

Werk

Titel: Altes Testament

Ort: Tübingen

Jahr: 1917

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1917_0020|log8

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Altes Testament.

Prophetische Literatur.

Die Schriften des A. T.s, in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Greßmann, Gunkel, Haller, Hans Schmidt, Stärk und Volz. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1911 ff. Lieferung 30—32: Die großen Propheten, von H. SCHMIDT. Einleitungen von H. GUNKEL (Schluß des Werkes). — MOWINKEL, S., Zur Komposition des Buches Jeremia. Kristiania, in Kommission bei J. Dybwad, 1914. 68. — Beiträge zur Förderung christl. Theologie XVIII 3/4: RICHTER, G., Erläuterungen zu dunkeln Stellen in den Kleinen Propheten. Gütersloh, Bertelsmann, 1914. 199. M. 5.—. — PEISER, F. E., Hosea. Philolog. Studien zum A. T. Leipzig, Hinrichs, 1914. IX. 86. M. 3.60. — Religionsgeschichtl. Volksbücher VI. 5: TORGE, P., Aus Israels Propheten. Amos, Hosea, Jesaja, Jeremia, Deuteronesaja. Tübingen, Mohr, 1914. 52. M. —.50.

Die bedeutsamste Erscheinung der zwei seit meinem letzten Bericht verflossenen Jahre ist das Erscheinen der letzten drei Lieferungen des den großen Propheten gewidmeten Bandes des Göttinger Bibelwerks, womit dies großzügige und eigenartige Unternehmen seinen völligen Abschluß gefunden hat. Auch er steht unter dem Zeichen des Weltkrieges. HANS SCHMIDT, der ihn bearbeitete, hatte die Propheten selbst beenden können; es fehlte aber noch die Einleitung, die er geplant und bereits angelegt hatte. Da rief ihn das Vaterland zu den Waffen und GUNKEL entschloß sich, in die Lücke zu treten. So sind auch hier die beiden Männer vereinigt, welche sich in RGG (Die Religion in Geschichte und Gegenwart) in die Behandlung der Propheten geteilt haben. Was GUNKEL in dieser Einleitung sagt, sagt er nicht zum ersten Male; aber es wird ihm selbst

lieb gewesen sein und liegt im Interesse der Sache, daß er jetzt an einer nicht zu übersehenden Stelle weitesten Kreisen vorlegen konnte, was bisher in einer so abgelegenen Zeitschrift, daß nicht einmal die hiesige Bibliothek sie besitzt, und in einem Nachschlagewerke, für die darin vereinigten Beiträge bekanntlich ein Begräbnis erster Klasse, verborgen war. Er gibt zunächst eine im Freskostil gemalte „Geschichte Vorderasiens zur Zeit der großen Propheten“, wobei ich nicht verfehlen will, auf die frappierende Erklärung der schwierigen sozialen Verhältnisse, von denen die Propheten jener Zeit so oft reden S. XVI ausdrücklich aufmerksam zu machen, dann „Die geheimen Erfahrungen der Propheten“, ohne deren Kenntnis diese seltsamen Männer im letzten Grunde unverständlich bleiben müssen, und zuletzt „Die Propheten als Schriftsteller und Dichter“ als ein Kapitel aus der ATlichen Literaturgeschichte. Dem rechten Verständnis des Wesens der Prophetie stehen dogmatisierende Enge und rationalisierende Nüchternheit im Wege, die mit der Vertiefung des historischen Sinns und namentlich mit Hilfe der Erforschung fremder Religionen und der exakten Psychologie überwunden werden müssen. Der israelitische Prophetismus ist keine vereinzelte Erscheinung: ähnliches kommt in der ganzen Welt und gerade auch bei niedrigstehenden Religionen vor. Sein Grunderlebnis ist die Ekstase, für die naive Anschauung ein Wunder, in welchem „die Propheten selbst und ihr gläubiges Volk mit ihnen Gottes Walten gesehen“ haben, während der moderne Forscher versucht, sie psychologisch zu verstehen, wie es z. B. in Hölschers großem Prophetenwerk eingehend geschehen ist und hier in wuchtiger Zusammenfassung von GUNKEL geschieht, indem die einzelnen Erscheinungen und Äußerungen der Ekstase geschildert und charakterisiert werden. Das eigentliche Gebiet der Prophetie ist die Zukunft, welche sie durch ihr Wort selber herbeiführen: „so trifft demnach der unter uns herkömmliche Sprachgebrauch, wonach Prophet so viel wie Weissager ist, schließlich doch das Richtige.“ Und dies „eigentlich Prophetische“ darf auch bei den großen Propheten Israels nicht übersehen werden,

aber sie haben es immer mehr abgestreift und als Neues der Prophetie den frommen und sittlichen Charakter gegeben: sie erkennen Jahves Gedanken und vermögen seine Gründe anzugeben, wie das S. XXXV besonders schön ausgeführt wird. So wandelt sich der Ekstatiker allmählich zum Prediger und religiösen Denker. Mit der Darstellung der Propheten als Schriftsteller und Dichter ist G. in seinem eigensten Element und prüft auch hier die Prophetische Literatur auf Gattungen und Stil. Die Propheten waren ursprünglich Redner und sind erst in einer längeren Geschichte aus Rednern zu Schriftstellern geworden. Schon in alter Zeit ist der prophetische Stil deutlich ausgebildet gewesen, und G. weist feinsinnig nach, wie die Ekstase sich selbst ihren Stil, der ursprünglich Poesie war, in verschiedenen Gattungen schafft, und wie dann, dem Wandel und der Entwicklung im Wesen des Prophetismus parallel, auch ein Wandel und eine Entwicklung des prophetischen Stils erfolgt, wie der „brockenhafte Stil“ der Aelteren durch allmähliches Wachsen der ursprünglich sehr kurzen Einheiten, und dadurch, daß die Propheten, um ihrem für Poesie empfänglichen Volke ihre Verkündigung nahe zu bringen, alle weltliche und geistliche lyrische Gattungen in ihren Dienst stellen und sie meisterhaft handhaben, einen immer mehr literarischen Charakter annimmt, und wie schließlich die Poesie in Prosa übergeht. In diesen Ausführungen liegt das Eigenartige und die Hauptbedeutung von G.s Abhandlung: jeder, der sich wissenschaftlich mit den Propheten Israels beschäftigt, muß sie sich vertraut machen und Stellung zu ihnen nehmen, schon um der praktischen Konsequenzen Willen. Ein springender Stil, unvermittelte Gedankenübergänge, jäher Stimmungswechsel gehört zum Wesen der prophetischen Schriftstellerei, bei der wir nicht lange Reden von wohlgegliedertem Gedankenaufbau und künstlerischer Disposition suchen dürfen, und deshalb darf das Fehlen dieser uns selbstverständlich erscheinenden Dinge auch nicht bei Entscheidung der Echtheitsfrage mitreden. Gewiß ist es verkehrt, die formale Logik zum Maßstabe der Prophetenkritik zu machen: aber es ist wohl ein nicht zu überwindender Rest „rationali-

sierender Nüchternheit“, wenn ich mich gegen die Annahme sträuben muß, als hätten, um es einmal drastisch auszudrücken, die Propheten selbst nicht gewußt, was sie geredet und geschrieben haben. Sollte nicht auch hier der von G. selbst so meisterhaft durchgeführte Gedanke, daß die Gattung sich ihren Stil schafft und ihn bedingt, zur Anerkennung kommen? Das geschriebene Buch und das gesprochene Wort sind nun einmal zweierlei: der Schriftsteller darf nicht „stammeln“, wie der verzückte Redner. Wird der Prophet einmal zum Schriftsteller, so begibt er sich auch unter die Gesetze der Schriftstellerei. Daß z. B. das von Jeremia dem Baruch diktierte „Buch“ lediglich eine bunte Aneinanderreihung zusammenhangsloser abgerissener Orakel in „brockenhaftem Stil“ gewesen sein sollte, kann ich nicht glauben, ganz abgesehen von der Frage, ob der Prophet nach vielen Jahren überhaupt noch im Stande war, genau die Gestalt wiederzugeben, in der das Wort ursprünglich aus seinem Munde gesprudelt war. Aber dies persönliche Nichtmitkönnen hindert mich nicht an der Anerkennung, daß hier eine durchaus großartige neue Anschauung vorliegt, der es wohl bestimmt sein kann, sich schließlich durchzusetzen, und der ich aufrichtige Bewunderung nicht versage.

Es trifft sich glücklich, daß ich gleichzeitig über eine Durchführung der Gunkelschen Grundsätze an einem Prophetenbuche zu berichten habe: MOWINKELS Komposition des Buches Jeremia. M. bezeichnet sich in der Einleitung und am Schluß ausdrücklich als persönlichen Schüler Gunkels. Er hat sich gerade das Buch Jeremia ausgewählt, weil es in der prophetischen Literatur eine Sonderstellung einnimmt, insofern Jer. der einzige Prophet ist, von dem wir tatsächlich wissen, „daß er selber seine Orakel ausgegeben hat“, und weil „die Aufgabe den vollen Reiz einer bisher ungelösten Schwierigkeit“ besitzt. Als Hauptregel für die Kritik prophetischer Schriften muß gelten: Die Prophetenbücher sind Sammelwerke, wie es die Evangelien sind. Das echte Orakel hat keine Disposition, ist meist sehr kurz und bildet für sich eine völlig abgeschlossene Einheit: „Mangelnder Zusammenhang und große Widersprüche

gehören daher zum Wesen der Prophetenbücher“. Längere Reden sind „etwa wie die Bergpredigt nach Matthäus zu beurteilen“. Der Vf. will nach diesen Grundsätzen „eine literarische Analyse des Buches versuchen“, bei der die Echtheitsfrage zunächst völlig ausscheidet: es handelt sich vor allem darum, „die Merkmale verschiedener Ueberlieferungen und die Zeichen verschiedenartiger Aufzeichnungs- und Sammelweisen aufzuspüren“. Dabei kommt er zu folgenden Ergebnissen: Das „Buch Jeremia“ bestand zunächst nur aus Kap. 1—45. Sein Sammler „hat zuerst die Orakel des Jer. geben wollen, dann die ihm bekannten Notizen und Anekdoten aus seinem Leben, in der Hauptsache in chronologischer Reihenfolge“. Er hat dazu vier verschiedene schriftliche Quellen benutzt: A) 1—23 resp. 25 „eine Sammlung jirmejanischer Orakel, ganz lose nebeneinander gestellt“. Schon hier findet sich „der ureigenste Nabilstil“ nicht besonders häufig oder besonders ausgeprägt. „Dagegen tritt das Ich des Propheten in unleugbarer, wenn auch nicht gesuchter und bewußt gewollter Weise hervor.“ „Weit aus der größte Teil dieser Orakel und Lieder ist metrisch, wie es der prophetische Stil von Anfang an verlangt.“ Die Sammlung „macht den Eindruck, authentische, redaktionell wenig bearbeitete Ueberlieferung zu sein“, mit lediglich dem Zwecke, „eine möglichst vollständige Sammlung jirmejanischer Orakel zu geben“. Ihr Redaktor hat „sich damit begnügt, ein treuer Sammler zu sein“. B) Ein „personalgeschichtliches“ Werk — die Bezeichnung „biographisch“ lehnt der Vf. ab, denn „eine wirkliche Biographie hat erst Hellas hervorgebracht“. Es umfaßt 26—44 wesentlich und 19₁—20₈†. Hier haben wir das Werk eines Verfassers. Sein Stil ist die geschichtliche Erzählung, „wie sie das Volk oder die berufsmäßigen Erzähler erzählen“, sein Zweck „nicht die einzelnen denkwürdigen Erlebnisse an sich, sondern diese, insofern sie Gelegenheit zu denkwürdigen Worten gegeben haben, mitzuteilen“. Es ist wesentlich eine Anekdotensammlung, noch ohne alles Legendarische; sie haben „auch ohne jede Frage . . . eine zeitlang mündlich fortgelebt“. Der Verfasser von B hat sie gesammelt und chro-

nologisch geordnet. Die Widergabe der Orakel „begnügt sich damit, den Inhalt oder die Pointe mitzuteilen“, und ist nie oder fast nie rhythmisch, geschweige metrisch. Er hat „mit Sicherheit . . . auch schriftliche Quellen benützt“. Baruch als Verfasser von B wird energisch abgelehnt, ja M. scheint jedes nähere persönliche Verhältnis zwischen ihm und Jer. leugnen zu wollen.

C) Die zwischen den einzelnen Stücken von A und B verstreuten größeren Reden, meist mit besonderen Ueberschriften versehen: 3 6—13 7 1—8 3 † 11 1—14 † 18 1—12 21 1—10 22 1—5 25 1—11, 27 29 1—23 32 1—2 6—16 24—44 34 1—7 34 8—22 35 39 15—18 44 1—14 45. Die Stücke sind in Prosa monoton in deuteronomistischer Phraseologie geschrieben; auch ihr Begriff der Religion und des Propheten ist durchaus deuteronomistisch: „aus den Orakeln sind Droh- und Scheltreden geworden.“

D) Heilsweissagungen mit dem durchgehenden Stichwort שׁוּב שׁוּבָה 30 4—31 26, eingeleitet durch 30 1—3, abgeschlossen durch 31 27 ff. „Diese Sammlung D hat gar nicht den Anspruch jirmejanisch zu sein erhoben; sie ist ursprünglich anonym gewesen.“ Die Rolle aus dem 4. Jahre Jojakims ist ausschließlich in A zu suchen, ihre Wiederherstellung unmöglich. Dann betrachtet M. noch die Stücke einzeln, welche nicht jenen vier schriftlichen Quellen angehören. Die Synthese dieser durch die Analyse gewonnenen, völlig selbständig und unabhängig von einander entstandenen Quellen denkt er sich so, daß zunächst A und B aneinandergereiht, in AB zum vorläufigen Abschlusse des Buches C hineingearbeitet, und in ABC die anonymen, aus unbekanntem Gründen für „jirmejanisch“ gehaltenen Heilsweissagungen D eingeschoben wurden. A wird zwischen 580 und 480 in der ägyptischen Diaspora redigiert worden sein, B ebenda und keinesfalls später, C ist babylonischen oder palästinischen Ursprunges, terminus a quo „etwa 400“. Bei D ist jede Ansetzung bloß geraten und wertlos, ebenso bei 46—51, einem späteren Anhang zu ABCD. Sein Kern ist 50—51, eine Sammlung kleinerer Orakel über Babel, in der Hauptsache aus der Zeit Nabûnâids, um den sich andere neuere und ältere Orakel über fremde Völker gesammelt haben, durch die Ueberschrift 46 1 als jere-

mianisch bezeichnet. Schließlich wurde nach Analogie des Buches Jesaja Kap. 52 aus Reg. angefügt. Das uns vorliegende Buch Jer. muß wegen Dan. 9 vor 165 redigiert worden sein. Die Ichform ist kein literarhistorisches Unterscheidungsmerkmal, da sie gewissen prophetischen Stilgattungen notwendig eignet: es ist „nicht möglich, aus dem Vorhandensein eines „Ich“ in einem Prophetenbuche auf eine eigenhändige schriftstellerische Tätigkeit . . . und das Vorhandensein einer solchen authentischen Quelle . . . zu folgern.“ Authentische, wortgetreue Ueberlieferung der jeremianischen Orakel können wir nur in A suchen; bei B ist „die inhaltliche Echtheit“ nicht zu bezweifeln, C dagegen hat „die Tradition nach einer Theorie und einem Schema umgebildet.“ In D ist die Grundlage von 31 viel älter als Jer. Von 46²—27, welches M. für ein zusammenhängendes Orakel (Jer.s) hält, läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß es der Zeit Jer.s angehört, braucht aber nicht von ihm zu sein; hier, wie bei 47, besteht die Möglichkeit „als eine neben hundert anderen“. Man sieht, es sind tief eindringende Untersuchungen und tief einschneidende Resultate, was M. gibt, und die Energie und Konsequenz, mit welcher der Vf. seine resp. Gunkels Theorie durchführt, verdient in allen Wegen Anerkennung und sichert seiner Arbeit bleibenden Wert. Die Einzeluntersuchungen sind mit großem Scharfsinn geführt und geben der Jeremiaerklärung fruchtbare Anstöße: sie wird sich mit ihnen ernstlich auseinandersetzen haben. Freilich habe ich gerade gegen seine Einzeluntersuchungen vielfach schwere Bedenken. Wenn er 43⁸—13 mit 44¹⁵—19²⁴—30 als Eine Erzählung zusammennimmt, so schließt 43⁹ für die dort berichtete „magische Nabihandlung“ die breiteste Öffentlichkeit aus, und das für M. grundlegende העמרות 44¹⁵ steht nicht bei LXX, das von ihm sogar gesperrt gedruckte dort weder in MT noch in LXX; 13¹—11 und 18¹—12 ohne Weiteres als einheitliche Stücke zu nehmen, scheint mir unmöglich. Doch ich breche ab. Bei Jer. bin ich Partei und mag hier nicht weiter pro domo reden; daß M.s Schrift eine vielversprechende Erstlingsarbeit und ein wertvoller Bei-

trag zum Verständnisse des Buches Jer. ist, gebe ich bereitwillig und mit Freuden zu.

HANS SCHMIDT hat als Abschluß der großen Propheten nun auch das Buch Ezechiel gebracht. Daß es, namentlich der Abschnitt 40—48, in stark verkürzter Gestalt erscheint, wird man nicht tadeln: von den beiden Kapiteln 34 und 36, die man ungern vermißt, wird wenigstens der Inhalt und einige Hauptstellen mitgeteilt. Auf jeden Fall genügt das Mitgeteilte, um von Ez. eine klare Vorstellung zu geben. Gerade das Verständnis Ez.s ist neuerdings wesentlich gefördert worden durch sorgfältigere Beobachtung der pathologischen Züge in seinem Bilde und durch richtigere Erkenntnis des Wesens seiner Schriftstellerei, und diese Fortschritte hat auch S. sich zu eigen gemacht. Jahn ist nach Gebühr gewürdigt, Herrmann berücksichtigt, und auch Rothstein kommt namentlich bei Kap. 20 zu Ehren. Mit besonderer Freude begrüße ich es, daß S. auch für den Schriftsteller Ez. aufrichtige Bewunderung hegt: er führt sehr feinsinnig aus, wie nur seine bohrende Gewissenhaftigkeit, die ihn zwingt, bis ins Kleinste genau sein zu wollen, dem Künstler in ihm merkwürdige Fesseln anlege; denn in ihm steckt ein gewaltiger Dichter von schillernder Farbenpracht. Den wertvollsten Teil der Arbeit S.s sehe ich in seiner Behandlung der Visionen und Zeichen. Die Visionen, wenn auch bisweilen „hart an der Grenze, wo wir aufhören müssen, die Vision als ein Erlebnis zu betrachten“, sind doch ihrer Grundlage nach als wirkliche Erlebnisse zu betrachten, und die Zeichen nicht „ein bewußt gewähltes Mittel“ zur Verdeutlichung seiner Predigt, und noch weniger „nur als Bilder erzählt“, sondern „die Gedanken, die ihn unablässig erfüllen, verweben sich ihm mit den irren Taten, zu denen er sich getrieben fühlt“. Das gilt auch für 12₁ ff., wo der Verdacht eines vaticinium ex eventu besonders nahe liegt. Da begreift es sich leicht, daß gerade die Erklärung dieser Abschnitte von Ez.s Buch hervorragend gelungen ist und viel Neues bringt. So sucht S. für die Merkaba eine Anknüpfung in der Wirklichkeit und meint „daß ein Thronwagen, wie er ihn im Ge-

sicht sieht, im Tempel in Jerusalem gestanden hat“. Besonders weise ich hin auf Kap. 8—11, die Erklärung der Gräuel, welche er im Gesicht im Tempel zu Jerusalem schaut, wo auch für die dunkle und viel behandelte Stelle 8¹⁷ eine eigene Konjektur gegeben wird, und die neue Auffassung von 11¹⁶, wo S. in dem überlieferten Text „einen einschränkenden Zusatz von Hesekiels eigener Hand“ sieht, um ein Mißverständnis seiner ursprünglichen Worte zu verhüten. Auch die Erklärung von Kap. 21, wo er חלל v. 30 mit „Lump“ übersetzt, und von 24^{1—14} ist durchaus eigenartig. Am frappierendsten sind seine Ausführungen über 3^{22—27} und 4^{4—8}, welche er aus ihrem gegenwärtigen Zusammenhange löst und mit Kap. 24 verbindet, indem die Aufregung über den Verlust von *seiner Augen Lust*, als sein Weib tot in seinem Hause lag, diesen besonders schweren Anfall seiner furchtbaren Krankheit hervorgehoben habe. Und dieser Kombination läßt sich in der Tat „hohe Wahrscheinlichkeit“ nicht absprechen. Nur ein Punkt bleibt dabei dunkel. Wer hat die überlieferte Umstellung vorgenommen? S. betrachtet offenbar Ez. selbst als den Verfasser seines Buches, dessen einzelne Teile, langsam in peinlicher Arbeit entstanden, er dann in chronologischer Reihenfolge nach einer das Ganze beherrschenden Disposition zu einem Buche aneinanderreichte. Sollte aber auch die Versetzung dieses Zeichens und die Versetzung des Pelatjagesichts 11^{1—16} mitten in einen fremden Zusammenhang hinein auf Ez. selbst zurückgehen? Dazu kommt für 3^{22—27} noch eine besondere Schwierigkeit. Mir wenigstens scheint sicher, daß 3^{16^b—21}, welches sich bekanntlich mit 33^{7—9} deckt, hier nicht an richtiger Stelle steht, vielmehr 3²² die unmittelbare Fortsetzung von 16^a ist. S., der jene Worte, mit die wichtigsten und bedeutsamsten im ganzen Buche Ez., notwendig bringen mußte, eine lückenlose Wiedergabe von Ez.s Buch aber nicht geben wollte, konnte sie ruhig in dem überlieferten Zusammenhange stehen lassen und hinter v. 21 einen Schlußstrich setzen. Allein dadurch wird jene Tatsache nicht aus der Welt geschafft und dann ist S.s Deutung von 3^{22—27} ausgeschlossen. Bei 37^{1—14} ist eigenartig der Seitenblick auf

Jesaja, dem gegenüber Ez. durch den unüberwundlichen Glauben an die Macht des lebendigen Gottes die Kraft gewinnt, „sich auch aus der tiefsten Enttäuschung, aus einer noch unendlich viel hoffnungsloseren Wirklichkeit emporzuraffen“. Die Kühnheit dieses Glaubens wird geradezu zum „Glaubenstrotz“, der mit seinen Enttäuschungen stets wächst. Denn auch der Mensch Ez. mit seiner Uerbittlichkeit, seiner bohrenden und verzehrenden Gewissenhaftigkeit, findet volle Würdigung, ja S. wagt die Vermutung, „daß der Prophet sich gerade mit diesem Verantwortungsgefühl krank gemacht hat, daß die Kraft seiner Nerven der ruhelosen Anspannung, zu der ihn seine Gewissenhaftigkeit trieb, nicht Stand gehalten hat“. Ueber seine Gottesvorstellung, die man nicht einseitig nach Worten wie 18²³ beurteilen dürfe, finden sich auf S. 416 und 418 sehr beachtenswerte Bemerkungen.

Von Einzelheiten möchte ich noch hervorheben: Ueber die Propheten und noch mehr die Prophetinnen von Kap. 13, die höchst eigenartige Erklärung von 14^{1—11} und 12—23, daß 16 und 23 nicht von Ez. frei geschaffene Allegorien seien, sondern „daß er hier Volkserzählungen aufgenommen und für seinen Zweck verarbeitet hat“. In der Löwin-Mutter von 19 sieht er die Königin-Mutter Hamutal, in 2—4 eine Schilderung des Sallum-Joahas, in 5—9 die eines zweiten, nicht zur Regierung gekommenen Sohnes der Hamutal, den bei den Ereignissen von 2 Reg. 24² sein Schicksal ereilte. Ueberraschend ist auch die Deutung des *Flüchtlings* 33²¹, wonach Ez. sich zu Gedalja in einem ähnlichen Gegensatze befunden hätte, wie Jesaja zu Ahas. Das Gesicht von Gog, dessen Zusammengesetztheit jetzt wohl allgemein anerkannt ist, betrachtet S. als ersten Entwurf und zweite Fassung Ez.s selbst, wie ähnliche Aufstellungen sich auch bei seinem Jesaja finden s. ThR 1915, S. 2. Das scheint mir aus sachlichen Gründen ganz unmöglich, und sollte wirklich auch diese Ineinanderschachtelung Ez. selbst vorgenommen haben? Doch ich breche ab. Das Bisherige genügt wohl zum Beweise, daß S.s Erklärung des Ez. auf der vollen Höhe seines Jesaja und Jeremia steht. Beigegeben sind als

gleichzeitige Dokumente noch Kap. 2 und 4 der Klagelieder und das Buch Jona. Diese beiden Stücke, aus dem Buche der Klagelieder zweifellos das älteste und wertvollste, sind „vielleicht . . . in den Scharen um Gedalja gedichtet, als sie . . . in Mizpa zur Ruhe und Besinnung kamen“. Das ist aber durch das klar zutage liegende literarische Abhängigkeitsverhältnis dieser Lieder von Ezechiel völlig ausgeschlossen. Ueber eine besonders wertvolle Arbeit S.s über Jona hatte ich ThR 1909, S. 139 ff. zu berichten, ebenso auch dort schon gesagt, daß S.s Anschauungen über die Entstehung des Buches Jona, die er hier natürlich wiederholt, für mich unannehmbar sind. Mit diesen Schlußlieferungen nehmen wir Abschied von SAT. Das Wort: Ende gut, alles gut! darf hier buchstäblich angewandt werden, und wir können die Mitarbeiter und auch uns zu seiner Vollendung beglückwünschen.

Zu den Kleinen Propheten liegen zwei Arbeiten textkritischen Charakters vor: G. RICHTERS Erläuterungen zu dunkeln Stellen in den Kleinen Propheten und F. PEISERS Hosea. Sie stehen in einem charakteristischen Verhältnis zu einander und können geradezu als typisch bezeichnet werden. PEISER nennt seine Arbeit im Untertitel „Philologische Studien zum AT“, will also rein philologische Kritik geben, dem gegenüber man die RICHTERSche Kritik als theologische bezeichnen kann. Ich beginne mit RICHTERS Buch als dem umfassenderen. In meinem letzten Bericht 1915, S. 16 ff. hatte ich des nämlichen Verfassers exegetische Studie über den Tempel Ezechiels zu besprechen. Was ich dort über jenes Werk gesagt habe, könnte ich buchstäblich über die vorliegenden Erläuterungen zu den kleinen Propheten wiederholen. Ich habe dort gesagt, daß die Arbeit mit der größten Hochachtung für den Verf. erfülle, der sich mit selbstverleugnendem Fleiß und bohrendem Scharfsinn in den Gegenstand eingelebt habe und manches Selbständige und Neue vorbringe, daß aber seine Aufstellungen vor dem Richterstuhle der Philologie einen schweren Stand haben. Wie bekannt gehören die kleinen Propheten textkritisch und exegetisch zu den schwierigsten Büchern des

ganzen AT. — ich brauche nur den Namen Hosea zu nennen! Da muß jeder Mitarbeiter freudig begrüßt werden. R. hat sich in der Tat gerade dunkle und vielumstrittene Stellen ausgesucht. Er steht seinem Objekt textkritisch völlig und auch isagogisch bis zu einem gewissen Grade unbefangen gegenüber, aber theologisch durchaus gebunden. So erkennt er gleich im Vorwort Deutero-Sacharja als „das jüngste, oder wenigstens eines der jüngsten Stücke“ an und bezeichnet an einer anderen Stelle die Datierung ins 8. Jahrh. als „überwundenen Standpunkt“, während es ihm „ein besonderes Anliegen war, die vielen Glossen und Interpolationen, von denen nach der Ansicht der modernen Kritiker gerade die Kleinen Propheten wimmeln, für den ursprünglichen Text zurückzuerobern“; er ereifert sich lebhaft darüber, daß man sogar das in so hellem Glanze strahlende Wort Hab. 2⁴ anzutasten gewagt hat. Textkritisch ist er offenbar von Duhm besonders angeregt und stark beeinflusst — ein nicht ungefährliches Vorbild, namentlich für einen Nichtfachmann. In dem negativen Teile seiner Arbeit, wo er die Unhaltbarkeit des Ueberlieferten nachweist, wird man ihm meist folgen können, und auch seine Kritik der bisherigen Verbesserungsvorschläge enthält viel Treffendes. Positiv verfährt er so, daß er sich zunächst auf Deutsch formuliert, was nach dem Zusammenhange dort gestanden haben kann oder muß, und sucht dann dafür ein hebräisches Gewand: sein eigenes Hebräisch ist in Ausdrucksweise und Syntax entschieden mehr deutsch. Dabei sind seine textkritischen Hilfsmittel Umstellung von Worten und Sätzen als an falscher Stelle nachgetragenen Auslassungen der Vorlage, Verschreibungen und Verlesungen auf Grund der alten Schrift, und ein freies Schalten mit einzelnen Buchstaben, die er wie Lettern aus einem Setzkasten nimmt und zu neuen Wörtern zusammenfügt. Namentlich hiegegen erheben sich die schwersten Bedenken — redet er doch selbst einmal von einer „rätselhaften Umstellung der Buchstaben . . . wobei aber keiner weggelassen und keiner hinzugefügt ist“. Ueber das, was er so erhält, sind die beste Kritik seine eigenen Worte zu Hab. 2^{12—14}: „Wenn auch der ursprüngliche Wort-

laut von v. 18. nicht genau so, wie oben angegeben, gewesen sein mag, so wird sich doch der Sinn kaum anfechten lassen.“ Man wird ihm in der Mehrzahl der Fälle gern zugeben, daß, was er bietet, dem Sinne nach wohl dagestanden haben könnte und immer für ein ernstes Streben zeugt, sich in den Geist des Propheten einzuleben. Aber das ist noch keine methodische Textkritik. Ich möchte, um wenigstens eine Probe zu geben, gleich die erste der vom Verf. behandelten Stellen, Hos. 2² ff. etwas genauer betrachten: sie empfiehlt sich auch dadurch, daß wir hier fast alle charakteristischen Züge der Arbeitsweise R.s beisammen haben, und ist für ihn nicht ungünstig, insofern sein anfechtbarstes Verfahren, die Wortklitterung aus einzelnen versprengten Buchstaben, hier nicht vorkommt. Eine Stelle, „die durch ihre Zitierung im NT. so wichtig geworden ist“, darf natürlich kein späterer Einschub sein. Daß sie in ihrer überlieferten Gestalt nicht in den Zusammenhang paßt, verhehlt R. sich nicht: also wird sie emendiert. Wohl dadurch veranlaßt, daß Paulus Jes. 10²² unmittelbar hinter Hos. 2¹ zitiert, emendiert er nach Jes. 10²², und es läßt sich nicht leugnen, daß ein solcher Gedanke in den Zusammenhang paßte. Und wie gewinnt er diesen? Das durch die Emendation לא אלהיכם 1⁹ überflüssig gewordene zweite ה von ארדה liefert כי יהיה: כי יספר, „denn mögen sich auch mehren“. Nun heißt aber פרה nicht zahlreich sein, sondern fruchtbar sein und man kann wohl zahlreich sein wie der Sand am Meere, aber nicht fruchtbar wie der Sand am Meere. Hinter יספר wird dann zunächst ואנכי לא אישה aus 4. als ואנכי לא אשנכם „so will Ich sie doch nicht schützen“ gesetzt, und hierauf 26 mit ונלי anstatt ועלי nach Bachmanns Vorschlag. Dann kommt 1⁸ mit נאמר für יאמר und 2., und im Anschlusse daran ist v. 3 folgende Mahnung: „trotz der Erkenntnis des allgemeinen Verderbens sollen die gläubigen Israeliten mit ihren Volksgenossen ein brüderliches Einvernehmen pflegen und den Einzelnen nicht das Heil absprechen.“ Von einem Unterschiede zwischen „gläubigen Israeliten“ und ihren dem Verderben geweihten „Volksgenossen“ findet sich sonst bei Hosea keine Spur, und da die Empfänger

der Verheißung 2^a die aus der Verbannung zurückgekehrten Ephraimiten sind, so müßte man bei unmittelbarem Anschlusse von 3 an 2^a annehmen, daß in 3 die בני יהודה angeredet wären. Aber ist zwischen 19 und 24 eine Heilsverheißung überhaupt möglich, und kann 2^a sie sein? Die erste Frage muß ich noch immer mit einem entschiedenen Nein beantworten, und da der Verf., wie namentlich seine Emendation von 121 beweist, Juda Ephraim gegenüber als εαλογγη betrachtet, die naturgemäß nicht vom Strafgericht betroffen wird, so hätte Hosea unbedingt sagen müssen: und die Kinder Israel werden sich den Kindern Juda anschließen. „Und sie werden sich ein gemeinsames Oberhaupt setzen.“ Weshalb muß auch Juda sich erst ein solches setzen, da es doch „wahrscheinlich ein Davidischer Herrscher sein“ wird, und ist denn mit dem Setzen eines gemeinsamen Oberhaupts die ganze Heilsweissagung erschöpft? Wäre nicht die Hauptsache, was das gemeinsame Oberhaupt, bzw. Israel unter seiner Führung tun wird? Auch R.s achtbarer Versuch kann 21—3 nicht retten. Daß sich unter R.s Vorschlägen auch Diskutables und Brauchbares findet, wie etwa Hos. 13 6 oder Am. 4 10 leugne ich nicht; aber mein Gesamturteil über die Kleinen Propheten kann nicht anders lauten, als über die Studie zum Tempel Ezechiels. Da er „Erläuterungen“ geben will, soll doch noch auf eine eigenartige Sacherklärung hingewiesen werden. In der Parabel Sach. 11 4 ff. sieht er eine verschleierte Darstellung der Geschichte des Volkes Israel von der Richterzeit an: die drei „mit Einem Schläge“ (ברחי אחד) anstatt (בירח א) vernichteten schlechten Hirten sind Eli und seine beiden Söhne, der gute Samuel. v. 6 gehört hinter v. 16, und dann ist 13 7 ff. nicht hinter 11 17 zu verstellen, sondern auf seinem Platze zu belassen.

Nach dieser theologischen Kritik Richters ist man auf die philologische PEISERS doppelt gespannt. Er hat bereits in seiner Behandlung Habakuks und des 16. Psalms Proben gegeben, die aber „weiter keinen Widerhall gefunden“ haben. Man kann sie kurzweg Glossentheorie nennen. Die „Erforschung der Textgeschichte der einzelnen Schriften von ihrer Entstehung

oder Redaktion an bis zur Zeit der Uebersetzung ins Griechische und weiter bis zur Fixierung durch die Masoreten ist noch nicht methodisch behandelt worden.“ Während dieses langen Prozesses sind die alttest. Schriften in weitgehender Weise und von den verschiedensten Gesichtspunkten aus glossiert worden, und so ist die erste Aufgabe, den Text von diesen Glossen zu befreien. Die Berechtigung seiner Methode beweist er durch Analogien aus der babylonischen Literatur an zwei Stellen der Sintflutgeschichte, worüber ich natürlich kein Urteil habe. Da es P. bei dieser Arbeit mehr um seine Methode zu tun ist, als um die einzelnen Ergebnisse, so ist es billig, auch in der Besprechung die Methode in den Vordergrund zu stellen. Er äußert sich auch über sie mit methodologischer Bestimmtheit. In dem Werdeprozeß der alttest. Literatur unterscheidet er vier Stadien: 1. Die Zeit bis zum Uebergang in den jüdischen Literaturbetrieb, also bis zur ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts. 2. Der Anfang der jüdischen Benutzung in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts. 3. Die Lehrtätigkeit von etwa 450 an bis ins 3. Jahrhundert. 4. Die darauf folgende Zeit bis zur Fixierung des Textes durch die Masoreten. Jedes dieser vier Stadien hat in verschiedener Weise und unter verschiedenen Gesichtspunkten den überlieferten Text glossiert. So scheidet er die Glossen in 34 Hauptarten, von denen die meisten wieder Unterarten haben, ganz wie die 39 אבות der verbotenen Sabbatharbeiten und ihre תולדות: jedes Wort kann demnach auf rund 50 verschiedene Weisen als Glosse erklärt werden. Einen so komplizierten Apparat vermag aber nur derjenige zu handhaben, der ihn konstruiert hat, und es ist mindestens stark zu befürchten, daß für ihn kein Ding unmöglich ist, da eine von den 50 Möglichkeiten doch wohl immer in Frage kommen kann. Wer nun aber dächte, in P.s Buch reine Willkür und subjektive Ergehungen zu finden, würde sich sehr irren. Der Verf. ist bemüht, immer streng methodisch zu verfahren und niemals bloße Einfälle zu bringen: von jeder textkritischen Operation, die er vornimmt, gibt er sich und dem Leser Rechenschaft, und bemüht sich namentlich, durch äußerst scharfsinnige und minutiöse

Untersuchungen die Beschaffenheit der Vorlage, ihre Einteilung in Kolumnen und das gegenseitige Verhältnis der Kolumnen unter einander zu ermitteln, um so gewissermaßen Boden unter die Füße zu bekommen; die Arbeit hat etwas Imponierendes und man kann ihr aufrichtige Hochachtung nicht versagen, auch wenn man ihren Ergebnissen noch so zweifelnd gegenübersteht. P. bringt zunächst den Text kolumnenweise gedruckt mit Unterscheidung der „Zufügungen und größeren Zitate“ durch kleinere Typen; am Rande und zwischen den Zeilen sind dann „Beischriften und Glossen“ mit kleinsten Typen gegeben. Zum Text, bei dessen Rekonstruktion auch die Metrik ein gewichtiges Wort mitspricht, tritt eine Uebersetzung und fortlaufende Erklärung der textkritischen Operationen. Eine Diskussion über Einzelheiten, ja nur ein Eingehen auf sie ist hier natürlich ausgeschlossen, so stark auch die Versuchung dazu ist. Die Entstehungsgeschichte des rekonstruierten Textes hat folgenden Verlauf genommen: Kap. 1 und 2 aus der Zeit um 680; die darin benützten „drei Orakelaussprüche“ können älter sein. Kap. 3_{1—3} frühestens 630. Kap. 4_{1—12} ± 700. Kap. 4₁₃ ff. 5. Jahrh. Kap. 5_{1—9} zwischen 738 und 722. Kap. 5₁₀ ff. nach 623. Kap. 6_{1—3} altes nicht zu datierendes Bruchstück. v. 4 ff. spätere Zufügung. Kap. 7 kurz vor 722. Kap. 8₃ ff. ein Gedicht über die Vernichtung Israels. Kap. 9_{1 3 4} und 7 ein Bruchstück aus der Zeit nach der Zerstörung Samarias; v. 6 aus der Zeit des Kambyzes ± 522. P. liest nämlich קמיוש 9₆ *Kambyzes* und findet in der stark zurechtgemachten Stelle 11₅ und 6 eine direkte Anspielung auf dessen Ende. Kap. 10₅ bis 8 ein Gedicht kurz nach 722, dem einige Nachträge folgen. Kap. 11 ist ein Mosaik aus kleinen Stücken verschiedener Herkunft. Kap. 12 enthält Bruchstücke von zwei Gedichten, eines bald nach Samarias Falle verfaßt, das zweite die Geschichte Jakobs behandelnd, eingebettet in weitere Bruchstücke. Kap. 13 ist wie Kap. 11 ein Mosaik von kleinen Stücken, von denen v. 13 und 14 in seinem Verhältnisse zu ψ 18_{5—6} und 116₃ eingehend behandelt wird: es stand ursprünglich zwischen der letzten Kolumne von Hosea und der

ersten von Joel. Kap. 14¹, bald nach dem Falle Samarias. Dann wieder eine Reihe von Brocken, und v. 5—8 Schluß eines Gedichtes über Ephraim und Israel, welches P. aus Stücken von 5, 6 und 11 zusammensetzen versucht. Die צדיקים 14¹⁰ könnten mit den Sadduzäern zusammenhängen. Zum Schlusse führt er dann, allerdings sehr vorsichtig immer nur mit „dürfte“, aus, wie er sich die Entstehung des gegenwärtigen Buches Hosea denkt. Wie man sieht, sind auch die gewonnenen Resultate eben so kompliziert, wie der Apparat, mit dem sie gewonnen wurden. Mir wenigstens zerfließt hier Hoseas Person und Buch völlig im Nebel, während doch kaum ein anderes alttest. Buch so individuell, so geradezu greifbar persönlich ist, wie Hosea. P. sagt, ein abschließendes Urteil über seine Methode sei erst möglich, wenn auch die anderen Kleinen Propheten nach ihr durchgearbeitet vorliegen. Er darf versichert sein, daß jede weitere Veröffentlichung seinerseits dem lebhaftesten Interesse begegnen und die achtungsvolle Prüfung finden wird, auf welche die Frucht jeder ernstesten Arbeit Anspruch hat.

In der der praktischen Bibelerklärung gewidmeten Reihe VI der Religionsgeschichtlichen Volksbücher hat Pfarrer TORGE, der Verf. der gediegenen Arbeit über Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im AT., unter dem Titel „Aus Israels Propheten“ Amos, Hosea, Jesaja, Jeremia und Deuterocesaja behandelt. Nach einer kurzen Einleitung über das Wesen der Prophetie und den literarischen Charakter der erhaltenen Prophetenschriften, wo sichtlich Gunkel durchklingt, gibt er eine Charakteristik und Würdigung der genannten fünf Propheten, wobei er sich stets vorhält, daß seine Arbeit der praktischen Bibelerklärung zu dienen bestimmt ist; er legt deshalb den Hauptnachdruck auf das Religiöse und weist warm und nachdrücklich auf das Ewige und Bleibende in ihnen hin, was sie auch uns noch zu sagen haben. Um sie uns persönlich bekannt zu machen, gibt er eine sich wesentlich an Duhm anlehrende Uebersetzung von gut ausgewählten Hauptstellen ihrer Schriften. Auf Einzelheiten einzugehen, ist hier der Ort nicht