

Die literarhistorische Methode und Jeremia Kap. 1.

Von
C. H. Cornill.

Daß meine vor Jahresfrist erschienene Bearbeitung des Buches Jeremia um ihres vielfach „reaktionären“ Charakters willen lebhaften Widerspruch finden werde, habe ich nicht anders erwartet; er ist denn auch bereits gekommen in Stades Abhandlung: Der „Völkerprophet“ Jeremia und der jetzige Text von Jer. Kap. 1 diese Zeitschrift 1906 S. 97—123. Der Gegensatz zwischen Stade und mir ist wesentlich methodologisch, indem meine Art zu arbeiten „an der literarhistorischen Methode krankt“ (101).¹ Ich nehme daher von ihr den Ausgangspunkt für meine Antwort.

Es mag in meiner rein philologischen Vergangenheit begründet liegen, daß literarhistorische Erwägungen und Argumente mir besonders sympathisch sind. Ich bin mir des fragmentarischen Charakters der alttestamentlichen Literatur und der dadurch gesetzten Schranke für den Sprachbeweis wohl bewußt, cf. z. B. meine Bemerkungen über שנת in 12, 14 auf S. 166. Wo aber das Material für einen Induktionsbeweis ausreicht und dieser ein evidentes Resultat liefert, betrachte ich sein Ergebnis als bewiesene Tatsache und mache mir keine Gedanken darüber, was etwa in dem uns verlorenen Teil der altisraelitischen Literatur gestanden haben könnte. Solch ein Fall liegt meines Erachtens vor in dem ausnahmslosen Gebrauch von ׀ע mit Pron. suff. zur Bezeichnung von Israel als Jahves Volk, wenn es für sich allein steht, cf. als besonders hübsches Beispiel

¹ Einfache Seitenzahl in Klammer zitiert die angeführte Abhandlung Stades.

Ex. 33, 13 *וְרָאָה כִּי עִמָּךְ הֵנּוּ הוּא*.¹ Und deshalb hielt und halte ich Stades *לְגוּי* Jer. 1, 5 für — natürlich nicht moralisch, sondern philologisch — „unerlaubt“, wie das Wort ‚unerlaubt‘ z. B. auch S. 449 zu 46, 10 gebraucht ist. Auch gegen den Satz: „Wäre *לְגוּי* wirklich so unmöglich, wie sich das Cornill vorstellt, so würde daraus nur die Notwendigkeit folgen, *לְעַמִּי* zu emendieren“ muß ich Einspruch erheben. Daß ein ursprünglich dastehendes *לְעַמִּי* in *לְגוּיִם* geändert worden wäre, erscheint mir ganz undenkbar: selbst der blindwütigste Interpolator, der um jeden Preis eine Gruppe von Heidenorakeln in das Buch Jeremia einschmuggeln wollte, würde das nicht getan haben, da v 10 zu seinem Zweck vollständig genügte. Mit *לְגוּיִם* fällt auch *לְגוּיִם* als „vom Redaktor abgeänderte Vorlage“ (103), dem „bei seiner Korrektur durch den alten Textbestand die Wege gewiesen waren“ (102).

In Kap. 25 und 46—49 erreicht (100f.) mein Kranken an der literarhistorischen Methode den Höhepunkt: ich muß also bei einer methodologischen Auseinandersetzung auch auf diese Frage eingehen und hier ist wieder der wesentliche Punkt der Zornesbecher Jahves. Zunächst eine kleine Vorbemerkung. Wenn Stade die „Tatsache, daß das Bild . . . zur Androhung eines universalen Gerichts benutzt wird“, als das Entscheidende bezeichnet, von dem auszugehn ist (101), so trifft mich das gar nicht, da ja der deutlich ausgesprochene Grundgedanke meiner Ausführungen über den Zornesbecher Jahves ist, daß Jeremia lediglich eine zeitgeschichtliche „Völkerschlacht mit ihren Folgen“ vor Augen hat, welche erst „spätere Überarbeitung“ zum „Weltgericht des jüngsten Tages“ abgebogen hat S. 286 f. 296: also der Becher Jahves „zur Androhung eines universalen Gerichts“ ist auch mir unjeremianisch. Nun zum Becher selbst. Ich habe auf literarhistorische Gründe hin dies Bild für Jeremias geistiges Eigentum erklärt. Giesebrecht hat mir Nah 3, 11 vorgehalten, wie es Stade scheint „mit Recht“: ich habe „in sehr künstlichen Ausführungen“ den Beweis versucht, Nah 3, 11

¹ Was Jes. 9, 1 (103) mit dieser Frage zu tun hat, vermag ich nicht einzusehen. Stade kann nur Jes. 9, 2 meinen, aber da wird er wohl selbst *הֵנּוּ* לא als Textfehler anerkennen.

liege das Bild vom Zornesbecher nicht vor (100). Zunächst steht Nah 3, 11 überhaupt gar nichts von einem Becher Jahves, sondern von Trunkenwerden. Ich habe nun nachgewiesen, daß bei diesem Trunkenwerden die exegetische Tradition in ihrer erdrückenden Mehrheit nicht an den Zornesbecher Jahves gedacht hat: somit ist diese Deutung mindestens nicht notwendig, ja nicht einmal nahelegend, da die Übersetzer und Erklärer Nahums doch auch Jer 25 gekannt haben. Was an diesen Ausführungen „sehr künstlich“ sein soll, vermag ich nicht einzusehen. Also ein sicheres und unzweifelhaftes Beispiel für den Becher Jahves vor 605 gibt es nicht. Und wäre selbst das Bild als solches älter, so müßte sein massenhaftes Vorkommen in der nachjeremianischen Literatur doch stutzig machen und die literarhistorische Methode veranlassen, nach einer Erklärung dieser immerhin merkwürdigen Tatsache zu suchen. Und auch hier wäre die einzig mögliche Erklärung, daß jenes Bild gerade damals in bedeutsamer Weise aufgefrischt, resp. neu in Kurs gesetzt wurde, und das führte wieder mit zwingender Notwendigkeit auf Jer 25. Und wie ist denn das Verhältnis der fraglichen Stellen zueinander? Auch die literarhistorische Methode zählt nämlich die Stimmen nicht bloß, sondern wägt sie. In der nachjeremianischen Literatur erscheint das Bild beiläufig wie etwas Selbstverständliches, jedem Leser Vertrautes: in Jer 25 erscheint als Hauptstück einer grandios konzipierten und ausgeführten Szene der Becher sozusagen in natura, Jahve selbst gibt ihn dem Propheten in die Hand, und der Prophet kredenzt ihn denen, die nach Jahves Willen daraus trinken sollen;¹ auch auf den Umstand mache ich aufmerksam, daß Jer 25 schlichtweg von einem Becher Weines redet (s. zu 25, 15), noch nicht von dem Zornesbecher Jahves. Da ist es doch nicht bloß „Geschmackssache“ (120), wenn ich behaupte, daß Jer 25 das Original und folglich älter ist als die unter seinem Einflusse stehenden Stellen. Wenn man diese Behauptung für unmethodisch oder die zu ihr führende Methode für

¹ Daß in einem solchen Zusammenhange wie der כוס, so auch שלח figürlich gemeint ist (106), macht doch keine Schwierigkeit.

falsch erklärt, so tut mir das leid, macht mich aber nicht irre. Übrigens scheint die Sache des Zornesbechers und der Heidenorakel doch gar nicht so schlimm zu stehen: denn Stade selbst erkennt sie als „in alter Zeit“ geschrieben an. 32 Seiten nach seiner schroffen Ablehnung meiner Ansicht über Jer 25 und 46—49 schreibt er in dem nämlichen Hefte der Zeitschrift in einer Auseinandersetzung mit Marti über Jes 3, 17: „Wenn mir aber Marti einwendet (S. 43. f.): ‚פְּאָה־הָהָא heißt in alter Zeit noch nicht die Seitenrocken, die Pejes der modernen Juden, und nicht einmal für sich allein Schläfe, sondern die Seite, der Rand,‘ so hat er nicht an פְּאָה־הָהָא קְצוּצֵי פְּאָה־הָהָא gedacht.“ פְּאָה־הָהָא קְצוּצֵי פְּאָה־הָהָא findet sich bekanntlich — und nicht in dem von Stade (116. Anm.) charakterisierten Sinne, sondern wirklich bekanntlich — nur Jer 9, 25; 25, 23; 49, 32: folglich müssen nach Stade diese Stellen in (verglichen mit Lev. 19, 27) „alter Zeit“ geschrieben sein. Oder spielt mir hier wieder „die literarhistorische Methode“ einen Streich und ist פְּאָה־הָהָא קְצוּצֵי פְּאָה־הָהָא ein uralter terminus technicus, der uns „zufällig“ nur in jenen „secundären“ Stücken des Buches Jeremia „bezeugt“ ist (101)?

Ich komme nun zu dem eigentlichen Streitobjekt, Kap. 1. Über Jer 1 mir eine abschließende Meinung zu bilden, wurde ich 1891 durch meine Bearbeitung Jeremias für Paul Haupt's Sacred Books veranlaßt. Damals hatte noch niemand den leisesten Zweifel an der Integrität oder gar Authentie dieses Kapitels geäußert, so daß die von mir als Erstem (Einleitung 1892 S. 162) vollzogene Ausscheidung von v 3 gewissermaßen schon eine Kühnheit war. Natürlich bot Kap. 1 Probleme, so gleich das וּבְיָמֵינוּ לְנֹחַיִם v 5. Was wollte das sagen? Neben dem Glauben an eine vorzeitliche Erwählung, mit welchem absoluten Unikum Jeremia auch „vollständig aus der historischen Erscheinung der alten Prophetie herausfällt“ (118), gewiß etwas Großes. „Prophet für die Heiden“, dessen prophetische Berufsarbeit nur den Heiden gilt, und nicht dem Volk Israel, war ausgeschlossen: das konnte Jeremia nicht sagen, und konnte kein vernünftiger Mensch von ihm sagen. Die לְנֹחַיִם mußten also hier nicht religiös, sondern ethnographisch gefaßt werden, wie es die gesamte exegetische Tradition getan hat. Aber

auch bei dieser Nuance des Begriffs konnte die Meinung nicht sein, daß die prophetische Rede Jeremias sich allein mit dem Schicksal fremder Völker beschäftigen sollte: es konnte damit nur eine Prophetie gemeint sein, welche auch die Völker und ihr Ergehen, soweit es mit Israels Geschicken in Zusammenhang steht, in ihren Gesichtskreis zieht: deshalb übersetzte ich schon in dem Manuskript von 1891 artikellos „für Völker“, worüber später noch zu reden sein wird. In diesem Sinne „Propheten für Völker“ waren schon Amos und Jesaja¹, ohne daß sie ein Wort darüber verlieren: ist es gerade bei Jeremia sachlich und psychologisch zu erklären, daß jenes Moment einen integrierenden Bestandteil seines Berufsbewußtseins bildet? Sachlich durchaus einfach auf Grund der Erwägungen, welche ich im Kommentar zu v 5 ausgeführt habe, insofern seine Situation eine wesentlich andere war als die seiner Vorgänger, und es hat mich gefreut, diesen Grundgedanken nachher bei Giesebrecht wiederzufinden, unter dessen Namen Stade ihn als „die Prämissen zu einem richtigen Verständnis der Stelle“ anerkennt (105). Und psychologisch ist es nicht minder erklärlich. Es steht auf einer Linie mit der vorher von Jahve ausgesagten vorzeitlichen Erwählung und soll dazu dienen, durch eine Steigerung seines Berufsbewußtseins seine Zaghaftigkeit und Schüchternheit zu überwinden: Schon vor deiner Geburt bist du berufen zu einem Amt, welches das Schicksal von Völkern schafft. Aber nun erhob sich die Frage: Können wir die namentlich v 10 deutlich ausgesprochene Vorstellung, daß die Weissagung die Zukunft schafft, Jeremia zutrauen? Doch auch diese Frage durfte ich auf Grund der im Kommentar zu v 10 vorgeführten Stellen und Erwägungen getrost bejahen und muß es entschieden zurückweisen, wenn Stade sagt, ich sei „für diese Sätze den Beweis völlig schuldig geblieben“

¹ Den „auf Amos folgenden Propheten Hosea“ habe ich nicht in arger List „mit Stillschweigen übergangen“ (111), sondern weil, nach Kleinerts glücklicher Formulierung, die Ausweitung des prophetischen Blicks des Amos bei ihm zugleich religiös vertieft und national verengt erscheint. Wo habe ich denn behauptet, es gehöre zum Wesen und Begriff des „wahren“ Propheten, ein „Prophet für Völker“ zu sein?

(118): wenn die älteren Propheten und Jeremia geglaubt haben, daß die Weissagung die Zukunft schaffe — und das habe ich bewiesen — so muß sie auch die Zukunft fremder Völker schaffen, falls Jahve einem Propheten den Auftrag gibt, eine solche gegen ein fremdes Volk zu richten.

Die beiden nun folgenden Visionen gehören aufs engste in den Zusammenhang und erfüllen eine ähnliche Aufgabe, wie die Vv. 5 und 10: sie geben nämlich nicht „den Hauptinhalt der prophetischen Tätigkeit Jeremias“ (101 122 120) — wo habe ich denn das gesagt? — sondern das, was er zunächst wissen muß, um Mut zum Auftreten als Prophet zu fassen; sie sind gewissermaßen die geistige Ausrüstung zu seinem Beruf und gehören demnach organisch in die Geschichte seiner Berufung. Es ergab sich mir so folgender Zusammenhang, in welchem ich nichts Brüchiges und Widerspruchsvolles zu entdecken vermag: Ich habe dich schon vor deiner Geburt bestimmt zu dem Größten, was ein Mensch werden kann Halte dich nicht für ungeeignet zu diesem hohen Amt, denn es handelt sich nicht um deine Person, sondern um mein allgewaltiges Wort, welches ich in deinen Mund lege. Zweifle und zage nicht; ich wache über meinem Wort, und im Norden braut sich schon das Gericht zusammen: deshalb frisch auf ans Werk und ohne Furcht denen gepredigt, welchen das Gericht bestimmt ist. Dies meine Auffassung von Jer 1 seit 1891. Die Angriffe Duhms gegen unser Kapitel nahm ich nicht leicht; als mir aber bei der durch sie veranlaßten erneuten Prüfung die Erkenntnis aufgegangen war von dem Abhängigkeitsverhältnis, in welchem Deuterijosaja zu demselben steht, war für mich die Sache entschieden, und ich schrieb im August 1901 getrost meine Auffassung von 1891 für den Kommentar nieder und halte sie auch jetzt noch für richtig.

Stade hat es offenbar als Mißachtung empfunden, daß ich auf Grund von ZAW 1903 153—157 nicht „die Erklärung des gesamten Kapitels von Haus aus gründlich umgestaltet“ habe (122). Diese Empfindung wäre durchaus berechtigt, wenn ich meinerseits gar nichts Eigenes geboten, sondern nur das reproduziert hätte, was bereits frühere Erklärer über Jer 1 gesagt haben. Aber durch

den beim Erscheinen jenes Aufsatzes schon vor 1 $\frac{1}{2}$ Jahren von mir geführten Nachweis der Abhängigkeit Deuterjesajas von Jer 1 in seiner gegenwärtigen Gestalt mit לבנות ולנמוץ v. 5 und לגנים v. 10¹ war die Frage auf ein völlig neues Fundament gestellt, und da Stade stets zu der Minorität gehört hat, welche die Ebed-Jahvelieder für echte und ursprüngliche Bestandteile von Deuterjesajas Schrift hält, so mußte dieser Beweis auch für ihn zwingend sein. Damit war seine Ansicht über Jer 1 eo ipso unhaltbar geworden: ich durfte mich darauf beschränken, diese Grundtatsache festzustellen und daneben noch auf Einzelheiten hinzuweisen, gegen welche ich, auch abgesehen hiervon, an sich Bedenken hatte, und vielmehr den Gegenbeweis erwarten, daß meine Behauptung zu Unrecht erfolgt sei. Aber diesen Gegenbeweis anzutreten, hat Stade nicht einmal versucht: für ihn ist die Sache mit der literarhistorischen Methode, welche „eben überall versagt“ (120) abgetan. Wenn übrigens Stade dort sagt: „Es wäre damit nur bewiesen, daß“ der Abschnitt Jer 1, 4—10 „schon vor Deuterjesaja in die Gestalt gebracht worden, in der wir ihn lesen“ — hat dann „der viel feinere, sicherere und zuverlässigere Maßstab, den wir in der Geschichte der religiösen Ideen besitzen“, nicht auch ein klein wenig von der literarhistorischen Methode nachgesagten „wächsernen Nase“ (100)? Denn dann könnte unter Umständen ein Stück, welches ganz junge Vorstellungen, wie sie „der nachexilischen Zeit geläufig“ sind (119) zum Ausdruck bringt, auch schon zwischen 580 und 540 verfaßt sein.

Aber der „Völkerprophet“ Jeremia ist überhaupt „eine phantastische, um nicht zu sagen, abenteuerliche Vorstellung“ (98) und לגנים „sowohl, was die Präposition als was das Nomen betrifft, wider den Sprachgebrauch“ (105) übersetzt. Was den ersten Punkt angeht, so habe ich mich offenbar nicht deutlich genug ausgedrückt. Ich glaubte, mein Hinweis auf Amos und Jesaja², welche auch

¹ Mit v. 10 war auch v. 11—16 gegeben; denn v. 17—19 als Ganzes konnte sich wohl unmittelbar an v. 9, nun und nimmer aber an v. 10 anschließen.

² Bei den Berufungen des Amos und Jesaja (113) ist zu beachten, daß bei Amos nicht Berufsprophet auf Lebenszeit in Frage kommt, was zu sein er selbst

schon „Propheten für Völker“ gewesen seien, mein wiederholtes, nachdrückliches Hervorheben des naiv judäocentrischen Standpunktes der israelitischen Propheten, die sich für die fremden Völker als solche gar nicht interessieren, sondern „sich nur, weil und insofern sie für die Geschichte des eigenen von Bedeutung sind“ S. 12, um sie kümmern und hieraus sich ergebende Probleme, wie das, warum die Heiden die Strafe für Israels Sünde mit tragen müssen, gar nicht als [solche empfinden, sagte es deutlich genug, wie ich den „Völkerpropheten“ Jeremia verstehe, nämlich so, wie ihn die gesamte exegetische Tradition bisher verstanden hat. Schon Targum erklärt נביא לגוים als „Prophet, der den Zornesbecher Jahves den Völkern kredenzt“: die Männer des Targum haben gewiß nicht geglaubt, daß Jeremias prophetische Tätigkeit in diesem einzelnen Moment aufgehe, können also in den Worten nur eine Hervorhebung dieses einzelnen Moments aus besonderen Gründen angenommen haben. Und noch für Kuenen O² § 58 N. 6 ist נביא לגוים lediglich ein Niederschlag der Erkenntnis, hoe nauw Juda's lot samenhing met dat van andere natiën. Aber hätte das nicht נביא לגוים heißen müssen (106)? Stade darf ruhig glauben (cf. 112), daß ich seit 1886 noch ab und zu im Ezechiel¹ gelesen habe: dieses Propheten אל גוים und כפיר גוים, welche die schönste Analogie zu einem נביא גוים böten, sind mir allezeit gegenwärtig. Aber die Status-constructus-Verbindung scheint mir den Jer 1, 5 vorliegenden Begriff nicht ganz zum Ausdruck zu bringen; ich habe deshalb auch der Versuchung widerstanden, in der deutschen Übersetzung ein Wortkompositum wie Eichhorn (Völkerführer) oder Erbt (Völkerprophet) zu gebrauchen. Vielmehr scheint mir für diesen Begriff gerade die Präposition ל als allgemeinste und umfassendste Bezeichnung der Kategorie der Relation „in Bezug

auf das bestimmteste ablehnt, sondern eine Spezialmission; und Jes 6 wäre nur dann für mich widerlegend, wenn gleich die erste Stimme des Herrn, welche Jesaja hört, lautete: „Wen soll ich zu diesem Volk senden?“

¹ Ob man übrigens bei der scharf ausgeprägten Eigenart Ezechiels von ihm aus ohne weiteres rückschließen kann auf das, was „bei einem vorexilischen Propheten zu erwarten“ ist (112), möchte ich doch bezweifeln.

auf“ am geeignetsten.¹ Wir haben im Deutschen leider keine ganz entsprechende: „zum Propheten in Bezug auf Völker“ war eine ästhetische Unmöglichkeit, und so wählte ich das allgemeinste „für“. Aber der Artikel? Daß הגוים auch bei Jeremia in der Bedeutung „die Heiden“ vorkommt, ist sicher. Übersetzen wir es als „die Völker“, so ist es ideell auch determiniert: denn Jeremia weiß sich nicht etwa als Prophet הארץ גוי לכל oder לנשים אשר בארץ (105), sondern für diejenigen bestimmten Völker, welche im einzelnen Fall in das Geschick Israels verwickelt sind, und auf welche deswegen das prophetische Wort Rücksicht nimmt. Ich habe deshalb nach dem Genius der deutschen Sprache den Artikel nicht übersetzt, wie ich aus demselben Grund auch בְּגוֹיִם 9, 15 mit „unter Völker“ ohne Artikel übersetzt habe. Oder bedeutet das בְּגוֹיִם an jener Stelle² so viel wie גוֹיֵי הָאָרֶץ, oder bedeutet es das Hos 10, 17 oder Ob 1? Auch in der Überschrift 46, 1, die sich in LXX noch 25, 13 gleichlautend ohne eingedrungenes כל erhalten hat, würde על הגוים für das deutsche Sprachempfinden besser ohne Artikel „über fremde Völker“ wiedergegeben, und מלא הגוים Gen 48, 19 übersetzen Männer wie Franz Delitzsch, Frants Buhl und Driver „eine Fülle von Völkern“. Und sollte der Artikel wirklich ganz und gar unstatthaft sein, so schriebe man eben בְּלְגוֹיִם.³

Ist mit der gesamten exegetischen Tradition in dem בְּגוֹיִם nicht Jeremias Prophetenberuf erschöpft, sondern aus bestimmten Gründen nur ein einzelnes Moment desselben hervorgehoben, so fällt auch jede Schwierigkeit der Verbindung mit v. 6 und 7; für einen, der nur über fremde Völker prophezeit, resp. Gottesworte

¹ בְּגוֹיִם gehört, wie schon die Akzente richtig gesehen haben, aufs Engste zusammen als Einen Begriff ausdrückendes Wortpaar: es ist bezeichnend, daß an der ähnlichen (113) Stelle Ez 3, 17 33, 7 das לֵי nicht hinter צַפָּה steht, sondern hinter נִתְחַךְ. Von den „vier sehr genau auseinanderzuhaltenden Vorstellungen“, welche ich hier „ineinander wirre“ (114), kommen bei meiner Auffassung 1. und 2. überhaupt nicht in Frage, und 3. und 4. sind tatsächlich identisch, denn „gesetzt über Völker“ wird der Prophet dadurch, daß er „über Völker weissagt“.

² Ich darf mit dieser Stelle operieren, da nach dem ausdrücklichen Zitat von 9, 13 in Bibl. Theol. S. 257 Stade sie als jeremianisch anerkennt.

³ cf. jetzt auch E. König Theol. Litbl. 1906 Sp. 555 unten.

über sie niederschreibt, ist es allerdings gleichgültig, ob er jung oder alt, beredt oder unberedt, zaghaft oder mutig ist.

Zwei von Stade 1903 vorgebrachte Argumente hätte ich berücksichtigen müssen: das Verhältnis von v. 5 zu 10 (117) und namentlich das שנית v. 13, auf welches er mich (120f.) nochmals nachdrücklich verweist. Ich hole dies jetzt nach. Jeremia kann v. 10 „nicht nochmals zum Propheten bestellt werden, nachdem dies schon v. 5 geschehen ist“. Aber v. 5 sind die Worte נביא נתתיך lediglich Erklärung des ידעתיהך und הקדשתיהך, also ideell auch noch von במרים אצרך abhängig und nur eine Mitteilung dessen, wozu Jahve ihn bereits vor seiner Geburt ausersehen hat. Die eigentliche Berufung und Weihe erfolgt erst mit v. 9: durch das Berühren seines Mundes wird Jeremia in das Amt feierlich eingeführt, zu welchem er schon vor seiner Geburt designiert war. Und שנית v. 13? Wenn Jahve zweimal hintereinander an Jeremia genau die nämliche Frage richtet und beim zweiten Male ausdrücklich bemerkt wird, daß es abermals geschehen sei, schließt das wirklich aus, daß vor diesen zwei identischen Fragen Jahve schon ein anderes Wort zu Jeremia geredet hat? Daß die von Stade angenommene Urgestalt von Jer 1 einen glatten und bis auf לגי an sich einwandfreien Text bietet, daß Jeremia wirklich so geschrieben haben könnte, leugne ich natürlich nicht: ich glaube aber auch heute noch, daß er tatsächlich so geschrieben hat, wie uns das Kapitel überliefert ist.

Zum Schluß noch ein Wort über einen Punkt. Stade beklagt sich (122f.) mit vollem Recht darüber, daß ich in der Literaturaufzählung ihn nicht genannt habe. Als er mich nach Zusendung des Kommentars sofort brieflich darauf aufmerksam machte, war ich wie vor den Kopf geschlagen: ich konnte und kann es mir nicht erklären. Die „neuerdings bei jüngeren Mitarbeitern sich zeigende Neigung, die namentlich in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts getane Arbeit zu ignorieren“ (123), kann es nicht sein; denn ich, der ich Sommer 1873 als Student im dritten Semester Stades Licentiatenpromotion im alten „Roten Hause“ zu Leipzig mitgemacht habe, bin nur 6 Jahre jünger als er und darf,

wenn auch nur für ein eng begrenztes Gebiet, in die Arbeit der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts mich selbst mit einbegreifen. Auch von jeder bösen Absicht, Stades große Verdienste um unsre Wissenschaft irgend zu verkleinern oder gar totzuschweigen, weiß ich mich völlig frei: habe ich doch im Kommentar alle seine Beiträge zur Jeremiaerklärung gewissenhaft benutzt und z. B. S. 118 und 348 seine Prioritätsansprüche Duhm und Smend gegenüber nachdrücklich hervorgehoben; ja in einer auf anderem Gebiet liegenden Frage bin ich es gewesen, der Stade zu seinem Rechte verholfen hat — ich gehe wenigstens jede Wette ein, daß Zillessens Worte in dieser Zeitschrift 1904 S. 251 Anm. 1 eine Folge von Theol. Rundsch. 1900 S. 410 sind. Ich stehe hier selbst vor einem Rätsel und freue mich, wenigstens öffentlich erklären zu können, daß ich dies mir selbst unbegreifliche und unverzeihliche Versehen aufrichtig bedaure.

Nachwort.

Als ich diese Zeilen schrieb, konnte ich nicht ahnen, daß Stade ihre Drucklegung nicht mehr erleben würde. Ich habe mit ihm noch in durchaus freundschaftlicher Weise über die Sache korrespondiert, und er selbst hat noch im vorigen September das Manuscript entgegengenommen und seine Drucklegung verfügt: wenige Tage vor seinem Tode wurde mir das baldige Eintreffen der Korrektur mitgeteilt, und ich bin tief erschüttert, daß ich nun auf so tragische Weise das letzte Wort behalte. In Bernhard Stade hat unsere Wissenschaft einen ganz Großen verloren: sein Name und sein Werk werden in ihr fortleben.
