

Werk

Titel: Die prophetische Literatur

Autor: Cornill, C. H.

Ort: Tübingen ; Leipzig

Jahr: 1903

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1903_0006|log75

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

der auch die verschiedenen Richtungen eingehend und treffend charakterisiert werden, folgt die begriffliche Grundlegung, in der über Begriff, Voraussetzungen, Methoden und Bedeutung der Psychologie gehandelt wird, worauf die psychophysische Grundlegung der Psychologie den Abschluss macht. Beetz vereinigt mit dem klaren Blick für die Hauptsachen die Fähigkeit, selbst schwierige Fragen gemeinverständlich zu behandeln. Sein Buch wird daher nicht nur Lehrern, an die B. in erster Linie denkt, sondern auch Geistlichen und anderen Berufsangehörigen eine zuverlässige Orientierung in der neueren Psychologie geben. Nur die von uns zuletzt genannte Richtung findet u. E. bei B. nicht genügende Berücksichtigung. Dem ersten allgemeinen Teil seines Werkes wird demnächst ein zweiter folgen, der die speziellen Fragen behandeln soll.

Altes Testament.

Die prophetische Literatur.

SELLIN, E., Studien z. Entstehungsgeschichte der jüd. Gemeinde nach dem babylon. Exil. I. Der Knecht Gottes bei Deuterojesaja. Leipzig, Deichert, 1901. 302. M. 6.50. — GIESEBRECHT, FR., Der Knecht Jahwes des Deuterojesaja. Königsberg, Thomas und Oppermann, 1902. 208. M. 5.60. — Handkommentar z. A. T. her. von Nowack III 1: DUHM, B., Das Buch Jesaja. 2. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1902. XXI. 446. M. 8.—. — Kurzer Hand-Commentar z. A. T. her. von Marti: DUHM B., Das Buch Jeremia. Tübingen, Mohr, 1901. XXIII. 391. M. 6.80. — DUHM, B., Das Buch Jeremia übersetzt. Ebendort, 1903. XXXII. 153. M. 2.—. — Kurzer Hand-Commentar z. A. T., her. v. Marti: MARTI, K., Das Buch Daniel. Ebendort, 1901. XXIII. 98. M. 2.35. — RIEDEL, W., Alttestamentliche Untersuchungen. 1. Heft. Leipzig, Deichert, 1902. V. 103. M. 2.—.

Die Hoffnung, welche ich Th.R. 1900 S. 415 am Schlusse meines Berichtes über die neueste Phase der Ebed-Jahwe-Frage aussprach, hat schon wenige Wochen später das prompteste und energischste désaveu erhalten. Zwei Jahre nach Erscheinen seines Serubbabel ist SELLIN abermals mit einer 302 Seiten star-

ken Monographie über den Knecht Gottes bei Deuterocesaja hervorgetreten. SELLIN zieht darin seine Serubbabelhypothese rundweg zurück, glaubt aber nur in der Person, nicht in der Sache, geirrt zu haben: der Gottesknecht ist nicht Serubbabel, sondern Jojachin. Zunächst will S. in besonderer Auseinandersetzung mit Giesebrecht, König und Budde nachweisen, dass der Gottesknecht der E-J-stücke kein Kollektivum sein könne, sondern nur ein Individuum; später, bei Besprechung der Frage nach der ursprünglichen Zugehörigkeit der E-J-stücke zu Dtjesaja, unternimmt S. noch den Nachweis, dass auch ausserhalb der E-J-stücke „an sechs Stellen sicher“ (nämlich 42⁵—7 49⁸—9 50¹⁰ 42¹⁸—21 43¹⁰ 44²⁶) „an fünf möglicherweise“ (nämlich 48¹⁶ b 51¹⁶ 52⁵ 55³ ff 55¹¹) im Buche Dtjes. ein individueller Ebed erscheine. Dieser individuelle Gottesknecht ist aber keine zukünftige und keine abstrakte Idealgestalt, sondern ein realer Zeitgenosse des Verfassers, und zwar weder ein Prophet, noch ein Thoralehrer, sondern ein zur Leitung des neuen Gottesreiches bestimmter Davidide. Versuchen wir nun aber, die Persönlichkeit dieses Davididen in der Geschichte ausfindig zu machen, so passen alle individuellen Einzelzüge, namentlich an der Hauptstelle Kap. 53 genau auf Jojachin. Dass Jojachin möglicherweise im Jahre 538 nicht mehr lebte, würde nichts verschlagen: denn Jojachin ist Repräsentant des Davidhauses, dem sich nach seinem Tode die legitimen Nachfolger substituieren. „In der Hauptsache dürfte also das Problem gelöst sein.“

Wenn wir beide Positionen S.'s gegen einander abwägen, so gewährt seine jetzige Jojachinhypothese ihm den grossen Vorteil, die Kap. 40—48 kurz vor dem Sturze des babylonischen Reiches etwa im Juli 539, und die Kap. 49—55 nach dem Einzuge des Kyros in Babel und dem Erlasse seines berühmten Tonzyinders etwa Februar—April 538 ansetzen zu können, während die Nötigung, ganz Kap. 40—55 zwischen 515 und 500, höchstens mit Uebernahme älterer babylonischer Orakel als Zitate, geschrieben sein lassen zu müssen, der schwächste Punkt der Serubbabelhypothese war. Aber anderer-

seits hatte auch die Serubbabelhypothese wieder ihre Vorzüge. Serubbabel ist für uns ein völlig unbeschriebenes Blatt, denn mehr als den Namen und dass er Davidide, im Jahre 520 persischer Statthalter und als solcher die Seele des Tempelbaues war, wissen wir über ihn positiv nicht: und das ist immer das Günstigste, um als Fundament einer Hypothese zu dienen, weil es in einem solchen Falle genügt, ihre Möglichkeit aufgezeigt zu haben. Jojachin dagegen steht im hellen Lichte der Geschichte vor uns, da wir nicht bloss die dürftigen Aussagen des Königsbuches, sondern seine Zeitgenossen Jeremia und Ezechiel befragen können: auch 1 Sam 2 1—10 Ps 22 Thr 3 und 4 20 handeln nach S. von Jojachin oder sind aus seiner Seele gedichtet. Und dies Licht scheint mir für die Jojachinhypothese verhängnisvoll, so grosse Mühe sich auch S. giebt, diese von ihm selbst erkannte Gefahr zu beseitigen. Zunächst scheint mir schon die Chronologie bedenklich. Als Dtjes sein Buch herausgab, musste Jojachin 77 Jahre alt sein. Die Frage, ob Dtjes. die E-J-stücke etwa früher, nach der Erhöhung Jojachins aus dem Kerker gedichtet habe, hält S. für nicht entscheidbar: „uns muss das Resultat genügen, dass die Ebedjahwestücke von Deuteriojesaja selbst herrühren und von jeher integrierende Bestandteile seines auf uns gekommenen Buches waren.“ Aber solche Hoffnungen und Erwartungen auf einen 77jährigen zu setzen, ist doch an sich schon eine missliche Annahme und der ausdrückliche Hinweis darauf, dass der Knecht zum Lohn für sein geduldig getragenes Leiden nun auch zur höchsten Herrlichkeit erhöht werden solle, macht bei individueller Auffassung es für mein Empfinden unmöglich, dem Vater nun einfach den Sohn oder Enkel zu substituieren. Und Jojachins Charakterbild? Es war Ewald, welcher diesen unglücklichen König gegen das ausdrückliche Zeugnis des Königsbuches zu einer Idealgestalt gestempelt hat, um ihm die Psalmen 42 43 und 84 zuschreiben zu können, wobei er sich auch schon auf Josephus bell. jud. VI 2 1 berief, und in dieser Verherrlichung Jojachins hat ihm dann Smend in seinem Ezechielkommentar kräftig sekundiert. Dass diese Anschauung für Ezechiel unmöglich ist,

glaube ich zu 19¹ durch ein unwidersprechliches Argument bewiesen zu haben, und auch die Deutung von Ez. 19^{5—9} auf Zedekia mit Oort und Kraetzschmar entkräftet mein dortiges Argument durchaus nicht. Und Jeremia? Allerdings wollen Graf und DUHM die Worte Jer 13¹⁸ an Jojakim gerichtet sein lassen; aber der consensus interpretum ist mit Recht für Jojachin. Und sollte wirklich ein Mann wie Jeremia, den doch gewiss niemand im Verdacht der Gemütsroheit haben wird, den unglücklichen jungen König in dieser Weise für eine Tat apostrophiert haben, welche die edelste Selbstverleugnung für sein bedrängtes Volk war? Auch S.s Schluss aus dem **XX** 2 Reg. 24¹² kann ich nicht für beweiskräftig halten, denn **XX** ist terminus technicus für kapitulieren, sich ergeben 1 Sam 11³ 10 Jes 36¹⁶ Jer 38² 17¹⁸ 21⁹. So wird also doch wohl das Königsbuch Recht behalten, und damit ist die Deutung des Gottesknechts auf Jojachin auch dann ausgeschlossen, wenn die E-J-stücke wirklich individuell aufgefasst werden müssten, und dass S. sich genötigt sieht, Tod und Begräbnis des Knechtes aus Kap. 53 hinauszupretieren, bedeutet vollends für die Jojachinhypothese selbst Tod und Begräbnis, womit natürlich nicht geaugnet wird, dass das Buch des Anregenden und Geistvollen viel bietet und dass eine nochmalige so energische Revision des ganzen Prozesses und seines Aktenmaterials der Sache selbst nur förderlich sein und klärend wirken kann.

Es ist denn auch schon bald aus dem Lager der „Minorität“ durch GIESEBRECHT eine Antwort erfolgt, die an Schärfe der Ablehnung nichts zu wünschen übrig lässt. Budde wundert sich mit Recht darüber, dass GIESEBRECHT nicht schon 1890 die Frage für längere Zeit entschieden habe; er war daher gewiss vor anderen berufen, noch einmal zur Sache das Wort zu ergreifen. Das hat er denn auch getan, und, während er 1890 nur das vierte E-J-Lied Kap. 53 zum Gegenstand einer Spezialuntersuchung machte, jetzt das Problem des Knechtes Jahwes bei Deuterocesaja im Zusammenhang behandelt. Den etwas gereizten Ton kann man ihm angesichts des ihm gegenüber angewandten „Totschweigensystems“ kaum verübeln. Er betrachtet

die Ebedstücke zunächst für sich, um in eingehender und eindringender Argumentation den Beweis zu erbringen, dass sich nicht einmal bei Loslösung der Stücke aus dem Buche Dtjes.s ein einheitliches Bild einer Einzelperson gewinnen lässt, man sich vielmehr in die grössten Schwierigkeiten und Widersprüche verwickelt. Dann betrachtet er sie in ihrem Verhältnisse zu Dtjes. und beweist zunächst, dass die richtig verstandene Auffassung des Knechtes sich mit der Dtjes.s völlig deckt, und hierauf, dass die Stücke überall so fest und unlöslich in dem Zusammenhange Dtjes.s gewurzelt stehen, dass man sie nicht herausreißen kann, ohne das Ganze zu zerstören. Wie ich dieser Position GIESEBRECHTS gegenüberstehe, brauche ich nach dem, was ich in Jahrg. 1900 S. 416 ff. geschrieben habe, nicht mehr zu sagen, nur das ist im Interesse der Sache dringend zu wünschen, dass dieses zweite Plaidoyer GIESEBRECHTS willigere Ohren und ein grösseres Echo finde, als das erste. Im einzelnen mache ich aufmerksam auf die Ausführungen über 42¹⁸ bis 23 (hier besonders v. 20) und 42^{5—7} (hier besonders **ברית עם**!) S. 141—175 und zur Erklärung der Ebedstücke selber auf die Ausscheidung von 49³ (obwohl gerade diese Worte G. sehr passen würden!) und 5 a β ausser der schon von DUHM vollzogenen von **מדינתך לי עבר** v. 6 a, sowie eine Reihe von Emendationen 50⁴ 52¹⁴ 53^{10 11}, die alle mindestens die ernstlichste Erwägung verdienen. Ich muss aber um die Erlaubnis bitten, noch in einer persönlichen Angelegenheit das Wort 'ergreifen zu dürfen. G. hat mir die Ehre erwiesen, einer von mir in einer nicht fachwissenschaftlichen, viel gelesenen Schrift vorgetragenen abweichenden Auffassung von Jes 42³ einen besonderen Exkurs zu widmen: er habe diese Auffassung selbst früher geteilt, sei aber von ihr zurückgekommen. Ich schicke voraus, dass bereits Sellin 1898 mich davon überzeugt hat, wie 42^{1—7} wirklich an richtiger Stelle stehn und nicht herausgenommen werden können. Weshalb ich auch G. gegenüber meine Auffassung von 42³ festhalte, sei nur kurz angedeutet: 1) Die so eigenartigen Verba **רצו** und **כרה** unmittelbar hintereinander ganz verschieden zu fassen und auf zwei ganz verschiedene Subjekte zu

beziehen, erst auf das Objekt der Wirksamkeit des Knechtes und dann auf den Knecht selbst, ist die bare exegetische Unmöglichkeit. 2) Der Hauptnachdruck hier und in dem ganzen ersten Teile von Dtjes.s Schrift liegt, wie G. selbst ganz richtig sagt, auf der kläglichen äusseren Lage des heiligen Volkes. Das ist auch der Sinn von 45^{1—4} im Zusammenhange Dtjes.s: Verzweifelt nicht Kap. 40! Weil Israel in dem Prozess Jahwes mit den Götzen Kap. 41 noch eine Weltmission zu erfüllen hat, deswegen wird und darf es nicht untergehen trotz seiner kläglichen äusseren Lage. 42^{1—4}. 3) Alle die auch von G. noch gefühlten Schwierigkeiten von 42^{19—23} verschwinden sofort, wenn Israel uns schon 42³ als geknicktes Rohr und verglimmender Docht vorgestellt ist. 4) Wenn in 42³ — v. 2 ist als Schilderung von Israels gegenwärtiger Lage zu fassen — wirklich „eine Wandlung in der Auffassung des Prophetismus“ gegeben wäre, weshalb verschwindet diese „Hauptsache“, nachdem sie hier meteorgleich aufgeblitzt ist, im weiteren Verlaufe völlig in der Versenkung — mit dem עֵינַי 50⁴ zu argumentieren wird man sich hüten müssen, auch G. hält es für nicht richtig überliefert — weshalb erscheint vielmehr im denkbar schroffsten Gegensatze zu dieser neuen Auffassung vom Wesen des Prophetismus 49², wo zum ersten Male die Berufsstellung des Knechtes zu den Heiden ex professo geschildert wird, sein Mund als ein scharfes Schwert und seine Tätigkeit als ein spitzer Pfeil? Ich glaube, was G. S. 43 unten gegen die gewöhnliche Auffassung von 49^{5b} sagt, passt buchstäblich auch auf die jetzt von ihm acceptierte gewöhnliche Auffassung von 42³, und vielleicht kommt er selbst zu der Erkenntnis, dass hier sein erstes Gefühl doch das richtigere war.

Auch der eigentliche Vater der Ebed-Jahwe-Liederbewegung, DUHM, hat in der zweiten Auflage seines Jesaja im HKAT Gelegenheit gefunden, sich wieder zu der Frage zu äussern. Dass der DUHMsche Jesaja zum zweiten Male ausgeht, ist mit der grössten Freude zu begrüßen: es konnte ja auch gar nicht anders kommen bei der Fülle von Anregung, welche dieser Kommentar nicht nur der Jesajaerklärung, sondern weit über sie

hinaus der alttestamentlichen Wissenschaft überhaupt gegeben hat. Bei einer zweiten Auflage richtet sich das Interesse in erster Linie darauf, wie sich der Verfasser zu der inzwischen geleisteten Weiterarbeit an dem Gegenstande stellt. Freilich wo es sich um ein so monumentales, in einem grossen Zuge geschaffenes Werk wie DUHMs Jesaja handelt, erwartet man keinen „Umfall“, und so zeigt denn auch die zweite Auflage gegen die erste kein irgendwie wesentlich verändertes Gesicht. Um mit der E-J-Liederfrage zu beginnen, hat hier DUHM ganz die alte Position festgehalten, selbst bis zu dem „genügenden freien Raum am Rande“: nur wird für die verzweifelte Stelle 50⁴ eine neue, auch bereits von GIESEBRECHT gebilligte, Emendation gegeben, die Schwierigkeit des viel umstrittenen **ברית עב** durch die Korrektur **ברית עב** zu beseitigen gesucht, und mit MARTI 52¹⁴ b hinter 53² gestellt; ferner sieht DUHM jetzt in 42⁵⁻⁷ Ueberleitung von dem ersten E-J-Lied zu dem echten Texte Dtjes.s und in 42⁸ unmittelbare Fortsetzung von 41²⁸. Auch in der Bestimmung derjenigen Stücke, welche er dem alten Jesaja zuweist, ist Duhm fest geblieben, nicht nur für die Hauptstellen 2²⁻⁴ 9¹⁻⁶ 11¹⁻⁸, auch für 1²⁹⁻³¹ 8⁹⁻¹⁰ 14²⁴⁻²⁷ 17¹²⁻¹⁴ 28²³⁻²⁹ 30²⁷⁻³³ 32¹⁻⁵ 9¹⁴ 15²⁰. Eine Auseinandersetzung mit den inzwischen vorgebrachten Argumenten findet sich zu 28²³⁻²⁹; bei 2²⁻⁴ ist kurz bemerkt, dass auch Hackmann, Cheyne und MARTI die Frage nicht spruchreif gemacht haben; zu 30²⁷⁻³³: „Das Stück kann natürlich eben so gut unecht sein, wie jedes andere auch, aber die Befürworter der Uechtheit hätten doch dafür irgend einen sachlichen Grund angeben sollen.“ Besonders möchte ich aber hier noch hervorheben, dass DUHM an dem verheissenden Charakter von 29 und 31 festhält und daher auch 31⁵ 8a und 9 für echt erklärt: Jesaja habe wirklich eine wunderbare Rettung aus der Assyrrernot verheissen, während bekanntlich die neuesten Erklärer Jesajas ziemlich übereinstimmend dies kategorisch geleugnet und dann daraus weittragende Konsequenzen gezogen haben. Seine Ansichten über Stücke wie 14²⁹⁻³² 15¹⁶ 19²¹ 23²⁴⁻²⁷ 33 zu ändern oder zu modifizieren hat DUHM

sich erst recht nicht veranlasst gesehen. Ebenso hält er an der Einheit von 56—66 fest und meines Erachtens mit Recht: giebt man einen „Tritojesaja“ einmal zu, so muss man ihn auch en bloc annehmen. Ein wesentliches Moment für die epochemachende Bedeutung des Werkes von 1892 war die hier zum ersten Mal zielbewusst durchgeführte metrische Behandlung des ganzen Buches Jesaja. Auch hierin ist die neue Ausgabe die alte geblieben; der Name Sievers wird, wenn ich nichts übersehen habe, nirgends genannt. Und so möge denn das Werk weiter wirken wie bisher und durch Ueberzeugen, wie durch Hervorrufen von Widerspruch das tiefere Verständnis Jesajas fördern.

Das Ereignis der zwei seit unserer letzten Rundschau über die prophetische Literatur verflossenen Jahre ist das Erscheinen von DUHMS mit besonderer Spannung erwartetem Jeremia im KHCAT. Da ich mich demnächst eingehend mit ihm auseinandersetzen werde, so sei es mir gestattet, hier mich wesentlich referierend zu verhalten. Ich glaube den Eindruck muss jeder Leser von DUHMS Jeremia empfangen, dass dieses Werk das Genialste ist, was DUHM bisher geschaffen. Ein wahrhaft verschwenderischer Reichtum von Geistesblitzen in religiösen, geschichtlichen und ästhetischen Fragen ist über dasselbe ausgegossen: es möchte fast scheinen, als ob DUHM hier ganz besonders *con amore* gearbeitet hätte. Und das liesse sich psychologisch wohl begreifen: denn dieser Jeremia ist auch zugleich das Revolutionärste, was DUHM bisher geschaffen, und das Hochgefühl, als erster einsame Pfade zu wandeln, erhebt ja bekanntlich den Menschen über sich selbst und verleiht ungeahnte Kräfte. Dass das Buch Jeremia einem besonders komplizierten literarischen Prozess seine Entstehung verdanke, war nicht zu verkennen: schon rein äusserlich das starke Auseinandergehen von masorethischem Text und LXX, die vielfach rätselhafte Anordnung, die deutliche Zweiheit von prophetischen und erzählenden Abschnitten musste zu dieser Einsicht führen. Aber auch innerhalb jener Schichten war sehr Ungleichwertiges vereinigt, Hochbedeutendes mit Mattem, Formvollendetes mit Unbehilflichem. So schwankt denn gerade das literarische Charakter-

bild Jer.s in der Geschichte, und im Allgemeinen beurteilt man ihn recht abschätzig. Da tritt nun DUHM mit der These auf, dass von dem ganzen Buche Jer nur 272 Vierzeiler (darunter noch 8 zweifelhafte) von dem Propheten herrühren, alle in dem einfachsten Versmasse von abwechselnd drei und zwei Hebungen abgefasst: diese „prophetischen Gedichte“ sind das Werk eines Mannes, den nur die Umstände verhindert haben, der grösste Dichter seines Volkes zu werden, um statt dessen sein grösster Prophet zu werden. Die ästhetische Würdigung der „wundervollen Gedichte Jer.s“ ist vielleicht der Glanzpunkt des DUHM-schen Werkes: Ausführungen wie beispielsweise über 13¹⁶ gehören unstreitig zum Besten, was seit Herder über „ebräische Poesie“ gesagt worden ist. Diese ca. 60 Gedichte sind meistens sehr kurz, durchschnittlich weniger als fünf masorethische Verse umfassend; doch schliessen sich manche zu Zyklen zusammen. Und zwar sind die Gedichte Jer.s auch, wenigstens im grossen und ganzen, in der ursprünglichen Reihenfolge erhalten, so dass wir aus ihnen die ganze Lebensgeschichte des Propheten konstruieren können: die in Kap. 2—4 vorliegenden ersten Zyklen noch in Anathot gedichtet, von Kap. 5 ab in Jerusalem; Kap. 5 giebt den ersten frischen Eindruck wieder, den die Beobachtung der Leute in der Hauptstadt auf den jungen Jer machte u. s. w. Nur die Königssprüche in Kap. 22 und die Lieder über die Rückkehr Ephraims in Kap. 31 sind durch Redaktorenhand dorthin verpflanzt. Ueber Kap. 31 hinaus haben wir nur noch den einen Vierzeiler 38²² von Jer.s Hand. Die biographischen Stücke haben zu ihrer Grundlage die Aufzeichnungen Baruchs, der kein grosser Geist und kein glänzender Schriftsteller, aber eine biedere, ehrliche Seele war und anschaulich und in durchaus zuverlässiger Weise erzählt, was er selbst erlebt hat, anfangs mehr chronikartig, erst später in zusammenhängender pragmatischer Darstellung. „Das Buch scheint längere Zeit, wahrscheinlich mehrere Jahrhunderte hindurch, selbständig existiert zu haben, als wertgeschätzter Bestandteil nicht der prophetischen, sondern der historischen Literatur.“ In den Kap. 26 bis 29 32 34—45 des Buches Jer haben sich von ihm ca. 200

masorethische Verse erhalten. Alles über diese 200 Verse und die 272 Vierzeiler Jer.s Hinausgehende, also fast $\frac{2}{3}$ des ganzen Buches, so gleich das berühmte erste Kapitel, „kommt auf Rechnung der Ergnzer“. Es finden sich hier ab und zu ganz bedeutende Gedanken und einzelnes mag aus Baruch oder selbst aus verloren gegangenen Gedichten Jer.s stammen; aber im Grossen und Ganzen ist das Werk der Ergnzer durchaus minderwertig: sie wollen nicht etwa Jer.s Gedichte und Baruchs Buch herausgeben, sondern „in ihrem Jeremiabuch einen Beitrag zu einer Art Volksbibel liefern, ein religiöses Lehr- und Erbauungsbuch, das dem Laien zu einem besseren Verständnis seiner Religion und Geschichte verhelfen sollte.“ Und diese Tätigkeit der Ergnzer erstreckt sich auf einen Zeitraum von Jahrhunderten. Die Heidenorakel z. B. Kap. 46—51 können „nicht vor dem Ende des 2. Jahrh. entstanden sein“ und haben „noch dazu jüngere Zusätze“ empfangen: man kann sagen, „dass das Buch niemals fertig geworden ist“. Bei einer solchen Entstehungsgeschichte des „seltsamen Buches“ ist über das Verhältnis des masorethischen Textes zur LXX nicht generell, sondern nur von Fall zu Fall zu entscheiden: eine Hauptquelle des Plus der LXX gegenüber sieht DUHM in dem „Zeilenhunger“ der Kalligraphen, welche Prunkhandschriften herstellten und, als richtige penny-a-liners, unnütze Vermehrungen in den Text brachten, um ein höheres Schreibehonorar herauszuschlagen. Daneben sind auch eine Anzahl von Lesefrchten, die ebenso gut anderswo hätten aufgenommen werden können, in das Buch Jer. gekommen, indem die viel freien Raum gewährenden Spalten der jeremianischen Buchrolle zu Randbemerkungen und Zusätzen einluden.

Das sind Aufstellungen, die man mit Recht als revolutionär bezeichnen kann. Uebrigens hat DUHM bereits einen Vorläufer, der ihm entgangen zu sein scheint: Hugo Winckler, Geschichte des Volkes Israel in Einzeldarstellungen I 1895 S. 112 und 113. Wenn Winckler hier Jer 2—6 so entstanden erklärt, dass Zusammenarbeiter diese grosse Rede aus einer Mosaik von jeremianischen Aeusserungen zusammensetzten, indem

sie massenhaft Eigenes dazutaten, so haben wir vollständig DUHM in nuce. Fast noch mehr frappiert die Uebereinstimmung des Urteils über Kap. 1, welches nach Winckler nichts enthält, was nicht jeder hätte frei erfinden können, und „eine spätere Auffassung des Prophetentums“ widerspiegelt. Diese hingeworfenen Aperçus Wincklers haben meines Wissens keinerlei Beachtung gefunden; die oben skizzierten Aufstellungen DUHMs dagegen sind so glänzend und in geradezu faszinierender Weise durchgeführt, dass ihre Wirkung zweifellos eine gewaltige sein wird: unter dem unmittelbaren Eindrücke des DUHMschen Buches kommt sich wohl jeder Leser vor, wie der Jer. 23⁹ geschilderte Mann, und es hält schwer, nüchtern zu bleiben und sich ruhiges Blut zu bewahren. Und wie wird dann das abschliessende Urteil lauten? Für alle Zeiten wertvoll und mir besonders aus dem Herzen gesprochen ist, was DUHM über die dichterische Bedeutung Jer.s sagt; auch ich habe stets die These ausgesprochen und vertreten, dass unter allen Propheten Jer. der poetischste sei. Ferner hat DUHM das innere und äussere Leben des Mannes mit- und nacherlebt und aus kongenialer Intuition uns eine ganze Reihe von historischen Charakterköpfen gezeichnet: Baruch, die treue, redliche Seele mit den naiven Aeusserungen; die Rechabiten, die langmähnigen, ungewaschenen, in Schafpelze gekleideten Naturmenschen; die Priester und Propheten zu Jerusalem, denen die Tempelgeräte wichtiger sind, als Jojachin und die Exulanten; die Kriegspartei, welche ganz Jerusalem terrorisiert, und ihr unglückliches Opfer Zedekia, der Waschlappen von einem König. Vor allem aber Jer. selbst. Das Kassandralos des Mannes, dem in der Stadt der ewig Blinden allein Gott den aufgeschlossenen Sinn gab, niemandem zu Nutz und Frommen, ihm selbst zu namenlosem Leid und Jammer, die ganze Tragödie dieses geweihten Lebens ist noch niemals so ergreifend und innerlich wahr geschildert worden, als durch DUHM. Dass neben psychologischen Problemen auch für „das Geheimnis in der Religion“ DUHM ein berufener Kündiger ist, weiss man, und dafür liefert wieder der Jeremia so zu sagen auf jeder Seite den Beweis: ich möchte, um doch etwas Greif-

bares zu geben, wenigstens auf 3^{21—23} den vorprophetischen Kultus Israels und seine Verwilderung, 8⁸ Jer.s Verhältnis zum Deuteronomium, 38²⁷ die Notlüge hinweisen. Müssen wir uns also DUHM, welcher der „vollen Ueberzeugung“ lebt, „in der Hauptsache das Richtige gefunden zu haben“, blindlings unterwerfen? Das verlangt er selbst nicht. Aber auch „in der Hauptsache“ kann ich schwere Bedenken nicht unterdrücken. DUHMs Urteil scheint mir zu einseitig ästhetisch orientiert: er gewinnt den grossen Dichter doch auf Kosten des Propheten. Würde ein blosses „Buch der Lieder“ das gewirkt haben, was er mit der ersten Veröffentlichung im 4. Jahr Jojakims bezweckte? Gewiss ist das von DUHM allein für Jer. in Anspruch Genommene ästhetisch das Wertvollste in dem Buch, aber DUHM hat doch wohl die alte Wahrheit nicht ganz zu ihrem Rechte kommen lassen, welche die Franzosen in das klassische Wort kleiden: *On ne peut pas être grand du matin jusqu'au soir*. Und vielfach scheint er mir auch den Wert des den Ergänzern Zugewiesenen zu unterschätzen. Einen Satz werden Freund und Feind DUHM nicht verzeihen: „Ueber seine Bedeutung als Prophet möchte ich nicht so nebenbei in einer Einleitung sprechen“. Hätte er eine zusammenfassende Darstellung von Jer. als Propheten gegeben, ich glaube er hätte das nicht ausschliesslich nach den prophetischen Dichtungen tun können, sondern auch zu den Ergänzungen greifen müssen, um ein abgerundetes, in sich geschlossenes Bild zu erhalten. Auf jeden Fall sind der Jeremiaerklärung durch DUHM neue Aufgaben gestellt und neue Bahnen gewiesen, deren Grossartigkeit auch der Zweifelnde und Widerstrebende rückhaltslos anerkennen muss.

Inzwischen hat er seine Ergebnisse auch dem grösseren Kreise der Nicht-Fachgenossen zugänglich gemacht durch seine Uebersetzung des ganzen Buches Jeremia in den Versmassen der Urschrift. Die Einleitung deckt sich natürlich mit der des Kommentars, aus welcher sie ein in usum Delphini angefertigter Auszug ist; hinzugekommen sind eine in grossen Zügen ausgeführte Skizze der geschichtlichen Situation zu Lebzeiten Jer.s, eine ausführliche Schilderung seines Lebens und Wesens und

eine lichtvolle Charakteristik seiner schriftstellerischen Tätigkeit. In der Uebersetzung ist dann die Entstehung des Buches durch die Wahl von dreierlei verschiedenen Typen und durch das Einrücken kleinerer und grösserer Abschnitte zum Ausdruck gebracht; Jer.s Gedichte sind durch einen punktierten Rahmen gegen ihre Umgebung und untereinander abgegrenzt. Im Vorworte wird nachdrücklich darauf hingewiesen, „dass diese Uebersetzungen alte, religionsgeschichtlich wichtige Quellenschriften möglichst getreu wiedergeben, aber nicht dem ästhetischen Genuss dienen wollen.“ Und gerade in dieser Naturtreue, in dem Nicht-abschleifen der Ecken und Kanten ihrer Originale, sind sie meisterhaft und vom feinsten ästhetischen Verstandnisse zeugend. Bewundernswürdig ist namentlich die Art, wie DUHM das Kurze und Zerhackte des „Langverses“, wie er ihn nennt, im Deutschen wiederzugeben verstanden hat: jeder Leser mit ästhetischem Sinn muss die Empfindung der völligen Echtheit erhalten, und das ist das höchste Lob, welches einer Uebersetzung gespendet werden kann. Sie ist auch für die Besitzer des Kommentars eine unentbehrliche Ergänzung desselben: möge sie eifrig und mit Verstandnis benutzt werden und ihr „das Unglück“ erspart bleiben, welches von bekannter Seite DUHMs Psalmenübersetzung widerfahren ist!

Der rastlos tätige Herausgeber des KHCAT hat seiner Bearbeitung des Jesaja (cf. Jahrg. 1901 S. 408—411) knapp in Jahresfrist nun die des Daniel folgen lassen. Für diese Arbeit war MARTI besonders gut vorbereitet; hat er doch für Kautzsch den Daniel übersetzt und 1896 eine kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache veröffentlicht. Die Erklärung ist durchweg mit der grössten Sorgfalt und eingehender Prüfung aller textkritischen, grammatisch-lexikalischen und sachlichen Fragen sowie mit gewissenhafter Benützung der neuesten Arbeiten über Daniel gegeben. Auf Einzelheiten einzugehen, ist hier der Ort nicht, wie stark auch die Versuchung hierzu an den aufmerksamen Leser herantritt. Nur auf die von MARTI vorgeschlagene Umstellung der beiden Hälften von 1⁵ und seine Emendation וְהַעֲבִיר für das viel umstrittene וְהַעֲבִיר 9²⁷ kann ich

mir nicht versagen ausdrücklich hinzuweisen. Ich muss mich auf die Hauptpunkte beschränken. Und da hebe ich vor allem hervor, dass es M. meines Erachtens gelungen ist, das Rätsel der Zweisprachigkeit des Buches einfach und überzeugend zu lösen. Kein Kundiger wird leugnen, dass das Hebräische des Buches dem Aramäischen gegenüber minderwertig ist und stark aramaisiert, während das Aramäische einen durchaus originellen Eindruck macht. Und so stellt M. die Hypothese auf, dass das ganze Buch von seinem Verfasser aramäisch geschrieben wurde, dass man aber später, weil Hebraeisch als die heilige Sprache galt, den Anfang und das Ende ins Hebräische übersetzte, um seine Aufnahme in den Kanon zu ermöglichen: „so- mit wird das Buch nicht dem Zufall, sondern der Absicht, ihm in den Kanon Eingang zu verschaffen, seinem Sprachenwechsel verdanken.“ An der Einheitlichkeit des Buches hält M. durch- aus fest: als fremde Bestandteile gelten ihm neben 9⁴—20 (schon von Gall) und 12¹¹—12 (schon Gunkel) noch 1²⁰—21, dies durchaus überzeugend. Nach dem Vorgange Behrmanns im HKAT statuiert er auch eine Anzahl von Glossen: für die böse Stelle 10²⁰—11² schliesst er sich völlig an Behrmann an, sonst gehen beide Ausleger mannigfach auseinander. Weiter hebe ich als Charakteristikum der Erklärung M.s hervor, dass er auch beim Buche Daniel die Metrik in der Exegese mitreden lässt und eine Anzahl metrischer Stücke annimmt, nämlich 2²⁰ bis 23³ 33⁴ 8—14³¹ 32³⁴ 6²⁷ 28⁷ 9—14¹⁷—18²³—27⁸ 28—26⁹ 24—27¹² 2³ und Kap. 11 ganz; doch verzichtet er hier, um den Schein der subjektiven Willkür zu vermeiden, lieber darauf, die metrische Anordnung des Ganzen sicher herstellen zu wollen, während er an den übrigen Stellen auf eine Rekonstruktion der metrischen Form ausgeht und dann auch die Konsequenzen für die Textkritik zieht cf. z. B. 4⁷ 9⁷ 18⁹ 26; er findet auch im Daniel teils gleichschwebenden Rhythmus, teils „Langzeilen“, wie er in Anlehnung an DUHMS „Langverse“ die „Kinastrophe“ Buddes nennt — beiläufig bemerkt sehe ich keinen Grund, sich gegen diese von dem Entdecker geprägte Bezeichnung zu sperren, da ja doch auch das griechische τὸ ἐλεγείον eine rein formal-

metrische Bedeutung hat ganz ohne Rücksicht auf Inhalt und Charakter der betreffenden Poesie. In der Frage nach der Abfassungszeit des Buches Daniel schliesst M. sich der Meinung Kuenens an, dass nach 9²⁴ der Vf., den er in den Kreisen der Ἀσιδαῖοι sucht, die Wiederweihe des Tempels noch nicht erlebt habe und also vor Dezember 165 anzusetzen sei: die entscheidenden Worte וְנִצְרָק קִרְשׁ 8¹⁴ versteht er dann mit Bevan und Behrmann, „es wird sich zeigen, dass der jüdische Kult im Rechte und die jüdische Religion die Wahrheit ist.“ Ich bedaure es lebhaft, dass M. sich nicht mit der eben so einfachen wie einleuchtenden Lösung der Schwierigkeit des Nebeneinander von 9²⁴ und 8¹⁴ auseinandergesetzt hat, welche wir Kamphausen (das Buch D. und die neuere Geschichtsforschung 1893 S. 36 Anm.) verdanken: ich halte wenigstens auch M. gegenüber meine gegenteilige Ansicht fest. Es sei mir hier ein kurzes persönliches Wort gestattet. Die Art seiner Besprechung auf S. 73 beweist sonnenklar, dass M. meine Abhandlung über die 70 Jahrwochen Daniels gar nicht in Händen gehabt und gelesen haben kann. Das soll kein Vorwurf für M. sein. Ich habe es schon oft verwünscht, dass ich unter dem Zwange der Verhältnisse diese Arbeit an einem Orte vergraben musste, der ihr weitestgehendes Unbekanntbleiben garantierte. Ja ich bin so unbescheiden zu glauben, dass M. auch über die 2300 Abendmorgen und die 1290 und 1335 Tage nicht so kurzer Hand zur Tagesordnung übergegangen wäre, wenn er jene meine Abhandlung gekannt hätte. Dies kleine persönliche Desideratum beeinträchtigt aber natürlich den Dank und die Anerkennung nicht im Mindesten, welche ich M. für seine verdienstvolle und gründliche Arbeit zolle. Möchte sie dazu beitragen, dass das Buch Daniel, welches an religionsgeschichtlicher Bedeutung keinem der übrigen nachsteht, namentlich auch von Studierenden recht fleissig gelesen werde!

Da das erste Heft der alttestamentlichen Untersuchungen W. RIEDELS mit einigen Problemen aus Hosea und Amos beginnt, soll es auf Wunsch der Redaktion hier bei der prophetischen Literatur besprochen werden. RIEDEL hat mit seiner

ersten grösseren Publikation über die Auslegung des Hohenliedes in der jüdischen und griechischen Kirche ein tüchtiges Specimen von vielseitigem und ausgebreitetem Arbeiten gegeben und mit den Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien ein Gebiet betreten, welches dem alttestamentlichen Forscher sonst meilenfern zu liegen pflegt. Auch seine „Untersuchungen“ geben Zeugnis von soliden und umfassenden Studien. In theologischer Beziehung sind Klostermann und Hommel seine Leitsterne, der „neuen Schule“ gilt seine ganze Abneigung. „Die drei grossen jüdischen Feste“ (S. 52—73) hat Mose eingeführt: Pesach ist aegyptisch posech „die Ernte“; es war also das aegyptische Erntefest, welches von den Israeliten schon in Aegypten gefeiert wurde; da aber in Palästina die Vegetation später kommt, als im Nildelta, so hat Mose Pesach zum Feste der Erinnerung an den Auszug aus Aegypten gemacht und das Erntefest 7 Wochen später gelegt und so erklärt es sich auch, dass Schabuoth allein keine historische Bedeutung hat. „Der Sabbath“ (S. 74—89) ist „ebenso wie die grossen Jahresfeste, durch Mose eingeführt“. „Der Kultusort nach dem Bundesbuche“ (S. 48—51) ist „wie ja von vornherein zu erwarten“ ganz ebenso wie „in dem auf dem Bundesbuche beruhenden Deuteronomium“. Weiterhin handelt R. noch über „die hebräischen Wörter für Purpur“. „Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen“ und „Namen und Einteilung des alttestamentlichen Kanons“, wo er sich namentlich bemüht, die einzelnen Benennungen in Anknüpfung an ein Schriftwort zu erklären und ihre „sedes“ nachzuweisen. Wir haben es ex professo nur mit S. 1 bis 36 zu tun, welche sich mit Hosea und Amos beschäftigen. Bei der „Ehe des Propheten Hosea“ sind beide Auslegungen, die historische und die allegorische, zu kombinieren. Gomer ist eine wirkliche Person und Hosea war wirklich mit ihr verheiratet; aber sie war keine Hure, sonst hätte er sie nicht heiraten dürfen, und keine Ehebrecherin, denn sonst hätte sie gesteinigt werden müssen. **בת דבלים** ist nicht der Name ihres Vaters, sondern spöttischer Beinamen „die mit den Opferkuchen“, durch den sie „als besonders eifrige Verehrerin des Baal“ cha-

rakterisiert werden soll. „Der Götzendienst seiner Frau ist für ihn so schwer zu tragen, wie ein Ehebruch“. Zu dieser verzweifelten Verlegenheitsausflucht sieht R. sich wesentlich dadurch gedrängt, dass er „das mosaische Gesetz“ als für Hosea verbindlich betrachtet: wer die Propheten des 8. Jahrh. nach der Gesetzgebung der Bücher Leviticus und Numeri beurteilt, wird freilich nichts mit ihnen anzufangen wissen. Im Anhang verlangt R. auch für das Hebraeische einen zweiten Stamm אשש wie im Assyrischen in der Bedeutung „bekümmert sein“ „jammern“: dieser liege vor in der bekannten *crux interpretum* Jes 46 8 (schon LXX *καὶ στενάζετε*) und Jes 16 9, wo er übersetzt: „Jammere, Kir Hareseth“. Den vielumstrittenen „König Jareb“ Hos 5¹³ 10 6 will R. in der richtigen Einsicht, dass nur der König von Assyrien gemeint, aber Jareb wegen des fehlenden Artikels bei מלך nicht wohl Eigennamen des Königs selbst sein könne, מלכי רב lesen „als hebraeische Widergabe des assyrischen Titels šarru rabû „Grosskönig“ unter Verweisung auf Ps 48 3. Aber die Form מלכי kommt nur in der festen Zusammensetzung von Eigennamen vor und gerade bei Hosea haben wir kein Beispiel für ein „Chirek compaginis“. Bei Amos bespricht R. zunächst „das literarische Problem des Buches Amos“ und kommt zu der Annahme, dass es um des störenden, von Amos in der dritten Person erzählenden, historischen Intermezzos 7¹⁰ bis 17, seines geringen Umfanges und seiner schematischen Disposition willen nicht von dem Propheten selbst geschrieben, sondern eine Anthologie aus seiner viel umfassenderen Predigt-tätigkeit, eine Sammlung von besonders markanten Aussprüchen sei, die sich in den Prophetenschulen erhalten und fortgepflanzt hatten. Zum Glück bringt R. wenigstens nicht das Nowacksche Argument von der Zusammenhangslosigkeit der einzelnen Reden und Redetrümmer. Indessen erklärt sich das historische Intermezzo 7¹⁰ ff. doch immer am natürlichsten, wenn Amazja wirklich einschritt, nachdem Amos die dritte Vision mit ihrer politischen Spitze gesprochen hatte, und alles, was R. sonst gegen die Autorschaft des Amos anführt, auch eben so gut, wenn er selbst später eine zusammenfassende Darstellung seiner kurzen pro-