuge 3 widerspricht dem

¹⁸Eine gewisse Ordnung innerhalb der Sammlung nach den Anfängen läßt sich an einigen Stellen auch beobachten; doch reicht sie nicht weit. Ebenso unterscheidet sich die zweite Hälfte der Gesänge von der ersten durch einige Merkmale (hier regiert z. B. „das Licht“ stärker, dort „die Ruhe“); doch sind die Übereinstimmungen im Allgemeinen überall größer als die Verschiedenheiten. Einige Oden liegen auch abgesehen von den christlichen Interpolationen schwerlich in ihrer ursprünglichen Gestalt vor; sie sind Compilationen.

¹⁹Über die Häufigkeit der Worte s. das Register am Schluß.

²⁰Alles in individueller Färbung und Haltung!

²¹Auch „das Reich“ tritt verhältnismäßig zurück; ebenso „der Tag“ Gottes.

²²Man könnte ihn einen messianischen Solipsismus nennen ohne Messias.

²³Philosophisch klingt 26, 11 ff: „Wer vermag die Wunder des Herrn zu erklären? Denn der, welcher sie erklärt, würde aufgelöst werden und würde zu dem werden, was erklärt worden ist; denn es genügt zu erkennen und in Ruhe zu sein“. Aber philosophisch im strengen Sinn braucht das nicht zu sein. Es ist eine Reflexion, die auch dem Frommen kommen kann. Voran gehen übrigens die Worte: „Wer vermag so zu ruhen auf dem Höchsten, daß er mit seinem Munde rede?“ In einigen Oden ist der Verfasser so kühn, das zu tun.

jedenfalls nicht, während Zeuge 2 — der Abendländer — eine Singularität darstellt, wie jene lateinischen Bibelhandschriften, welche den apokryphen Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern enthalten.

3. Vorläufiges über Alter, Ursprache und Einheit der Oden.

[Forts. v. S. 9] Was ich S. 45 ff. meiner Abhandlung „Über das gnostische Buch Pistis-Sophia“ über das Alter der Oden geschrieben habe, bleibt vollkommen in Kraft, ja wird durch die nun erst gewonnene Einsicht, daß Lactantius dieselben Oden vor sich gehabt hat wie die Pistis-Sophia, noch verstärkt.

Ein Schriftwerk, welches zur Zeit der Pistis Sophia und des Lactantius beim AT, und zwar mit voller Dignität, gestanden hat und welches wahrscheinlich auch bereits in einer lateinischen Bibel stand, also gewiß schon geraume Zeit vor der Mitte des 3. Jahrhunderts kanonisches Ansehen genoß, kann nicht später als auf die Mitte des 2. Jahrhunderts angesetzt werden; ja es erscheint auch dieser Terminus vom Standpunkt der Kanongeschichte wohl als zu spät. Daß irgend eine Provinzialkirche ein nach der Mitte des 2. Jahrhunderts entstandenes Schriftstück in das AT aufgenommen hat, ist ganz unwahrscheinlich.

S. 10 Es erscheinen aber schon in der Pistis Sophia die Oden in engster Verbindung (als ein Liederbuch) mit den Psalmen Salomos; denn die Pistis Sophia zählt die 1. Ode als das 19. Lied Salomos (also mit und nach den 18 Psalmen). Die Verbindung mit den Psalmen wird auch durch Zeuge 3, 4 und 5 bezeugt. Lactantius bezeugt sie allerdings nicht; indes darf man auch nicht sagen, er habe die Psalmen Salomos und ihre Verbindung mit den Oden nicht gekannt. Er *kann* sie gekannt, aber die Oden besonders gezählt haben; er kann aber auch die Psalmen mit den Oden fortlaufend gezählt haben (in der Reihenfolge des syrischen Übersetzers). Eine Sonderüberlieferung der Oden — ohne Psalmen — ist nirgends sicher überliefert, wohl aber eine Sonderüberlieferung der Psalmen in deren Handschriften und in dem Codex Alexandrinus, vielleicht auch in dem „Verzeichnis der 60 Bücher“.

Dieser Tatbestand macht es klar, daß die Psalmen in der Verbindung der stärkere Teil sind; sie stehen in der älteren Zeit voran und sie haben eine ältere Geschichte. *Die Oden sind zu ihnen hinzugetreten.* Also werden sie auch jünger sein. Die Psalmen sind z. Z. des Pompejus geschrieben; also bleibt für die Oden die Zeit von c. 50 a. Chr. bis höchstens c. 150 nach Christus; freilich wahrscheinlich ist das letztere Datum nicht mehr.

Die Psalmen Salomos sind jüdisch und palästinensisch. *Also besteht das Präjudiz, daß auch die Oden jüdischen und palästinensischen Ursprungs sind;* auf jüdischen Ursprung deutet ja auch der Titel „Oden Salomos“ hin, und die Überlieferungsgeschichte (s. o.) legt syropalästinensischen Ursprung nahe. In Syrien allein haben sie sich außerdem, und zwar

bis zum Beginn der Neuzeit, erhalten. Der *christliche* Ursprung muß demnach ausdrücklich bewiesen werden, wenn er behauptet wird²⁴.

S. 11 *Harris* hat p. 35 ff., 37 ff. u. 46 ff. mit ausreichenden Beweisen gezeigt, daß sowohl unsre Psalmen als auch die Oden aus der *griechischen* Sprache in die syrische übersetzt worden sind. Die Psalmen sind aber bekanntlich ursprünglich hebräisch verfaßt, so daß unser Syrer die Übersetzung einer Übersetzung ist²⁵; gilt dasselbe auch von den Oden? Ob diese Frage heute noch zu beantworten ist, ist zweifelhaft. Für die Psalmen Salomos besitzen wir noch die Version, aus der die Superversion geflossen ist; aber hier fehlt sie uns. Es muß hier also zuerst die Version hergestellt werden. Ob es möglich ist, die Retroversion mit solcher Sicherheit zu machen, daß dann aus sprachlichen Einzelbeobachtungen auf ein semitisches Original zurückgeschlossen oder umgekehrt die Originalität des griechischen Textes behauptet werden kann, ist fraglich. Seitdem die Psalmen in der Übersetzung der LXX verbreitet waren, war es nicht schwierig, im Griechischen Psalmen zu dichten, die wie Übersetzungen aus dem Hebräischen anmuteten; man vgl. z. B. die Psalmen bei Lukas c. 1. Ob aus der Betrachtung einzelner Stellen eine Entscheidung sich nahe legt, wird später zu erörtern sein²⁶.

²⁴ Asketische Bestimmungen bringt er niemals; denn daraus, daß er (38, 12) vom Wein der Trunkenheit des Verderbers redet, sonst aber nie von Wein, dagegen viel von Wasser und von Milch, wird man doch nicht schließen dürfen, daß er den Weingenuß verworfen hat.

²⁵ Ich finde nichts von dem, was für den Essenismus charakteristisch ist, in den Oden wieder.

²⁶ Häretisch-Gnostisches ist auch nicht zu finden. Früher, als man nur fünf kannte und diese in der Beleuchtung der Pistis Sophia, habe ich, wenn auch nicht ohne Bedenken, an Gnostisches gedacht. Allein ☐ wie auch *Harris* richtig gesehen hat ☐ die vollständige Sammlung zeigt, daß der Verfasser nicht zu den Gnostikern gerechnet werden kann (oder nur so, wie auch Johannes zu ihnen gehört). Er ist auch in keinem Sinne paganisch, sondern vertritt einen reinen und lebendigen Monotheismus im Sinne des jüdischen Schöpfergotts und hält sich von „Mythen und Genealogien“ frei, viel freier als die gleichzeitigen Apokalyptiker. Der siebenköpfige Drache (22) und die Taube (24) bilden allein eine gewisse Ausnahme; das übrige ist harmlos (das Siegel; die Brüste und die Milch Gottes; das redende Wasser; trunken von unsterblichem Wasser; die Abgründe usw.) oder bloße Bilder. Man kann die Religion des Verfassers daher auch nicht „synkretistisch“ nennen, wenn man darunter die Reception und Vermischung verschiedener Kultmythen versteht. Aber im tiefern Sinn ist sie allerdings synkretistisch; denn der reale Anteil am Wesen Gottes durch Vereinigung und Verschmelzung mit ihm, der den Höhepunkt der religiösen Aussagen bildet, ist keine aus der gemeinen jüdischen Religion gezogene Folgerung, sondern stammt aus fremden Einflüssen. Das Stärkste in dieser Mystik ist, daß sie sogar so weit getrieben ist, daß sich der Verfasser kraft seiner Erlösung selbst eine neue Person schon jetzt beilegt und daher den anderen angeblich als „ein Fremder“ erscheint. Johannes hat sich gehütet, die Speculation so weit zu treiben, obgleich auch er den bereits gegenwärtigen und realen Besitz des neuen Lebens für die Gläubigen, d. h. für die, welche die Wahrheit erkannt haben, verkündet. Indessen darf man doch nicht übersehen, daß der paulinische Gedanke vom Ausziehen des alten und Anziehen des neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist, der Aussage unseres Verfassers sehr nahe kommt. Eben dieses „Anziehen“ kennt auch er (er zieht 7, 6; 33, 10 Gott an, 13, 2 Gottes Heiligkeit, 15, 8 die Unvergänglichkeit, 20, 7 die Güte Gottes, 21, 2 das Licht, 23, 1 die Freude, 23, 3 die Liebe, 39, 7 den Namen des Herrn); man braucht dasselbe nur stark zu betonen, so hat man „die neue Person“, die nur auf den ersten Blick so befremdet. Gewiß ist der Verfasser um einen Grad „mystischer“ als Paulus und auch

Harris hat p. 48 ff. eingehend, aber nicht abschließend, über den Ursprung der Oden von einem Verfasser, gehandelt und kommt zu dem Ergebnisse, daß „nahezu alle“ von einer Hand herrühren²⁷. Eine Ausnahme statuiert er in Bezug auf Ode 19 — sie sei zu grotesk und unterscheide sich dadurch von den anderen —, und auch Ode 42 glaubt er ausnehmen zu müssen; über ein paar ganz kleine Oden lasse sich ein Urteil überhaupt nicht fällen.

Die Einheit der Hauptmasse begründet *Harris* sowohl durch den einheitlichen Gesamteindruck als auch durch folgende Einzelbeobachtungen (die man auch noch vermehren kann):

(1) Der Ausdruck „Frucht der Lippen“ findet sich in Ode 8. 12. 14. 16.

(2) Mit einem Bilde beginnen die Oden 6. 14. 15. 16. 28.

S. 12 (3) Der Ausdruck „Milch aus Gottes Brüsten“ oder ähnlich findet sich Ode 4. 8. 14. 19. 35.

(4) Erwähnung einer Zither findet sich Ode 6. 7. 14. 26.

(5) Der Ausdruck „Spuren des Lichts“ findet sich Ode 7. 10.

(6) Der Ausdruck „Siegel Gottes auf seinen Geschöpfen“ findet sich Ode 4. 8.

(7) Christus als der Geliebte und Lebendige Ode 3(?). 8.

(8) Die Gläubigen als Glieder Christi Ode 3. 17.

(9) Die unverwelkliche, lebendige Krone Ode 1. 5. 9. 17. 20.

(10) Verwandlung des Antlitzes der Gläubigen Ode 17. 21. 40. 41.

Diese Merkmale schließen nach *Harris* 22 Oden zu einer Einheit zusammen, nämlich²⁸:

3 (zwei Merkmale); 4 (zwei Merkmale); 6 (zwei Merkmale); 7 (zwei Merkmale); 8 (vier Merkmale); 10; 12; 14 (vier Merkmale); 15; 16 (zwei Merkmale); 17 (drei Merkmale); 19; 20; 21; 26; 28; 35; 40; 41.

Solche Merkmale sind gewiß beachtenswert, aber ausschlaggebend in Bezug auf die Einheit des Ursprungs sind sie nicht. So haben Ode 27 und 42 die Ausbreitung der Hände (☒

als Johannes, aber eben nur um einen Grad; seine Mystik liegt auf ihrer Linie.

²⁷Die 3. Ode z. B. stellt doch eine Gottinnigkeit und einen religiösen Individualismus dar, den man als auf vorchristlichem Boden erblüht bisher nicht geahnt hat, und diese Ode steht nicht allein! Erinnert sei an 28, 5: „Er hat mich reichlich gesegnet und mein Haupt ist bei ihm, und das Schwert soll mich nicht von ihm scheiden, auch nicht der Säbel“, ferner an 34, 1 f.: „Es gibt keinen rauhen Weg da wo ein einfaches Herz ist, auch keine Wunde bei geraden Gedanken, auch keinen Sturmwind in der Tiefe eines erleuchteten Gedankens. Wen von allen Seiten Vortrefflichkeit umgibt, in dem ist nichts Zwiespältiges“, u. v. a. Stellen.

²⁸S. den Commentar. Vielleicht liegt in Ode 24 (Rad = Wirbelwind) ein Fingerzeig für die hebräische Grundsprache.

das Kreuzeszeichen) gemeinsam; dennoch nimmt *Harris* hier verschiedenen Ursprung an. Wichtiger ist der Gesamteindruck, und in dieser Beziehung muß ich *Harris* Recht geben: die Oden machen den Eindruck, als seien sie in ihrer überwiegenden Masse aus *einer* Feder geflossen. Gewonnen ist freilich damit noch nicht viel, weil sowohl die Möglichkeit einer gemeinsamen „Schule“, zu der sie gehören, offen bleibt, als auch eine Sicherheit für die einzelne Ode, zum ursprünglichen Stamme zu gehören, nicht geboten werden kann. Aber auch mit der Möglichkeit ist zu rechnen, daß die Oden Interpolationen und Umformungen erlitten haben.

4. Über das Verhältnis des syrischen zum koptischen Texte.

Der koptische Text repräsentiert einen griechischen Text, der spätestens der Mitte des 3. Jahrhunderts angehört. Wie alt der griechische Text ist, aus dem die syrische Übersetzung S. 13 geflossen ist, wissen wir nicht; er kann eine späte Abschrift sein. Man hat also den koptischen Text, soweit er vorhanden, zu Grunde zu legen und zu fragen, wie sich der syrische zu ihm verhält.

Den koptischen Text zu bevorzugen, wird aber noch durch eine andere Erwägung bez. Untersuchung nahegelegt. Vergleicht man nämlich den Text der zahlreichen kanonischen Psalmen, die in der *Pistis Sophia* in extenso mitgeteilt sind (s. oben S. 3 ff.), mit dem Septuaginta-Text, so findet man, *daß dieser vortrefflich wiedergegeben ist. Die Pistis Sophia repräsentiert ohne jede Fälschung oder Entstellung einen alten kirchlichen sahidischen, das Original auffallend treu wiedergebenden Text.* Dieser Text — auf die Frage brauche ich mich nicht einzulassen, wie er sich zu den uns erhaltenen sahidischen Psalmentexten verhält²⁹ — steht dem Cod. Sinait. wie ein Zwilling Bruder nahe, daher hat er auch mit R (Psalt. Graeco-Latinum Veronese) nicht wenig Verwandte und geht manchmal noch mit U (Fragm. papyr. Londinensia) zusammen. Ich habe die Texte ganz genau geprüft: abgesehen von den sehr zahlreichen Weglassungen und Hinzufügungen von *καί*, die zum Charakter der koptischen Sprache gehören, und Mängeln in der Wiedergabe der Tempora, finden sich zwar ein paar Abweichungen von der griechischen Überlieferung, so weit sie bekannt ist, aber sie sind, ebenso wie die offenkundigen Übersetzungsfehler, sehr spärlich und können das Urteil über den Charakter der Übersetzung als einer sehr treuen Wiedergabe des Originals nicht modificieren. Wohl aber finden sich, wenn auch ebenfalls selten, einige Auslassungen von Versen (so Ps. 68, 24a; 69, 3b; 87, 12b u. 13a; 50, 4b. 5a. 6a usw.) *Hiernach darf man schließen, daß auch die Oden Salomos in der Pistis Sophia treu überliefert sind, vor allem, daß jede tendenziöse Entstellung fehlt.* Der syrische Text muß sich also an dem koptischen in bezug auf seine Reinheit bewähren; nur wenn im Kopten ein Halbvers fehlen sollte, der

²⁹Ob die Oden schon in der jüdischen Urgestalt „Oden Salomos“ geheißen haben? Ob sie wirklich für salomonisch gelten wollten? Wir können darüber nichts ausmachen. Das erstere ist mir wahrscheinlich.

im Syrer steht, und dieser Halbvers durch den Zusammenhang S. 14 uns notwendig gefordert erscheint, wird es erlaubt sein, anzunehmen, daß er im Kopten durch ein Versehen oder absichtlich ausgefallen ist.

Wie verhält sich nun der syrische Text zum koptischen? Zur Vergleichung steht freilich nur etwa ein Zwölftel des Ganzen zur Verfügung; denn mehr enthält der Kopte nicht. Was aber den Syrer betrifft, so darf man auf Grund der Nachweisungen von *Harris* (in bezug auf den syrischen Text der Psalmen Salomos in seinem Verhältnis zum griechischen) p. 37—46 als wahrscheinlich annehmen, daß er eine wesentlich treue, durch keine Tendenzen entstellte Übersetzung ist.* Wenn sich also bedeutende Abweichungen des syrischen Textes der Oden von dem koptischen ergeben sollten, so ist zu folgern, daß dieselben auf Verschiedenheiten der griechischen Vorlage zurückzuführen sind und nicht erst dem Übersetzer angehören.*

Im Folgenden ist das Material aus der *Pistis Sophia* nach *Schmidts* Ausgabe abgedruckt³⁰. Zu dem ersten Stück findet sich im Syrer keine Parallele, weil die ersten Blätter im Syrer fehlen (s. o.):

(c. 59). Mein Herr, Deine Lichtkraft hat einst in betreff dieser Worte durch Salomo in der 19. Ode prophezeit und gesagt [folgte die 1. Ode]:

Der Herr ist auf meinem Haupte wie ein Kranz, und nicht werde ich von ihm weichen.

Geflochten ist mir der wahre (ἀλήθεια) Kranz, und er hat Deine Zweige (κλάδοι) in mir aufsproßen lassen.

Denn er gleicht nicht einem vertrockneten Kranz, der nicht aufsproßt, sondern (ἀλλά) Du bist lebendig auf meinem Haupte und Du hast gesproßt auf mir.

Deine Früchte (καρποί) sind voll und vollkommen (reif), angefüllt mit Deinem Heile.

(c. 58). Deine Kraft hat einst durch Salomo prophezeit, indem sie sagte [folgt die 5. Ode]:

(C. 58) Ich will Dir danken, o Herr, denn Du bist mein Gott. Nicht verlaß mich, o Herr; denn du bist meine Hoffnung (ἐλπίς).

S. 15 Du hast mir Dein Gericht umsonst gegeben, und ich bin durch Dich gerettet.

Mögen hinfallen, die mich verfolgen, und nicht laß sie mich sehen.

Möge eine Rauchwolke ihre Augen bedecken und ein Luftnebel (ἀήρ) sie verdunkeln, und nicht laß sie den Tag sehen, damit sie mich nicht ergreifen.

Möge ihr Gedanke machtlos werden, und was sie beraten, möge über sie kommen.

³⁰Daß dies in einem Falle doch geschehen ist, ist oben bemerkt worden.

Sie haben einen Ratschluß ersonnen, und nicht ist er ihnen gelungen.

Und sie sind besiegt, obwohl sie mächtig sind, und was sie böswillig (*κακῶς*) bereitet haben, ist auf sie herabgefallen.

Meine Hoffnung (*ἐλπίς*) ist in dem Herrn, und nicht werde ich mich fürchten; denn Du bist mein Gott, mein Erlöser (*σωτήρ*).

[Der zugehörige Psalm der Pistis Sophia]:

(c. 58). *Ich will Dich preisen (ὑμνεύειν), o Licht, denn ich wünschte zu Dir zu kommen. Ich will Dich preisen (ὑμνεύειν), o Licht; denn du bist mein Erlöser.*

Nicht verlaß mich im Chaos (χάος), rette mich, o Licht der Höhe; denn Du bist es, das ich gepriesen (ὑμνεύειν) habe.

Du hast mir Dein Licht durch Dich geschickt und mich gerettet; Du hast mich zu den oberen Örtern (τόποι) des Chaos (χάος) geführt.

Mögen nun die Emanationen (προβολαί) des Authades, welche mich verfolgen, in die unteren Örter (τόποι) des Chaos (χάος) hinabsinken, und nicht laß sie zu den oberen Örtern (τόποι) kommen, daß sie mich sehen.

Und möge große Finsternis sie bedecken und finstres Dunkel ihnen kommen. Und nicht laß sie mich sehen in dem Lichte Deiner Kraft, die Du mir gesandt hast, um mich zu retten, auf daß sie nicht wiederum Gewalt über mich bekommen.

Und ihrem Ratschluß, den sie gefaßt haben, meine Kraft zu nehmen, laß ihnen nicht gelingen, und wie (κατά —) sie wider mich geredet, zu nehmen von mir mein Licht, nimm vielmehr das ihrige anstatt meines.

Und sie haben gesagt, mein ganzes Licht zu nehmen, und nicht hatten sie vermocht, es zu nehmen; denn Deine Lichtkraft war mit mir.

Weil sie beratschlagt haben ohne Dein Gebot, o Licht, deswegen haben sie nicht vermocht, mein Licht zu nehmen. Weil ich an das Licht geglaubt (πιστεύειν) habe, werde ich mich nicht S. 16 fürchten, und das Licht ist mein Erlöser, und nicht werde ich mich fürchten.**

[Worte der Pistis Sophia, in denen der Schluß der 5. Ode paraphrasiert enthalten ist.]

(c. 59) Das Licht ist geworden *ein Kranz um mein Haupt, und nicht werde ich von ihm weichen*, damit die Emanationen (*προβολαί*) des Authades es mir nicht rauben.

Und wenn alle Materien (ὑλαί) sich bewegen; ich aber (δέ) werde mich nicht bewegen; Und wenn alle meine Materien (ὑλαί) zu Grunde gehen und im Chaos bleiben — diese (Materien), welche die Emanationen (προβολαί) des Authades sehen —, ich aber (δέ) werde nicht zu Grunde gehen.

Denn das Licht *ist mit mir, und ich selbst bin mit dem Lichte.*

(c. 65) Deine Lichtkraft hat darüber einst durch Salomo in seinen Oden prophezeit (folgt die 6. Ode):

Es kam heraus ein Abfluß (*ἀπόρροια*) und wurde ein großer, breiter Strom.

Er riß (zog) Alles an sich und kehrte sich zum Tempel.

Nicht konnten ihn fassen gebaute Örter (☒ Dämme und Bauten) noch (*οὐδέ*) konnten ihn fassen die Künste (*τέχναι*) derer, die die Wasser fassen.

Er wurde über das ganze Land geführt und erfaßte Alles.

Es tranken, die sich auf dem trockenen Sande befinden; ihr Durst wurde gelöst (gestillt) und gelöscht, als ihnen der Trank aus der Hand des Höchsten gegeben war.

Selig (*μακάριοι*) sind die Diener (*διάκονοι*) jenes Trankes, denen das Wasser des Herrn anvertraut ist.

Sie haben gewendet (erfrischt) vertrocknete Lippen; Herzensfreude haben empfangen die Entkräfteten. Sie haben Seelen (*ψυχαί*) erfaßt, indem sie den Hauch schickten, damit sie nicht stürben.

Sie haben Glieder (*μέλη*), die gefallen waren, aufgerichtet; sie haben ihrer Offenheit [*?*] (*παρρησία*) Kraft gegeben und Licht ihren Augen gegeben.

Denn sie alle haben sich in dem Herrn erkannt und sind durch Wasser ewigen Lebens gerettet.

(c 65) Aus dem Targum der Pistis Sophia zu dieser Ode:

Ein Abfluß (*ἀπόρροια*) kam heraus und wurde ein großer, breiter Strom Er riß Alles an sich und führte es zum Tempel Nicht konnten sie fassen Dämme und Bauten Er wurde über das ganze Land geführt und füllte Alles Es tranken, die sich S. 17 auf dem trockenen Sande befinden Ihr Durst wurde gestillt und gelöscht Es wurde ihnen der Trank durch den Höchsten gegeben „Selig (*μακάριοι*) sind die Diener (*διάκονοι*) jenes Trankes“ denen der Lichtabfluß (*ἀπόρροια*) anvertraut ist Sie haben vertrocknete Lippen gewendet Herzensfreude haben empfangen die Entkräfteten Sie haben Seelen (*ψυχαί*) belebt, indem sie den Hauch schickten, damit sie nicht stürben Sie haben Glieder (*μέλη*), die gefallen waren, aufgerichtet oder (*ἤ*) damit sie nicht fallen Sie haben ihrer Offenheit (*παρρησία*) Kraft gegeben Sie haben Licht in ihre Augen gegeben Sie alle haben einander erkannt in dem Herrn Sie sind gerettet durch Wasser ewigen Lebens.

Auch schon in der Einleitung zu diesem Abschnitt finden sich Anklänge an diese Ode:

(c. 64) Ich nun (scil. das erste Mysterium) und auch die Kraft, die von mir gekommen war, und die Seele (*ψυχή*), die ich von Sabaoth, dem Guten (*ἀγαθός*) empfangen hatte, sie kamen neben einander und wurden ein einziger Lichtabfluß (*ἀπόρροια*), der gar sehr leuchtete . . . *er verbreitete sich* . . . und nicht konnten die Emanationen (*προβολαί*) des Authades es wagen (*τολμᾶν*), jenen Lichtabfluß (*ἀπόρροια*) im finsternen Chaos (*χάος*) zu erfassen, noch (*οὐδέ*) konnten sie ihn erfassen mit der Kunst (*τέχνη*) des Authades . . . Und die Körper . . . empfangen ihr Licht . . . , weil ihnen das Licht durch mich gegeben war. Und Michael und Gabriel, die gedient (*διακονεῖν*) und den Lichtabfluß zum Chaos gebracht hatten . . . sie sind es, denen der Lichtabfluß anvertraut war . . . und die Lichter, die in die Pistis Sophia gestoßen waren, belebten den Körper ihrer Materie (*ἔλη*) . . . , die im Begriff war unterzugehen . . . und sie richteten alle ihre Kräfte auf, die im Begriff waren, sich aufzulösen, und sie nahmen sich eine Lichtkraft . . . und alle Lichtkräfte der Sophia erkannten sich gegenseitig . . . und wurden durch das Licht jenes Abflusses gerettet.

(c. 71) Deine Lichtkraft hat einst darüber durch die Ode des Salomo prophezeit (folgt die 22. Ode):

Der mich hinabgeführt hat aus den höheren Orten, die oberhalb, hat mich herausgeführt aus den Örtern, die im Grunde unterhalb.

Der, welcher die in der Mitte Befindlichen dorthin getragen hat, hat mich über sie belehrt.

Der meine Feinde und meine Widersacher (*ἀντίδικοι*) zerstreut hat, hat mir Gewalt (*ἐξουσία*) verliehen über die Bande, um sie zu lösen.

Der die Schlange mit den sieben Köpfen mit meinen S. 18 Händen niedergeschlagen (*πατάσσειν*) hat, hat mich über ihre Wurzel gestellt, damit ich ihren Samen (*σπέρμα*) auslösche.

Und Du warst mit mir, indem Du mir halfest; an allen Orten umgab mich Dein Name.

Deine Rechte hat das Gift des Schlimmes Redenden vernichtet, Deine Hand hat den Weg für Deine Getreuen (*πιστοί*) gebahnt.

Du hast sie aus den Gräbern (*τάφοι*) befreit und sie mitten aus den Leichnamen fortgeschafft.

Du hast tote Gebeine genommen und sie mit einem Körper (*σῶμα*) bekleidet und den Unbeweglichen hast Du Lebenskraft (*ἐνέργεια*) gegeben.

Dein Weg ist geworden Unzerstörbarkeit und Dein Antlitz.

Du hast Deine Welt (*αἰών*) in das Verderben geführt, damit sie alle aufgelöst und erneuert würden, und Dein Licht ihnen allen Fundament sei.

Du hast Deinen Reichtum auf sie gebaut, und sie sind ein heiliger Wohnort geworden.

In dem Targum (a. a. O.) wird diese Ode stückweise wörtlich und vollständig wiederholt.

[Der dazu gehörige Psalm der Pistis Sophia]:

(c. 70) Ich preise (*ὑμνεύειν*) Dich; durch dein Gebot (Beschluß) *hast Du mich herausgeführt aus dem höheren Äon (αἰών), der oberhalb, und hast mich zu den Örtern (τόποι), die unterhalb, hinabgeführt.*

Und wiederum durch Dein Gebot hast du mich aus den Örtern, die unterhalb, gerettet, und durch Dich hast du *dort* die in meinen Lichtkräften *befindliche Materie genommen, und ich habe sie gesehen.*

Und Du hast zerstreut von mir weg die Emanationen (προβολαί) des Authades, die mich bedrängten und mir feindlich waren, und hast mir die Macht (ἐξουσία) verliehen, mich aus den Banden der Emanationen (προβολαί) des Adamas zu lösen.

Und Du hast den Basilisken niedergeschlagen (πατάσσειν), den mit den sieben Köpfen und ihn hinausgestoßen mit meinen Händen und mich über seine Materie (ὕλη) gestellt. Du hast ihn vernichtet, damit nicht sein Same (σπέρμα) sich erhebe von jetzt ab.

Und Du warst mit mir, indem Du mir in all diesem Kraft gabst, und Dein Licht umgab mich an allen Örtern (τόποι), und durch Dich hast Du alle Emanationen (προβολαί) des Authades kraftlos gemacht.

S. 19 Denn Du hast die Kraft ihres Lichtes *von ihnen genommen und meinen Weg grade gerichtet*, um mich aus dem Chaos (χάος) zu führen.

Und Du hast mich fortgeschafft aus den materiellen (ὕλικοι) Finsternissen und all meine Kräfte von ihnen genommen, deren Licht genommen war.

Du hast in sie (sc. Kräfte) gereinigtes Licht gestoßen und all meinen Gliedern (*μέλη*), in denen kein Licht, hast Du gereinigtes Licht aus dem Lichte der Höhe gegeben.

Und Du hast ihnen* den Weg* gerade gerichtet, *und das Licht Deines Antlitzes ist mir unzerstörbares Leben geworden.*

Du hast mich *hinaufgeführt oberhalb* des Chaos (χάος), des Ortes (τόπος) des Chaos (χάος) und *der Vernichtung*, damit alle in ihm befindlichen Materien (ὕλαι), die an jenem Orte (τόπος) sich befinden, *aufgelöst* und alle meine Kräfte in Deinem Licht *erneuert würden, und Dein Licht in ihnen allen sei.*

Du hast das Licht Deines Abflusses (ἀπόρροια) in mir niedergelegt, und ich bin gereinigtes Licht geworden.

(c. 69): Darüber hat Deine Lichtkraft einst durch Salomo, dem Sohne Davids, in seinen Oden prophezeit (folgt die 25. Ode):

Ich bin gerettet aus den Banden und bin geflohen zu Dir o Herr.

Denn Du bist zu meiner Rechten gewesen, indem Du mich rettetest und mir halfst.

Du hast meine Gegner verhindert (*κωλύειν*), und nicht sind sie sichtbar geworden; denn Dein Antlitz war mit mir, mich rettend in Deiner Gnade (*χάρις*).

Ich wurde verachtet im Angesicht Vieler und hinausgestoßen; ich bin geworden wie Blei vor ihrem Angesicht.

Durch Dich ist mir geworden eine Kraft, die mir half; denn Du hast mir Leuchter gestellt zu meiner Rechten und zu meiner Linken, damit keine Seite von mir lichtlos wäre.

Du hast mich beschattet (*σκεπάζειν*) mit dem Schirm Deiner Gnade und ich wurde überhoben den aus Fellen gemachten Kleidern.

Deine Rechte ist es, die mich erhöht hat, und Du hast die Krankheit von mir weggenommen.

Ich bin geworden gekräftigt in Deiner Wahrheit und gereinigt in Deiner Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*).

Es haben sich entfernt von mir meine Gegner, und ich bin **S. 20** gerechtfertigt in Deiner Güte (*χρηστός*-); denn Deine Ruhe währt bis in alle Ewigkeit³¹.

[Der zugehörige Psalm der Pistis Sophia]:

(c. 68): *Ich bin aus dem Chaos (χάος) gerettet und erlöst aus den Banden der Finsternis. Ich bin zu Dir, o Licht gekommen;*

Denn Du wurdest Licht auf all meinen Seiten, indem Du mich rettetest und mir halfst.

Und die Emanationen (*προβολαί*) des Authades, die gegen mich kämpften, hast Du verhindert (*κωλύειν*) durch Dein Licht, und nicht vermochten sie mir zu nahen; denn Dein Licht war mit mir und rettete mich durch Deinen Lichtabfluß (*ἀπόρροια*).

Weil nämlich (*γάρ*) die Emanationen (*προβολαί*) des Authades mich bedrängt, meine Kraft von mir genommen und mich in das Chaos (*χάοι*) hinausgestoßen haben, indem kein Licht in mir war, so bin ich wie schwerlastende Materie (*ὄλη*) im Vergleich zu (*παρά*) ihnen geworden.

Und darnach ist mir eine Abflußkraft (*ἀπόρροια*) durch Dich gekommen, die mir half; sie leuchtete zu meiner Linken und zu meiner Rechten und umgab mich auf allen meinen Seiten, damit kein Teil (*μέρος*) von mir lichtlos wäre.

³¹Den Namen „Jesus“ hat er überall vermieden, wohl um die Oden als ATliche Weissagungen erscheinen zu lassen.

Und Du hast mich bedeckt mit dem Lichte Deines Abflusses (ἀπόρροια) und gereinigt aus mir all meine schlechten Materien (ὕλαι), und ich wurde überhoben all meinen Materien (ὕλαι) wegen Deines Lichtes.

Und Dein Lichtabfluß (ἀπόρροια) ist es, der mich erhöht und von mir die Emanationen (προβολαί) des Authades genommen hat, die mich bedrängten (θλίβειν).

Und ich bin geworden fest vertrauend zu Deinem Lichte und seiend> gereinigtes Licht Deines Abflusses (ἀπόρροια).

*Und es haben sich entfernt von mir die Emanationen (προβολαί) des Authades, die mich bedrängten, und ich leuchtete in Deiner großen Kraft; denn Du rettetest allezeit. **

Ergebnisse:

In der 5. Ode sind folgende Abweichungen des Syrers (S) vom Kopten (K) zu verzeichnen:³²

(1) v. 1 K „denn Du bist mein Gott“; S „denn ich habe Dich lieb“.

(2) v. 2 K „o Herr“; S „Höchster“.

(3) v. 3 K „Dein Gericht (Recht)“; S „Deine Güte“.

S. 21 (4) v. 3 K „Durch Dich“; S „durch sie“ (scil. die Güte).

(5) v. 4 K „hinfallen“; S „kommen“.

(6) v. 7 K „möge ihr Gedanke machtlos werden“; S „zum Stumpfsinn [?] möge ihr Gedanke werden“.

(7) v. 8b K „und sie sind besiegt, obwohl sie mächtig sind“; om. S.

(8) v. 8c K „und was sie böswillig bereitet haben, ist auf sie herabgefallen“; S „sie haben sich böswillig vorbereitet, und es ergab sich, daß sie leer ausgingen“.

(9) v. 9 K „denn Du bist mein Gott, mein Erlöser“; S „und weil der Herr mein Erlöser ist, werde ich mich nicht fürchten“.

Die Verse 10—12 sind in der Pistis-Sophia nur in einer Paraphrase (nicht als Citat) enthalten; diese zeigt aber, daß K denselben Text wie S las. Die Einsetzung von „das Licht“ in v. 12 statt „der Herr“ in K ist Absicht und kommt auch sonst vor.

In der 6. Ode (v. 7—17) unterscheidet sich S von K also:

(10) v. 8 K „er riß Alles an sich und kehrte sich zum Tempel“ (aber in der Paraphrase:

³² „In dem Erlösten“ (8, 25) halte ich kaum für erträglich; es muß wohl heißen „in dem Erlöser“.

- „führte es zum Tempel“); S „denn er hat Alles überschwemmt und niedergelassen und zum Tempel gebracht“.
- (11) v. 10 K „es tranken, die sich auf dem trockenen Sande befinden“; S „und alle Durstigen auf Erden haben getrunken“.
- (12) v. 12 K „das Wasser des Herrn“; S „sein Wasser“.
- (13) v. 13 K „Herzensfreude haben empfangen die Entkräfteten“; S „sie haben den Willen, der kraftlos war, wieder aufgerichtet“.
- (14) v. 14 K „sie haben Seelen erfaßt (Targum: „belebt“), indem sie den Hauch schickten, damit sie nicht stürben“; S „und die Seelen, die nahe daran waren abzuschneiden, haben sie vom Tode zurückgehalten“.
- (15) v. 15 K „aufgerichtet“; S „aufgerichtet und aufrecht gestellt“.
- (16) v. 16 K „ihrer *παρησία* [das griechische Wort ist in K erhalten]; S „ihren Kommen“ [also *παρουσία*].
- (17) v. 17 K „denn sie alle haben sich in dem Herrn erkannt“; S „denn ein Jeder hat sie erkannt in dem Herrn“.

S. 22 Abweichungen in der 22. Ode:

- (18) v. 2 K „der, welcher die in der Mitte Befindlichen dorthin getragen hat, hat mich über sie belehrt“; S „er, der die in der Mitte befindlichen Dinge sammelt, der tut mich auch hinein“.
- (19) v. 6 K „an allen Orten umgab mich Dein Name“; S „und aller Orten ward dein Name von mir gesegnet“.
- (20) v. 10 K „Lebenskraft“; S „Hilfe zum Leben“.
- (21) v. 12 K „Und Dein Licht ihnen allen Fundament sei; „Du hast Deinen Reichtum auf sie gebaut, und sie sind ein heiliger Wohnort geworden“; S „und die Grundlage für Alles dein Felsen würde, und auf ihn hast Du Dein Reich gebaut, und es ist der Wohnplatz der Heiligen“.

In Ode 25 sind folgende Abweichungen:

- (22) (23) v. 1 K „den Banden“; S „meinen Banden“. K „o Herr“; S „mein Gott“.
- (23) v. 2 K „Du bist zu meiner Rechten gewesen, indem Du mich rettetest“; S „Du bist meine Rechte zur Rettung gewesen“.
- (24) v. 4 K „und nicht sind sie sichtbar geworden“; S „und ich werde ihn nicht wieder sehen“.

- (25) v. 8 K „mit dem Schirm Deiner Gnade“; S „mit dem Kleide Deines Geistes“.
- (26) v. 10 K „es haben sich entfernt von mir meine Gegner“; S „es fürchteten sich vor mir alle meine Widersacher“.
- (27) v. 11 S „Und ich bin dem Herrn zu eigen geworden im Namen des Herrn“; fehlt in K. — (29) K „in Deiner Güte“; S „in seiner Güte“. — (30) K „Deine Ruhe“; S „seine Ruhe“.

Auf Grund dieser Abweichungen darf man sagen, daß die Überlieferung in S der in K sehr nahe steht, wir also im Ganzen zu S gutes Zutrauen haben dürfen. Von den 30 hier aufgeführten Fällen beziehen sich 14 auf Pronomina bez. Pronominalsuffixe oder bedeuten sonst wenig, z. T. nichts (Nr. 2. 4. 6. 10. 11. 12. 15. 17. 20. 22. 23. 25. 29. 30); in *einem* Fall (Nr. 16) haben beide Zeugen eine falsche LA; Auslassungen, auf die man gefaßt sein mußte, finden sich in K 2 (Nr. 9. 27); doch ist im ersten Fall möglicher Weise in S ein überflüssiger Zusatz; Auslassungen in S. 23 S finden sich außer Nr. 7 nicht. Ob K oder S im Rechte sind, läßt sich in 4 Fällen nicht entscheiden (Nr. 1. 3. 13. 21); in den Fällen Nr. 5. 14. 18. 26 ist S vorzuziehen, in den Fällen 8. 19. 24. 27 aber K³³. *Hieraus folgt, daß die Überlieferung in S nicht schlechter ist als in K, daß wir uns also, den Text anlangend, mit S auf einem recht sicheren Boden befinden*, so wenig der Text als ganz fehlerfrei gelten darf. Wahrscheinlich sind die Oden nicht häufig abgeschrieben und so von Fehlern bewahrt worden.

Geschichtliche Untersuchungen

1. Kritik der Oden (Scheidung des Jüdischen und Christlichen).

S. 74 Harris* urteilt, daß die Oden judenchristlich sind und zwar aus einem Christentum stammen, das dem Judentum noch ganz nahe stand, ja sich so zu sagen erst mit dem halben Leibe aus ihm herausgearbeitet hat. Daher, so meint er, *können* auch einige rein jüdische Oden in der Sammlung enthalten sein; doch ist es ihm wahrscheinlicher, daß sie mit ganz wenigen Ausnahmen (19. 42) aus *einer* Feder stammt. Ihr halb-jüdischer Charakter verlangt, sie hoch hinaufzusetzen; er ist geneigt, sie dem apostolischen Zeitalter zuzuschreiben oder einer nur wenig späteren Zeit.

Zunächst ist zu constatieren, daß die Oden ☐ die Einheitlichkeit der meisten Stücke ist auch mir evident; womit freilich über die Einheit des Verfassers noch nichts entschieden ist ☐, mögen sie nun christlich oder jüdisch oder gemischt sein, nicht zum großen Strome der Religionen gehören, sondern zu einem mystisch-individualistischen Seitenarm. Gesänge,

³³Die Einheit des christlichen Interpolators ist natürlich ebensowenig sicher wie die des Verfassers der jüdischen Oden. Es ist z. B. sehr wohl möglich, daß die Ode 19 ihren besonderen Verfasser hat; doch ist hierauf nicht näher einzugehen.

in denen der Name Jesu, sein Kreuz und Leiden, sein Wort und Vorbild ebenso vollständig fehlen, wie alle Gedanken von Sünde, Buße, Taufe, Vergebung, in denen ferner die Worte (bez. Gedanken) „Kirche“, „Bruderschaft“, „Gemeinschaft“ usw. nicht vorkommen, die dagegen erfüllt sind von *φῶς, ἀγάπη, ζωή, γνῶσις, ἀνάπαυσις* und *ἀφθαρσία* und die fast nur auf individuellen Erlebnissen fußen und überwiegend nur Individuelles begehren, gehören mindestens nicht dem großen Strome christlicher Entwicklung an. Aber ebenso sicher ist es, daß Gesänge, die keinen Zusammenhang mit dem nationalen jüdischen Leben verraten, für die das ganze Ceremonienwesen (Fasten, Opfer usw.) einfach nicht existiert und die ebensowenig von dem Gesetze und seinen Geboten sprechen wie von Moses, David und Israel³⁴, nicht dem vulgären palästinensischen Judentum zugesprochen werden können. Es sei gleich noch mehr gesagt: diese Oden können auch nicht nach Alexandrien oder in die Diaspora versetzt werden; sie atmen nicht griechisch-philosophischen Geist, so gewiß sie von S. 75 Griechischem nicht ganz unberührt sind. Ihrer Gesamthaltung nach dürfte man sie etwa zwischen die Weisheit Salomos und die johanneischen Reden stellen³⁵, aber mit deutlicher palästinensischer Färbung. Demnach ist ihre Stellung, sofern sie einst zum AT gerechnet worden sind, hinter den Proverbien, dem Hohenlied und der Weisheit Salomos und unmittelbar vor dem NT eine ganz richtige³⁶. Endlich ∅ irgend einer Sekte, etwa einer gnostischen, kann man sie schwerlich zugesellen. Zwar fehlen Elemente, die an den Grenzen der im Judentum bez. in der Kirche erträglichen Speculationen liegen, nicht und sie sind voll von Mystik; aber Häretisches findet sich in ihnen nicht.

Wohin gehören sie nun, wenn sie doch sicher nicht jünger sind als die Mitte des 2. Jahrhunderts, höchst wahrscheinlich aber älter? Was die Überlieferungsgeschichte bereits wahrscheinlich macht, das bestätigt die innere Analyse: *diese Oden sind zum größten Teil jüdisch*. Die Indifferenz gegenüber dem geschichtlichen, öffentlichen und vulgären Ausdruck beider Religionen, die sie zeigen, ist unter der Voraussetzung ihres jüdischen Charakters um einen Grad erträglicher und verständlicher als unter der entgegengesetzten, sie seien christlich. Ich kenne kein Christentum ältester Zeit, das sich in seiner religiösen Aussprache so versteckt hätte, wie dies bei der großen Mehrzahl der Oden der Fall sein müßte³⁷, das immerfort von Wasser spricht und dabei nie an die Taufe denkt, von Milch- und Honigessen spricht und nie das Abendmahl erwähnt usw. Dagegen zeigen mehrere jüdische Schriften namentlich aus der nachmakkabäischen Zeit eine höchst

³⁴Einmal (31, 11) kommen die Erzväter vor (christliches Stück).

³⁵Jedoch ist nicht an das spezifisch hellenische Element in der Weisheit Salomos zu denken; in dem Johannes-Ev. fehlt übrigens dieses Element.

³⁶Mit den Psalmen Salomos haben sie wenig gemeinsam.

³⁷Der Jesus-Name fehlt zwar auch im Hirten des Hermas, aber er bietet *ἀδελφός, ἀδελφότης, ἀπόστολοι* und *προφήται, ἄφεις, βαπτίζειν, διάκονος* und *ἐπίσκοπος, ἐκκλησία, καθέδρα, κηρύσσω, κήρυγμα, χήρα* και *ὄρφανός, πλῆθος, ποιμένες, πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας, προϊστάμενοι, προηγούμενοι* und *ἕδωρ* (als Taufwasser), etc.

bemerkenswerte Loslösung der Frömmigkeit vom nationalen Leben, vom öffentlichen Ausdruck der Religion und vom ganzen Ceremonienwesen³⁸; unzweifelhaft weist also die S. 76 Indifferenz auf eine Art von Judentum. Das ist aber auch durch zwei Stellen sicher zu belegen. In Ode 4, 104 heißt es:

„Niemand verändert deinen heiligen Platz, mein Gott, „Und keiner ist, der ihn vertauschte und an einen anderen Platz stellte, „Weil er nicht die Macht dazu hat. „Denn dein Heiligtum hast du bestimmt, bevor du die Plätze machtest; „Der ältere (Platz) soll nicht tauschen müssen mit denen, die jünger sind als er“.

Hier erkennt man, daß der Tempel noch steht, daß er für den Verfasser *das* Heiligtum ist, welches Gott vor der Schöpfung der Welt geschaffen hat und daß er kein anderes Heiligtum ihm überzuordnen gestattet³⁹. Also ist er ein Jude, und das bestätigt Ode 6, 7 f., wo die Gotteserkenntnis mit einem gewaltigen Strome verglichen ist, der alles überschwemmt und niederreißt „und zum Tempel bringt“, das heißt doch wohl, daß der Tempel das Ziel ist. So konnte ein Christ niemals schreiben; grade vom Tempel wußte er ja aus dem Munde Jesu, daß er untergehen werde. Auch ein Judenchrist, mag man ihn sich noch so jüdisch denken, kann daher unser Verfasser nicht sein.

Aber andererseits sind mindestens drei Oden in der Sammlung vorhanden, die sicher christlich sind. Ode 19 kann nur ein Christ geschrieben haben; denn die jüdische vorchristliche Sekte müßte noch entdeckt werden, die mit dem Bekenntnis zu Vater, Sohn und Geist beginnt, um sodann die Aussage von der Geburt des Sohnes aus der Jungfrau daran zu knüpfen, und ebenso sucht man vergebens nach einer jüdischen Sekte, die die Kreuzes-Oden 27 und 42, 103 gedichtet haben könnte, selbst wenn man sich an vorchristliche Kreuzes-Symboliken erinnert. *Also umfassen die Oden Jüdisches und Christliches*. Sobald das aber constatiert ist, erkennt man sofort an einigen Stellen, daß das Christliche sich nicht in den Zusammenhang fügt, in welchem es steht. Hieraus folgt: *die Sammlung ist eine durch christliche Stücke vermehrte und christlich interpolierte Sammlung jüdischer Oden*.

S. 77 Es ist sehr auffallend, daß *Harris* in seiner Kritik und Bestimmung der Oden die Möglichkeit von Interpolationen gar nicht in Rechnung gezogen hat, und doch ist diese Annahme ganz unvermeidlich, soll die Sammlung in ihrer religiösen und theologischen Haltung nicht ein potenziertes Rätsel bleiben. Die Annahme ist aber auch keineswegs schwierig; denn die Tatsache, daß die Christen zu jüdischen Schriften in ihrem Interesse Zusätze gemacht haben, steht fest⁴⁰ und hat besonders an den Testamenten der zwölf Patriarchen 10 und, wie ich meine, auch an der Offenbarung Johannis 10 ein illustres Beispiel. Aber je-

³⁸S. *Bousset*, Die Religion des Judentums im NTlichen Zeitalter (2. Aufl. 1906) S. 63 ff. u. sonst.

³⁹Die Polemik gegen andere Heiligtümer (Tempel) ist übrigens augenscheinlich keine radikale.

⁴⁰Justin wirft den Juden Abstriche vor, aber es handelt sich in Wahrheit in der Regel um christliche Zusätze (s. Dialog 71 f.).

nes Werk ist überhaupt sowohl an sich, als auch durch seine christlichen Interpolationen die beste Parallele zu unseren Oden⁴¹, und wenn oben behauptet worden ist, ihr religiös-theologischer Charakter stelle sie zwischen die Weisheit Salomos und die johanneischen Reden, so muß man die Testamente der zwölf Patriarchen hinzufügen, um eben diesen Charakter noch näher zu beleuchten und als weniger singulär erscheinen zu lassen. Und auch darin ähneln sich die beiden Werke, *daß die christlichen Interpolationen wesentlich im Stile der Vorlage gehalten sind*⁴². Sie sollen als ATliche Frömmigkeit bez. Weissagung erscheinen, und wirklich ist eine gewisse Stileinheit erreicht, die bemerkenswert ist. Die relative Stileinheit ist es gewesen, die die Interpolationen der Testamente der zwölf Patriarchen so lange verdeckt hat – ich glaube, ich war i. J. 1874 der erste, der auf sie hingewiesen – und die auch Harris gehindert hat, sie in den Oden Salomos zu erkennen⁴³.

Eben diese relative Stileinheit macht es aber auch schwierig, die Scheidung zwischen Jüdischem und Christlichem restlos vorzunehmen⁴⁴. Ich habe im Commentar bereits die Scheidung an einer Reihe von Stellen vollzogen; aber so evident mehrere einzelne Fälle sind, soviel Unsicherheiten bleiben bei isolierter S. 78 Behandlung noch übrig. Es ist daher notwendig, im Zusammenhang des Ganzen das Problem aufzunehmen. *Die Schwierigkeit liegt dabei nicht nur in der relativen Stileinheit, sondern in noch viel höherem Grade in der Tatsache, daß die jüdische Grundschrift ein religiös-theologisches individualistisches Gepräge trägt, welches zwar mit den Sprüchen Jesu so gut wie nichts gemeinsam hat, welches aber einem Zweige christlicher Frömmigkeit und christlicher Theologie (besonders „johanneischer“) so verwandt ist, wie keine uns sonst bekannte jüdische Schrift.* Man wird daher vielleicht noch lange über das Hauptproblem, welches dieser neue Fund bietet – jüdisch oder christlich? – im Einzelnen streiten; doch hoffe ich, daß die nachstehenden Ergebnisse der Untersuchung größtenteils Billigung finden werden. Bei der Untersuchung kommt Alles auf den richtigen Ausgangspunkt und den methodischen Gang an.

Man hat zunächst innerhalb der Oden vier Gruppen zu bilden.

Die erste Gruppe umfaßt die beiden sicher jüdischen Oden 4 und 6.

Die zweite Gruppe umfaßt die für die Frage „jüdisch oder christlich?“ ganz indifferenten Oden. Es ist die Hauptgruppe, nämlich 1. 5. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 18. 20. 21. 26. 30. 32. 33. 34. 35. 37. 38. 40.

Die dritte Gruppe bilden die beiden rein christlichen Oden 19 und 27.

Die vierte Gruppe bilden die in bezug auf ihren Charakter (jüdisch oder christlich) zu-

⁴¹Zum Vergleiche bietet sich auch Einiges in der Didache.

⁴²Das gilt aber nicht auch von den christlichen Stücken der Johannes-Apokalypse.

⁴³Sein Urteil „judenchristlich“, ist also cum grano salis richtig, d. h. Grundtext und Zusätze haben eine gewisse Verwandtschaft.

⁴⁴Dasselbe gilt von den Testamenten der zwölf Patriarchen.

nächst problematischen Oden 3. 7. 8. 9. 10. 17. 22. 23. 24. 25. 28. 29. 31. 36. 39. 41. 42.

Der Versuch, Unterscheidungen in bezug auf die Adresse zu machen, führt zu keinem Resultat. Zwar sind die Oden, obgleich sie nicht selten Gott anreden, keineswegs „Contemplationen“ ☒ kaum von einer einzigen läßt sich das sagen ☒; sie richten sich vielmehr, z. T. aufs kräftigste und eindringlichste, an Hörer und Genossen, ja auch an ein weiteres Publikum. Aber eine differenzierende nähere Bestimmung der Adressaten ist unmöglich. Sehr selten sagt der Verfasser „Wir“, nämlich nur

4, 9. 10: „Du hast uns deine Gemeinschaft geschenkt, nicht weil du unser bedarfst, sondern wir bedürfen deiner. Sprenge auf uns deine Tautropfen, und öffne S. 79 deine reichen Quellen, die uns Milch und Honig fließen lassen“.

6, 5. 6: „Der Herr . . . ist eifrig bemüht, daß das gekannt wird, was durch seine Güte uns geschenkt worden ist, und seinen Lobgesang gab er uns für seinen Namen; unsere Geister preisen seinen heiligen Geist“.

17, 15: „Preis dir, unsrem Haupte, dem Herrn, dem Gesalbten“.

18, 7: „Zum Siege wird deine Rechte unsre Erlösung machen“.

41, 2☒7. 11. 12: Das ist das einzige größere Wirstück.

(Das „Wir“ in 42, 21☒24 gehört nicht hierher).

Häufiger ist „Ihr“⁴⁵. Lediglich als Schlußadmonition tritt es 3, 13; 7, 29; 34, 6 auf; mitten im Text steht es plötzlich 23, 4; 31, 6; 39, 7; in 33, 6☒10 läßt der Verfasser eine „vollkommene Jungfrau“ die Menschen anreden; nur die Oden 8. 9. 13, 30 können somit als solche bezeichnet werden, die sich sofort mit einem eindringlichen „Ihr“ an Hörer wenden.

Läßt sich hier nichts zur näheren Bestimmung der Oden gewinnen, so muß man bei der vierten Gruppe einsetzen im Vergleich mit Ode 19 der dritten Gruppe. Diese bringt die Verkündigung von Vater, Sohn und Geist und ist deßhalb christlich. Wie steht es nun mit „dem Sohne“, bez. „dem Gesalbten“, in den anderen Oden? Mit dieser Frage muß man in der Kritik beginnen; denn „der Vater“ bez. „der (heilige) Geist“ sind kein so gutes Kriterium, da bei ihnen die Entscheidung, ob „jüdisch oder christlich“, nicht so leicht ist.

Der „Sohn Gottes“ findet sich (außer in 19) in den Oden 3. 7. 23. 31. 36. 41. 42, „der Gesalbte“ in den Oden 9. 17. 24. 29. 36. 39. 41. Aber wie findet er sich hier?

Ode 3, 9: „Weil ich ihn, den Sohn liebe, werde ich Sohn sein“ ☒ der Zusammenhang, in dem diese Worte stehen, macht es höchst wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiß, daß sie interpoliert sind; denn vorher und nachher spricht der Psalmist von seiner Beziehung zu Gott selbst. „Der Sohn“ kommt wie aus der Pistole geschossen, durchbricht den

⁴⁵Die Anrede mit „Du“ findet sich nur in 20, 4☒9.

Zusammenhang von S. 80 v. 8 und 10 (Vereinigung mit Gott ☒ Unvergänglichkeit) und verschwindet sofort wieder.

Ode 7, 18: „Denn es ist von ihm gemacht, und er hat seine Freude am Sohn und um seiner Erlösung willen wird er Alles erhalten“. Wer die Worte, die vorangehen („Denn er hat festgesetzt seinen Weg zur Weisheit; er hat ihn breit und lang gemacht und zu aller Vollendung geführt, und er hat die Spuren seines Lichtes darüber gesetzt, und ich bin ihn vom Anfang bis zu Ende gegangen“), liest und die Worte, die folgen („Und der Höchste wird bekannt sein unter seinen Heiligen, denen die frohe Botschaft zu bringen, welche Lobgesänge haben auf die Ankunft des Herrn, daß sie ihm entgegengehen und ihm lobsingen mit Freude usw.“), kann nicht zweifeln, daß der Vers eine Interpolation ist. Weder auf „den Sohn“ noch auf die Freude an ihm ist man in dem Zusammenhang gefaßt.

Ode 23, 16. 19. Dies ist neben Ode 19 die einzige Stelle in den Oden, in der „Vater, Sohn und Geist“ vorkommen. Ein Jeder muß erkennen, daß 23, 19 ein Zusatz ist, der zur vorhergehenden Schilderung nicht paßt und auch formell nachklappt („Und der Brief war eine große Tafel [!], vollständig geschrieben vom Finger Gottes, und der Name des Vaters auf ihr und des Sohnes und des h. Geistes, zu herrschen in alle Ewigkeit“). Dann aber wird wohl auch v. 16 („An seiner Spitze erschien das Haupt, das offenbart war [?], und der Sohn der Wahrheit vom Vater, dem Allerhöchsten“) schwerlich ursprünglich sein. Auf „den Sohn“ ist man durch v. 1☒15 schlechterdings nicht vorbereitet; auch „der Sohn vom Vater“ befremdet; man darf wohl annehmen, daß die Urschrift einfach lautete: „das Haupt, das offenbart war, der Allerhöchste“. Auch v. 17 ist zu tilgen.

In Ode 31 kommt „Sohn Gottes“ nicht vor, aber v. 5 heißt es: „denn also hatte ihm (der für Gott Söhne erworben hatte) gegeben *sein* heiliger Vater“. Der heilige Vater mit dem Sohn ist christlich. Hier aber liegt keine Interpolation eines einzelnen Satzes vor, sondern v. 3☒11 (d. h. bis zum Schluß) sind, wie sich zeigen wird, christlich.

In Ode 36, 3 heißt es: „Er (der Geist) hat mich erzeugt vor dem Angesicht des Herrn, und obwohl ich ein Mensch war, bin ich das Licht, der Sohn Gottes genannt worden“. Daß diese Worte eine Einschubung sind, die ganz unpassend ist, zeigt der S. 81 Context evident. Voran steht: „während ich (der Sänger) pries in der Harmonie seiner Gesänge“, und es folgen die Worte: „während ich pries mit den Preisenden“. Ungeschickter kann man eine Interpolation nicht machen.

In Ode 41, 14. 16 steht (s. den Commentar) „der Sohn des Höchsten“ und „der Gesalbte“ [„der Sohn des Höchsten ist erschienen in der Vollendung seines Vaters“ und „der Gesalbte ist in Wahrheit Einer“] in einem ganz christlichen Stück. Dasselbe gilt von

Ode 42, 21, wo „Sohn Gottes“ in der Schilderung des descensus (Jesu) Christi steht, während vorher (v. 15 u. 16) ein ganz anderer Descensus zur Aussage gebracht ist.

Ode 9, 2 findet sich „der Gesalbte“, aber auch hier ist die Interpolation sehr wahrscheinlich, ja evident. Die Worte lauten: „Gebt mir eure Seelen, daß auch ich euch meine Seele gebe, das Wort des Herrn und seinen Willen ☒ den heiligen Ratschluß, den er gefaßt hat über seinen Gesalbten ☒; denn auf dem Willen des Herrn beruht eure Rettung usw.“. Wie man sieht, schließt „Wille“ an „Wille“ an und vom messianischen Ratschluß ist im Folgenden schlechterdings nicht die Rede, vielmehr ist der Sänger selbst in der Lage, den erlösenden Willen Gottes zu verkündigen.

Ode 17, 15 schließt mit den Worten: „Preis Dir unsrem Haupte, dem Herrn, dem Gesalbten“. Nach dem, was vorangeht, muß es zunächst offen bleiben, ob der jüdische Messias oder Jesus Christus gemeint ist.

Ode 24, 1. „Die Taube flatterte über dem Gesalbten; denn er war für sie das Haupt, und sang Lob über ihn, und ihre Stimme wurde gehört, und es fürchteten sich die Einwohner usw.“ Im Commentar habe ich wahrscheinlich gemacht, daß der Messias hier christliche Interpolation ist. Zur Evidenz kann man das, wenn man die Stelle für sich allein nimmt, nicht bringen, wohl aber im Zusammenhang der anderen Stellen.

Ode 29, 6 u. 7a. Ich habe in dem Commentar gezeigt, daß die Worte: „Denn ich glaubte an den Gesalbten des Herrn, und es schien mir, daß er der Herr sei, und er zeigte mir das Zeichen dafür und leitete mich in seinem Lichte“, den Zusammenhang völlig durchbrechen und daher nicht ursprünglich sein können.

S. 82 Ode 36, 5: „Er hat mich gesalbt aus seiner Vollkommenheit, und ich wurde einer von den ihm Nahestehenden“. Hier ist überhaupt nicht von einem Messias die Rede, sondern der Sänger spricht von sich selbst und meint entweder eine geistige Salbung oder ein Salbungssakrament.

Ode 39, 10: „Die Fußstapfen aber unsres Herrn, des Gesalbten, blieben bestehen und wurden nicht getilgt“. Die Interpolation ist deshalb klar, weil vorher vom Wandeln Gottes selbst auf dem Wasser die Rede ist und er auch v. 11 gemeint ist.

Ode 41, 3: „Wir empfangen Leben in seinem Gesalbten“. Wie das Folgende zeigt, ist sein „Tag“ schon da. Der Vers ist christlich.

Aus dieser Untersuchung ergibt sich, daß „der Sohn Gottes“ (außer in Ode 19, die ganz christlich ist) überall nur in Interpolationen auftritt. Dasselbe gilt von „dem Gesalbten“, so jedoch, daß in Ode 17 und 24, wenn man sie für sich betrachtet, die *Möglichkeit* zugestanden werden muß, daß der jüdische Messias gemeint ist. Man darf aber nunmehr auf Grund der übrigen Stellen sagen, daß auch in jenen beiden Oden der Messias christliche Interpolation ist; denn es wäre wunderbar, wenn in der jüdischen Grundschrift der Gesalbte nur an einer höchst paradoxen Stelle und in einer Schlußdoxologie vorkäme.

Dieses Ergebnis ist für die Kritik der Oden von größter Tragweite; denn damit ist erwiesen, daß die 12 Oden, in denen sich „Sohn Gottes“ und „Gesalbter“ als Interpolationen finden, ursprünglich jüdisch und ohne Messianismus sind, daß also auch die anderen Oden, die in bezug auf das Christologische ganz indifferent sind, als jüdisch angesehen werden müssen, was ja an und für sich und nach der Überlieferung mit und in dem Alten Testament das Wahrscheinlichste ist.

Sind aber nun in den Oden, abgesehen von den ganz christlichen Oden 19 und 27 und den kleinen christlichen Zusätzen, die sämtlich entweder „den Sohn Gottes“ oder „den Gesalbten“ enthalten, noch Stücke nachweisbar, die offenbar christlich sind? Diese Frage ist zu bejahen; denn es wurde bereits oben darauf hingewiesen, daß die christlichen Zusätze in Ode 31. 41. 42 in größeren christlichen Zusammenhängen stehen, und auch von Ode 7 gilt, daß sie, abgesehen von der christlichen Interpolation in v. 18 noch Christliches an anderen Stellen enthält. Dazu S. 83 kommen noch die 10., 17. und 29. Ode, deren Kritik aber besonders schwierig ist und die daher erst später erörtert werden sollen. Mehr Christliches läßt sich aber mit irgend welcher Sicherheit nicht ausscheiden⁴⁶. Die ferner noch als christlich auszuscheidenden Stücke lauten also:

Ode 7, 4b⊠8: „Seine Güte hatte seine Größe klein erscheinen lassen. 5 Er ist wie ich geworden, damit ich ihn empfangen sollte; 6 er wurde mir völlig gleich geachtet, damit ich ihn anziehen sollte; 7 und ich bebtete nicht, als ich ihn sah; denn er ist mein Erbarmer. 8 Wie mein Wesen wurde er, damit ich ihn begreifen, und wie meine Gestalt, damit ich mich nicht von ihm wenden sollte“. Da v. 9 gut an v. 4a anschließt und keinen spezifisch christlichen Gedankeninhalt aufweist, so kann man nicht zweifeln, daß hier eine christliche Interpolation vorliegt. Dasselbe gilt aber auch von den Versen

7, 14. 15: „Er hat ihm gegeben, denen zu erscheinen, die sein eigen sind, 15 daß sie den kennen lernen möchten, der sie gemacht hat, und nicht meinen, daß sie von selbst geworden seien.“ Das „ihm“ kommt wie aus der Pistole geschossen ⊠ man muß natürlich an den Sohn Gottes denken, aber er ist vorher gar nicht genannt und auch in der weit zurückliegenden Interpolation v. 5⊠8 ganz plötzlich und ohne Bezeichnung eingeführt. Auch schließt v. 16 trefflich an v. 13 (s. auch v. 10) an. In v. 18 folgt dann die 3. Interpolation in dieser Ode (s. oben S. 80).

Wir haben oben die beiden Oden 19 und 27 als ganz christlich bezeichnet; die Ode 7 ist,

⁴⁶In Frage kann nur noch 8, 23—26 kommen. Nach einer langen Rede Gottes selbst nimmt der Sänger das Wort und ruft: „Bittet ohne Unterlaß, bleibet in der Liebe zum Herrn, und die Geliebten in dem Geliebten, und die, welche bewahrt sind in dem Lebendigen, und die Erlösten in dem Erlösten [?], und ihr sollt unvergänglich erfunden werden in allen Äonen für den Namen eures Vaters“. Namentlich um des letzteren Ausdrucks willen, aber auch weil auf den Messias Bezug genommen wird, der in der jüdischen Grundschrift nicht vorkommt, wird man sehr geneigt sein, diesen Appell für christlich zu halten. Ich habe kein Bedenken, ihn zu den christlichen Stücken zu stellen.

wie wir soeben gesehen haben, eine *Compilation* aus jüdischen und mehreren christlichen Stücken. Eben dasselbe gilt von den Oden 31. 41. und 42.

Die Ode 31 beginnt mit einer gewaltigen Aussage über Gott S. 84 selbst (v. 1. 2); daran reiht sich eine Aussage über den Herrn, unter dem nur Jesus Christus verstanden werden kann (v. 3-5: „Er öffnete seinen Mund und redete Güte und Freude . . . und brachte dem Höchsten jene als Söhne dar, die in seinen Händen waren, und seine Person wurde für gerecht erklärt; denn also hatte ihm gegeben sein heiliger Vater“). Dann folgt v. 6 ein Appell an die Mühseligen, der auch christlich klingt, aber nicht notwendig christlich sein muß („Geht hinaus, ihr, die ihr geplagt seid, und empfanget Freude und nehmet eure Seele als Erbe durch seine Gnade und nehmet euch das unsterbliche Leben“). Dann endlich spricht (v. 7-11) der Messias selbst (ohne jede Einführung und ohne diese Bezeichnung); aber es ist nicht zu verkennen, daß es Jesus ist⁴⁷.

Die *Compilation* aus jüdischen und christlichen Stücken, welche die Oden 41 und 42 darstellen, ist im Commentar nachgewiesen worden. Sicher christlich sind in Ode 41 die Verse 12-17: „Der Heiland, der lebendig macht und unsre Seelen nicht verstößt, 13 der Mann, der erniedrigt wurde und erhöht ward durch seine Gerechtigkeit, 14 der Sohn des Höchsten ist erschienen in der Vollendung seines Vaters, 15 und ein Licht ist aufgegangen aus dem Worte, das zuvor in ihm war. 16 Der Gesalbte ist in Wahrheit Einer, und er war bekannt vor Grundlegung der Welt 17 (als der), der die Seelen errettet für ewig durch die Wahrheit seines Namens. Ein neues Loblied (soll erschallen) von denen, die ihn lieben“. Das kann natürlich nur ein Christ geschrieben haben. Aber auch v. 1—7. 11 (sie bilden eine Einheit) muß christlich sein; es ist der Jubel über den erschienenen Messias. Auch steht „der Gesalbte“ mitten in dem Stück. Die Worte lauten: „Es sollen den Herrn preisen alle seine Kinder und sollen die Wahrheit seines Glaubens sammeln, 2 und seine S. 85 Kinder werden ihm bekannt sein, darum wollen wir singen in seiner Liebe, 3 wir leben in dem Herrn durch seine Gnade, und wir empfangen Leben in seinem Gesalbten; 4 denn ein großer Tag ist für uns angebrochen, und wunderbar ist er, der uns gegeben hat von seiner Herrlichkeit. 5 Laßt uns also alle miteinander uns vereinigen auf den Namen des Herrn und ihn ehren in seiner Güte, 6 und unser Antlitz soll leuchten in seinem Licht, und unsre Herzen sollen sinnen in seiner Liebe Nacht und Tag. 7 Laßt uns frohlocken vor Freude über den Herrn, 11 und (denn) sein Wort ist mit uns auf allen unsern Wegen“. In Ode 42 ist v. 1-3 das Kreuz (wie in Ode 27) zur Darstellung gebracht, und in v. 17-25 die christliche

⁴⁷ „Und sie erklärten mich für schuldig, als ich auftrat, der ich niemals schuldig gewesen war, und sie verteilten meine Beute, während ihnen doch nichts geschuldet wurde. 8 Ich aber duldete schweigend und war still, als ob mich von ihrer Seite nichts gerührt hätte, 9 sondern ich stand unbeweglich wie ein feststehender Fels, der von den Wellen gepeitscht wird und standhält. 10 Und ich ertrug ihre Bitterkeit aus Demut, 11 um mein Volk zu retten und als Erbe zu besitzen und um nicht ungültig zu machen die Verheißungen an die Erzväter, die ich ihnen gegeben hatte zur Errettung ihres Samens“.

Vorstellung vom Descensus Christi ad inferos. Der Psalmist, der die Gestorbenen in der Unterwelt sprechen läßt: „Erbarme Dich unser, Sohn Gottes, und handle mit uns nach deiner Freundlichkeit und führe uns heraus aus den Banden der Finsternis und öffne uns die Tür, durch die wir hinausgehen sollen; denn wir sehen, daß unser Tod nicht an dich herantritt; laß auch uns erlöst sein mit dir, denn du bist unser Erlöser“ ☩ ist ein Christ, und nur ein Christ konnte den Herrn dann sagen lassen: „Ich aber hörte ihre Stimme und schrieb meinen Namen auf ihr Haupt; denn freie Männer sind sie, und mir gehören sie an“. Hiermit ist erschöpft, was in den Oden christlich ist. Aufgespart ist nur die Untersuchung der Oden 10. 17 und 29, die erst nach einer genauen Untersuchung aller anderen angestellt werden kann.

2. Kritik der Oden, Fortsetzung. (Das religiöse Selbstbewußtsein des jüdischen Sängers).

Der Christ, welcher diese Oden für den christlichen Gebrauch überarbeitet und vermehrt hat, hat dies getan, weil er sie erbaulich und maßgebend fand, und zwar fühlte er sich durch ihren religiösen Inhalt ebenso angezogen wie speciell durch das religiöse Selbstbewußtsein des Sängers. Dieses muß er als prophetisch-messianisch beurteilt haben. Er sah also in diesen Oden ebenso messianische Gesänge wie in den Psalmen Davids und hat sie in dieser ihrer vermeintlichen Haltung durch seine S. 86 Zusätze verstärkt, vertieft und präzisiert, ähnlich wie in den kanonischen Psalter zu Psalm 96, 10 die Worte hinzugefügt worden sind: *ἀπὸ τοῦ ξύλου*.

In der Tat sagt das „Ich“ in diesen Oden an einigen Stellen so hohe Dinge von sich aus, daß man wohl begreift, daß man in ihm christlicherseits Christus gesehen hat; aber in Wahrheit kann davon keine Rede sein: es spricht hier ein Mystiker, der sein Ich durch die Offenbarung und Erkenntnis Gottes und durch das innigste Liebesverhältnis mit ihm erlöst, sichergestellt und ins Ewige erhoben sieht, der aber auch die Aufgabe empfindet, das, was er erfahren hat, als Bote Gottes den Anderen mitzuteilen und ihnen überhaupt prophetische Aufschlüsse zu bringen. Also ein Prophet, der zugleich Mystiker ist! Seine Frömmigkeit und sein religiöses Selbstbewußtsein liegen auf der Linie einiger jüngerer Psalmen, überschreiten sie aber bedeutend. Eine Zusammenstellung der Selbstaussagen möge dies Urteil belegen⁴⁸:

Ode 1: Der Herr ist ein lebendiger, Früchte bringender Kranz auf meinem Haupte.

Ode 3: Ich liebe den Herrn und wo er ist, da bin ich auch; ich bin in der Liebe aufs innigste mit ihm vereint (vermischt); er hat mich zuerst geliebt, und durch die innigste Vereinigung

⁴⁸Die Oden 4. 13. 19. 23. 24. 27. 30. 31. 32. 34. 39 enthalten nichts über das Selbstbewußtsein des jüdischen Sängers.

mit ihm habe ich unvergängliches Leben.

Ode 5: Der Verfasser hat unter Verfolgern zu leiden, aber er ist der gewissen Hoffnung, daß Gott seine Feinde ins Dunkle führen und ihre Anschläge verachten wird; „ich werde nicht sterben, denn der Herr ist mit mir und ich mit ihm“.

Ode 6: Der Geist des Herrn fährt über den Sänger wie über eine Zither; er redet in seinen Gliedern.

Ode 7: Im stürmischen Lauf der Freude eilt der Sänger zu Gott . . . „Er, der mich geschaffen hat, wußte, ehe ich war, was ich tun würde, wenn ich in das Dasein träte; denn darum hat er sich meiner erbarmt in seiner großen Barmherzigkeit und hat mir gewährt, daß ich ihn bitten soll und empfangen von seinem Wesen; denn er ist unvergänglich, die Fülle der Welten und ihr Vater . . . er hat die Spuren seines Lichts über den S. 87 Weg zur Wahrheit gesetzt, und ich bin ihn vom Anfang bis zum Ende gegangen“.

Ode 8: Vom 10. bis 22. Verse spricht der Sänger im Namen Gottes selbst.

Ode 9: „Ich verkündige euch Frieden, euch, seinen Heiligen, damit alle, die es hören, nicht in Krieg geraten“.

Ode 11: „Der Höchste hat mich mit seinem h. Geist durchschnitten und hat mich mit seiner Liebe erfüllt, und sein Schneiden ist mir zur Erlösung geworden . . . Vom Anfang bis zum Ende habe ich seine Erkenntnis empfangen und habe fest auf dem Felsen der Wahrheit gestanden . . . ich ward trunken von dem lebendigen unsterblichen Wasser . . . Ich wurde reich durch seine Gabe und ließ die Torheit, die auf die Erde hingeworfen ist . . . und der Herr erneuerte mich in seinem Kleide . . . und er hat mich in das Paradies gebracht“ (folgt eine Schilderung desselben).

Ode 12: „Er hat mich angefüllt mit Worten, daß ich sie aussprechen möchte, und wie das Fließen des Wassers fließt die Wahrheit aus meinem Munde . . . und er hat in mir seine Erkenntnis gemehrt“.

Ode 14: „Wie die Augen des Sohnes auf seinen Vater, so sind meine Augen, o Herr, allezeit auf dich gerichtet“. Der Sänger läßt ein Bittgebet für sich selbst folgen (Bitte um Errettung vom Bösen usw.).

Ode 15: Gott ist für den Sänger die Sonne geworden; er hat Augen und Ohren durch ihn erhalten; er hat seinen heiligen Tag gesehen und seine Wahrheit gehört. „Ich habe den Weg des Irrtums verlassen und bin zu ihm gegangen und habe die Erlösung empfangen . . . ich habe Unvergänglichkeit angezogen durch seinen Namen . . . das Sterbliche ist vernichtet vor meinem Antlitz, und die Hölle abgetan durch mein [lies „sein“; aber der Interpolator hat vielleicht „mein“ eingesetzt] Wort“.

Ode 16: „Gottes Liebe hat mein Herz ernährt . . . meine Liebe ist der Herr . . . sein Geist wird durch mich reden von der Herrlichkeit des Herrn und seiner Schönheit“.

Ode 18: Der Sänger bezeugt, daß er durch die Gottesliebe stark geworden sei. „Krankheiten sind meinem Leibe fern geblieben . . . o Herr, um der Schwachen [der Schlechten] S. 88 willen nimm nicht von mir dein Wort, auch halte nicht um ihrer Werke willen von mir fern deine Vollendung . . . Zum Siege wird deine Rechte unsre Erlösung machen“.

Ode 20: „Ich bin ein Priester des Herrn und leiste ihm priesterlichen Dienst, und ich bringe ihm dar das Opfer seines Gedankens“.

Ode 21: Dank für die Erhöhung zur Gnade und zur Erlösung Gottes. „Ich habe abgelegt die Finsternis und angezogen das Licht, und es sind mir Glieder zu teil geworden zu meiner Seele, in denen kein Schmerz, auch keine Pein und keine Leiden sind, und besonders hilfreich war für mich der Gedanke des Herrn und seine unvergängliche Gemeinschaft; und ich wurde erhoben in sein Licht und wirkte vor seinem Antlitz, und ich war ihm nahe, ihn preisend und ihn verkündend. Mein Herz floß über und fand sich in meinem Munde . . . und die jauchzende Begrüßung des Herrn wuchs auf meinem Angesicht und sein Preis“.

Ode 22: „Er, der mich herabbrachte aus der Höhe [also wohl der Präexistenzgedanke] wird mich auch hinaufführen aus den Niederungen . . . Er, der meine Feinde und meine Widersacher zerstreut, ist der, der mir die Macht gab über die Fesseln, sie zu lösen. Der du durch meine Hände den siebenköpfigen Drachen bezwangst, du hast mich auch über seine Wurzeln gestellt, daß ich seinen Samen austilgen möchte. Du warst daselbst und halfst mir, und allerorten ward dein Name von mir gesegnet. Deine Rechte hat sein schlimmes Gift zerstört, und deine Hand hat den Weg für die geebnet, die an dich glauben“.

Ode 25: „Ich bin entkommen aus meinen Banden und habe mich zu dir geflüchtet, mein Gott . . . Du hast zurückgehalten, die sich gegen mich erhoben . . . Dein Antlitz war mit mir, welches mich errettete durch deine Gnade . . . Ich aber war verachtet und verworfen in den Augen vieler, und ich war in ihren Augen wie Blei“. Aber Gott hat ihm geholfen. „Ich bin bedeckt mit dem Kleid deines Geistes, und er hat weggenommen von mir die Kleider von Fell . . . und hat Krankheit an mir vorübergehen lassen. Und ich bin stark geworden in der Wahrheit . . . und es fürchteten sich vor mir alle meine Widersacher, und ich bin dem Herrn zu eigen geworden im Namen des Herrn und bin gerechtfertigt worden in seiner Güte“.

S. 89 Ode 26: „Ich sprudelte Lob für den Herrn hervor; denn ich bin sein eigen . . . Seine Zither ist in meinen Händen“.

Ode 28: „Die Flügel des Geistes sind über meinem Herzen . . . Ich habe geglaubt, darum habe ich Ruhe gefunden . . . das Schwert soll mich nicht von dem Herrn scheiden, . . . unsterbliches Leben ist hervorgekommen und hat mich geküßt . . . Es wunderten sich

diejenigen, die mich sahen, denn ich war verfolgt, und sie meinten, ich wäre verschlungen . . . Meine Bedrückung aber wurde mir zur Rettung . . . Weil ich einem jeden Gutes tat, wurde ich gehaßt, und sie umringten mich wie tolle Hunde, die in ihrem Unverstand gegen ihren eigenen Herrn gehen; denn ihr Verstand ist verderbt, und ihr Sinn ist verkehrt . . . Ich ging nicht zu Grunde, weil ich nicht ihr Bruder war; denn auch meine Abstammung war nicht wie die ihrige. Und sie suchten meinen Tod und fanden ihn nicht; denn ich war älter als ihr Gedächtnis (reichte), und vergebens bedrohten sie mich, und die, welche hinter mir waren, versuchten umsonst das Gedächtnis jenes, der vor ihnen war, zu vernichten; denn dem Gedanken des Herrn kann man nicht zuvorkommen, und sein Herz ist größer als alle Weisheit“.

Ode 33: Der Sänger läßt eine „vollkommene Jungfrau“ (den h. Geist? die Weisheit?) in messianischen Worten sprechen („Höret mich und lasset euch erlösen; denn ich verkünde die Gnade Gottes unter euch, und durch meine Hände werdet ihr erlöst werden und selig sein“). In den beiden Schlußversen läßt er dann Gott selbst sprechen.

Ode 35: Während Rauch und Gericht ausgeht, ist der Sänger geborgen und erquickt und ruhig in Gott. „Mehr als Schatten war er mir und mehr als Fundament. Und wie ein Knabe von seiner Mutter wurde ich getragen . . . und ich breitete meine Hände aus bei dem Aufstieg meiner Seele, und ich nahm meine Richtung zu dem Höchsten und war errettet bei ihm“.

Ode 36: „Ich ruhte auf dem Geiste des Herrn, und er erhob mich zur Höhe und stellte mich auf meine Füße auf der Höhe des Herrn vor seine Vollendung . . . ; denn nach der Größe des Höchsten hat er mich gemacht und nach seiner Erneuerung hat er mich erneuert, und er hat mich gesalbt aus seiner Vollkommenheit, und ich wurde einer von den ihm Nahestehenden S. 90 . . . und mein Nahesein war in Frieden, und ich wurde festgegründet durch den Geist seiner Regierung“.

Ode 37: Der Sänger bezeugt, daß Gott seine Stimme gehört und ihm geantwortet und ihm Ruhe gegeben hat.

Ode 38: „Ich bin hinaufgestiegen zum Lichte der Wahrheit wie auf einen Wagen, und die Wahrheit hat mich geleitet und mich gebracht und hat mich vorbeigeführt an Schlünden und Spalten und vor Klippen und Wogen mich errettet“. Folgt ein Lobpreis der Wahrheit, die den Sänger schützt und leitet und zum Leben führt. Sie hat ihm auch den Verderber und seine Braut gezeigt. „Ich aber war weise geworden, so daß ich nicht in die Hände des Verführers fiel, und ich freute mich für mich selbst, daß die Wahrheit mit mir ging, und ich war festgegründet und errettet und erlöst. Und mein Fundament war auf die Hand des Herrn gelegt, weil er mich gepflanzt hatte“.

Ode 40: Der Herr ist die Hoffnung des Sängers und seine jubelnde Freude.

Ode 41: Diese Ode ist eine Compilation und sie enthält in v. 8-10 unvermittelt und plötzlich ein Ich-Stück: „Es sollen staunen alle, die mich sehen; denn ich bin von einem andern Geschlecht; denn der Vater der Wahrheit erinnerte sich meiner, der, der mich besessen hat von Anfang an; denn sein Reichtum hat mich erzeugt und der Gedanke seines Herzens“.

Ode 42: Auch diese Ode ist eine Compilation. Die Verse 4-16, die sehr dunkel und nicht christlich sind, lauten: „Ich bin ohne Nutzen geworden für die, die mich nicht ergriffen haben (?), und ich werde bei denen sein, die mich lieben. Alle meine Verfolger sind gestorben, und es haben mich gesucht die, welche ihre Hoffnung auf mich setzten, weil ich lebe, und ich bin aufgestanden, bin bei ihnen und rede durch ihren Mund; denn sie haben ihre Verfolger verachtet, und ich habe auf sie das Joch meiner Liebe gelegt. Wie der Arm des Bräutigams auf der Braut, so ist mein Joch auf denen, die mich kennen, und wie das Brautlager, das ausgebreitet ist im Hause des Brautpaares, so ist meine Liebe über denen, die an mich glauben. Ich bin nicht verschmäht worden, auch wenn man es von mir glaubte, und ich bin nicht zu Grunde gegangen, auch wenn man es von mir dachte. Die Hölle hat mich gesehen und war barmherzig, und der Tod hat mich zurückkehren lassen und viele S. 91 mit mir“. Dieses Stück spottet in seiner Verworrenheit aller Kritik, und man sieht sich genötigt, es bei Seite zu lassen als einen wirren, wahrscheinlich aber auch (namentlich in den Pronom.) schlecht überlieferten Cento (auch Christliches?).

Alle diese Stellen geben ein zusammenhängendes, wesentlich einheitliches Bild von dem Sänger, das keine messianischen Züge trägt, überhaupt den Messianismus gar nicht in Rechnung zieht und mit den christologischen Zügen, die S. 79 ff. festgestellt sind, schlechterdings nichts zu tun hat. Es ist höchst charakteristisch, daß der Sänger die einzige Botschaft, die man messianisch nennen muß, einer „vollkommenen Jungfrau“ (33, 6-9) in den Mund legt. Er ist ein Prophet, der in der innigsten Gottesliebe lebt, sich zwar seinen gläubigen Hörern gegenüber stellt, aber auch öfters sich als Gläubigen mit ihnen zusammenfaßt. Bringen wir die einzelnen Züge in eine Einheit:

Gott nach seiner Größe hat ihn gemacht (7. 36); der Reichtum des Herrn hat ihn erzeugt und der Gedanke seines Herzens (41); Gott kannte ihn vorher (7); bei Gott hat er schon früher ein Sein gehabt; er hat ihn herabgeführt (22. 28). Der Vater der Wahrheit hat sich seiner erinnert (41); er hat ihn gepflanzt (38). Durch Gott und seine Wahrheit *hat er den Weg des Irrtums verlassen* (11. 15. 38); die Wahrheit hat ihn nun stetig geleitet (38); bis zum Ende ist er den Weg der Wahrheit gegangen (7). Gott hat sich seiner erbarmt (7); *Gott hat ihn erlöst* (11. 15. 18. 21. 22. 25. 33. 35) und gerechtfertigt (25); er hat ihm die Erkenntnis vom Anfang bis zum Ende kennen gelehrt und ihm Augen und Ohren gegeben (11. 12. 15); er hat ihm lebendiges Wasser gegeben und ihn trunken gemacht (11 u. sonst); Gott hat ihn erneuert in seinem Kleide, hat ihn das Licht anziehen lassen, hat ihn bedeckt mit dem Kleide seines Geistes und ihm die Kleider von Fell weggenommen (11. 21. 35. 36); der neue

Leib, den er hat, kennt keine Krankheiten noch Leid (18. 21. 25). Er ist in der Liebe mit Gott, der ihn zuerst geliebt hat, vereint; er wird nicht sterben; denn er besitzt Unsterblichkeit als Geliebter Gottes und unvergängliches Leben: selbst das Schwert scheidet ihn nicht mehr von Gott (3. 5. 7. 11. 15. 16. 18. 21. 28); er ist einer von den Gott Nahestehenden geworden (36); er ist das Eigentum des Herrn (25. 26); *er hat geglaubt und Ruhe gefunden* (28). Er hat den [S. 92](#) heiligen Tag des Herrn gesehen (15); Gott hat ihn erhöht (21); er ist ein Priester Gottes (20); er ist gesalbt aus seiner Vollkommenheit (36); er ist in das Paradies Gottes geführt (11). Allein andererseits *richtet er heiße Bittgebete an Gott für sich selbst, daß das Wort nicht von ihm weiche und er auf dem rechten Wege bleibe* (7. 14. 18).

Er hat Schweres erduldet, aber er ist aus den Banden entkommen (25); der Tod war barmherzig und hat ihn nicht behalten (42); er war verachtet und verworfen in den Augen vieler (25); schlimme Verfolgungen hat er erlitten (5. 22. 28. 42); er wurde gehaßt, weil er einem jeden Gutes tat; aber die Verfolger, die sich wie tolle Hunde gebärdeten, sind niedergeschlagen, obgleich sie ihn schon tot glaubten (28); er hat den siebenköpfigen Drachen bezwungen, damit er dann auch seinen Samen austilge (22); die Widersacher müssen sich bereits über ihn wundern (28), ja ihn fürchten (25). Zu Grunde ist er nicht gegangen, weil er etwas anderes ist als seine Gegner; er ist nicht von ihrer Abstammung: er ist nicht ihr Bruder; er ist von einem anderen Geschlecht (28. 41). Er ist durch den Geist Gottes regiert, der ihn durchschnitten hat und durchwaltet; der Geist redet in ihm (6. 11. 16. 36). Daher spricht er im Namen Gottes (8. 16. 33). Daher verkündet er die Wahrheit, die wie ein Strom aus seinem Munde fließt (12), verkündet Frieden (9), und Gottes Name ward allerorten von ihm gesegnet (22).

Das Meiste geht hier über die Linie des gottbegnadeten Propheten in der Entwicklung einer bestimmten Linie der Frömmigkeit des Spätjudentums nicht hinaus. Die Präexistenz ist nach Psalm 139 und verwandten Stellen zu verstehen, und von hier aus sowie aus der so kräftig erfaßten, die Unvergänglichkeit involvierenden Erlösungsidee erklären sich auch zur Not die auffallenden Aussagen darüber, daß er nicht „der Bruder“ seiner und Gottes Gegner, sondern aus einem anderen Geschlechte sei. Die Frommen sind kraft göttlicher Präsciens und Prädestination stets bei Gott gewesen und können, nachdem sich ihre Erlösung vollzogen hat, sagen, daß sie auch einen anderen Ursprung als die Bösen haben. Was er von dem Ausziehen des alten Leibes, dem Anziehen eines neuen, leidlosen und von dem bereits perfecten Besitz der Unsterblichkeit sagt, sagt er nicht nur von sich, sondern von allen Gläubigen [S. 93](#) gleicherweise⁴⁹. Das Nähere hierüber s. im 3. Kapitel. Aber ein Überschuß eines auf jüdischem Boden ungewöhnlichen Selbstbewußtseins bleibt bestehen.

Die literarische Kritik der Oden ist damit vollzogen, und wir konnten sie bis auf den

⁴⁹Daß er den siebenköpfigen Drachen bezwungen hat, ist für uns dunkel, aber nicht ohne Analogie bei apokalyptischen Propheten.

dunklen Abschnitt 42, 4816 einfach mit dem Messer vollziehen. Aber drei Oden haben wir bisher bei Seite gelassen, deren Kritik so schwierig erscheint, daß es angezeigt war, sie erst zu unternehmen, nachdem man über alle übrigen Oden ins Reine gekommen war. Die drei Oden sind die 10. 17. und 29.

Ode 10: Die drei ersten Verse bieten keine Schwierigkeit; sie sind sicher vom Verfasser des Ganzen: „Der Herr hat meinem Munde die Richtung gegeben durch sein Wort und hat mein Herz geöffnet durch sein Licht und hat in mir wohnen lassen sein unsterbliches Leben und hat mir gegeben zu reden von der Frucht seines Heils, um zu lenken die Seelen derjenigen, die zu ihm kommen wollen und gefangen zu nehmen eine gute Gefangenschaft zur Freiheit“. Außer dem Bilde von der Gefangenschaft ist Alles aus den anderen jüdischen Oden als gleichartig sicher zu belegen: das Bild von der Gefangenschaft, die frei werden soll, ist für den jüdischen Verfasser nicht auffallend. Ebenso gewiß ist aber umgekehrt, daß der letzte Vers christlich ist; denn das ist die Sprache des erschienenen Christus (v. 8): „und sie wandelten in meinem Leben und wurden erlöst und wurden mein Volk in alle Ewigkeit“. Zu „mein Volk“ s. das christliche Stück 31, 11; sonst kommt der Ausdruck nicht vor. Schwierigkeit machen aber die dazwischen liegenden Verse 487:

4 „Ich bin stark und mächtig geworden und habe die Welt gefangen genommen, 5 „und es ist durch mich geschehen zum Ruhme des Höchsten und Gottes meines Vaters, 6 „und die Völker, die zerstreut waren, wurden zusammengeschart, 7 „und ich war unbefleckt in meiner Liebe, weil sie mich verkündeten auf Höhen, und es wurden die Spuren des Lichts auf ihr Herz gelegt“.

S. 94 Es ist doch ganz überwiegend wahrscheinlich, daß diese Verse christlich und Jesus Christus in den Mund gelegt sind. Daß die Welt von ihm gefangen genommen worden sei, kann der jüdische Sänger schwerlich behaupten, und auch die Zusammenscharung der Völker kann nicht wohl sein Werk sein. Dazu kommt, daß zwischen beiden Aussagen der Satz steht: „zum Ruhme Gottes meines Vaters“. In den jüdischen Stücken heißt aber Gott zwar der Vater der Erkenntnis (7, 9), der Wahrheit (41, 9), der Welten (7. 13) und er heißt einfach „Gott der Vater“ (9, 4)⁵⁰; aber nur in den christlichen Stücken heißt er „euer Vater“ (8, 26) und Vater des Sohnes bzw. des Messias (19, 1ff.; 23, 16. 19; 31, 5; 41, 14); also ist der 5. Vers christlich. Andererseits findet sich der Ausdruck: „es wurden die Spuren des Lichts auf ihr Herz gelegt“ in der jüdischen Ode 7, 17, und auch die Einzelworte von v. 4: „Ich bin stark und mächtig geworden“ scheinen auf die Grundschrift zu weisen. Endlich sind die Worte: „Ich war unbefleckt in meiner Liebe, weil sie mich verkündeten auf Höhen“, ganz unverständlich. Man wird die Ode für eine mißglückte christliche Überarbeitung einer jüdischen Ode halten und auf eine genaue Scheidung verzichten müssen.

Ode 17: Die Schwierigkeiten dieser Ode beginnen erst mit v. 8b; bis dahin fügt sich Al-

⁵⁰Die Möglichkeit ist offen zu lassen, daß das ein christlicher Zusatz ist.

les zu den sonst in den jüdischen Oden geläufigen Gedanken. Vers 1 (Gott die lebendige Krone) s. Ode 1: v. 2a („ich bin gerechtfertigt durch meinen Herrn“) s. 25, 11; 29, 5; v. 2b („meine unvergängliche Erlösung ist er“) s. Ode 11; 15; 18; 21; 22; 25; 33; 35. Niemand wird an Jesus Christus, sondern an den jüdischen Sänger denken, wenn es dann in v. 3 und 4a heißt: „Ich bin befreit von dem Nichtigen und bin kein Verdammter; meine Fesseln sind zerschnitten von seinen Händen“. Der nun folgende Satz v. 4b: „Antlitz und Gestalt einer neuen Person habe ich angenommen, bin in sie hineingegangen und bin erlöst“, und der v. 6 („Alle die mich sahen, waren erstaunt, und ich kam ihnen vor wie ein Fremder“) sind nicht mehr so paradox, wenn man sie mit den Aussagen in 41, 8; 28, 14 sowie mit dem vergleicht, was der Sänger auch sonst von seiner Erneuerung sagt. Zu dem 5. Vers („der S. 95 Gedanke der Wahrheit hat mich geführt, ich bin ihm nachgegangen und nicht in die Irre geraten“) s. die z. T. wörtlich gleichlautenden Parallelen in Ode 11: 15; 38. Dasselbe gilt von den Versen 7 und 8a: „Und der mich kannte und groß gezogen hat, ist der Erhabene in all seiner Vollendung, und er hat mich mit Ehren bedacht in seiner Freundlichkeit und meine Erkenntnis erhoben bis zur Höhe der Wahrheit, und von da an hat er mir den Weg seiner Satzungen gegeben“. Aber die nun folgenden Aussagen gleiten von dem Bekenntnisse eines Propheten zu messianischen Aussagen hinüber. Zwar *können* v. 8b und 9 noch zur Not von jenem gesagt sein, aber die folgenden Verse 10–14 nicht mehr:

10 „und nichts erschien mir verschlossen: denn die Pforte zu Allem war ich, 11 „und ich ging zu allen *meinen* Gefangenen, sie zu lösen, daß ich keinen übrig ließe, der gebunden wäre oder bände, 12 „und ich gab *meine* Erkenntnis ohne Neid und *mein* Gebet in *meiner* Liebe, 13 „und ich säte aus in die Herzen *meine* Frucht und verwandelte sie in *mich*, und sie empfangen *meinen* Segen und wurden gerettet, 14 „und sie scharten sich zu mir und wurden erlöst; denn sie waren für *mich* die Glieder, und *ich* ihr Haupt“.

Die angehängte Doxologie („Preis dir unsrem Haupte, dem Herrn, dem Gesalbten“) haben wir schon oben (S. 82) als christlich in Anspruch genommen; aber auch diese fünf Verse können nur christlich sein und müssen auf Jesus Christus gehen. Sie passen schlechterdings nicht zu dem, was der Sänger in 108a (und in den anderen Oden) von sich ausgesagt hat. Er spricht sonst nicht von „seiner“ Erkenntnis, die er ohne Neid gibt, sondern von der Erkenntnis, die Gott ohne Neid gibt; er kann die Menschen nicht „seine“ Gefangenen nennen, und sie sind auch nicht „seine“ Glieder, und er nicht „ihr Haupt“. Umgekehrt erinnert v. 10 an Joh. 10, v. 11 an Ephes. 4, 8, v. 13 an Matth. 13, 3 ff., v. 14 an paulinische Stellen. Die beiden Teile der Ode sind also ganz übel miteinander verbunden von dem christlichen S. 96 Interpolator, der so unverständlich und so kühn gewesen ist, den jüdischen prophetischen Sänger als Messias zu verstehen. Dieser Christ hat aber auch das kühne Wort geprägt und Jesus in den Mund gelegt, daß er seine Gläubigen „in sich verwandle“; s. darüber unten.

Ode 29. Aus dieser Ode haben wir oben bereits die Verse 6 und 7a als christlich ausgeschaltet; aber damit ist vielleicht noch nicht alles geschehen. Die Composition ist folgende. Vers 1-7 unterscheiden sich nach jener Ausscheidung durch nichts von den Aussagen der großen Masse der übrigen Oden. Gott hat (v. 2) den Sänger gemacht; er hat ihn nach seiner Barmherzigkeit erhöht (v. 3); er hat ihn aus Tod und Hölle heraufgeführt (v. 4); er hat den Widersacher zu Boden geworfen (v. 5a) und den Sänger gerechtfertigt (v. 5b); er hat ihn in seinem Lichte geleitet und ihm den Stab seiner Macht gegeben (v. 7) - zu allen diesen Aussagen, außer zu der letzten, finden sich zahlreiche Parallelen. Aber auch die letzte würde nicht auffallen, wenn sie sich nicht also fortsetzte (v. 8-11):

8 „daß ich ihm Untertan mache die Gedanken der Völker und zu beugen die Kraft der Gewaltigen, 9 „und Krieg zu machen durch sein Wort und den Sieg zu erringen durch seine Kraft. 10 „Und der Herr warf meinen Feind zu Boden durch sein Wort, und er war wie Spreu, die der Wind wegführt, 11 „und ich gab dem Herrn die Ehre, weil er seinen Knecht groß gemacht hat und den Sohn seiner Magd“.

Die Ausdrücke scheinen auf den ersten Blick zu stark, um das Ich eines Propheten hier anzunehmen, vielmehr scheint der Messias zu sprechen; allein bei näherem Zusehen ist das unwahrscheinlich. Vers 10 correspondiert mit v. 5a, und vom Widersacher ist überhaupt nur in der jüdischen Grundschrift die Rede, nicht aber in den christlichen Interpolationen. „Ich gab dem Herrn die Ehre“ lautet auch nicht messianisch und ebensowenig die Selbstbezeichnung „der Sohn seiner Magd“. Auch würde doch der Messias selbst seinen Feind zu Boden werfen - also ist hier weder der jüdische Messias (es wäre auch die einzige Stelle, wo in den Oden der jüdische Messias eingeführt wäre) noch Jesus Christus S. 97 anzunehmen. Freilich erscheint das Selbstbewußtsein des jüdischen Propheten in dem 8. Verse stärker als in irgend einem anderen. Nur um diesen Vers handelt es sich. Ist er vielleicht im messianischen Sinne vom Interpolator gesteigert worden? Stand vielleicht für „Völker“ ursprünglich ein anderes Wort? In den Oden finden sich die Völker (die Heiden) nur noch in 10, 6, und dort stehen sie höchstwahrscheinlich in einem christlichen Stück, vgl. Ode 10, 6: „ich habe die Welt gefangen genommen“. Die Untersuchung der drei schwierigen Oden hat also ergeben, daß zu den christlichen Interpolationen noch hinzukommen Ode 10, 4 b. 5. 6. 8, Ode 17, 10-14 und vielleicht eine Correctur in 29, 8.

Christlich ist also in den Oden etwa ein Achtel des Ganzen, nämlich: 3, 9, 7, 4b-8. 14. 15. 18. 8, 23-26. 9, 2. 10, 4b. 5. 6. 8. 17, 10-14. 15. 19. 23, 16. 19. 24, 1. 27. 29, 6. 7a. (8?). 31, 3-11. 36, 3. 39, 10. 41, 1-7. 11. 12-17. 42, 1-3. 17-25 u. Teile in 4-16.

3. Die Frömmigkeit und Theologie des jüdischen Sängers.

Wenn im Folgenden von der Frömmigkeit und Theologie des jüdischen Sängers als von einer Einheit gehandelt wird, so soll damit nicht behauptet sein, daß die Oden in ihrer

ursprünglichen Gestalt sämtlich von *einem* Dichter stammen *müssen*. Sicheres läßt sich darüber nicht sagen; aber zweifellos ist, daß fast alle aufs nächste miteinander verwandt sind und daß ihr einheitlicher Ursprung daher ☐ wenige Ausnahmen abgerechnet ☐ wahrscheinlich ist⁵¹.

S. 98 Die Oden enthalten auch in ihrer Urgestalt so Vieles, was wir als christliche Frömmigkeit in Anspruch zu nehmen gewohnt sind, daß trotz der Evidenz, mit der sich christliche Interpolationen ausscheiden lassen, doch immer wieder der Argwohn sich einstellt, ob nicht doch die Mehrzahl ganz wesentlich christlich ist. Sind die christlichen Interpolationen etwa Interpolationen in einen *christlichen* Text, der durch sie *spezifisch christlicher* werden sollte. Ganz undenkbar wäre das nicht! Aber dagegen spricht, daß in den beiden Oden, deren jüdischer Charakter zweifellos ist ☐ die Ode 4 u. 6 ☐, bereits die meisten von den Tönen angeschlagen sind, die die übrigen Oden charakterisieren. Man vergleiche namentlich die Verse 4, 5☐8. 10. 12; 6, 2. 5. 6. 10 bis 13. 17. Sind die hier ausgesprochenen Gedanken sicher jüdisch, weil der Hinweis auf den Tempel dies verbürgt, so muß man auch die übrigen Oden als jüdisch anerkennen und muß also von dem Auswege, christliche Interpolationen in christlichen Oden anzunehmen, absehen.

Was nun die Frömmigkeit und Theologie des Sängers betrifft, so sind sie durch die Begriffe bezeichnet:⁵²

Der Herr, der Höchste,

Das Wort, die Weisheit, der (heilige) Geist des Herrn,

Die Schöpfermacht des Herrn, die Präexistenz des Erscheinenden bei ihm,

Der Irrtum, die Unwissenheit, die Hinfälligkeit, die Gefangenschaft, der Tod,

Die Verfolgung, die Niedergebeugten und Verachteten,

Die Gerechtigkeit, Güte, Gnade, Barmherzigkeit des Herrn,

Der Glaube, die Gläubigen, der Aufstieg der Seele,

Die Mitteilung der Erkenntnis, die Wahrheit, die Erlösung, die Rechtfertigung,

Das Licht, das lebendige Wasser, die Milch Gottes,

Die Liebe (hier vor allem die 3. Ode),

⁵¹Eine gewisse Ordnung innerhalb der Sammlung nach den Anfängen läßt sich an einigen Stellen auch beobachten; doch reicht sie nicht weit. Ebenso unterscheidet sich die zweite Hälfte der Gesänge von der ersten durch einige Merkmale (hier regiert z. B. „das Licht“ stärker, dort „die Ruhe“); doch sind die Übereinstimmungen im Allgemeinen überall größer als die Verschiedenheiten. Einige Oden liegen auch abgesehen von den christlichen Interpolationen schwerlich in ihrer ursprünglichen Gestalt vor; sie sind Compilationen.

⁵²Über die Häufigkeit der Worte s. das Register am Schluß.

Die Mitteilung unsterblichen Lebens, Ausziehen des alten kranken Leibes (der Fellkleider), das Heil ☐ alles schon gegenwärtiger Besitz (wie bei Johannes),

S. 99 Gewinnung einer neuen Persönlichkeit (eines neuen Leibes) zum Staunen der Widersacher,

Die Früchte (man beachte auch den Jubel des Verfassers in Ode 6 darüber, daß sich die Erkenntnis Gottes über die ganze Welt verbreitet hat),

*Die Ruhe, der Friede, die Seligkeit*⁵³.

Dieser Complex deckt sich zu einem großen Teil, namentlich die Begriffe *χάρις, πιστεύειν, γνώσις, ἀλήθεια, φῶς, ὕδωρ ζωῆς, ἀγάπη, ζωή* betreffend, mit den religiösen Ausdrucksformen und dem Begriffsmaterial (auch mit seiner inneren Ordnung und Verwertung), mit welchem Johannes arbeitet. *Dieser Tatbestand stellt die wichtigste geschichtliche Erkenntnis dar, die uns diese Oden bringen.* Zugleich laufen die Fäden rückwärts zu der in den Testamenten der zwölf Patriarchen usw. ausgeprägten Frömmigkeit, d. h. *die Oden stellen das Mittelglied dar, welches uns bisher fehlte*, um von einem sehr wichtigen Strang der spätjüdischen Literatur zu den Voraussetzungen der Frömmigkeit und Theologie des Johannes zu gelangen, ohne den synoptischen d. h. den geschichtlichen Jesus Christus auch nur zu streifen und ohne jeden Messianismus!⁵⁴

Kann uns eine ersehntere, wichtigere Kunde überhaupt gebracht werden? Aber noch mehr läßt sich sagen. Was der christliche Interpolator der Oden durch seine Interpolationen bezweckt und bis zu einem gewissen Grade auch erreicht hat, nämlich diesen Complex von Frömmigkeit und Theologie ☐ diese höchste, bisher ungeahnte Blüte spätsraelitischer Religionsentwicklung, diesen hoch gesteigerten Individualismus⁵⁵ ☐ mit Christus in Zusammenhang zu setzen und ihn ins „Christliche“ zu transponieren, das hat Johannes nicht durch dieses mechanische Mittel, sondern durch eine einheitliche *Conception* und daher in viel höherem Maße erreicht! Er hat den synoptischen Christus mit dieser Religion von Licht, Liebe, Leben *S. 100* verschmolzen und sie in ihm begründet! Aber auch das ist nun gewährleistet, daß diese Religion nicht speculativ-hellenisch ist ☐ die Contexte, mit denen sie in den Oden auftritt, machen das ganz klar, noch klarer als bei Johannes ☐, sondern daß sie aus jüdischem Boden hervorgewachsen ist, freilich aus einem Seitenfelde unter fremdem Einflusse. Am meisten hellenisch mutet der Präexistenzgedanke und das Abtun der Fellkleider an sowie die in der durch Erkenntnis sich vollziehenden Erlösung gegebene Unvergänglichkeit. Aber auch das war in der spätjüdischen Entwicklung so vorbereitet, daß man es nicht einfach als hellenischen Import bezeichnen kann. Stark hellenisch klingt auch 34, 5: „Gleich dem, was unten ist, ist das, was oben ist; denn alles ist oben, unten

⁵³ Alles in individueller Färbung und Haltung!

⁵⁴ Auch „das Reich“ tritt verhältnismäßig zurück; ebenso „der Tag“ Gottes.

⁵⁵ Man könnte ihn einen messianischen Solipsismus nennen ohne Messias.

ist nichts, sondern es kommt denen so vor, die keine Erkenntnis haben“. Allein dieser Gedanke hat wohl den Sinn, daß alles oben bei und vor Gott seine wahre Existenz hat, hier auf Erden aber nur seine „Erscheinung“, und dies ist ein jüdischer religiöser Gedanke⁵⁶. Präexistent bei Gott, versetzt auf die Erde, durch Erkenntnis (Licht, Wahrheit, lebendiges Wasser) zur Liebe, von der Liebe zu Leben, Unvergänglichkeit und Anapausis ☒ man wird es lernen müssen, darin eine jüdische Conception (Babylonischer Einfluß?) des hellenistischen Zeitalters zu erblicken, die nun mit der griechisch-philosophischen in *ein* Bett flutet; aber dort beruht alles auf der Veranstaltung Gottes, hier auf der Natur des Geistes. Das braucht freilich nicht immer deutlich hervortreten, und so gilt auch hier, was von vielen sprachlichen Erscheinungen des hellenistischen Zeitalters gilt: sie sind Hellenismen, sie sind aber auch Semitismen.

An *einem* Hauptpunkte freilich bleibt die mystische Religiosität dieser jüdischen Oden weit hinter allem Christlichen zurück: sie weiß nichts von *Sünde*, *Buße* und *Vergebung*. Hier zeigt sich der stärkste Abstand nicht nur von Paulus, sondern S. 101 auch von Johannes dem Täufer und von Christus. Deshalb ist diese Mystik im Grunde nicht christlich (auch nicht genuin jüdisch) trotz so hoher Töne, wie sie in Ode 3 und sonst angeschlagen werden. Da jene Begriffe fehlen, so gewinnen auch die häufig gebrauchten Begriffe Güte, Gnade und Barmherzigkeit einen anderen Sinn; sie beziehen sich auf den Menschen als den Hilflosen, Verfolgten und Hinfälligen. Das ganze große Gebiet von Schuld und Gnade fällt aus. Hier erinnere man sich aber wiederum, eine wie geringe Rolle bei Johannes Schuld und Vergebung spielen, wenn sie auch bei ihm nicht fehlen, d. h. in befremdender Weise lediglich an ein paar Stellen unvermittelt ☒ dann aber freilich sehr stark ☒ hervortreten. Johannes hat in c. 6 den Vergebungsgedanken bei dem Abendmahl ausgeschaltet und an zahlreichen Stellen, wo man ihn erwartet, ihn nicht gebracht. Aber er kennt ihn doch und hat ihn zu seiner Frömmigkeit und Theologie addiert; in unseren Oden dagegen gewahrt man keine Spur.

Zahlreiche Einzelheiten in dem Frömmigkeitsausdruck und der Theologie der Oden müssen hier unbesprochen und zukünftigen Exegeten und Historikern überlassen bleiben, aber einiges sei doch noch hervorgehoben:

- (1) Der Tempel ist dem Verfasser wertvoll und heilig, ja er bringt sogar die Erkenntnis einmal mit ihm in Zusammenhang (Ode 4. 6), aber den ganzen Tempelkultus läßt er beiseite.

⁵⁶Philosophisch klingt 26, 11 ff: „Wer vermag die Wunder des Herrn zu erklären? Denn der, welcher sie erklärt, würde aufgelöst werden und würde zu dem werden, was erklärt worden ist; denn es genügt zu erkennen und in Ruhe zu sein“. Aber philosophisch im strengen Sinn braucht das nicht zu sein. Es ist eine Reflexion, die auch dem Frommen kommen kann. Voran gehen übrigens die Worte: „Wer vermag so zu ruhen auf dem Höchsten, daß er mit seinem Munde rede?“ In einigen Oden ist der Verfasser so kühn, das zu tun.

- (2) Er nennt sich (20) einen Priester des Herrn und spricht vom Opfer, aber beides in übertragenem Sinn. Wen er (7, 21) unter den „Sehern“ meint, wissen wir nicht.
- (3) Er schließt sich mit den Gläubigen und mit „den Heiligen Gottes“ (7, 19; 9, 6; 22, 12; 23, 1) zusammen, doch läßt sich nicht feststellen, wie weit er diesen Kreis zieht.
- (4) Er spricht „vom Siegel Gottes“ (4, 8; 8, 16; 23, 7 ff.; 24, 5); aber ob darunter ein förmliches Bewahrungs-Sakrament zu verstehen ist, bleibt ungewiß, zumal da das Siegel an den verschiedenen Stellen nicht dasselbe bedeutet. Ein „Milch-Sakrament“ würde dem Verfasser jedenfalls zu Unrecht beigelegt werden. Es handelt sich, wo er von der Milch Gottes spricht, um ein Bild.
- (5) In Ode 11, 14 ff. ist eine Paradieses-Schilderung gegeben, die an die Apokalypsen erinnert. Die dunkle Gerichts-Ode 23 („der Brief“) ist ebenfalls apokalyptisch. Die Sammlung zählt S. 102 noch drei apokalyptische Gerichtsoden (24. 38. 39), von denen namentlich die erste auch sehr dunkel ist. Der h. Geist erscheint hier als der über der Erde schwebende Lebensgeist, läßt er seine Flügel schlaff, so flieht das Leben auf ihr und das Gericht beginnt. Während in Ode 39 das Gericht unter gewaltigen Stürmen dargestellt wird, wird umgekehrt in Ode 6 die sich verbreitende Erkenntnis Gottes mit einem großen Strome verglichen.
- (6) Von besonderer Wichtigkeit sind Ode 12, in welcher „das Wort“, in Ode 18, in welcher ebenfalls „das Wort“ und mit ihm verbunden die Schöpfung gefeiert wird, und Ode 38, welche zum Preise „der Wahrheit“ gedichtet ist. Die Personification des Worts, der Wahrheit und der Weisheit (7, 10 Erschaffung der Weisheit) gehen nicht über die Linie hinaus, die schon in den Proverbien vorliegt. Dasselbe gilt vom Geist des Herrn. Sehr beachtenswert ist der Satz 12, 11: „denn der Wohnsitz des Worts ist der Mensch, und seine Wahrheit ist die Liebe“. Der philosophisch-hellenische Logos liegt nicht im Gesichtskreis des Verfassers.
- (7) Von allem Messianischen ist der Verfasser (s. o. S. 98 f.) so weit entfernt, daß er, wo er eine messianische Botschaft bringen will, eine „vollkommene Jungfrau“ auftreten läßt, die schwer zu identifizieren ist, und sie ihr in den Mund legt.
- (8) Nur in *einer* Ode bringt er sittliche Regeln⁵⁷; er schreibt Ode 20 (nur an dieser Stelle braucht er „Du“): „Bringe deine Nieren dar ohne Tadel, und dein Inneres soll kein Inneres zwingen, und deine Seele soll keine Seele zwingen; du sollst keinen Fremdling erwerben um den Preis deiner Seele und auch nicht suchen deinen Nachbar zu verzehren, auch sollst du ihm nicht die Decke seiner Blöße rauben“ (v. 486). Da das

⁵⁷ Asketische Bestimmungen bringt er niemals; denn daraus, daß er (38, 12) vom Wein der Trunkenheit des Verderbers redet, sonst aber nie von Wein, dagegen viel von Wasser und von Milch, wird man doch nicht schließen dürfen, daß er den Weingenuß verworfen hat.

Verbot: „Du sollst keinen Fremdling erwerben um den Preis deiner Seele“ das einzige Spezielle hier ist, so muß der Verfasser ein besonderes Gewicht auf dasselbe legen. An ein allgemeines Verbot der Sklaverei ist schwerlich zu denken, sondern an ein bedingtes (s. den Kommentar). Essenismus kommt also nicht in Betracht, der auch S. 103 sonst durch den Inhalt der Oden ausgeschlossen erscheint⁵⁸. Aber ebensowenig sind in den Oden Spuren der Ethik der Bergpredigt zu finden, so daß man sich hier noch einmal in dem Urteil bestärkt findet, daß die Oden in ihrer ursprünglichen Gestalt mit dem Christentum nichts zu tun haben und das Christentum überhaupt nicht in ihrem Gesichtskreis liegt⁵⁹.

S. 104 Das Wichtigste schließlich in der Frömmigkeit und der Theologie des Verfassers bleibt sein religiöses Selbstbewußtsein, wie es im vorigen Abschnitt gezeichnet worden ist. Durch dieses ist die Linie der väterlichen Religion Israels wirklich überschritten und nicht Jesus Christus, wohl aber das Christentum ☒ auch ein paar charakteristische paulinische Gedanken sind angeschlagen ☒ in ungeahnter Weise vorbereitet⁶⁰.

⁵⁸Ich finde nichts von dem, was für den Essenismus charakteristisch ist, in den Oden wieder.

⁵⁹Häretisch-Gnostisches ist auch nicht zu finden. Früher, als man nur fünf kannte und diese in der Beleuchtung der Pistis Sophia, habe ich, wenn auch nicht ohne Bedenken, an Gnostisches gedacht. Allein ☒ wie auch Harris richtig gesehen hat ☒ die vollständige Sammlung zeigt, daß der Verfasser nicht zu den Gnostikern gerechnet werden kann (oder nur so, wie auch Johannes zu ihnen gehört). Er ist auch in keinem Sinne paganisch, sondern vertritt einen reinen und lebendigen Monotheismus im Sinne des jüdischen Schöpfergotts und hält sich von „Mythen und Genealogien“ frei, viel freier als die gleichzeitigen Apokalyptiker. Der siebenköpfige Drache (22) und die Taube (24) bilden allein eine gewisse Ausnahme; das übrige ist harmlos (das Siegel; die Brüste und die Milch Gottes; das redende Wasser; trunken von unsterblichem Wasser; die Abgründe usw.) oder bloße Bilder. Man kann die Religion des Verfassers daher auch nicht „synkretistisch“ nennen, wenn man darunter die Reception und Vermischung verschiedener Kultmythen versteht. Aber im tiefern Sinn ist sie allerdings synkretistisch; denn der reale Anteil am Wesen Gottes durch Vereinigung und Verschmelzung mit ihm, der den Höhepunkt der religiösen Aussagen bildet, ist keine aus der gemeinen jüdischen Religion gezogene Folgerung, sondern stammt aus fremden Einflüssen. Das Stärkste in dieser Mystik ist, daß sie sogar so weit getrieben ist, daß sich der Verfasser kraft seiner Erlösung selbst eine neue Person schon jetzt beilegt und daher den anderen angeblich als „ein Fremder“ erscheint. Johannes hat sich gehütet, die Speculation so weit zu treiben, obgleich auch er den bereits gegenwärtigen und realen Besitz des neuen Lebens für die Gläubigen, d. h. für die, welche die Wahrheit erkannt haben, verkündet. Indessen darf man doch nicht übersehen, daß der paulinische Gedanke vom Ausziehen des alten und Anziehen des neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist, der Aussage unseres Verfassers sehr nahe kommt. Eben dieses „Anziehen“ kennt auch er (er zieht 7, 6; 33, 10 Gott an, 13, 2 Gottes Heiligkeit, 15, 8 die Unvergänglichkeit, 20, 7 die Güte Gottes, 21, 2 das Licht, 23, 1 die Freude, 23, 3 die Liebe, 39, 7 den Namen des Herrn); man braucht dasselbe nur stark zu betonen, so hat man „die neue Person“, die nur auf den ersten Blick so befremdet. Gewiß ist der Verfasser um einen Grad „mystischer“ als Paulus und auch als Johannes, aber eben nur um einen Grad; seine Mystik liegt auf ihrer Linie.

⁶⁰Die 3. Ode z. B. stellt doch eine Gottinnigkeit und einen religiösen Individualismus dar, den man als auf vorchristlichem Boden erblüht bisher nicht geahnt hat, und diese Ode steht nicht allein! Erinnerung sei an 28, 5: „Er hat mich reichlich gesegnet und mein Haupt ist bei ihm, und das Schwert soll mich nicht von ihm scheiden, auch nicht der Säbel“, ferner an 34, 1 f.: „Es gibt keinen rauhen Weg da wo ein einfaches

4. Die Zeitspuren. Der Ort. Die Ursprache. Der Verfasser und sein Kreis.

Harris hat eine Reihe von speciellen Zeitspuren in den Oden finden zu können geglaubt, freilich den größten Teil derselben selbst als unsicher bezeichnet; *in Wahrheit sind sie alle hinfällig* bis auf die *eine*, daß der Tempel noch steht. Ob, wenn wir alle Oden genau verstünden, sich versteckte Zeitspuren noch nachweisen ließen, mag dahin gestellt bleiben. Indessen genügt die *eine* Zeitspur einigermaßen; denn da die Oden sehr wahrscheinlich nach den Psalmen Salomos abgefaßt sind (s. o. S. 10), so müssen sie zwischen c. 50 a. Chr. n. und c. 67 p. Chr. n. gedichtet sein. Es steht also nicht viel mehr als ein Jahrhundert für die Abfassung offen.

Was den Ort betrifft, so ist (s. o. S. 10) bei Palästina bzw. benachbarten syrischen Gebieten zu verharren. Zwar ist hier mehr der Gesamteindruck und die Überlieferungsgeschichte entscheidend als spezielle Argumente, da solche leider fast ganz fehlen; aber gegen jene kann nichts Gewichtiges eingewandt werden, und jeder Fingerzeig, der auf ein anderes Land wiese, wird vermißt. Dort, wo die Testamente der zwölf Patriarchen und die verwandte Literatur entstanden ist, werden auch die Oden verfaßt worden sein.

S. 105 Die Ursprache anlangend (s. o. S. 11), so ist gewiß, daß diese Oden in *semitischem Geiste* concipiert sind, aber das entscheidet noch nicht über die Sprache. Stärker fällt ins Gewicht, daß in einer Anzahl von Oden Sinnschwierigkeiten und Dunkelheiten sich finden⁶¹, die durch eine Rückübersetzung ins Griechische nicht gehoben werden, die man aber auch nicht auf Fehler des syrischen Übersetzers zurückführen kann, da er, wie wir wissen, treu und mit Verständnis übersetzt hat. In diesen Fällen liegt die Annahme nahe, daß die Oden hebräisch (aramäisch?) abgefaßt waren und der griechische Übersetzer dem Texte nicht gewachsen war, wie das ja auch bei den Psalmen Salomos beobachtet wird. Das Sprunghafte und Unlogische, welches sich, wenn auch nicht sehr häufig, doch öfters findet, empfängt bei der Annahme einer semitischen Urschrift seine beste Erklärung. Doch bin ich nicht in der Lage, eine Entscheidung zu geben.

Das religiöse Selbstbewußtsein des Verfassers ist oben gezeichnet worden: er ist kein Pharisäer, kein Essener, kein synkretistischer Gnostiker; er gehört aber auch nicht zu dem Kreise derer, die auf den Trost Israels warteten; er schaut nicht auf den Messias aus, denn der Herr hat ihn bereits erlöst. Seelenzustände und die (durch die geoffenbarte Erkenntnis gewonnene) Seligkeit beschäftigen ihn mehr als alles andere. Alle Vermittelungen, Ceremonien und die religiösen Apparate sind unter seinem Fuße; er ist, was man heute einen „liberalen“ Frommen nennen würde, voll Innigkeit und vom Geist der Liebe durchströmt

Herz ist, auch keine Wunde bei geraden Gedanken, auch keinen Sturmwind in der Tiefe eines erleuchteten Gedankens. Wen von allen Seiten Vortrefflichkeit umgibt, in dem ist nichts Zwiespältiges“, u. v. a. Stellen.

⁶¹S. den Commentar. Vielleicht liegt in Ode 24 (Rad = Wirbelwind) ein Fingerzeig für die hebräische Grundsprache.

(aber ohne den Ernst und die Tiefe der christlichen Sündenerkenntnis; einen Versöhner braucht er nicht). Er ist ein *mystischer Prophet*; nur *einen* realistischen Punkt hält er fest, das ist die Erwartung des Gerichts. Darin ist er Israelit. Er ist kein Einsiedler und scheint auch kein Asket zu sein; er steht in einem Kreise und sorgt für die Gläubigen; er will sie weisen, trösten, entflammen durch die Mitteilung seiner Erfahrungen. Aber das Volk Gottes erwähnt er nicht, und die Geschichte desselben liegt weit hinter ihm. Erst der Interpolator hat die Erzväter eingeführt und denkt an das Volk Gottes. Also steht er nicht mitten im Volke, nicht bei Moses und den Propheten, sondern neben und über ihnen. Wo ist er zu suchen, und wo S. 106 der Kreis, zu dem er gehört? Wir wissen es nicht; vergeblich sucht man bei Juden und Judenchristen des Zeitalters der Apostel, vergeblich bei Epiphanius, Philo, Josephus. Da an die Essener nicht zu denken ist, soll man an die Therapeuten denken? Aber die Therapeuten sind in Ägypten, und trotz der wortreichen Schilderung Philos wissen wir von ihnen sehr wenig. Immerhin ☒ wenn es solche Therapeuten im Zeitalter Christi gegeben hat, was immer noch nicht ganz feststeht, so erklärt ihre Existenz manches in den Zügen, die den Verfasser dieser Oden charakterisieren. Aber noch wichtiger bleibt der Zusammenhang mit „Johannes“. Dieser „Johannes“ mag, bevor er Christ wurde, bereits ein jüdischer Mystiker gewesen sein wie der Verfasser unserer Oden. Ihm ist er am nächsten verwandt; sie können aus *einem* Kreise stammen. Aber „Johannes“ wurde Christ und knüpfte Licht, Wahrheit und Leben nun an den Jesus Christus. Mit diesem hat der Verfasser der Oden gar nichts zu tun. Die originale und herbe Größe Jesu wird durch diese Oden, wie man auch über sie urteilen mag, überhaupt nicht betroffen, und sie bilden keine Voraussetzung für sie.

Von *dem* Verfasser habe ich stets gesprochen. Es haben sich nach Ausscheidung der Interpolationen keine bestimmten Beobachtungen ergeben, die anraten, die Oden auf mehrere Verfasser zu verteilen. Daß sie viel einheitlicher sind als die älteren oder die jüngeren kanonischen Psalmen, liegt auf der Hand. Ein Blick auf das Vokabular bestätigt es. Dennoch kann die Möglichkeit eines anderen Verfassers für diese oder jene Ode nicht beseitigt werden, und so muß man sich mit dem Ergebnisse bescheiden, daß die Oden wesentlich einheitlich sind und daher auch größtenteils von* einem* Verfasser herrühren werden⁶².

5. Der christliche Interpolator, sein Werk, sein Standpunkt, Zeit und Ort.

Ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τὸν Χριστὸν ὑμνοῦσι θεολογοῦντες S. 107 [Wie viele Psalmen und Lieder, die von Anfang an von gläubigen Brüdern geschrieben wurden, besingen Christus als das Wort Gottes und

⁶²Ob die Oden schon in der jüdischen Urgestalt „Oden Salomos“ geheißen haben? Ob sie wirklich für salomonisch gelten wollten? Wir können darüber nichts ausmachen. Das erstere ist mir wahrscheinlich.

verkünden seine Gottheit!], schreibt ein römischer Schriftsteller um d. J. 200 bei Euseb., h. e. V, 28, 5. Man kannte also in Rom uralte christliche Oden, in denen Christus als Gott gefeiert wurde (vgl. die bekannte Stelle im Pliniusbrief). Es mag sein, daß der Verfasser unsre Oden im Sinne hatte, kannte sie doch 100 Jahre später Lactantius, der Abendländer; aber beweisen läßt sich das nicht. Die ältesten christlichen Gesänge werden wohl sämtlich vgl. die Gesänge in der Offenbarung Johannis den ATlichen und spätjüdischen sehr nahe gestanden haben. Die ATlichen Psalmen durfte man nicht verändern⁶³; an sie gewöhnt, wird die christliche Liederdichtung überhaupt sich eng an sie angeschlossen haben, auch wo sie frei schaffen konnte. Lieder aber, die keine so hohe Autorität besaßen wie die kanonischen Psalmen, konnten verändert und christlich ausgeprägt werden. So ist es mit den Oden Salomos geschehen.

Wie ist nun der Interpolator verfahren?

Er hat *Christus* in die Oden hineingesetzt, *den Sohn Gottes* das war ihm die Hauptsache, ja fast sein einziges Bestreben bei der Bearbeitung, und er ist dabei genau so verfahren wie der christliche Bearbeiter der Testamente der zwölf Patriarchen, d. h. er hat dies entweder in kleinen Zusätzen getan (so in Ode 3. 7. 8. 9. 24. 29. 39) oder in längeren Ausführungen (so in Ode 7. 10. 17. 23. 31. 36). Dazu aber kommen noch zwei ganz christliche Oden (19. 27) und zwei compilierte, wesentlich christliche Oden (41. 42)⁶⁴. In der Regel hat der Interpolator den Sohn Gottes so eingeführt, daß er ihn vom „Ich“ des Sängers unterschieden hat; aber in Ode 10. 17. 31. 36. 42 (auch in 41, doch liegen hier die Verhältnisse etwas anders) hat er durch seine Zusätze das Ich des jüdischen Sängers, das so hohe Dinge von sich selbst aussagt, als Christus erscheinen lassen und dadurch große Schwierigkeiten geschaffen, die ihn selbst aber nicht gestört haben. Die kleinen Zusätze markieren nur den Sohn Gottes, bez. den Gesalbten⁶⁵; in den größeren aber und in den ganz S. 108 christlichen Oden kommt eine ziemlich vollständige Christologie zum Ausdruck:

- (1) Vater, Sohn und h. Geist (19. 23).
- (2) Die Erzeugung des Sohnes als Gottes- und Menschensohn („der Geist hat mich erzeugt vor dem Angesicht des Herrn, und obwohl ich ein Mensch war, bin ich das Licht, der Sohn Gottes genannt worden“ 36, 3).
- (3) Die Geburt aus der Jungfrau, die der h. Geist umarmt hat, die Geburt ohne Hebamme (19), *die Erscheinung des vorweltlichen Sohnes* („der Sohn des Höchsten ist erschienen in der Vollendung seines Vaters, und ein Licht ist aufgegangen *aus dem Worte, das zuvor in ihm war*. Der Gesalbte ist in Wahrheit Einer, und *er war bekannt*

⁶³Daß dies in einem Falle doch geschehen ist, ist oben bemerkt worden.

⁶⁴Den Namen „Jesus“ hat er überall vermieden, wohl um die Oden als ATliche Weissagungen erscheinen zu lassen.

⁶⁵„In dem Erlösten“ (8, 25) halte ich kaum für erträglich; es muß wohl heißen „in dem Erlöser“.

vor *Grundlegung der Welt* als der, der die Seelen errettet für ewig durch die Wahrheit seines Namens“; 41).

- (4) Der Sohn wurde ein Mensch („Er ist wie ich geworden, damit ich ihn empfangen sollte; er wurde mir völlig gleich geachtet, damit ich ihn anziehen sollte; wie mein Wesen wurde er, damit ich ihn begreifen, und wie meine Gestalt, damit ich mich nicht von ihm wenden sollte“ 7).
- (5) Das Wirken Christi („Er öffnete seinen Mund und redete Güte und Freude und stimmte ein neues Loblied an für seinen Namen, und er erhob seine Stimme zum Höchsten und brachte ihm jene als Söhne dar [s. auch Ode 3. 42], die in seinen Händen waren“, 31. „Ich bin stark und mächtig geworden und habe die Welt gefangen genommen, und es ist durch mich geschehen zum Ruhme des Höchsten und Gottes meines Vaters, und die Völker, die zerstreut waren, wurden zusammengeschart“ 10). Andererseits ist es „die Milch des Vaters“, die in dem Sohne, dem Becher, vom h. Geist „der Welt“ dargeboten wird (19).
- (6) Das Leiden Christi in Demut („Sie erklärten mich für schuldig, als ich auftrat, der ich [noch] niemals schuldig gewesen war, und sie verteilten meine Beute, während ihnen doch nichts geschuldet wurde; ich aber duldete schweigend und war *still* als ob mich von ihrer Seite nichts gerührt hätte, sondern ich stand unbeweglich wie ein feststehender Fels . . . und ich ertrug ihre Bitterkeit aus Demut, um mein Volk zu retten und als Erbe zu besitzen, und um nicht ungütig zu machen die Verheißungen, die ich den Erzvätern gegeben hatte zur Errettung ihres Samens“ 31).

S. 109 (7) Der Kreuzestod, das Kreuz (27. 42).

- (8) *Χριστὸς δικαιωθείς* („seine Person wurde für gerecht erklärt; denn also hatte ihm gegeben sein heiliger Vater“, 31).
- (9) Erniedrigung und Erhöhung („der Heiland, der lebendig macht und unsre Seelen nicht verstößt, der Mann, der erniedrigt wurde und erhöht ward durch seine Gerechtigkeit“, 41).
- (10) Höllenfahrt (42): „Und ich stieg hinab mit dem Tode so tief wie die Hölle war . . . und ich veranstaltete eine Versammlung der Lebenden unter den Toten und redete mit ihnen mit lebendigen Lippen, damit mein Wort nicht vergeblich wäre. Und es eilten zu mir jene, die gestorben waren, und riefen und sprachen: Erbarme dich unser, Sohn Gottes, und handle mit uns nach deiner Freundlichkeit, und führe uns heraus aus den Banden der Finsternis und öffne uns die Tür, durch die wir hinausgehen sollen; denn wir sehen, daß unser Tod nicht an dich herantritt. Laß auch uns erlöst sein mit dir; denn du bist unser Erlöser. Ich aber hörte ihre Stimme und schrieb meinen Namen auf ihr Haupt; denn freie Männer sind sie, und mir gehören sie an“.

- (11) Christus hat das Volk Gottes gesammelt, und es ist sein eigen in alle Ewigkeit (10. 42). „Nichts war mir verschlossen; denn die Pforte zu allem war ich, und ich ging zu allen meinen Gefangenen, sie zu lösen, daß ich keinen übrig ließe, der gebunden wäre oder der bände. Und ich gab meine Erkenntnis ohne Neid und mein Gebot in meiner Liebe, und ich säte aus in die Herzen meine Frucht und verwandelte sie in mich, und sie empfingen meinen Segen und wurden gerettet, und sie scharten sich zu mir und wurden erlöst; denn sie waren für mich die Glieder, und ich ihr Haupt“ (17).

Diese christologischen Bekenntnisse – in hohem poetischen Schwung – sind ihrem Glaubensgehalt nach *großkirchlich* im vollen Sinn des Worts, d. h. sie haben nichts spezifisch Judenchristliches und schlechterdings nichts Gnostisches. Der Ausdruck, der am meisten für Gnostisch-Häretisches sprechen könnte: „Ich verwandelte sie in mich“ (17), darf auch nicht so verstanden werden. Die Gläubigen haben Christum angezogen, so sind sie in ihn verwandelt; auch fährt ja der Sänger fort: „und sie empfingen meinen Segen“, was doch deutlich zeigt, daß die Verwandlung *cum grano salis* zu verstehen ist. Auch die uns anstößige Schilderung in Ode 19, in der der S. 110 Vater vom h. Geist für die Gläubigen, die seine Milch trinken sollen, gemolken wird, während der Sohn als der Becher für die Milch erscheint, hat nichts Gnostisches. Daß wir es hier mit einem bloßem Bilde zu tun haben und an ein Milchsakrament oder Ähnliches nicht gedacht werden darf, lehren die übrigen Oden aufs klarste. Die Schilderung ist eine Naivetät, nichts anderes, eine kostbare Reliquie aus einer Zeit, in der man solche Bilder noch wagen durfte und in der Christen (Landleute?) solche Bilder erbaulich fanden. Die Beobachtung, daß der h. Geist hier sowohl, wie in seinem Verhältnis zur Jungfrau (und in 36, 3) männlich gedacht ist, lehrt übrigens, daß dem Verfasser der Geist nicht als die Mutter Christi galt wie im Hebräer-Evangelium. Derselbe Autor aber – wenn es derselbe ist –, der so naiv gedichtet hat, sagt nicht nur, daß der Sohn „in der Vollendung des Vaters“ erschienen sei, sondern bezeichnet ihn auch ausdrücklich als Mensch und Gottessohn zugleich und bekennt sich sowohl zur Präexistenz-Vorstellung in Bezug auf Christus als auch zu einer Art von Logoslehre („das Licht, nämlich der Sohn, ist aufgegangen aus dem Wort, das zuvor im Vater war“). Daß dem Verfasser nichts Häretisch-Gnostisches bewußt ist, zeigt endlich sein Anschluß an die den Erzvätern gegebenen Verheißungen (31).

Die Christologie des Verfassers ist zweifellos eine *geförderte* Christologie; aber sie verläßt m. E. nicht den palästinensischen Boden: man darf sie übrigens schwerlich über das Ende des 1. Jahrhunderts hinaufsetzen. Dies bestätigt sich auch dadurch, daß der Verfasser wie Justin bereits eine apokryphe Legende in Bezug auf die Geburtsgeschichte Jesu herangezogen hat (19)⁶⁶. *Abgesehen davon aber ist der Typus seiner Christologie durchaus dem*

⁶⁶Die Einheit des christlichen Interpolators ist natürlich ebensowenig sicher wie die des Verfassers der jüdischen Oden. Es ist z. B. sehr wohl möglich, daß die Ode 19 ihren besonderen Verfasser hat; doch ist hierauf

johanneischen am nächsten verwandt, ja man muß sogar fragen, ob er nicht das Johannes-evangelium gekannt hat. Namentlich nach der 41. Ode ist mir das recht wahrscheinlich; ich zögere nur zu behaupten, daß es gewiß sei⁶⁷. S. 111 Auf alle Fälle ist der Interpolator ein, wenn auch unbedeutenderer Zwilling Bruder des „Johannes“, viel weniger stark und abgeklärt, naiver, aber auch minder aggressiv. Auch das Nebeneinander von ganz realistischen Elementen neben den vorherrschend idealistischen ist für beide charakteristisch.

Für „Johannes“ hat also sowohl der ursprüngliche jüdische Verfasser als auch der christliche Interpolator die größte Bedeutung. Das ist geschichtlich die wichtigste Frucht, welche uns diese Oden bringen, daß sie in doppelter Weise das vierte Evangelium, d. h. seine Religion und seine Theologie, beleuchten. Was sie hier lehren, ist ebenso neu wie aufklärend zugleich und wird die Kirchenhistoriker noch lange beschäftigen. Man hat hier den Steinbruch vor sich, aus dem die johanneischen Quadern gehauen sind!

Sind aber der ursprüngliche Dichter und der Interpolator dem Verfasser des vierten Evangeliums verwandt, so sind sie auch unter sich verwandt. Darauf wurde bereits oben hingedeutet. Die Interpolationen sind z. T. im Geiste des ursprünglichen Verfassers *mutatis mutandis* gedichtet, der jedoch dem Interpolator dichterisch überlegen ist. Dies macht es aber auch wahrscheinlich, daß der Interpolator räumlich dem Kreise nicht ferngestanden hat, dem die ursprünglichen Oden angehören. Anders ausgedrückt: auch der christliche Interpolator wird in Palästina, bzw. im benachbarten Gebiet, zu suchen oder doch von dort ausgegangen sein. Dies gilt ja auch von „Johannes“. Beides sind keine „Judenchristen“, aber sicher jüdische Christen. Für das angegebene Gebiet spricht aber ferner noch, daß eine bemerkenswerte Verwandtschaft der Oden mit den Abendmahlsgebeten der Didache und mit den christlichen Interpolationen der Testamente der zwölf Patriarchen besteht, beide aber nach Palästina gehören⁶⁸. Man wird also schwerlich irren, wenn man, Ort und Zeit anlangend, das Urteil über unsere Oden also zusammenfaßt: sie gehören sowohl in ihrer Urgestalt als auch in der christlichen Überarbeitung nach Palästina bzw. in das jüdisch-christliche Gebiet. Die jüdischen Oden stammen von S. 112 einem Propheten, der einem Kreise mystischer Juden in der Zeit zwischen c. 50 vor Chr. und c. 67 n. Chr. angehört. Die christliche Bearbeitung darf nicht wohl früher als auf das Ende des 1. Jahrhunderts datiert werden ☒ wenigstens nach unseren lückenhaften Kenntnissen ist ein früheres Datum unwahrscheinlich. Aber abwärts darf man sich mit ihnen auch nicht weit vom Anfang des 2. Jahrhunderts entfernen; denn sowohl die Überlieferungsgeschichte als auch der Inhalt ☒ man denke an die Behandlung der drei Personen in Ode 19 ☒ widerrät dies. „Um das Jahr 100“ dürfte die richtige Zeitbestimmung sein.

nicht näher einzugehen.

⁶⁷Bekanntheit mit Paulus ist noch weniger sicher, aber auch nicht als unwahrscheinlich zu bezeichnen.

⁶⁸Für die Abendmahlsgebete der Didache war mir der palästinensische Ursprung immer schon sehr wahrscheinlich; aber ich habe mehr und mehr Grund gefunden, auch die ganze Schrift dorthin zu versetzen.

Wenn man die Oden in ihre jüdische Grundschrift und die christlichen Interpolationen zerlegt hat⁶⁹, muß man die Bestandteile wieder zusammenschieben und diese Gesänge, als wären sie eine Einheit, lesen; denn so sind sie in den alten Christengemeinden wo sie gebraucht wurden, gelesen worden. Erst wenn man die jüdische Grundschrift in dem Lichte der Interpolationen liest ☒ sie bekommt dann einen ganz anderen, weil auf Christus bezogenen Sinn ☒, gewinnt man einen inneren Contact mit den Christen, die sich an ihnen erbaut haben. Dann lernt man aber auch an diesen neu erschlossenen Quellen in einer einzigartigen Weise, was in jenen Jahrzehnten an Empfindungen, Glaubensgedanken und Ideen möglich und wirklich gewesen ist und welche Mühe es gekostet haben muß, diesen glühenden Strom geschmolzener Metalle in ein festes Bett zu leiten und zu Form und Gestalt zu bringen.

6. Zur ästhetischen Würdigung der Oden.

Eine vollständige ästhetische Würdigung der Oden muß ich auf eine spätere Zeit verschieben. Sie fordert vor allem eine genaue Untersuchung der Strophik und der technischen Kunst des Dichters. Eine solche kann ich noch nicht vorlegen, behalte sie mir aber vor. Aus ihr werden sich vielleicht auch S. 113 Anhaltspunkte für eine Scheidung der Oden in Gruppen, event. auch für eine Unterscheidung der Verfasser gewinnen lassen. Doch wird das Urteil schwerlich umgestoßen werden, daß mindestens die Hauptmasse der nicht interpolierten Oden einem Verfasser zuzuweisen ist.

Wir haben es mit einem wirklichen und, wie mir scheint, originalen Dichter zu tun. Auch wo er bekannte Formen und Redemittel verwertet, ist der Ausdruck frisch, überzeugend und wirkt wie neu. Seine Bilder und Gleichnisse sind trefflich gewählt und unterstützen die Gedanken in vorzüglicher Weise: manche von ihnen sind frappierend durch ihre Schönheit, Wärme und Kraft⁷⁰. Er verfügt über gewaltige Töne und über zarte Klänge. Die strömende Mannigfaltigkeit, in der er religiöse Empfindungen auszudrücken vermag, scheint mir die Echtheit dieser Empfindungen zu verbürgen, die ich überhaupt nirgendwo in Zweifel ziehen möchte. Phrasen und überflüssige oder inhaltslose Verse begegnen sehr selten. Unklares ist wohl fast durchweg erst durch die christliche Überarbeitung zu Stande gekommen; doch scheinen in einigen Oden Compilationen vorzuliegen, ohne daß sich ein

⁶⁹Daß der hier gemachte Versuch noch nicht an allen Punkten geglückt ist, ist mir selbst nicht zweifelhaft; denn nicht alles ist hier befriedigend. Curae repetitae werden Besseres bringen; aber sicher scheint mir zu sein, daß christliche Interpolationen in einem jüdischen Texte hier vorliegen und daß man nur unter dieser Voraussetzung ein Verständnis der Oden zu gewinnen vermag.

⁷⁰Der Dichter liebt es, mit einem Bildgleichnis seine Oden zu beginnen, s. 1. 6. 7. 14. 15. 16. 28. 40. Am gewaltigsten ist der Anfang der 7. Ode: „Wie der Sturmhauf des Zorns gegen die Ungerechtigkeit, so ist der stürmische Lauf der Freude zu dem Geliebten“. Wie lebendig und warm ist der Anfang der 40. Ode: „Wie der Honig träufelt aus der Wabe der Bienen und die Milch fließt aus dem Weibe, die ihre Kinder liebt, so ist auch meine Hoffnung auf dich mein Gott“.

christliches Element nachweisen läßt. Wahrscheinlich hat schon der Interpolator die Gesänge nicht mehr aus erster Hand erhalten. Im Ganzen ist der starke ästhetische Eindruck, den die Sammlung hinterläßt (auch schon die Initien!), ein einheitlicher⁷¹.

In etwa dreißig Oden dominiert das „Ich“, so daß man die ganze Sammlung „Gott und die Seele“ überschreiben möchte. Der Dichter spricht auf Grund tiefer Contemplation seine inneren religiösen Erfahrungen aus, die sich zum Erlebnis der vollkommenen Vereinigung mit Gott gesteigert haben. Nicht wenig erinnert an die Weise Augustins in den Confessionen, aber S. 114 freilich zeigt eben dieser Vergleich die Schranke unseres Dichters am deutlichsten. Er glaubt die höchsten Höhen erreicht zu haben, ohne doch in die tiefsten Tiefen eingedrungen zu sein. Das Problem des Bösen und der Schuld existiert für ihn kaum: Erkenntnis, Leben und Liebe haben bei ihm fast regelmäßig nur die Schwachheit und den Irrtum zu ihrem Gegensatz. Eine gewisse Weichheit und sublimen Überschwenglichkeit ist die Folge hiervon. Man braucht nur die Psalmen Salomos zu vergleichen (z. B. den 9. 10. und 13.), um zu erkennen, was dem Verfasser fehlt, der kategorische Imperativ, der bittere Ernst des Guten und die Selbstzucht. Hinterlassen so die Gedichte nichts weniger als einen starken sittlichen Eindruck, so leidet auch der ästhetische an einigen Stellen an Übertreibungen, denen man nicht zu folgen vermag. Mit Augustin aber berührt sich der Dichter darin, daß er es in der Mehrzahl der Oden nur mit der Darstellung seines Ichs und seiner Zustände zu tun hat. Soziale Instinkte und ein kräftiges Mitgefühl mit den Nöten und Leiden Anderer fehlen fast ganz. Mit dem Gemeinschaftsleben ☒ vom nationalen zu schweigen ☒ haben es die Gesänge gar nicht zu tun. Aber diese „Ich“-Dichtung wirkt durch ihren „Egoismus“, der der „Armen“ selten gedenkt, dennoch nicht frostig, weil eine jubelnde Freude sie durchzieht, weil der Verfasser durch Aussprache und directen Appell den anderen die Herrlichkeit des Lebens mit Gott nahe zu bringen vermag und weil sein dichterischer Genius immer wieder Töne findet, die das Gemüt bezaubern wie die Contemplationen Bernhards⁷².

Da die Oden, in denen das „Ich“ keine Rolle spielt oder wesentlich zurücktritt, die seltenen sind, so verdienen sie eine besondere Aufmerksamkeit. Sie finden sich in der ganzen Sammlung verstreut ohne Ordnung⁷³. Gleich das 4. Gedicht ist ein schöner „Wir“-Psalm, der jedoch ☒ abgesehen von dem merkwürdigen Eingang, in welchem der jerusalemische Tempel gegen Rivalen in Schutz genommen wird ☒ einen besonders S. 115 charakteristischen Inhalt nicht besitzt. Höchst eindrucksvoll ist die Schilderung der sich verbreitenden

⁷¹Der Eindruck ist viel einheitlicher als der von 40 aufeinander folgenden kanonischen Psalmen. In Ode 4, 6 ist Ps. 84, 11, in Ode 14, 1 Ps. 123, 2 vertieft; ähnliches auch sonst.

⁷²Man vergleiche vor allem die 3. Ode, deren Anfang leider fehlt.

⁷³Ein Ordnungsprinzip innerhalb der Sammlung läßt sich m. E. überhaupt nicht nachweisen. Es ist doch wohl nur Zufall, daß die sich folgenden Oden ☒☒ dadurch eine gewisse Einheit bilden, daß Ode 3 die Liebe, Ode 4 den Glauben, Ode 5 die Hoffnung, Ode 6 die Gotteserkenntnis, Ode 7 die Gottesfreude zu ihrem Mittelpunkt hat.

Gotteserkenntnis unter dem Bilde eines Bachs, der zu einer Alles überdeckenden Flut geworden ist, aus der die Durstigen nun schöpfen, in Ode 6. Sehr lebendig und großartig ist das 8. Gedicht, ein „Ihr“-Psalm, voll Fülle und Kraft, in welchem auch der Gedrückten in erhebenden Worten gedacht ist („Erhebet euch und stehet auf, die ihr einstmals nieder gebeugt waret; ihr, die ihr in der Stille waret, redet, da euer Mund aufgetan ist; ihr, die ihr verachtet waret, erhebet euch nun, da eure Gerechtigkeit hoch erhoben ist“), und wie prophetisch-trostreich sind die Worte Gottes v. 15 ff. ☒ denn Gott selbst spricht in dieser Ode ☒: „Nicht wende ich mein Antlitz von dem, was mein ist; denn ich kenne sie, und ehe sie waren, habe ich sie erkannt und ihr Antlitz; ich habe sie versiegelt, ich habe ihre Glieder gebildet und meine Brüste für sie bereitet, meine heilige Milch zu trinken, auf daß sie dadurch leben möchten. Ich habe Wohlgefallen an ihnen gefunden, und ich schäme mich ihrer nicht; denn sie sind mein Werk und die Kraft meiner Gedanken. Wer also wird auftreten gegen mein Werk oder ihnen ungehorsam sein? Ich habe Verstand und Herz gewollt und geschaffen, und sie sind mein, und zu meiner Rechten habe ich meine Auserwählten gestellt“. Mit dieser Ode ist die ebenfalls besonders schöne 9. Ode ☒ auch ein „Ihr“-Psalm ☒ zu vergleichen. „Ihr“-Psalmen sind endlich auch die 30. und 13. Ode, die letztere bedeutsam durch das Bild, welches sie eröffnet („Sieh, unser Spiegel ist der Herr“) und weil in ihr, was sonst so selten ist, die Forderung laut wird: „Wischet ab den Schmutz von euren Gesichtern und liebet Gottes *Heiligkeit* und ziehet sie an und seid allezeit ohne Fehl bei ihm“. Daß der Dichter so kurzweg sagen kann: „Seid allezeit ohne Fehl bei ihm“ und augenscheinlich die Abwaschung des Schmutzes für etwas hält, wozu es nur des Entschlusses bedarf, ist kein Zeichen tieferer Erkenntnis. Unbedeutend ist die 30. Ode.

Die vier apokalyptischen Oden 23. 24. 38 und 39 (s. auch die Paradiesesschilderung in Ode 11, 14 ff.), sind, wenn man die anderen apokalyptischen Schilderungen jüdischer Propheten des Zeitalters vergleicht, durch strengen Stil und gezügelte Phantasie ausgezeichnet. Leider ist uns hier vieles nicht S. 116 verständlich; aber soviel erkennen wir, daß der Dichter sich neben den Anderen nicht nur sehen lassen kann, sondern ihnen überlegen ist. Er häuft nicht Bild auf Bild; er gefällt sich nicht in abstrusen Schilderungen, sondern er sucht *einen* Gedanken wirklich durchzuführen und er verfällt nicht in zeitgeschichtliche Journalistik unter prophetischer Maske, mit der stets eine gewisse Unwahrhaftigkeit, weil Täuscherei, verbunden gewesen ist. Außer den genannten Oden gibt es nur noch drei, die keine „Ich“-Gesänge sind. Unter ihnen ist die 32. unbedeutend; die 33. hinterläßt auch keinen starken Eindruck, weil die „vollkommene Jungfrau“ dunkel bleibt und weil ihre Rede über Allgemeinheiten nicht hinauskommt. Dagegen ist die 34. Ode eine Perle der Sammlung. Trotz ihrer Kürze enthält sie zwei eigentümliche und tiefe Bekenntnisse in trefflicher Ausprägung, die Erkenntnis, daß es, wo ein einfaches Herz ist, keinen rauhen Weg gibt und keine Wunde bei geraden Gedanken, und die andere, daß es kein Oben und kein Unten gibt, weil das, was unten ist, in Wahrheit auch oben ist (weil es die Abstrahlung des Obe-

ren ist). Auch die Verbindung der beiden Erkenntnisse ist fein: Das einfache Herz lebt im Göttlichen („es ist von allen Seiten von Vortrefflichkeit umgeben“); daher ist nichts Zwierspältiges in ihm; selbst der Gegensatz von Oben und Unten besteht für dasselbe nicht, weil es die Nichtigkeit dieses Gegensatzes erkennt.

Vergleicht man die Weisheit Salomos, die Psalmen Salomos, die Testamente der zwölf Patriarchen und die gleichzeitigen Apokalypsen mit unseren Oden in Bezug auf die dichterische Kraft der Empfindung und des Ausdrucks, so bleiben sie nicht nur hinter keinem jener Werke zurück, sondern übertreffen die meisten. Nur der Dichter der Esra-Apokalypse, der freilich mit unserem Dichter am wenigsten vergleichbar ist, kann ihm als Poet gleichgestellt werden. Geschmacklos ist der Dichter an keiner Stelle geworden, und an nicht wenigen hat er für seine Gedanken Ausdrücke von bleibendem Wert gefunden und eine Sprache, der die Zeit nichts anzuhaben vermag.

In Bezug auf die ästhetische Würdigung der christlichen Interpolationen darf man sich kurz fassen. Ein großer Teil derselben kann hier überhaupt nicht in Betracht kommen, weil S. 117 es sich lediglich um kurze poesielose Einschreibungen handelt, die den jüdischen Text in einen christlichen verwandeln sollen. In Bezug auf Geschicklichkeit und Takt vermag man dem Interpolator hier wenig Gutes nachzurühmen. Er hat solche Sätze zahlreich eingestreut ohne Rücksicht auf die Herstellung eines erträglichen Zusammenhangs. Am schlimmsten aber wird es dort, wo er das „Ich“ des jüdischen Dichters, weil dieser hohe Dinge von sich ausgesagt hatte, durch seine Zusätze zum „Ich“ Jesu Christi umgestempelt hat. Hier ist zwar ein Zusammenhang geschaffen, aber ein irreführender und schlimmer. Subjektiv mag der Interpolator entschuldigt sein, er mag wirklich unter jenem jüdischen „Ich“ Jesus Christus verstanden haben. Wie unbekümmert er auch sonst verfahren ist, dafür ist 24, 1 der stärkste Beleg, wo in eine Gerichtsode die Taufgeschichte so unpassend wie möglich eingesetzt ist, nur weil eine Taube in der Ode vorkommt. Die ganz christliche Ode 19 ist im ersten Teile geschmacklos, auch wenn man die Naivetät des Verfassers entschuldigend in Anschlag bringt, und ist im zweiten Teile mehr ein historischer Bericht als ein Gedicht. Es ist möglich, daß sie von einem ganz anderen Verfasser stammt als die übrigen christlichen Bestandteile. Von den größeren unter diesen in Ode 7, 4b-8; 7, 10-14; 31, 3-11; 41, 1-7. 11. 12-17; 42, 1-3. 17-25 läßt sich Günstigeres sagen; aber an poetischer Kraft kommen sie der jüdischen Grundschrift doch nicht gleich, so sehr sie sich augenscheinlich bemühen, den Ton ihrer Vorlage zu treffen. Am höchsten ist neben 42, 17-25 (die schöne Scene in der Unterwelt mit dem mächtigen Schluß: „Ich aber hörte ihre Stimme und schrieb meinen Namen auf ihr Haupt; denn freie Männer sind sie und mir gehören sie an“) 41, 12-17 zu schätzen. Hier ist eine erhabene Schilderung Jesu Christi gegeben:

„Der Heiland, der lebendig macht und unsre Seelen nicht verstößt, „Der Mann, der erniedrigt wurde und erhöht ward durch seine Gerechtigkeit, „Der Sohn des Höchsten ist

erschienen in der Vollendung seines Vaters, „Und ein Licht ist aufgegangen aus dem Worte, das zuvor in ihm war. S. 118 „Der Gesalbte ist in Wahrheit Einer, und er war bekannt vor Grundlegung der Welt „(Als der), der die Seelen errettet für ewig durch die Wahrheit seines Namens. „Ein neues Loblied (soll erschallen) von denen, die ihn lieben“.

Soll der, der diesen Hymnus gedichtet hat, identisch sein mit dem Hirten, der uns in Ode 19 von den Brüsten und der Milch des Vaters erzählt und davon, daß der h. Geist den Vater gemolken und seine Milch in dem Becher d. h. in dem Sohne uns zu trinken gegeben habe? Das ist schwer glaublich. Je mehr man sich mit den christlichen Bestandteilen der Oden vertraut macht, desto weniger kann man an ihre absolute Einheitlichkeit glauben. Auch das ästhetische Urteil legt dieselbe nicht nahe, sondern vermag nur die Hauptmasse für einheitlich zu erklären.

7. Was lernen wir aus den Oden für die Geschichte der Entstehung des Christentums?

In den §§ 2-5 sind bereits zahlreiche Fingerzeige zur Beantwortung der oben aufgeworfenen Frage gegeben worden, aber eine Zusammenfassung scheint noch notwendig. Wir lernen (1) aus den Oden in einem entfernten Zweige des Judentums einen religiösen Individualismus kennen, wie wir ihn bisher kaum geahnt haben und jedenfalls in dieser Stärke nicht zu belegen vermochten. Daß dieser Individualismus in seiner Freiheit von allem Mythischen – das ist vielleicht das Frappanteste – und Ceremoniösen, in seiner spirituellen Reinheit und in seiner relativen Loslösung von der nationalen Religion eine wichtige Vorstufe des Christentums ist, ist klar. Zwischen den jüngsten kanonischen Psalmen, der Weisheit und den Psalmen Salomos und den Testamenten der zwölf Patriarchen einerseits und dem Individualismus eines Paulus, „Johannes“, Ignatius andererseits finden diese Oden ihre Stätte.

Wir lernen aus den Oden (2), daß die Conceptionen von Licht, Wahrheit, Leben, von Glaube, Liebe, Hoffnung, von Erkenntnis und Unvergänglichkeit, von Prädestination und neuer Geburt (bis zu Formulierungen hin, die als Eigentum des „Johannes“, bzw. auch des Apostels Paulus gelten und daher als Erzeugnisse des Geistes Christi erschienen), nicht „christlich“, sondern S. 119 bereits vorchristlich sind. Wir erkennen aber auch weiter, daß dieser mystische Complex nicht als hellenisch in Anspruch genommen werden kann, sondern daß er aus jüdischen Triebkräften erzeugt ist. Er kommt hellenisch-philosophischen Gedanken sehr nahe; aber er ist nicht philosophisch im Sinne der Griechen; er ist nicht einmal „Logos“ in ihrem Sinne, sondern er convergiert nur mit griechischen Gedanken, die unter ganz anderen Voraussetzungen standen und sich erst allmählich von diesen lösten. In Bezug auf „Johannes“ haben einsichtige Forscher der jüngsten Zeit dies bereits eingesehen – in der johanneischen Theologie ist nichts wirklich Hellenisches, wenn man

vom Prolog absieht ☒; diese Einsicht wird nun mächtig verstärkt werden durch den in den Oden vorliegenden Befund. Für die geschichtliche Erklärung des Johannesevangeliums ist ihre Entdeckung geradezu epochemachend. Es hat, wie wir nun gelernt haben, im Spätjudentum einen Kreis von Mystikern gegeben, der in den religiösen Erfahrungen und Ideen lebte, die die Grundlage der johanneischen Theologie bilden. In dieses Gewebe hat „Johannes“ seinen Christus hineingestellt, oder vielmehr ☒ er hat diesen Complex als das Werk Christi betrachtet, ja Christus als die persönliche Verkörperung und einzige Quelle desselben aufzufassen gelehrt: Christus ist das Licht, Christus ist das Leben, Christus ist der Weg zur Erkenntnis Gottes ☒ nur die Liebe ist er nicht; die Liebe ist Gott selbst. An dieser Spitze bleibt der reine Theismus bestehen. Bis in Einzelheiten hinein erscheint das „Johanneische“ in den Oden vorbereitet, aber die originale Genialität, mit der „Johannes“ den Complex bearbeitet, umgeschmolzen und gereinigt hat, bleibt doch noch sehr groß, und an wichtigen Punkten ist ein gewaltiger Fortschritt vorhanden. Der Verfasser der Oden schreibt (4, 1 f.): „Niemand verändert deinen heiligen Platz, mein Gott, und keiner ist, der ihn vertauschte und an einen anderen Platz stellte, weil er nicht die Macht dazu hat; denn dein Heiligtum hast du bestimmt, bevor du die Plätze machtest; der ältere Platz soll nicht tauschen müssen mit denen, die jünger sind als er“; „Johannes“ aber läßt Jesus sprechen: „Weib, glaube mir, es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge, noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten . . . Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten“.

S. 120 Wir lernen (3) aus den Oden, daß es auch in Palästina ein religiös sehr hoch stehendes Judentum gegeben hat, das (ähnlich wie Philo) von *messianischen* Gedanken kaum berührt gewesen ist, welches messianische Ideen nicht brauchte, um Trost und Frieden zu gewinnen, da es auf der Linie der jüngeren kanonischen Psalmen Gotteserkenntnis, Gottesnähe, *Erlösung*, *Wiedergeburt* und Seligkeit bereits gefunden hatte oder gefunden zu haben glaubte ☒ ohne das Erlebnis der Umkehr und ohne Bußschmerz und tiefere Sündenkenntnis.

Wir lernen (4) aus den Oden, daß Jesus, wie er sich uns aus den gereinigten Quellen der Synoptiker darstellt, d. h. der geschichtliche Jesus, mit der Mystik dieser exotischen jüdischen Oden, die in ihrer Weise ein Höhepunkt der religiösen Entwicklung sind, sehr wenig gemeinsam hat. Es ist eine völlig andere Luft, die uns von dort und von hier entgegenweht; es ist ein ganz anderes religiöses Erlebnis, das dort und hier zugrunde liegt; es ist eine absolut andere Empfindung Gott, dem eigenen Ich und der Welt gegenüber; es ist endlich eine völlig andere religiöse Ausdrucksweise und Sprache. Jesus steht mitten in dem concreten Leben, die Oden des Mystikers schweben über demselben. Es ist alles bei Jesus viel unmittelbarer, kindlicher und bodenständiger, viel einfacher und sehr viel ernster. Die Nächstenliebe hat hier einen Spielraum, der in jenem Complex so ganz fehlt; das „Ich“ empfindet sich nicht als isoliertes, sondern ist untrennbar mit dem Nächsten

verknüpft, und kein Wort erschöpft sich in sich selbst, sondern es weist über sich hinaus und ist triebkräftig. Diese negative Erkenntnis in Bezug auf das Verhältnis der Religion der Oden zur Religion Jesu ist neben der Einsicht, die wir in Bezug auf das Johannesevangelium gewonnen haben, das Wichtigste, was uns der neue Fund gebracht hat. Die Historicität und Originalität Jesu erscheint aufs neue gefestigt.

Zum Schlusse möge noch eine Zusammenstellung von Parallelen aus solchen jüdischen Schriften stehen, mit denen die Oden Salomos am meisten verwandt sind. Es ist zwar im Commentar Einiges bereits angemerkt worden, aber eine Übersicht wird nicht überflüssig sein. Die betreffenden Stellen in den Oden vermerke ich nicht, da man sie aus dem Register leicht finden kann.

S. 121 Am zahlreichsten sind die Parallelen aus der *Weisheit Salomos*; die durchgehenden, welche die wichtigsten sind, lassen sich nicht ausschreiben. Ich merke daher hier nur Einzelheiten an:

Sap. Sal. 2, 16: *εἰς κίβδηλον ἐλογίσθημεν αὐτῶ.*

Sap. Sal. 2, 23: *ὁ θεὸς ἔκτισεν τὸν ἄνθρωπον ἐπ' ἀφθαρσίᾳ καὶ εἰκόνα τῆς ἰδίας ιδιότητος ἐποίησεν αὐτόν* (s. auch sonst „ἀφθαρσία“ und „ἀθανασία“ in der Sap. Sal.).

Sap. Sal. 3, 1: * δικαίων ψυχὰι ἐν χειρὶ θεοῦ, καὶ οὐ μὴ ἄψηται αὐτῶν βάσανος.*

Sap. Sal. 5, 22: *ἐκ πετροβόλου θυμοῦ πληρεῖς ῥιφήσονται χάλαζαι· ἀγανακτήσει κατ' αὐτῶν ὕδωρ θαλάσσης, ποταμοὶ δὲ συνκλύσουσιν ἀποτόμως.*

Sap. Sal. 7, 24 f.: * πάσης κινήσεως κινητικώτερον σοφία, διήκει δὲ καὶ χωρεῖ διὰ πάντων διὰ τὴν καθαρότητα. ἀτμὶς γάρ ἐστιν τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς* (zu ἀπόρροια s. auch Apos. Baruch 36 ff.).

Sap. Sal. 7, 26: * ἀπαύγασμά ἐστιν (ἡ σοφία) φωτὸς αἰδίου καὶ ἔσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας*.

Sap. Sal. 8, 1 ff.: *τὴν σοφίαν ἐφίλησα καὶ ἐξεζήτησα ἐκ νεότητός μου, καὶ ἐζήτησα νύμφην ἀγαγέσθαι ἐμαυτῶ, καὶ ἐραστῆς ἐγενόμην τοῦ κάλλους αὐτῆς. εὐγένειαν δοξάζει συμβίωσιν θεοῦ ἔχουσα, καὶ ὁ πάντων δεσπότης ἠγάπησεν αὐτήν· μύστις γάρ ἐστιν τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιστήμης.*

Sap. Sal. 9, 5: * ὅτι ἐγὼ δοῦλος σὸς καὶ υἱὸς τῆς παιδίσκης σου*.

Sap. Sal. 9, 15: * φθαρτὸν σῶμα βαρύνει ψυχὴν*.

Sap. Sal. 11, 6: * πηγὴ ἀενάου ποταμοῦ*.

Sap. Sal. 15, 2: * καὶ γὰρ ἐὰν ἀμάρτωμεν, σοὶ ἐσμεν*.

Aus den *Psalmen Salomos* (vgl. Hauptbegriffe wie ἀλήθεια):

Psalm. Salom. 2, 25: „der Drache“.

Psalm. Salom. 3, 12: * οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον ἀναστήσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἡ ζωὴ αὐτῶν ἐν φωτὶ κυρίου καὶ οὐκ ἐκλείψει ἔτι*.

Psalm. Salom. 4, 25: * γένοιτο, κύριε, τὸ ἔλεός σου ἐπὶ πάντας τοὺς ἀγαπῶντάς σε, cf. 6, 6; 10, 3. Psalm. Salom. 5, 1: οἱ ἐπιστάμενοι, cf. 2, 33: οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον ἐν ἐπιστήμῃ*.

S. 122 Psalm. Salom. 14, 8: * ὁδοὶ ἀνθρώπων γνωστὰὶ ἐνώπιον αὐτοῦ διὰ παντός καὶ ταμεῖα καρδίας ἐπίσταται πρὸ τοῦ γενέσθαι*.

Die Psalmen Sal. 5 und 6 bieten nicht wenig Verwandte.

Psalm. Salom. 6, 3: * ἐν διαβάσει ποταμῶν καὶ σάλῳ θαλασσῶν οὐ πτοηθήσεται*.

Psalm. Salom. 8, 33: *κύριε σωτήρ.*

Psalm. Salom. 9, 1: *ὁ κύριος ὁ λυτρωσάμενος αὐτούς.*

Psalm. Salom. 9, 8: *σὺ ὁ θεὸς καὶ ἡμεῖς λαὸς ὃν ἠγάπησας.*

Psalm. Salom. 9, 10: *οἰκτείρησον, ὁ θεὸς Ἰσραὴλ, ὅτι σοὶ ἐσμεν.*

Psalm. Salom. 14, 3. 4: Paradies und Pflanzung.

Psalm. Salom. 15, 6: *ὅτι τὸ σημεῖον τοῦ δεοῦ ἐπὶ δικαίους εἰς σωτηρίαν.*

Psalm. Salom. 16, 4: *ὁ σωτήρ καὶ ἀντιλήπτωρ μου, cf. 17, 3: ὁ θεὸς σωτήρ.*

Obwohl die Testamente der zwölf Patriarchen viel Verwandtes bieten und namentlich die Interpolationen und die Art, wie sie vorgenommen worden ist, zu Vergleichen auffordert, ist das Material nicht so beschaffen, daß die Verwandtschaft durch Hervorhebung von Einzelheiten deutlicher wird. Dasselbe gilt von den Apokalypsen Henoch, Esra, Baruch. Doch lohnt es sich in Bezug auf das Buch Henoch einige Einzelheiten hervorzuheben; man vergleiche im Index der Ausgabe *Flemmings* die Stichworte „Abgrund“, „Angesicht“, „Aufsteigen zum Himmel“, „die Auserwählten“, „Barmherzigkeit“, „Baum“, „Buch“, „Erzengel“, „Erdenbewohner“, „Erkenntniß“, „Ewigkeit“, „Fittiche“, „Freude“, „Friede“, „Garten“ (Paradies), „Gedanken Gottes“, „Geheimnisse“, „Geist“, „Geister“, „Gepflanzt werden“, „Gerechtigkeit“, „Gericht“, „Glaube“, „Größe Gottes“, „Haupt“ (Gott), „die Heiligen“, „der Herr“, „Herrlichkeit“, „Herrschaft“, „Herz“, „der Höchste“, „Höhe“ (des Himmels), „Hölle“ (Totenreich), „Joch“, „Kinder“ (Söhne), „Kleid“, „das Leben“, „Lebensfreude“, „Licht“, „Name“, „Pfade“, „Pflanze“, „Quelle“, „Ruhe“, „Schöpfung“, „Selig“, „Sohn Gottes“, „Ströme“, „Tafeln“, „Tag“, „Völker“, „Wagen“, „Wahrheit“, „wahrhaftig“, „Wasser“, „Wasserflut“, „Weisheit“, „Welt“, „Wort“, „Wurzel“, „Zeichen“. C. 2 ff. 41. 72 ff.: Schilderung der Regelmäßigkeit der S. 123 Weltordnung. C. 39, 5: „Gerechtigkeit floß wie Wasser von ihnen, und Barmherzigkeit wie Tau auf der Erde: so ist es unter ihnen in alle Ewigkeit“, cf. 49, 1:

„Weisheit ist ausgegossen wie Wasser“, 48, 1: „alle Durstigen tranken aus den Quellen der Weisheit“; das ganze 39. Capitel ist seiner Verwandtschaft wegen zu vergleichen (s. u. a. v. 7: „die Fittiche des Herrn der Geister“). Dazu sind besonders Stellen aus c. 42. 43. 47. 48. 52. 58. 60. 62. 63. 91. 93 hervorzuheben.

Endlich sei darauf hingewiesen, daß zwischen einigen erhabenen Ausführungen des Clemens Alexandrinus im Pädagog und den Oden eine gewisse Verwandtschaft besteht.

Zusatz.

Will man es unternehmen, bei der Kritik dieser Oden ohne die Annahme von Interpolationen auszukommen, so muß man es mit der Hypothese versuchen, die Oden stammten aus der Zeit um d. J. 200 und zwar aus einem heidnischen Kultverein, der starke Einflüsse von dem Judentum und Christentum erhalten habe. Allein dagegen spricht, (1) daß dann die Aufnahme der Oden in das A. T. zu einem vollkommenen Rätsel wird, (2) daß die Beziehung auf die kanonischen Psalmen nicht nur ein Einschlag in das Gewebe der Oden ist, sondern diese ihre wichtigste *Grundlage* sind, (3) die Devotion vor dem Tempel durch keine Exegese beseitigt werden kann, diese Tatsache aber der Hypothese, die Oden seien synkretistisch-heidnisch tödlich ist, (4) daß mindestens einige christliche Stellen sich unzweifelhaft als Einschübe darstellen. Es muß also dabei bleiben, daß das jüdische Element in diesen Oden das Entscheidende ist, daß sie zu einer Zeit entstanden sind, als der Tempel noch stand und daß sie nicht einheitlich sind.

Was für ein exotisches, mystisches Judentum aber das Judentum des Verfassers ist, ist deßhalb so schwer zu sagen, weil wir die Seitenerscheinungen des Judentums, die hier in Betracht kommen, nur schlecht kennen. Man muß die *Therapeuten* Philos, die *Hypsistariier* (s. die Untersuchungen von Schürer und von Cumont), die *Theosebeis* des alexandrinischen Cyrill und die *Messalianer* des Epiphanius ins Auge fassen. Eine Identifizierung wäre jedoch ein Wagnis. Am stärksten hat mein Blick auf den Messalianern (Euchiten) gehaftet, weil der Bericht S. 124 des Epiphanius (h. 80, 2. 3) über sie und namentlich über ihr Selbstbewußtsein zu einer Vergleichung geradezu auffordert:

Οὗτοι οἱ πρότερον Μασσαλιανοὶ ἐξ Ἑλλήνων [?] ὀρμώμενοι, οἱ πρὸ τῶν νυνί, τῶν δῆθεν ἀπὸ ὀνόματος Χριστοῦ ὀρμωμένων. καὶ αἱ τοὶ πῆ μὲν ἐν τισὶ χώραις τοιαῦτα τροπάρια τινα κατασκευάσαντες, ὡς Προσευχὰς καλουμένους καὶ Εὐκτήρια. ἐν ἄλλοις δὲ τόποις φασὶ καὶ ἐκκλησίας ὁμοίωματι ἑαυτοῖς ποιήσαντες, καθ' ἑσπέραν καὶ κατὰ τὴν ἕω, μετὰ πολλῆς λυχναψίας καὶ φώτων συναθροιζόμενοι, ἐπιπολύ τε καταλεγμάτια τινα ὑπὸ τῶν παρ' αὐτοῖς σπουδαίων καὶ εὐφημίας τινὰς δῆθεν εἰς τὸν θεὸν ποιούμενοι, ὡς διὰ καταλεγμάτων τε καὶ εὐφημιῶν θεὸν ἐξιλεούμενοι, ἑαυτοὺς ἀπατῶσιν. οἱ δὲ λόγοι αὐτῶν ἀφρόνων ἐπέκεινα. ὃν δ' ἂν τινα ἐπερωτήσης ἐξ αὐτῶν ὀρμώμενον, ἐκεῖνον ἑαυτὸν φάσκει οἷον δ' ἂν ἐθέλοις. ἦτοι γὰρ προφήτην εἶποις, λέξουσι ὅτι, Προφήτης εἰμί· ἦτοι Χριστὸν ἂν ὀνομάσης, φάσκει

ὅτι, Χριστός εἰμί· ἦτοι πατριάρχην, τὸ αὐτὸ ἑαυτὸν ὀνομάζει ἀναιδῶς· ἦτοι ἄγγελον, καὶ ἑαυτὸν λέγει. ☒ Hier scheint eine Verwandtschaft vorhanden zu sein: aber die Messalianer sollen dem Heidentum näher gestanden haben als dem Judentum, sind chronologisch, ihren Ursprung betreffend, schwer zu fassen und sind selbst eine so dunkle Erscheinung, daß man zur Zeit mit ihrer Hilfe nichts zu beleuchten vermag.