

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 3 (1947)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Ugaritische Probleme und ihre Tragweite für das Alte Testament  
**Autor:** Baumgartner, Walter  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877525>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 17.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Ugaritische Probleme und ihre Tragweite für das Alte Testament.

*Ein Vortrag in England.<sup>1</sup>*

Die seit 1929 an der nordsyrischen Küste in Ras Schamra, dem antiken Ugarit, aufgefundenen Texte gehören zu den bedeutsamsten Funden der letzten Jahrzehnte. Vor dem Pharaonenarchiv aus El-Amarna haben sie voraus, daß sie auf Syriens eigenem Boden gefunden wurden und einer der größten Städte des alten Syrien entstammen, die bisher ausgegraben wurden. Und die literarischen Texte unter ihnen sind die ersten wirklichen Ueberreste jener phönizischen Literatur, die Ernst Renan zu finden hoffte, als er 1860 zu seiner Expedition aufbrach. Von den wichtigsten Problemen, die sie aufwerfen, soll im folgenden im Blick auf ihre Bedeutung für das AT kurz die Rede sein.

### I.

Zuerst stand die Arbeit an den Texten in starker Abhängigkeit vom AT. Gewiß geschah das nicht mehr absichtlich, mit dem Ziel, die Bibel zu erklären und zu bestätigen, wie es einst bei den ersten Ausgrabungen im Zweistromland der Fall gewesen war. Es ergab sich einfach aus den Umständen. Sobald die Entzifferung der Schrift ein Lesen der Texte gestattete, legten diese, soweit sie überhaupt gelesen werden konnten, ein Lesen und Verstehen nach dem Muster des biblischen Hebräisch nahe, und die Sprache selber schien ein älteres

---

<sup>1</sup> Leicht gekürzte und mit Literaturangaben versehene deutsche Wiedergabe eines am International Meeting der britischen Society for Old Testament Study im September 1946 in Cardiff gehaltenen Vortrages «Ugaritic Problems and their Bearing on the Old Testament». — Für eingehendere Erörterung aller einschlägigen Fragen und vollständigere Literaturangaben verweise ich auf meinen Aufsatz «Ras Schamra und das AT», Theol. Rundschau 1940 und 1941. Die seit 1940 veröffentlichten Texte und alle seitherige Literatur konnten erst teilweise eingesehen und verarbeitet werden.

Hebräisch zu sein. Aber mit der Zeit wurde es immer deutlicher, daß sich von anderen semitischen Dialekten aus oft ein besseres Verständnis ergibt, daß Lautstand und Formenbildung in manchem abweichen und der Wortschatz allerhand fremde und auch nichtsemitische Wörter enthält. So kam man dazu, das Ugaritische als einen besonderen Zweig am kanaänischen Ast der semitischen Sprachen zu betrachten, und in diesem Sinne wurde seine Grammatik von Gordon<sup>2</sup> dargestellt und von Harris<sup>3</sup> in die sprachgeschichtliche Entwicklung der kanaänischen Dialekte eingereiht. Doch gingen Sprachforscher wie Hans Bauer, Johannes Friedrich und Albrecht Goetze noch weiter und bestritten geradezu seine Zugehörigkeit zum kanaänischen Sprachzweig, indem sie es als eine semitische Sprache eigener Art, vielleicht dem amoritischen oder ostkanaänischen Dialekt verwandt, bestimmten.<sup>4</sup> Allein das Amoritische weicht auch wieder verschiedentlich ab, und selbst der Zusammenhang mit dem Kanaänischen läßt sich wohl mit Albright<sup>5</sup> bei einer weniger schematischen Auffassung von Dialektverwandtschaft aufrechterhalten. Dafür sprechen nämlich neben einer weitgehenden Gemeinschaft des ugaritischen und phönizisch-hebräischen Wortschatzes namentlich gewisse grammatische Erscheinungen, die das Ugaritische mit dem Phönizisch-Kanaänischen wie dem Hebräischen gemeinsam hat.<sup>6</sup> So ist es trotz seiner Besonderheiten, die nicht übersehen werden dürfen, tatsächlich das am besten bekannte Beispiel der um die Mitte des zweiten Jahrtausends in Kanaan gesprochenen Sprache und zumal in den epischen Texten mit ihrer Mannigfaltigkeit von Erzählung und Gespräch sehr viel ergiebiger als in den mageren kanaänischen

<sup>2</sup> *Cyrus H. Gordon*, *Ugaritic Grammar* (Analecta Orientalia 20), Rom, Päpstliches Bibelinstitut, 1940.

<sup>3</sup> *Zellig S. Harris*, *Development of the Canaanite Dialects* (American Oriental Series Vol. 16), New Haven, 1936.

<sup>4</sup> Vgl. zuletzt *Albrecht Goetze*, *Is Ugaritic a Canaanite Dialect?* *Language* 17, 1941, S. 127–138.

<sup>5</sup> *W. F. Albright*, *The Old Testament and Canaanite Language and Literature*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 1945, 1–31, S. 15 ff.

<sup>6</sup> So die Verwendung der 3. fem. sg. des Imperfekts für die 3. pl. m., vgl. *A. Herdner*, *Revue des Etudes Sémitiques* 1938, S. 76 ff.; *Albright* (s. Anmerkung 5) S. 22 f. *A. Alt*, *ZAW* 60, 1944, S. 158 f., oder des enklitischen — m(a); vgl. *R. de Langhe*, *Muséon* 59, 1946, 89 ff.

Glossen der Amarnatexte. Ohne selber Hebräisch zu sein, wirft es so doch Licht auf Grammatik, Wortschatz und Stil desselben, wie bereits so viele Belege zeigen.<sup>7</sup>

Eine ähnliche Distanzierung vom AT ist auch auf dem historischen Gebiet eingetreten. Ch. Virolleaud und R. Dussaud<sup>8</sup> glaubten, in den Texten Personen und Oertlichkeiten der biblischen Tradition von Mose und den Patriarchen gefunden zu haben, und sie erklärten das aus einer gemeinsamen Vorzeit im Süden Palästinas und auf der Sinaihalbinsel, indem sie damit die klassischen Berichte von der Heimat der Phönizier am Roten Meer verbanden. — Nun ist es gewiß ein naheliegender und berechtigter Wunsch, zwischen den Denkmälern und der literarischen Ueberlieferung eine Brücke zu schlagen — im biblischen Bereich so gut wie anderwärts. Einen zeitgenössischen Orientalisten trieb der unbestimmte Wunsch, den er schon als Schüler gehegt hatte, als Erwachsener in den hetitischen Denkmälern nach den Gestalten der griechischen Sage zu suchen, und er ließ nicht ab, bis er meinte, sie gefunden zu haben. Und ähnliche Bemühungen kennen wir zur Genüge aus der Geschichte der alttestamentlichen Forschung. Aber gerade diese Versuche sollten uns auch lehren, daß das oft ein recht mühsames und wenig lohnendes Geschäft ist. All diese Versuche, Abraham, Jakob, Joseph usw. auf den Denkmälern zu finden, müssen als gescheitert gelten, gerade wie von jenes Orientalisten Entdeckungen allerhöchstens die der Achäer sich bewährt hat. Oft muß auch noch anderes bedacht werden. Die Identifikation des Namens «Israel» auf der Stele des Merneptah ist philologisch wie sachlich einwandfrei und doch von geringem historischem Nutzen, weil sie sehr verschiedene Erklärungen zuläßt. Auch die «Benjaminiten» der Maritexte<sup>9</sup> sind noch lange nicht die des AT. Eine Wissenschaft, die aus den Kinderschuhen herausgewachsen sein will, muß scharf unterschei-

---

<sup>7</sup> Vgl. neuestens J. Coppens, Les Parallèles du Psautier avec les Textes de Ras-Shamra-Ougarit, Bulletin d'Histoire et d'Exégèse de l'Anc. Test., fasc. 18, 1946, S. 113 ff.

<sup>8</sup> Vgl. R. Dussaud, Les Découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Anc. Test., Paris 1937, S. 95 ff., 2. Aufl., 1941, S. 160 ff.

<sup>9</sup> Vgl. A. Parrot, Syria 19, 1938, 109 f.; G. Dossin, Mélanges Syriens offerts à Mr. R. Dussaud, 1939, S. 981 ff.



den, welche Gleichsetzungen sprachlich und sachlich überhaupt in Frage kommen und welches dann ihre Tragweite ist. Der wirkliche Gewinn liegt oft in ganz anderer Richtung, als man anfänglich erwartete. Heute sehen wir den Zusammenhang der Amarnatexte mit dem AT nicht mehr in den fragwürdigen und öfter geradezu phantastischen Gleichsetzungen einzelner Namen, sondern dank Alts eindringender Forschung in der besonderen Geschichte einzelner Territorien, die sich von der Mitte des zweiten Jahrtausends bis in die Zeit erstreckt, wo schon die Israeliten im Lande saßen.

So ist es nicht verwunderlich, daß die ganze «Südtheorie» von Virolleaud und Dussaud auf immer stärkeren Widerspruch stieß und heute von fast allen Gelehrten, die an den Texten arbeiten, aufgegeben ist. In den meisten Fällen ist schon die Identität der Namen allzu unsicher, und wo philologisch haltbar, gewährleistet sie noch nicht auch die sachliche Identität. Oeftere Wiederkehr von Ortsnamen appellativischer Herkunft ist eine allgemeine Erscheinung. Da wir dank der Bibel aus Palästina sehr viel mehr alte Ortsnamen kennen als aus Nordsyrien, beweist das Vorkommen biblischer Ortsnamen in ugaritischen Texten gar nichts, solange die Situation nicht völlig eindeutig ist. Und seitdem nun einige dieser Oertlichkeiten in den neuen Verwaltungstexten als Bestandteile des ugaritischen Herrschaftsbereiches auftreten, wird ihre Lokalisation im fernen Süden vollends unmöglich. Den angeblichen biblischen Personen- und Stammesnamen geht es noch schlechter: die meisten (Terach, Ascher u. a.) sind gar keine Namen, sondern Verben oder Substantive.<sup>10</sup>

Nur zu einem einzigen Namen haben die Texte — aber die Verwaltungstexte, nicht die literarischen! — wichtiges neues Material geliefert<sup>11</sup>, und das ist der Name der Hebräer: chlb 'prm, d. h. chalab (oder chalbi) 'apirīma, als Name der Stadt oder des Stadtteils am Hang des Berges Chazzi (später Κάσιον ὄρος), wo im Unterschied zu andern Orten eine 'apirūma-Bevölkerung wohnte. Die Schreibung mit p statt mit b, bisher

<sup>10</sup> Vgl. jetzt die erschöpfende Behandlung all dieser Fragen durch R. de Langhe, *Les Textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs Rapports avec le Milieu Biblique*, 1945, II, S. 70 ff.

<sup>11</sup> Vgl. *Theol. Rundschau* 1947, 20; *De Langhe*, II, S. 28 f., 464 ff.

nur in den ägyptischen Texten belegt, scheint die übliche Gleichsetzung mit den Hebräern in Frage zu stellen. Doch in Anbetracht des allgemeinen Wechsels von b und p in Schrift und Aussprache darf diese Frage noch nicht als negativ entschieden gelten; oder es könnte auch die ägyptische Schreibweise nachgeahmt sein. So ist es schon möglich, daß wir hier einen neuen Beleg für den Namen der Hebräer haben, wenn auch seine Etymologie damit nicht durchsichtiger geworden ist.

So ist das Ergebnis dieser ersten Phase ugaritischer Forschung, die mit dem Abbruch der Grabungen bei Kriegsausbruch schloß, und das Ergebnis der seitherigen Aufarbeitung des angesammelten Materials eindeutig das, daß die Texte weniger unmittelbare Beziehung zum AT haben, als es anfänglich schien.

## II.

Allein damit ist ihre Bedeutung nicht vermindert. Wir müssen nur die Frage etwas anders stellen: was bedeuten die Texte für unsere Kenntnisse des damaligen Kanaan? Warum bisher keine historischen Texte (Königsinschriften, Annalen usw.) gefunden wurden, läßt sich nicht mit Sicherheit beantworten. Bestand überhaupt noch keine weltliche Literatur, und waren die erhaltenen Texte gar nicht Literatur im modernen Sinne, sondern bloß Gedächtnisstützen für die Priester beim Rezitieren der Texte? Das würde jener modernen Theorie von der Vorherrschaft der mündlichen Tradition entgegenkommen, die von Nyberg für Altiran entwickelt und von Birkeland<sup>12</sup> auch auf den übrigen Alten Orient und auf das AT übertragen wurde, wo sie allerdings weniger passen will, da Schreiben und Lesen hier eine viel größere Rolle spielen. Vielleicht ist jene Tatsache auch einfach dem Zufall zuzuschreiben, daß die Ausgrabung noch nicht das Haus getroffen hat, in dem historische Texte aufbewahrt wurden. — Dieser Mangel an historischer Literatur wird aber teilweise aufgewogen durch die Verwaltungstexte, die mit mehr als 900 Eigennamen eine anderwärts bisher nicht mögliche Einsicht in die Struktur der ganzen Bevölkerung gewähren. Aus den Ergebnissen ihrer

---

<sup>12</sup> Harris Birkeland, *Zum hebräischen Traditionswesen*, Oslo 1938.

Untersuchung durch M. Noth<sup>13</sup> und De Langhe<sup>14</sup> erwähne ich nur die Stärke des semitischen Elements und das gänzliche Fehlen arischer Namen, die sonst durch ganz Syrien und Palästina in den Fürstenfamilien nie fehlen. Hier sehen wir, daß das jedenfalls für die Masse des Volkes nicht galt.

Die besondere Lage von Ugarit weckt die Frage, wie weit die hier gewonnenen Ergebnisse für ganz Syrien gelten. Die oben erwähnten Besonderheiten der Sprache und ein größerer Prozentsatz von fremden Wörtern und Namen<sup>15</sup> mahnen zur Vorsicht. Aber im ganzen überwiegt doch das Gemeinsame. Ugarits Kultur kann tatsächlich im wesentlichen als kanaänisch gelten. Wahrscheinlich seit dem dritten Jahrtausend ist Ugarit eine Kolonie aus dem eigentlichen phönizischen Gebiet, von Tyrus oder Berytus; aber eine Kolonie, die auf ihrer Höhe die meisten phönizischen und kanaanäischen Städte an Reichtum und Macht weit hinter sich ließ. So ist es nur Zufall, daß dieses glänzendste Bild kanaanäischer Kultur uns gerade aus der entferntesten Ecke Syriens zugegangen ist. Und die Erhaltung der ugaritischen Texte verdanken wir vor allem dem Gebrauch von Ton als Schreibmaterial, der der Keilschrift entsprach und der dem syrischen Klima eben besser widerstand als Papyrus und Pergament, wie sie für gewöhnliche phönizische Schrift gebraucht wurden. Da das ugaritische Alphabet auch für auswärtige Korrespondenz Verwendung fand, muß es weiter verbreitet gewesen sein; genaueres läßt sich darüber noch nicht sagen.<sup>16</sup> — Wir sind auch noch nicht imstande zu unterscheiden, was die Kolonisten an geistigem Besitz mitbrachten und was sie daraus in ihrer neuen Umgebung machten. Ihre Religion war jedenfalls im ganzen die gemeinphönizische; sonst könnte sie sich nicht so weit mit den Traditionen decken, die unter dem Namen Sanchunja-

<sup>13</sup> Ztschr. d. Deutschen Palästina-Vereins 65, 1942, S. 9 ff.

<sup>14</sup> a. a. O., II, S. 251 ff.

<sup>15</sup> s. *De Langhe*, II, S. 334 ff.

<sup>16</sup> Von den Belegen aus Palästina bleibt derjenige aus Ainschems sehr unsicher. Besser scheint es mit dem neuen aus der Gegend des Tabor zu stehen, den S. Yeivin, *Kedem* II, 1945, S. 32 ff. veröffentlichte; vgl. *Albright*, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 99, Oct. 1945, S. 21, und *A. Bea*, *Studi e Testi* 126, 1946, S. 17 f.

tons erhalten und damit trotz einer gewissen hellenistischen Uebermalung auch als echt erwiesen sind.<sup>17</sup>

Das bisherige Bild der kanaanäischen Religion muß nun in mancher Hinsicht etwas berichtigt und ergänzt werden. Von heiligen Steinen, Bäumen und Quellen, wie sie das AT kennt, wissen die Texte nichts. Vielmehr zeigen sie einen gut organisierten Tempelkult, der einem ganzen Heer von Göttern und Göttinnen galt. Das bedeutet nicht, daß jenes andere nicht vorhanden gewesen wäre. Aber neben dieser Welt von Polydämonismus und kleinen Lokalgöttern gab es — als die Religion der höheren Schichten — eine Welt von Hochgöttern, ein großes, in Gruppen und Familien geordnetes Pantheon in der Art des babylonischen oder homerischen. An seiner Spitze El, König und Vater der Götter, bereits ein etwas in den Hintergrund gedrängter *deus otiosus*, und neben ihm Aschirat, sein Weib und Mutter von 70 Göttern. Man hat wohl gemeint, hier die Spuren eines früher einmal vorhandenen oder aber die Anzeichen eines werdenden Monotheismus zu finden; doch ist es einfach ein richtiger Polytheismus, in dem sich höchstens eine in gewissen Texten allein vorkommende, dem babylonischen und südarabischen Götterkreis entsprechende ältere Gruppe um El und Aschirat, anderseits eine jüngere, westsemitische Gruppe um Baal, Anat und Mot unterscheiden lassen.

Der Mythenkreis um Baal und Mot ist von Dussaud<sup>18</sup> überzeugend erklärt, von J. Pedersen<sup>19</sup> tieferem Verständnis zugeführt worden. Daß Baals eigentlicher Name Hadad war und Alijan Baal nur eine andere Form seines Titels, kann heute wohl als ausgemacht gelten. Baal, mit dessen Tod alles Leben auf Erden aufhört und alle Fruchtbarkeit abstirbt, um mit seiner Wiederkehr ebenfalls wieder zu erscheinen, ist der Gott der Vegetation der Regenzeit; und Mot, der unter Anats Händen das Geschick von Sir John Barleycorn im englischen Volkslied erleidet, d. h. zerhauen, geworfelt, gemahlen und

<sup>17</sup> Vgl. C. Clemen, Die phönikische Religion nach Philo v. Byblos (Mitt. d. Vorderasiat.-Aegypt. Gesellsch. 42, 3) 1939, u. O. Eißfeldt, Ras Schamra und Sanchunjaton, 1939.

<sup>18</sup> Découvertes (s. Anm. 8) <sup>1</sup> S. 71 ff., <sup>2</sup> S. 115 ff.

<sup>19</sup> Acta Orientalia 18, 1939—1940, S. 1 ff.

aufs Feld gesät wird, stellt das Korn dar und muß darum auch wie dieses auferstehen. So erzählt der Mythos in seiner Weise, wie die beiden Götter abwechselnd die Erde regieren; das Hauptinteresse gilt aber Baal, während Mot in eine mehr negative Rolle gedrängt ist. Die beiden tragen somit getrennt die Züge, die sich später in Adonis vereint finden, der in diesen Texten nicht erscheint. Die berühmte Klage um ihn ist vorgebildet in der Klage der Anat um ihren Bruder und Gatten. Baal und Mot treten damit in den aus Ägypten, Babylon usw. wohlbekannten Kreis sterbender und wiedererstehender Götter ein.

Auf dieselbe Art versteht Mowinckel<sup>20</sup> den Helden des Krt-Epos wegen seines Epithetons n'mn «der Liebliche», das Adonis eigen ist; und Albright<sup>21</sup> gründet darauf die Lesung seines Namens als kārūt «Kastrat». Aber das Epitheton findet sich auch bei Danel sowie bei Jerach im Nikkaltext.<sup>22</sup> Auch der Gegenstand jenes Epos, eine Kombination von Feldzug und Brautwerbung, scheint jener Vermutung wenig günstig. Mowinckels Annahme, daß andere, nicht erhaltene Mythen ihn in einer besser passenden Rolle gezeigt haben mögen, hilft über diese Schwierigkeit nicht hinweg, und auch die seitdem veröffentlichten neuen Fragmente scheinen daran nichts zu ändern.<sup>23</sup> Müssen wir uns so vorsichtigerweise vorderhand auf den Mythos von Baal und Mot beschränken, so ist der agrarische Charakter dieser Religion doch hier deutlich genug. Die andere wichtige Entdeckung ist der enge Zusammenhang von Mythos und Kult. Im Gegensatz zu dem seit Ende des letzten Jahrhunderts vorherrschenden ätiologischen Mythenverständnis scheinen wir zu der älteren Auffassung zurückzukehren, nach der Ritus aufgeführter Mythos ist. Das ist keine ganz neue Erkenntnis. Die Zeremonien des Osiriskultes sind schon länger bekannt und ebenso die Tatsache, daß am babylonischen Neujahrsfest ein Oberpriester das ganze Welt-

<sup>20</sup> Norsk teologisk tidsskrift 1942, S. 24 ff., 1944, S. 73.

<sup>21</sup> Bulletin (s. Anm. 16) 63, S. 31 f.

<sup>22</sup> Wenn es sich hier nicht um ein anderes Wort handelt, s. Goetze, Journal of Bibl. Literature 60, 1941, S. 368.

<sup>23</sup> Gegenüber J. Engnell, The Text II K from Ras Shamra, Horae Soederblomianae 1, 1944, S. 1 ff. vgl. vorläufig De Langhe in Miscellanea Historica Alberti De Meyer, 1946, S. 92 ff.

schöpfungsepos *Enuma Elisch* vorzulesen hatte. Aber für Kanaan ist sie neu. Und aus den ugaritischen Texten läßt sie sich noch stützen durch den Hinweis auf bestimmte Sätze, die im Zusammenhang isoliert stehen, manchmal auch durch Zwischenlinien herausgehoben sind: offenbar Bemerkungen des Regisseurs, Anweisungen für die Rezitation.

Verfolgt man diese Theorie weiter, so kommt man zu dem von T. H. Gaster u. a. vertretenen Schlusse, daß jeder Szene des Mythos eine Szene auf der Bühne, eine Szene im Ritus entsprochen haben müsse. Aber begünstigt die Form der Epen diese Theorie? Eißfeldt<sup>24</sup> hat mit Recht darauf hingewiesen, daß neben den eigentlichen Religionsdokumenten (wie Opfer-tarife und -rituale, Gebete, Listen von Göttern und Tempeln usw.) auch eine Kultdichtung existierte, poetische Gestaltung von Glaubensvorstellungen und -erlebnissen, in der dichterische Phantasie und Ausmalung, d. h. ästhetische Interessen neben den religiösen am Werk sind. Damit ist Verwendung im Kult nicht ausgeschlossen, wie die Oden Pindars zeigen, aber sie ist nicht selbstverständlich. Wir können z. B. nicht für alle babylonischen Epen ohne Ausnahme kultischen Gebrauch behaupten; beim *Gilgameschepos* mit seiner ausgesprochen individuellen Haltung und Problemstellung liegen die Dinge anders als bei *Enuma Elisch*, selbst wenn hinter Gilgamesch ein ursprünglicher Vegetationsgott stehen mag. Das bedeutet die Unterscheidung von Textbüchern, die der Reihe nach erklären, was es auf der Bühne zu sehen gibt, so wie es in einem babylonischen Text, der sich auf das Neujahrsfest bezieht, heißt: «Die daran angebundenen Pferde sind der Geist des Zu; der König, der auf dem Wagen steht, ist der Heldenkönig, der Herr Ninurta.» Und auf der anderen Seite von Kultlegenden, die, in literarischem Stil abgefaßt, eine fortlaufende Schilderung und Erzählung bieten und für sich verstanden und genossen werden können, wie eben *Enuma Elisch*. Sehen wir die ugaritischen Epen daraufhin an, so gehören sie fraglos zur zweiten Kategorie: die Vorliebe für wörtliche Wiedergabe ähnlicher Szenen, für feste Wendungen und eingehende Schilderung sind die bekannten Merkmale epischen Stiles. Eine mechanische Umset-

---

<sup>24</sup> Theol. Blätter 1938, Sp. 185 f.; R. Sch. u. Sanch. (oben Anm. 16), S. 75 ff.



zung in aufgeführte Handlung erlauben sie nicht. Wenn es eine entsprechende Aufführung gab, muß sie kürzer und einfacher gewesen sein. So dürfen wir immer noch bei der Analyse der Texte mit literarischen und ästhetischen Gesichtspunkten rechnen.

Damit habe ich bereits Stellung genommen zu der von Hooke u. a. vertretenen «(kult)historischen Schule» mit ihrer Annahme bestimmter mythischer und ritueller Schemata («patterns»): sterbender und auferstehender Gott, Götterkampf und heilige Hochzeit.<sup>25</sup> Mag man ihr auch mit einigem Recht einseitige Anlehnung an Frazer und Hocart sowie bei der Benützung der Texte das Festhalten an überholten Uebersetzungen und Auffassungen vorwerfen, so ist sie jetzt doch in manchen und wichtigen Punkten gerechtfertigt. Auch Forscher, die sich sonst nicht zu jener Schule rechnen, wie Dus-saud, Gaster, Hvidberg, Pedersen u. a., versuchen nun die Methode, die sich beim Mythos von Baal und Mot bewährt hat, auf andere Texte anzuwenden. Indes machen sich hier rasch die bekannten Schwierigkeiten geltend: die Lückenhaftigkeit der Texte, die mit der Konsonantenschrift gegebene Mehrdeutigkeit so vieler Wörter, unsere immer noch unvollkommene Kenntnis von Grammatik und Wortschatz des Ugaritischen und die Unsicherheit im Erfassen des Sinnes größerer Zusammenhänge. Das erklärt, warum das Verständnis hier bisher nicht denselben Grad von Sicherheit erreicht hat wie in dem früheren Fall.

Und noch etwas ist hier zu berücksichtigen. Sicherlich mußte jenes ausschließlich ätiologische Mythenverständnis überwunden werden; aber nicht um nun einfach durch eine ebenso einseitige ritualistische Theorie abgelöst zu werden. Bei der Unvollständigkeit und der besonderen Beschaffenheit des zur Verfügung stehenden antiken Materials sind die Fälle, die ein einigermaßen sicheres Urteil gestatten, überhaupt nicht eben zahlreich und eine rasche Verallgemeinerung darum kaum am Platze. Wo sich diese Dinge heute noch studieren lassen und auch schon sorgfältig untersucht sind<sup>26</sup>, nämlich

<sup>25</sup> Vgl. S. H. Hooke, *Myth and Ritual*, 1933; *The Labyrinth*, 1935; *The Origins of Early Semitic Ritual* (Schweich Lectures XXVIII), 1938.

<sup>26</sup> Vgl. Clyde Kluckhohn, *Myths and Rituals*, *Harvard Theological Review* 35, 1942, S. 45 ff.



bei den Primitiven namentlich Amerikas und Australiens, erweisen sie sich als überaus vielgestaltig: von Mythen mit genau entsprechenden kultischen Aufführungen bis zu Mythen ohne jede Aufführung, und dazu alle erdenklichen Zwischenstufen. Da wird jedes scharfe Entweder-Oder zweifelhaft und jede Ausschließlichkeit gefährlich.

### III.

Für alles, was die ugaritischen Texte mit dem AT gemeinsam haben, ist die nächstliegende Erklärung, daß es sich da um kanaanäisches Gut handelt, das die Hebräer übernahmen.

Aber eben das ist bestritten worden. Dussaud, der in seinen «*Origines cananéennes du sacrifice israélite*» (1921) die weitgehende Uebereinstimmung des israelitischen und phönizischen Opferwesens auf diese Weise erklärt hatte, ist seitdem im Zusammenhang mit seiner Annahme einer südlichen Heimat der Ugariter zu einer andern Erklärung übergegangen, nämlich aus einem gemeinsamen Ursprung der beiden Völker oder mindestens einer gemeinsam durchlebten Vorzeit. Und eine ähnliche Auffassung vertreten auch Forscher, die nie jener Südtheorie angehangen, wie Hooke<sup>27</sup>, der die Frage allerdings zuletzt offen läßt, und A. Bea<sup>28</sup>, der damit die Annahme eines Urmonotheismus kombiniert, den einzig die Sippe von Terach und Abraham rein erhalten hätte. Und vor allem hat sie in T. H. Gaster<sup>29</sup> einen Verteidiger gefunden, der hier einen Ueberrest jener primitiven hebräischen Kultur findet, aus der diejenigen der Hebräer, Phönizier und Südaraber sich entwickelt hätten, «part of a larger debt owed by Israel to its early Hebrews forbears». — Nach Dussaud wären die Analogien zwischen dem AT und Ugarit größer als die zwischen dem AT und Phönizien; aber auch hier gibt es Unterschiede, und zudem lassen sich Ugaritisch und Phönizisch gar nicht so scharf trennen. Gaster stützt sich auf eine Vergleichung der Opfertermini des AT mit den ugaritischen und der ugaritischen mit den phönizischen und südarabischen. Aber ein Teil seiner Gleichungen ist philologisch oder sachlich un-

<sup>27</sup> Origins (s. Anm. 25), S. 67.

<sup>28</sup> Biblica 19, 1938, S. 450 u. 452.

<sup>29</sup> Mélanges Syriens offerts à Mr. René Dussaud, 1939, S. 577 ff.

genügend, und auch was übrig bleibt, beweist nicht, was es beweisen sollte. Denn der Gebrauch der Verben für bringen, geben, machen, verbrennen usw. als Opfertermini genügt nicht zum Erweis einer besonderen kulturellen Verwandtschaft, zumal öfter auch akkadische Entsprechungen dazukommen: es ist einfach ein Teil des gemeinsamen semitischen Wortschatzes.

Und wenn Dussaud behauptet, die Israeliten hätten sich in nichts von den Kanaanäern und Edomitern unterschieden, so ist das jedenfalls hinsichtlich der ersteren eine verhängnisvolle Uebertreibung. Die ugaritische Kultur ist nichts weniger als primitiv, vielmehr den Hochkulturen Aegyptens und Babylons verwandt; nur hat sie mehr als diese den agrarischen Charakter bewahrt. Und Ugarits Religion ist die Religion von Ackerbauern: Fruchtbarmachung des Bodens, der Ertrag von Kornerte und Weinlese bilden den Hauptgegenstand seiner Mythen und Kulte, wie es den Naturnotwendigkeiten Kanaans entsprach. Wir können die alten Kulturen von Peru und Mexiko vergleichen mit einer ähnlich hohen Lebenshaltung und einer Religion, die ebenso in der Fruchtbarkeit des Bodens wurzelt und darum grausam, sinnlich und orgiastisch ist. Israel war sich immer dessen bewußt, daß seine Vorfäter mit dem Eintritt in Kanaan in ganz neue Lebensbedingungen hineinkamen (Dt. 10, 6 ff.). Pedersen <sup>30</sup> hat es treffend formuliert: «The whole history of Israel is characterized by a cultural fight due to the fact, that a people of the desert with a well-defined character conquers a country with a typical agricultural civilization.» Und ähnlich hat T. H. Robinson <sup>31</sup> Israels Geschichte definiert als «the interaction of these two distinct types of ideal in social life and religion». Natürlich darf man den dritten und eigentlich entscheidenden Faktor nicht vergessen, die Erfahrungen, Eindrücke und Impulse der mosaischen Zeit; aber das gehört nicht in diesen Zusammenhang. Ein Ignorieren der Spannung der genannten zwei Faktoren und ein Verwischen des ersteren Stadiums müßte es unmöglich machen, so wichtige und charakteristische Züge an Israel zu verstehen wie den tief eingewurzelten Freiheitsdurst,

<sup>30</sup> Im Eingang des in Anm. 19 genannten Aufsatzes.

<sup>31</sup> *Record and Revelation*, ed. by H. Wheeler Robinson, 1938, S. 135.

der die Bildung einer starken Regierung so schwer machte, anderseits aber auch den üblichen orientalischen Despotismus nicht aufkommen ließ, oder jenes ruhigere nomadische Ideal, das wie das Heimweh nach einem verlorenen Paradiese die Entstehung der sonderbaren Sekte der Rechabiten begünstigte und noch einen Hosea die Wüste als Erziehungsanstalt für sein irrendes Volk ansehen ließ.

Gerade wenn wir die hebräische Vorzeit getrennt halten, haben wir um so weniger Anlaß, all die israelitischen Riten der historischen Zeit aus dem kanaanäischen Schema zu erklären. Die Unterscheidung eines aus der Wüste mitgebrachten hebräischen Erbes und des später übernommenen kanaanäischen Gutes mag in einzelnen Fällen, wie dem des Sabbats, der Lade und des Nechuschtan, schwierig und umstritten sein; aber sie ist grundsätzlich von Bedeutung. So im Fall der israelitischen Feste, wo Hooke im Gegensatz zur herrschenden Auffassung den nomadisch-vorkanaanäischen Charakter des Passa bestreitet und es aus seinen Schemata erklären will.<sup>32</sup> Aber viel schlagender ist die Parallele der Opferbräuche der innerasiatischen Hirtenvölker, die noch dem griechischen Opferritus zugrunde liegen.<sup>33</sup> Dazu paßt, daß das Passa auf dem bäuerlichen Boden Kanaans an allgemeiner Bedeutung verlor, bis der durch zeitliche Nähe bedingte Zusammenfall mit dem Mazzenfest und die historische Beziehung auf den Exodus ihm eine neue Aktualität verliehen.

Wie die dank den ugaritischen Texten vertiefte Kenntnis der kanaanäischen Religion das AT berührt, läßt sich am Beispiel des «goldenen Kalbes» veranschaulichen. Die übliche Deutung desselben als Jahwebild ist von Obbink<sup>34</sup> und von Albright<sup>35</sup> bestritten worden. Gestützt auf die Darstellung des Hadad, wie er auf beiden Seiten von einem Stier flankiert wird — der Typus des Jupiter Heliopolitanus — oder auf dem Stier steht — der Typus des Jupiter Dolichenus —, vertreten sie die Ansicht, der allein dargestellte Stier sei nur das

<sup>32</sup> Origins (s. Anm. 25); S. 47 ff.

<sup>33</sup> Vgl. K. Meuli, Griechische Opferbräuche, Phyllobolia für Peter VonderMühl, 1945, S. 185 ff.

<sup>34</sup> ZAW 47, 1929, S. 268 f.

<sup>35</sup> From the Stone Age to Christianity, 1940, S. 203 u. 209.

Piedestal für den unsichtbar darauf thronenden Gott. Die ugaritischen Statuen und Statuetten stellen Baal-Hadad in menschlicher Gestalt dar. Aber die Texte reden deutlich genug: Baal heißt der Jungstier (he. 'ēgel); auf der Weide begattet er Anat, die junge Kuh, und sie bringt einen Wildochsen (he. rē'ēm) zur Welt. Damit scheint mir die Frage entschieden zu sein. Der Widerspruch zwischen den bildlichen Darstellungen und den Texten läßt sich aus dem bekannten Uebergang von tiergestaltiger zu menschengestaltiger Auffassung verstehen.

Manchmal stimmen die Texte und das AT auch nicht überein. Solche Fälle müssen jeder für sich beurteilt werden. Ugaritische Hymnen beginnen in der ersten Person: «ich will singen», während im AT der Imperativ Plural «singet» häufiger und anscheinend wohl auch älter ist. Das könnte Zufall sein, wenn ersteres nicht auch für die babylonischen Hymnen gälte, so daß ugaritischer und babylonischer Hymnenstil gegenüber dem hebräischen zusammengehen. — Noch bezeichnender ist eine andere Beobachtung. Ugaritische Dichtkunst liebt wörtliche Wiederholung ganzer Stellen. Aschirat gibt Anat genaue Anweisung für den Bau eines Tempels, Anat gibt sie in denselben Worten an Baal weiter, und dann wird nochmals in denselben Worten der Bau erzählt (II AB V 74—103). In einem Fall begegnet derselbe Passus sogar viermal (II Danel I 27—II 23). Solche Wiederholung, wie sie auch das sumerische, babylonische und griechische Epos lieben, trägt viel zu dem erwähnten besonderen Epenstil bei. Hebräischer Stil aber vermeidet sie, indem er sie durch Variation mildert oder sich mit summarischer Wiederholung begnügt.<sup>36</sup> Einen eigentlichen epischen Stil hat die hebräische Literatur überhaupt nie entwickelt, so wie sie es auch nie zu einem Epos gebracht hat.<sup>37</sup> Auch von komplizierteren Formen von Parallelismus, wie sie in der ugaritischen Dichtung nicht selten sind, zeigt die hebräische höchstens die Anfänge. Diese Unter-

<sup>36</sup> Vgl. W. Baumgartner im Eucharisterion für H. Gunkel, 1923, I, S. 150 ff. Für die sumerischen Epen vgl. jetzt S. N. Kramer, *Sumerian Mythology*, 1944, S. 31.

<sup>37</sup> Auch S. Mowinckel, ZAW 53, 1935, S. 130 ff., und Albright (s. Anmerkung 35), S. 183 und 189, haben mich nicht vom Gegenteil zu überzeugen vermocht.

schiede sind vielleicht nicht bloß in der größeren Einfachheit der Hebräer begründet. Es könnte ein allgemeineres Merkmal der palästinischen Kultur gegenüber der ugaritischen sein, so wie auch die palästinischen Städte neben Ugarit klein und ländlich aussehen.

In anderen Fällen dürfte ein solcher Unterschied allerdings für Israel bezeichnend sein. Mehr als je zuvor haben uns die Funde von Ugarit die Höhe und den Glanz kanaanäischer Kultur ebenso wie die Stärke ihres Einflusses auf Israel eindrücklich gemacht, vom Leben und der Sprache des Alltags bis zur religiösen Phraseologie und den religiösen Begriffen. Bei dieser Sachlage kann man schon mit Gaster<sup>38</sup> fragen, wieviel vom AT denn überhaupt israelitisch sei. Die Antwort, oder wenigstens eine Teilantwort bekommen wir, wenn wir nach den Unterschieden fragen und darauf achten, was im AT in Ugarit keine Entsprechung hat.

Warum sich zur biblischen Urgeschichte keine Parallele gefunden — den angeblichen Eigennamen Adam hat Virolleaud selber wieder zurückgezogen —, ist nicht so leicht zu sagen, wo doch wesentliche Teile derselben (die Schöpfung, die Urväter mit den hohen Lebensaltern und die Flutgeschichte) ohne Frage aus dem Osten stammen. In diesem Zusammenhang mag auch erwähnt werden, daß in Ugarit der Drachenkampf — Leviatan die «flüchtige und gewundene Schlange» wie in Jes. 27, 1 — nicht in die Schöpfung ausläuft. So scheinen diese Traditionen nicht aus dem kanaanäischen Bestand, sondern direkt aus ihrer östlichen Heimat übernommen zu sein. Aber das Vorkommen des Drachen im ugaritischen Mythos muß auch hier vor einer scharfen Trennung warnen.

Vollständig fehlt die Patriarchentradition, wenn wir von der unglücklichen Südtheorie absehen. Ihr Schauplatz ist zwar zum Teil der Boden Kanaans, und etwas wie die anzunehmende kanaanäische Grundlage der Betelsage ließe sich unschwer auch in Ugarit denken. Aber in der Hauptsache sind diese Geschichten doch im Hirtenmilieu an den Rändern des Kulturlandes zu Hause und damit außerhalb des eigentlichen Herrschaftsbereiches der kanaanäischen Kultur.

---

<sup>38</sup> Antiquity 13, 1939, S. 318.

Auch von einem ekstatischen Prophetentum fehlt jede Spur — überraschenderweise, wo Kleinasien, die Heimat von Kybele und Attis mit ihren ekstatischen Priestern, so nahe ist und wo die ägyptische Geschichte von Wen Amon ein solches für ungefähr dieselbe Zeit in Byblos kennt. Weniger erstaunlich ist, daß wir nichts von einer Eschatologie sehen — die angeblichen Belege für eine solche gehen nicht über die Beschreibung natürlicher Fruchtbarkeit im Kreislauf der Jahreszeiten hinaus —, da in Israels unmittelbarer Nachbarschaft die Spuren einer solchen immer noch so spärlich sind.

Von den Festen des AT hat sich bisher kein einziges, auch nicht Sabbat oder Mazzenfest, mit Sicherheit nachweisen lassen. Doch mag man hier mit einigem Grund auf künftige Funde hoffen.

Von größerer Bedeutung ist das negative Ergebnis im Fall des Jahwenamens, der mindestens an einer bestimmten Stelle vorkommen soll. Aber der Zusammenhang ist sehr lückenhaft, und die Lesung (jw) selber ist bezweifelt worden.<sup>39</sup> Im besten Fall gewinnt man eine mit Jahwe homonyme ugaritische Gottheit, die vielleicht auch hinter Jaubidi und ähnlichen syrischen Namen, sowie hinter dem Jao der Zauberpapyri steckt. Jahwes Herkunft bleibt an den fernen Süden gebunden.

Viel dankbarer ist es, darauf zu achten, welche Züge der kanaanäischen Religion nicht oder jedenfalls nicht regelmäßig vertreten sind.

Da ist in erster Linie das starke sexuelle Moment zu nennen. Schon aus den häufigen Darstellungen der nackten Göttin wohl bekannt, tritt es nun in den Texten fast noch stärker hervor. Auf der Weide begattet El die Aschirat. Und wieder von El erzählt man in einer eigenartigen erotischen Symbolsprache, wie er zwei Göttinnen verführt (das he. *pittā*) und schwängert. Von Jahwe konnte so etwas nicht erzählt werden. Die einzige ähnliche Geschichte im AT (Gen. 6, 1—4) betrifft nicht seine Person und steht unter einem ganz anderen Gesichtspunkt. Darum waren auch die wiederholten Versuche, ihm ein Weib zu geben und dasselbe in den Tempel einzuschmuggeln — vgl. 1. Kön. 15, 13 und die Anatjahu als seine

<sup>39</sup> Vgl. Theol. Rundschau 1941, S. 159 f.; Albright (s. Anm. 35) S. 197; De Langhe I, S. 373 f.



Gemahlin in Elephantine —, nie von dauerndem Erfolge gekrönt. Gewisse Kreise freilich mögen solche Bemühungen schon begrüßt haben. Wenn Propheten allegorisch von Jahwe und seinen zwei Frauen reden (Jer. 3, 6 ff. und Ezech. 23), so klingt das harmlos; aber sie kamen schwerlich ganz von selber auf diese Idee.

Zum Schema der heiligen Hochzeit gehört die im Alten Orient so weit verbreitete sakrale Prostitution; die q'dēschīm des AT kehren in Ugarit wieder. Und aus dem Protest der Propheten (Am. 2, 7; Hos. 4, 14; Micha 1, 7), den Verboten des Gesetzes (Dt. 23, 18 f.) und den Berichten über die Unterdrückung solcher Bräuche (1. Kön. 15, 12; 22, 47; 2. Kön. 23, 7 ist zu entnehmen, daß sie in Juda so gut wie in Israel und auch im Tempel bis auf Josias Zeit im Schwange waren. Gewiß dürfen wir sie nicht von unseren Begriffen von Sittlichkeit aus beurteilen. Wir haben sie aus der Art und den Notwendigkeiten einer Ackerbaureligion zu verstehen, wo sie dazu dienen, die Gottheit zu stärken und die großen Mächte des Lebens in Gang zu halten. Vielleicht war die allgemeine Sittlichkeit in Kanaan nicht einmal viel schlechter als anderswo. Aber sicherlich hatte die kanaänäische Religion dort ihre schwache Seite. Wie leicht die Unterscheidung von sakraler und profaner Prostitution sich verwischte, ist daraus zu ersehen, daß in Babylon die charimtu, etymologisch die Kult-dirne, nun im allgemeinen die Straßendirne bezeichnet. — Ich betone diese Seite der damaligen israelitischen Religion nicht um sie schlecht zu machen, sondern um zu zeigen, wie nahe daran sie war, in kanaänäischen Bräuchen aufzugehen, also um die Größe der Gefahr und den Triumph ihrer Ueberwindung zu betonen.

Zu einer Ackerbaureligion gehören ferner magische Riten, die ebenso Fruchtbarkeit gewährleisten sollen. Gewisse Texte scheinen von solchen Riten zu handeln, und auf alle Fälle sind sie archäologisch festgestellt: Einrichtungen um Flüssigkeiten, d. h. Trankopfer, in die Erde einzuführen.<sup>40</sup> — Ich brauche nicht im einzelnen aufzuzählen, wie oft das AT solche Praktiken und jede Art von Magie, wie Nekromantik usw.,

<sup>40</sup> *Cl. F. A. Schaeffer*, *The Cuneiform Texts of Ras Shamra Ugarit*, 1939, S. 46 ff.



ablehnt und verbietet. Auch hier handelt es sich um einen Lebensbereich, der sich mit wahren Jahwismus nicht verträgt, mochte er auch im Volke noch so weit verbreitet sein. Man kann die kanaanäische Religion nach diesen beiden Seiten wirklich nicht treffender kennzeichnen, als es Jehu tat, wenn er Joram die Hurerei und Zauberei seiner Mutter Izebel vorwarf (2. Kön. 9, 22).

Und es bleibt noch ein dritter Bereich, der des sterbenden und auferstehenden Gottes, dessen volle Bedeutung uns erst durch unsere Texte zum Bewußtsein gekommen ist. Das AT kann nicht viel mit ihm anfangen. Die Klage um Tammuz (Ez. 9, 14) ist ein Beispiel von Götzendienst. Die dunkle Anspielung von Zach. 12, 11 auf die Klage von Hadadrimmon dient als Vergleich für ein künftiges Ereignis. Die Trauerfeier des 9. Ab mag eine ältere Trauer um den weggegangenen oder gestorbenen Gott absorbiert haben<sup>41</sup>; aber dann ist der jahreszeitliche Anlaß wie in anderen Fällen durch einen historischen ersetzt und damit unschädlich gemacht. Els Lachen, das, wenn Hvidberg<sup>42</sup> recht hat, in derselben Sphäre zu Hause ist, hat sich nur im Namen Isaak erhalten. Einzelne Züge mögen auch in die erotische und hochzeitliche Lyrik des Hohen Liedes eingegangen sein. Aber all das bedeutet keine Anerkennung des Mythologumenons; im Gegenteil. Und direkt abgelehnt wird es durch den ursprünglichen Wortlaut von Hab. 1, 12, wo die Aengstlichkeit späterer Generationen das «Bist du nicht von jeher? ... Du wirst nicht sterben» geändert hat in «Wir werden nicht sterben». <sup>43</sup> Wir wissen nicht genau, wie weit in stärker synkretistischen Kreisen diese Vorstellung sogar an Jahwe herangebracht wurde; aber im ganzen vertrug es sich mit seiner Natur nicht und mußte mit Abscheu abgelehnt werden.

Das führt uns auf die letzten und tiefsten Unterschiede zwischen israelitischer und kanaanäischer Religion. Die rechte Regelung der Beziehung zwischen Jahwe und Baal erweist sich als das Hauptproblem in Israels Religion in der Zeit zwischen Landnahme und Exil. Das AT zeigt zur Genüge, wie

<sup>41</sup> Vgl. H. G. May, *Journal of Bibl. Literature* 56, 1937, S. 309 ff.

<sup>42</sup> ZAW 57, 1939, S. 150 f.

<sup>43</sup> Vgl. Hooke, *The Origins* (s. Anm. 25), S. 56.

tief Israel mit der Uebernahme der kanaanäischen Kultur auch in die kanaanäische Religion verstrickt wurde, und das wird durch die ugaritischen Texte bestätigt. Das als Abfall zu brandmarken, wie die Tradition es zu tun pflegt, ist ungerecht und unzutreffend. Nicht nur weil Israel in jener Situation gar keine andere Wahl hatte, wenn es nicht im Lande von Milch und Honig verhungern wollte — Jahwe, der Berggott aus der fernen Wüste, war zunächst für die Notwendigkeiten des Kulturlandes gar nicht zuständig —, sondern auch deswegen, weil Israel dadurch auch positiv bereichert wurde: Jahwe als Himmels-gott und Herr des Kulturlandes und all seiner Früchte, das Königtum, auch als Grundlage der messianischen Hoffnung, und die Prophetie sind alles Kanaans Gaben und doch aus dem AT nicht wegzudenken. — Aber die Kehrseite davon waren die genannten Eigentümlichkeiten der Ackerbaureligion: das sexuelle Moment, die Magie und der sterbende Gott, alle drei für den Jahwismus schwer verdaulich. Nur wenn wir beide Seiten sehen, vermögen wir die Situation richtig zu beurteilen und die Gefahr und Versuchung in ihrer ganzen Größe zu ermessen.

So stellt sich, wie es Pedersen gut formuliert hat, die Frage: wieviel konnte Jahwe von der Baalsnatur annehmen, ohne dabei selber Schaden zu nehmen? Wir sind nicht in der Lage, darauf eine einfache Antwort zu geben; denn für verschiedene Zeiten und Kreise müssen wir auch mit sehr verschiedener Haltung rechnen. Auf der einen Seite die völlige Anpassung und Baalisierung des Jahwismus, die in den historischen und prophetischen Büchern des AT so scharf gebrandmarkt wird — mit Recht, da das für den Jahwismus den Tod bedeutet hätte. Auf der anderen die völlige Ablehnung in den Kreisen jener intransigenten Jahweorden, die, hätten sie ihr Ziel erreicht, die israelitische Religion zur Unfruchtbarkeit verurteilt hätten: inmitten des Kulturlandes, dem von Gott geschenkten Lande, das Leben der Wüste zu führen ist nicht Gottes Wille, sondern Unsinn. Die führenden Kreise schlugen weder diesen noch jenen Weg ein; sie steuerten einen mittleren Kurs: nicht ohne Zögern und Schwanken, aber schließlich doch durchgeführt und das geschichtliche Ergebnis, als dauerndes Verdienst vor allem der prophetischen Be-

wegung und ihrer Durchsetzung im Deuteronomium und in der Reform Josias. Natürlich war das kein kühl überlegter Entschluß am grünen Tisch, sondern eine praktische und mehr instinktive Entscheidung in einer konkreten und schon weit vorgeschrittenen Situation, als die israelitische Religion schon tief verflochten war in kanaanäischen Brauch. Gehen wir einfach vom Endergebnis aus, so können wir etwa folgende Politik feststellen: Auswahl dessen, was bis zu einem gewissen Grad annehmbar und mit dem Jahwismus vereinbar war, wahrscheinlich auch überhaupt nicht mehr als kanaanäisch empfunden wurde; anderseits Ablehnung alles dessen, was unvereinbar schien. So konnte El mit seiner Weisheit in Jahwe aufgehen — aber nicht als Gatte und Vater — und ebenso Baal als Herr des Bodens und des Himmels, während seine Stiernatur jedenfalls später, und in gewissen Kreisen wohl schon ziemlich früh, leidenschaftlich bekämpft wurde. Auch das göttliche Königtum und das Neujahrsfest wurde bis zu einem gewissen Grade, wie es scheint, übernommen. Dabei bedeutete Uebernahme zumeist auch Bearbeitung und Umwandlung, Anpassung an den Jahwismus mit seinen religiösen und sittlichen Forderungen und dem ihm innewohnenden historischen Moment, d. h. Verbindung mit der besonderen Rolle und Geschichte des auserwählten Volkes.

Wie weit das führte und wie es im einzelnen sich gestaltete, kann hier nicht weiter verfolgt werden. Die Hauptlinien hat Pedersen aufgezeigt; das Einzelne unterliegt noch der Diskussion. Ich beschränke mich auf die Feststellung des allgemeinen Ergebnisses. So verhilft die ugaritische Forschung damit, daß sie eine bessere Kenntnis der kanaanäischen Kultur und Religion vermittelt, auch zu einem besseren Verständnis des AT, seiner besonderen Stellung in seiner Umgebung wie auch seiner Mission für die Welt.

*Basel.*

*Walter Baumgartner.*