

Der „Völkerprophet“ Jeremia und der jetzige Text von Jer. Kap. I.

Vom Herausgeber.

Im zweiten Hefte des Jahrgangs 1902 dieser Zeitschrift, das im Juli 1902 abgeschlossen worden ist, schrieb ich auf S. 328:

„Jer. I, 4 לְנִי, lies nach Zeph. 2, 9 לְנִי.“

Für die Wissenden bedeutete diese Emendation mit der falschen Verszahl — es war natürlich I, 5 gemeint — einen Widerspruch gegen die Auffassung von der Entstehung des ersten Kapitels des Jeremiabuches, die B. Duhm in seinem 1901 erschienenen Kommentare vertreten hatte. Duhm hatte die Abfassung des Kapitels in nachexilische Zeit gewiesen, weil er die in vv. 5. 10 enthaltenen Vorstellungen von dem prophetischen Berufe Jeremias nicht diesem selbst zutrauen könne, der sich immer nur als israelitischen Propheten empfinde, aber auch nicht Baruch, der Jeremia ebenso als einfachen israelitischen Propheten darstelle. Meine Emendation sagte dem Leser, daß ich das Bedenken Duhms gegen die Herkunft des Kapitels in seiner jetzigen Gestalt von Jeremia teile, aber die Lösung der vorhandenen Schwierigkeiten mit den Mitteln der Textkritik zu erzielen suche.

Seit langem stand mir nämlich fest, daß Jeremia I seine jetzige Gestalt durch starke Eingriffe in den ursprünglichen Wortlaut erfahren habe. Ich hatte das Kapitel wiederholt zum Gegenstand von Seminarübungen gemacht, und im Disput mit meinen jungen Freunden war mir immer klarer und gewisser die Lösung der Anstände vor die Seele getreten. Es war mir gewiß geworden, daß

der ursprüngliche Wortlaut von v. 1—3 nur eine Einleitung in die Berufungsvision des Propheten Jeremia gewesen war, die durch redaktionelle Eingriffe zu einer Überschrift des späteren Buches Jeremia umgebildet worden war. Ich hatte erkannt, daß v. 11—16 mit der Berufungsvision, die von v. 17 an weiter lief, nichts zu tun hatten, und daß v. 10 ein späterer Zusatz sei, gleichfalls bestimmt, die Berufungsvision dem Inhalt des späteren Buches zu adaptieren. Damit ergab sich von selbst, daß וַיִּנָּח v. 5, das den Propheten Jeremia in Widerspruch mit sich selbst brachte, auf Korrektur beruhen müsse.

Ich begnügte mich im Sommer 1902 mit jener knappen Notiz, weil der Abschluß des Hefes drängte. Außerdem war meine Zeit damals durch die Schlußredaktion des Manuskriptes des ersten Teiles meiner Biblischen Theologie des AT. stark in Anspruch genommen. Den Anlaß dazu, auf den Gegenstand im ersten Hefte des Jahrgangs 1903, S. 153—157, zurückzukommen, gab mir neben dem von Budde auf dem XIII. internationalen Orientalistenkongreß zu Hamburg gehaltenem Vortrag über 1, 1—3¹ das Erscheinen von Erbt's Buch „Jeremia und seine Zeit“ im Herbst 1902. Erbt hatte sich von Duhm über den Wandel der Vorstellungen von dem Berufe eines Propheten nicht belehren lassen. In seinem Buche, bei dessen Lektüre man immer wieder bedauert, daß ein so erfreulicher Scharfsinn und so viel geistige Beweglichkeit nicht zum Ziele gelangen können, weil ihnen die zum Gelingen der Aufgabe nötige Fachschulung nicht zu Hilfe kommt, spukt bereits die phantastische, um nicht zu sagen, abenteuerliche Vorstellung vom „Völkerpropheten“ Jeremia. Von einem richtigen Instinkt geleitet, sucht Erbt v. 4—10. 17 als Berufungsvision des Jeremia festzuhalten, ohne aus dem oben angegebenen Grunde zu einem reinlichen Resultate kommen zu können. Es schien mir bei der gegebenen Sachlage das Richtige zu sein, meine Auffassung von dem Kapitel ohne jede Rücksichtnahme auf Duhm, Budde und Erbt festzulegen. Der Grund dazu war freilich noch ein anderer. Ich mußte mich knapp

¹ Vgl. S. 3, Anm. 2 dieses Jahrgangs.

halten, denn es zeigten sich, als ich im Winter 1902 meine Gedanken niederschrieb, bereits die leider damals von mir nicht beachteten Vorboten des Augenleidens, das hernach meine Kraft fast für ein Jahr lähmen und das Erscheinen des ersten Bandes der Biblischen Theologie bis zum Frühjahr 1905 hinausschieben sollte. Ich glaubte das „ultra posse, nemo obligatur“ für mich in Anspruch nehmen zu dürfen.

Wenn ich nun hier nochmals auf den Gegenstand zurückgreife, so veranlaßt mich dazu die Art, wie C. Cornill in seinem Herbst 1905 erschienenen Kommentare zu Jeremia, einer Erneuerung des Graf'schen, meine Aufstellungen und deren Argumente zu widerlegen sucht. Denn sie ist ein typischer Ausdruck der neuerdings auch bei anderen alttestamentlichen Theologen zu beobachtenden Neigung, die sekundären Bestandteile der prophetischen Literatur nur dann auszuschalten, wenn sogenannte literarhistorische Erwägungen dazu zwingend nötigen.¹ Es ist mir das neben anderen Erscheinungen des Tages ein Beweis dafür, wie wenig bisher meine

¹ Es scheint mir z. B. nicht angängig, den Abschnitt Jes. 2, 2 ff. (= Micha 4, 1 ff.), in dem in der Vorstellung נָכוֹן יְהִיָה הָרַ בְּיַת־יְהוָה וְגו' ein literarhistorisches Moment einen „terminus, post quem“ finden hilft, Jesaia abzusprechen, ihm aber 9, 1—6 zu belassen. Ebenso wenig kann der Am. 9, 15 für Amos festhalten, der Micha 5, 1 dem Micha abspricht und in exilische oder nachexilische Zeit versetzt. Das schwungvolle Jubellied der messianischen Gemeinde über den Eintritt der messianischen Zeit, das uns ein glücklicher Umstand Jes. 9, 1—6 erhalten hat, erörtert in geradezu typischer Weise die nachexilische Hoffnung auf den Messias-König aus Davids Geschlecht, den Überwinder der Heiden und Stifter des ewigen Friedensreiches, in dem es keine Kriegswaffen mehr gibt, wie sie auch Sach. 9 und in nicht wenigen Psalmen vorliegt. Mit dem אֵל גְּבוּרָה kommen wir in jene Zeiten, in denen das messianische Reich in die himmlische Sphäre gerückt ist oder zu rücken beginnt. Nicht nur die Ausrüstung des Davidsohnes zu seinem messianischen Beruf erscheint hier wie II, 1 ff. als Geschenk aus der Höhe, sondern dieser selbst. Wollte aber jemand lieber den heidnischen König-Gott und das θεός des heidnischen Sprachgebrauchs zur Erläuterung herbeiziehen, so kämen wir gleichfalls in sehr späte Zeiten. Für Am. 9, 15 würde Micha 5, 1 auch dann die nötigen Winke geben, auch wenn nicht יהוהא על פנים auf eine Zutat und ימי עולם auf junge Zeit wiese, vgl. מִתְקַדֵּם יְמֵי עוֹלָם Micha 5, 1 und יְמֵי עוֹלָם und מִשְׁנֵים קְרִיבוֹת Mal. 3, 4, in der letzteren Stelle von der Zeit Salomos, in der das deuteronomische Gesetz in Kraft stand.

Bemühungen gefruchtet haben zu zeigen, daß wir in der Geschichte der religiösen Ideen viel feinere, sichrere und zuverlässigere Maßstäbe besitzen. Wie sehr die literarhistorische Methode der wächsernen Nase gleicht, die jeder nach Belieben dreht, zeigt sich freilich bei Cornill nicht nur in seiner Behandlung des 1. Kapitels, wofür ich im weiteren Verlaufe meiner Ausführungen charakteristische Belege beibringen werde, sondern fast noch mehr in der Behandlung des Kap. 25 und der damit in Zusammenhang stehenden Heidenorakel Kap. 46—51, in denen Cornill wie bei Kapitel 1 durch den in seinen Vorstellungen weiterspukenden „Völkerpropheten“ an einer richtigen Lösung der Probleme verhindert wird. Als charakteristisches Beispiel greife ich die Art heraus, wie Cornill die jeremianische Herkunft von Jer. 25, 15 ff. durch den Hinweis zu stützen versucht, daß das Bild vom Zornbecher Jahves, in der älteren Literatur ganz unbekannt, seit Jeremia mit einem Male ganz gewöhnlich werde (S. 286 f.). Aber dieses Bild ist lediglich dann „seit Jeremia“ ganz gewöhnlich, wenn der Abschnitt Jer. 25, 15 ff. von Jeremia stammt. Andernfalls wird man urteilen, es werde von einem anderen Momente an in der Literatur gewöhnlich. Giesebrecht hat diesem Argument in seinem Kommentare widersprochen und Cornill, wie mir scheint mit Recht, auf die Stelle Nah. 3, 11 verwiesen. Nun sieht sich Cornill dazu genötigt, in sehr künstlichen Ausführungen den Beweis zu versuchen, Nah. 3, 11 liege das Bild vom Zornbecher nicht vor. Damit ist aber doch für die Frage der jeremianischen Herkunft von Jer. 24, 15 ff. nicht das mindeste gewonnen. Wer sie aus inneren Gründen nicht anerkennen kann und Cornills Ausführungen über Nah. 3, 11 zugibt, wird dann urteilen, das Bild komme seit Ezechiel in der altt. Literatur vor. Wer aber den Zustand der im AT. vorliegenden Literaturreste bedenkt, der wird sich wohl hüten, etwa hieraus die Folgerung zu ziehen, vor Ezechiel sei das Bild von keinem Schriftsteller gebraucht worden, oder gar, Ezechiel habe es geprägt. Es wäre voreilig, aus einem so zufälligen Umstande, daß ein Wort und Bild uns irgendwo zuerst begegnet, so schwerwiegende Folgerungen zu ziehen. Stellen älterer Schriftsteller, die Wort oder Bild gebraucht haben, können

verloren gegangen sein. Recht häufige Wendungen können so zufällig unbezeugt geblieben sein, oder nur ganz spärlich auftauchen. Man bekommt überall ein trügerisches Bild von den Dingen, wenn man vergißt, daß wir im AT. nur Trümmer des einst Vorhandenen vor uns haben. Dabei haben alle Literaturgattungen ihr ungeschriebenes Vorstadium, und alle Schriftsteller schöpfen aus dem Jungbrunnen der mündlichen Rede. Ganz besonders aber ist diese Vorsicht bei Benutzung und Beurteilung der prophetischen Schriftstellerei zu beobachten. Die uns aus der alten Zeit erhaltene prophetische Literatur ist für einen verhältnismäßig spärlichen Niederschlag der viel reicheren prophetischen Predigt zu halten. Insbesondere ist die prophetische Predigt des 7. Jahrhunderts viel zu lückenhaft und bruchstückartig auf uns gekommen, als daß die von Cornill geübte Methode zulässig wäre. Von der prophetischen Richtung, die schließlich mit Jeremia und dessen Gesinnungsgenossen aufs schärfste zusammenstieß, ist ja nur das eine Orakel Nahums erhalten geblieben. Deshalb sind solche Argumentierungen ohne jede Überzeugungskraft. Kräftiges Kappen der Triebe der literarhistorischen Methode und Heranziehen der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise würde dem Kommentator zu Jeremia wie Cornills Einleitung, die gleichfalls an der literarhistorischen Methode krankt, sehr nützlich gewesen sein. Was aber die Jeremiastelle betrifft, so ist bei ihrer Altersbestimmung nicht von dem Bilde vom Zornbecher auszugehen, dessen Alter gar nicht zu ermitteln ist, sondern von der Tatsache, daß dies Bild in ihr zur Androhung eines universalen Gerichts benutzt wird, das wir eben in unverdächtigen Stellen der unter dem Namen Jeremias überlieferten Weissagungen nicht finden. Die Entscheidung der Frage ist wesentlich mit abhängig von der Entscheidung über 1, 5. 10, soweit sie nicht schon nach denselben Gesichtspunkten zu erledigen ist.

Gehen wir nun zu den Ausführungen Cornills über Kap. 1 im einzelnen über. Cornill verkennt den engen Zusammenhang zwischen 1, 9 und 1, 17 und nimmt irrtümlich 1, 11—16 für den Hauptinhalt der prophetischen Tätigkeit Jeremias, der ihm gleich in der Berufungsvision mitgeteilt wird. Er stellt in Abrede, daß 1, 11—16

von anderer Stelle hierher gesetzt worden sei, und tritt im Zusammenhang hiermit für die Echtheit von 1, 10 und für לְגוֹיִם ein.

Leider nötigt mich Cornill zu einer etwas umständlichen Auseinandersetzung mit seinen Argumenten, denn er verteilt seine Einwendungen gegen meine Aufstellungen auf zwei Stellen seiner Erklärung des ersten Kapitels. Einmal sucht er mich zu v. 5 zu widerlegen, dann aber bringt er am Schluß des Kapitels eine Auseinandersetzung, die sich außer gegen mich auch gegen Duhm und Erbt richtet. Freilich vermißt man umgekehrt zu vv. 7f. 13. 17f. eine Berücksichtigung der von Cornill an jenen beiden Stellen bekämpften Anschauungen. Es wird daher nötig sein, daß ich mich im folgenden an den Gang der Ausführungen Cornills halte. Um aber nicht gar zu ausführlich zu werden, schicke ich der Auseinandersetzung mit Cornills Einwendungen wie mit seiner Erklärung der streitigen Stellen eine kurze Darstellung und Begründung meiner Thesen voraus. Nachher lasse ich Cornill zum Worte kommen und prüfe seine Ausführungen auf ihre Richtigkeit und Beweiskraft.

Kap. 1, 5 habe ich לְגוֹיִם zu לְגוֹיִי verbessert, denn der Satz

נָבִיא לְגוֹיִם נִתְּתִידָךְ

kann nur bedeuten: „als Propheten für die Heiden habe ich dich bestellt“. Das aber ergibt einen für einen alten Propheten unmöglichen Gedanken. Den Vers aber zu emendieren und ihn nicht etwa unter Belassung des Textes dem Propheten abzusprechen, dazu fühlt man sich veranlaßt, weil er im übrigen nichts enthält, was uns an der Abkunft von Jeremia irre machen könnte. Nun ist der Gedanke, daß einer der alten Propheten, die alle nach ihrem eigenen Selbstbewußtsein Boten Jahves an sein Volk waren, noch dazu, daß Jeremia, der sich in dem überwiegenden Teil seines Buches an Juda und Jerusalem gesandt weiß, für die „Heiden“ eingesetzt sein soll, ein so absonderlicher, daß er bei Annahme einer Korrektur nur daraus erklärt werden kann, daß dem Korrigierenden bei seiner Korrektur durch den alten Textbestand die Wege gewiesen waren. Geht doch der Ausdruck noch über das hinaus, was man vom Standpunkt der jüngeren Abschnitte des Buches

gesagt haben würde. Von diesem aus wäre etwa zu sagen gewesen, daß Jeremia zu Israel und den übrigen Völkern gesandt worden sei. Israel durfte auch von diesem aus nicht völlig fehlen. Noch auffälliger aber wird der Ausdruck a) wenn man beachtet, daß eine Sendung an Israel und die übrigen Völker einen Gedanken ergibt, der sogar dem Verfasser der historischen Quelle über Jeremias Tätigkeit noch fern liegt, da ihn auch dieser noch lediglich als einen Propheten betrachtet, der an Juda und Jerusalem gesandt ist. Zwar lesen wir jetzt 36, 2 im mT.: „Schreib darein alle Worte, die ich zu dir gesprochen $\text{על־ישראל וְעַל־יְהוּדָה וְעַל־כָּל־הַגּוֹיִם}$ “, so daß es scheint, dieser Vers betrachte in der Tat den Jeremia als an sein Volk und an die übrigen Völker gesandt. Aber das steht im Widerspruche mit den Ausführungen des Kapitels 36 und in LII ist zu v. 2 noch ein älterer Text erhalten, der $\text{עַל־כָּל־הַגּוֹיִם}$ als Einschub verrät. LXX lesen: ἐπὶ Ἱερουσαλήμ καὶ ἐπὶ Ἰουδα καὶ ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη. Im mT. ist geändert worden, weil die Heiden neben Juda und Jerusalem nicht passen wollen. $\text{עַל־כָּל־הַגּוֹיִם}$ ist zu demselben Zwecke eingeschoben worden, wie 1, 10: es soll die Heidenorakel des späteren Buches in den Bereich der jeremianischen Tätigkeit einschließen. Auch daraus, daß Jeremia gelegentlich einmal gegen ein anderes Volk weissagt, was in den Kommentaren zuweilen geltend gemacht wird, folgt noch nicht, daß er „für“ andere Völker, geschweige, daß er „für die Heiden“ bestellt ist. Es geht daher die durch den jetzigen Text von 1, 5 vorgetragene Vorstellung von dem Beruf des Propheten auch weit hinaus über die Vorstellung von 25, 17, wonach Jeremia den Zornbecher allen den Völkern reicht, „zu denen ihn Jahve sendet“. Wir werden also mit gutem Grund annehmen, daß dies völlig beispiellose $\text{עַל־כָּל־הַגּוֹיִם}$ durch die vom Redaktor abgeänderte Vorlage nahe gelegt war. Und dies führt auf $\text{עַל־כָּל־הַגּוֹיִם}$, dessen Anwendung auf Israel durch Zeph. 2, 9, Ps. 106, 5 — ganz abgesehen von Jes. 9, 1 — sichergestellt ist. Der Korrektor hat sich und seine Arbeit hier wie im AT. so oft dadurch verraten, daß er aus Scheu vor dem überlieferten Texte nicht gründlich genug geändert hat. Er hat Reste des Ursprünglichen und damit Spuren des Vorgefallenen zurückgelassen.

Der Gedanke, daß Jahve den Jeremia zum Propheten für die Heiden eingesetzt habe, ist so unmöglich, daß die älteren Kommentare den Ausdruck deshalb umzudeuten pflegen. Man pflegt לְגוֹיִם, das nach dem Sprachgebrauche Jeremias, der hierin mit dem allgemein üblichen übereinstimmt, nur bedeuten kann: „für die Völker außer Israel“, vgl. 18, 13 — von 4, 16 sehe ich als unsicher ab —, zu deuten: „für alle Völker, Israel eingeschlossen“. So Ewald, Propheten II 2, S. 93: „um von nun über alle völker der erde als göttlicher wächter und bote zu reden“. Ähnlich Hitzig², S 3: „*Zum Botschafter an die Völker*] nicht nur (v. 18) an Juda, sondern auch an die Nachbarn, vgl. v. 10, 25; 9, 15 Cap. XLVI ff.“ Hieran ist nur richtig, daß das לְגוֹיִם von 1, 5 sich ähnlich beurteilt, wie die entsprechenden Ausdrücke der zitierten Stellen. An allen diesen Stellen sind wie in der vorher besprochenen Stelle 36, 2 die Folgen davon zu spüren, daß mit den Reden des Jeremia im jetzigen Buche Reden gegen heidnische Völker vereinigt worden sind. Die Erklärung aber des Widerspruchs, in dem alle diese Stellen zu 1, 18 stehen, bleibt Hitzig dem Leser schuldig. Und an die Stelle der Heiden schiebt er ohne jedes Recht die Nachbarn. Hierin folgen ihm, wie bereits angedeutet, die späteren Kommentare bis zum neuesten, indem sie den Umstand, daß Jeremia gelegentlich ein Nachbarvolk bedroht, dafür ausnutzen, daß er לְגוֹיִם oder עַל-הַגּוֹיִם bestellt, Völkerprophet gewesen sei. Graf gibt wenigstens die Konstruktion richtig wieder, wenn er S. 6 seines Kommentares übersetzt: „*zum Propheten für die Völker dich gemacht*“, erklärt aber unrichtig: „nicht nur für Israel (v. 18) sondern für alle Völker“, und bleibt gleichfalls die Erklärung des Widerspruchs zwischen v. 5 und v. 18 schuldig. Einander Widersprechendes läßt sich nicht dadurch in Einklang bringen, daß man es addiert. Giesebrecht geht wenigstens dem unmöglichen Gedanken, daß Jeremia zum Propheten für die Völker eingesetzt worden sei, mit richtigem Instinkte aus dem Wege, indem er übersetzt: „*zum Propheten über die Völker setzte ich dich*“. Das steht nur in v. 5 nicht da, darf auch nicht aus v. 10 eingetragen werden. Mindestens müßte man emendieren, davon aber, daß er etwa nach

v. 10 על־הגוים lese, sagt Giesebrecht nichts. Den v. 5 vorliegenden Ausdruck faßt auch er irrig von den Völkern einschließlich Israels, wiewohl die von ihm gegebene Erklärung die Prämissen zu einem richtigen Verständnis der Stelle enthält. Denn er schreibt: „Jer war zum Propheten gemacht (schon vor seiner Geburt), d. h. zu einem in Gottes Rat eingeweihten (Am. 3, 7) Verkündiger göttlicher Willensentschlüsse über das Schicksal Israels. Aber das Geschick Israels ist in jenen Tagen gewaltiger Völkerbewegungen mit dem seiner kleinen und großen Nachbarn unauflöslich verknüpft. Wer in jenes eingeweiht ist, beherrscht im wesentlichen auch dieses. Daher kann Jer zum Propheten über die Völker gemacht werden. Das heißt nicht: er solle den Heiden weissagen, einmal, weil er das nicht, außer ganz gelegentlich, getan hat, und zweitens, weil kein wahrer Prophet zu den Heiden gesendet war.“ Allein mit der Behauptung, daß ein Ausdruck etwas nicht heiße, ist kein Beweis erbracht, namentlich hier, wo der Augenschein dieser Behauptung widerspricht. Was נְבִיא לְגוֹיִם נְתַתִּיקָה bedeutet, bemißt sich lediglich nach dem Sprachgebrauch, nicht danach, was Jeremia und die anderen „wahren“ Propheten getan haben. Was diese getan haben, berechtigt nicht dazu, לְגוֹיִם, sowohl was die Präposition als was das Nomen betrifft, wider den Sprachgebrauch zu übersetzen, sondern nötigt eben zu emendieren. Giesebrechts Ausführungen enthalten richtige Beobachtungen, aber es sind aus ihnen nicht die nötigen Schlüsse gezogen worden. Mit einer Eintragung des Sinnes von v. 10 und Berufung auf die Nachbarn ist der Stelle nicht zu helfen.

Nun darf ich wohl annehmen, daß Cornill mir in der Annahme zustimmen wird, daß dasjenige, was die Kommentatoren aus לְגוֹיִם herausgelesen haben, etwa heißen müßte: לְכָל־גּוֹיֵי הָאָרֶץ oder auch: לְגוֹיִם אֲשֶׁר בְּאָרֶץ. Das könnte man von den Völkern einschließlich Israels verstehen, brauchte es freilich noch nicht. Denn Cornill hat die soeben besprochene, bisher übliche Deutung von לְגוֹיִם aufgegeben und übersetzt, wohl LXX προφήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε folgend: „zum Propheten für Völker habe ich dich bestimmt“, als stände לְגוֹיִם da, freilich ohne die Abweichung von der überlieferten

Punktation anzugeben oder zu begründen. Ich will nun hier mit Cornill nicht darüber rechten, ob der von ihm aus נביא לגוים נתתיך herausgelesenen Gedanke hebräisch nicht vielmehr: לְנִבְיָא לְגוֹיִם נְתַתִּיךְ oder: לְנִבְיָא לְגוֹיִם נְתַתִּיךְ heißen müßte, und ob wir nicht gut tun, gerade an unserer Stelle anzunehmen, daß das Sprachgefühl der Punktatoren und der Generationen, deren exegetische Auffassung die Punktation wiedergibt, das Richtige getroffen haben werde. Denn der Gedanke, daß Jeremia zum Propheten für „Völker“ bestellt worden sei, ist im Zusammenhange unmöglich. Er würde ja besagen, daß Jeremia nicht für Einzelne, also z. B. nicht für bestimmte Personen oder Orte und Stände, sondern für ganze Völker bestellt worden sei. Das Folgende zeigt nun, daß gerade das Gegenteil der Fall ist. Jeremias Abwehr, er sei zu jung zum Propheten, erhält ihre volle Bedeutung nur, wenn er als Person zu Personen sprechen soll. Den Königen, Beamten, Priestern und Propheten Judas, der Versammlung der Männer gegenüber, die seine Erscheinung im Fleisch sehen und den jungen Mann reden hören, fehlt Jeremia die nötige Autorität. Was verfängt es aber, ob er jung oder alt ist, wenn er ein Orakel gegen ein fremdes Volk verkündet, das von seiner Persönlichkeit gar nichts weiß und seine Orakel vielleicht nur durch ihre Folgen kennen lernt? Oder soll etwa Jeremia zu den Völkern gehn, da ihm doch Jahve v. 7 לְנִבְיָא לְגוֹיִם נְתַתִּיךְ (1. על-אל) befiehlt? Und soll er sich vor den Völkern nicht fürchten, wenn ihm v. 8 אֶל-יְהוָה מִפְּנֵיהֶם geheißt wird? Hier ist doch wohl die Beziehung auf persönliche Gegner mit Händen zu greifen, wie sie der Prophet nur bei der Wirksamkeit unter seinem Volk findet. Jeremia führt uns ja in seinen Reden mehr als genug Fälle dieser Art vor. Wenn wir 25, 15 lesen: „Nimm den Becher des Zornweins aus meiner Hand und laß ihn trinken alle Völker, zu denen ich dich sende“, so ist in dieser Stelle das Senden, wie sich schon aus dem Bilde vom Zornbecher ergibt, selbstverständlich nur figürlich gemeint. Indem der Prophet die Vision vom Zornbecher ausspricht oder niederschreibt, führt er die ihm befohlene Sendung aus. Aber dieser figürliche Gebrauch von שְׁלַח ist eben ein nur zu deutliches Anzeichen dafür,

daß hier nicht ein alter Prophet wie Jeremia spricht oder schreibt, sondern ein viel späterer Mann, der von dem wirklichen Leben und Treiben eines alten Propheten keine genaue Vorstellung mehr hat, und der infolgedessen den bei den alten Propheten ganz eigentlich gemeinten Ausdruck: „zu jemandem gesandt werden“ bildlich auf andere Seiten der prophetischen Tätigkeit überträgt. Jer. 25, 17 bedeutet: „zu welchen ich dich sende“ nichts weiter als: „gegen welche ich dir zu weissagen befehle“. Bei einem alten Propheten aber ist das eigentlich zu nehmen. Und in unserem Falle verlangt das noch dazu v. 8: אֶל־תִּירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי אֶתֶּךָ אֲנִי. Es rächt sich hier bei Cornill, daß er die von mir hervorgehobene enge Verknüpfung von v. 9 mit vv. 17 f. nicht anerkennen will. Im jetzigen masoretischen Texte ist sie so eng wie möglich, da וְקָמַת וְרַבְרָת וְנָאֵת וְאֵת קָל־אֲשֶׁר אֲצַנֶּנּוּ v. 17 das אֲצַנֶּנּוּ תַרְבֵּר von v. 7 nebst dem תִּלְךָ des vorausgehenden Stichos aufnimmt, ferner אֶל־תִּירָא מִפְּנֵיהֶם v. 17 das אֶל־תִּירָא מִפְּנֵיהֶם von v. 8, endlich לְהַצִּילֶךָ v. 8 in der Wortstellung נֶאֱמַר־יְהוָה לְהַצִּילֶךָ am Schlusse des Orakels v. 19 wiederkehrt. Im Text der LXX ist die Rückbeziehung und damit der Anschluß noch enger, da irrigerweise, mit geringer Abweichung von v. 19, ὅτι μετὰ σοῖ εἰμι ἐξαιρεῖσθαι σε, λέγει κύριος am Schluß von v. 18 nochmals hinzugefügt worden ist. Der Anschluß bleibt im mT. auch eng genug, wenn man Cornill zugibt, daß die Worte אֶת קָל־אֲשֶׁר אֲנִי אֲצַנֶּנּוּ v. 17 schon aus rhythmischen¹ Gründen zu streichen seien und einen Zusatz vorstellen, der durch das Streben veranlaßt worden ist, v. 7 und v. 17 aneinander anzugleichen. Ich verzichte daher darauf, an dieser Stelle

¹ Man darf sich dadurch, daß die neuerdings immer üppiger ins Kraut schießenden metrischen Theorien nur zu oft kräftigen Widerspruch herausfordern, nicht in das andere Extrem treiben und nicht dazu reizen lassen, auf die Anwendung der formalen Gesichtspunkte zu verzichten, die uns die bisher gewonnene Einsicht in das Wesen der alttestamentlichen Poesie an die Hand gibt. Daß hebräische Poesie der Regel nach in gleichschwebendem Rhythmus verläuft, d. h. daß hebräische Verse aus Stichen von gleicher Länge bestehen, und daß diese Stichen hinwiederum zueinander im Gedankenparallelismus stehen, ist eine so sichere Tatsache, daß wir sie ruhig zur Textkritik verwenden können, ja müssen. Wenn Budde, Religionsgeschichtliche Volksbücher S. 32, für die

die Frage zu erledigen, ob diese Annahme Cornills zutrifft, begnüge mich vielmehr, auf eine andere Möglichkeit hinzuweisen. Da der Befehl: „Du sollst zu ihnen reden“ ohne Angabe des Ausrichtenden matt und ungewöhnlich ist, da in LXX אֱלִיהֶם fehlt, da endlich die übrigen Stichen sich viel enger berühren, so ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß אֱלִיהֶם אֶת כָּל ו אֲנֹכִי Auffüllungen sind, und daß der zweite Stichos von v. 17 ursprünglich gelautet hat:

וְקָמָה וּדְבַרְתָּ אֲשֶׁר אֲצַנֵּן

Wenn aber Cornill aus dem Zusatz in v. 17 richtig auf das Streben schließt, beide Stellen einander anzugleichen, so ist doch wohl nach den Gründen zu fragen, die dieses Streben veranlaßt

Echtheit von וְקָמָה וּדְבַרְתָּ אֲשֶׁר אֲצַנֵּן Jes. 6, 13 eine Lanze bricht, so scheint mir wenigstens sicher, daß man diesen Satz schon aus rhythmischen Gründen mit Houbigant, Duhm, Hackmann, Cheyne, Marti zu streichen hat. Das Sätzchen, das einen völlig neuen Gedanken hinzubringt, schießt über. Wir müssen es streichen oder annehmen, daß ein paralleler Stichos ausgefallen sei. Letzterer Ausweg aber kommt nicht in Betracht, da in וְקָמָה ein sachlicher Anstoß gegeben ist und LXX das Sätzchen verleugnet. Es ist nicht einzusehen, weshalb gerade hier der Prophet seine Zukunftshoffnung ausgesprochen haben soll, während man sofort begreift, daß das spätere Judentum sie hier vermißte. Auf die grobe Formel, daß der Prophet diesen Satz nicht gesprochen haben könne, weil er nur Unglück ausgesprochen habe, läßt sich die Sache freilich nicht ziehn, zumal wir genau wissen, was er von der Zukunft an Heil erwartet hat. Das ist aber für die Entscheidung der Frage nach der Echtheit des Versteiles ganz irrelevant. Bei diesem Sachverhalt ist 6, 13 einer der Beweise, daß auch zu Jesaja in LXX recht nützliche Lesarten sich finden, und daß sie keinesfalls mit Ausnahme von 2, 22 versagt. Freilich steht der von ihr wiedergegebene Text vielfach dem mT. nach, und vielfach übersetzt sie sehr ungeschickt, so daß sie nicht entfernt die guten Dienste leistet, wie bei einzelnen anderen Büchern. Aber man braucht nur z. B. an 1, 9, 13; 5, 17, 23; 6, 3; 8, 7-9; 9, 7; 28, 1. 16. 25; 29, 3. 15 zu erinnern, andere werden andere Stellen nennen, um den Beweis zu erbringen, daß LXX selbst in sonst sehr übel übersetzten Zusammenhängen erwägenswerte Lesarten birgt. Man kommt hier eben überall über ein eklektisches Verfahren nicht hinaus. Ich rede über diese eigentlich selbstverständliche Sache nur, weil man neuerdings wieder Äußerungen über LXX und mT. zu lesen bekommt, die neben den in den Samuëlisbüchern und bei Ezechiel vorliegenden Tatsachen nicht bestehen können. Es ist eine Schwäche unserer rückgratlosen Zeit, daß man sich gegenseitig in die Extreme treibt.

אֲנֹכִי lesen wir auch v. 6 und 7 neben אֲנִי und אֲנִי v. 8. 11. 12. 13. 19. Das gibt zu denken.

haben. Es ist die Folge davon, daß vv. 17—19 durch die Einschaltung von v. 11—16 und den Zusatz von v. 10 ihren natürlichen Zusammenhang verloren haben.

Dies meine These über 1, 4—9. 17—19. — Sehen wir uns nun einmal die Gründe an, die Cornill gegen sie ins Feld führt. Er schreibt S. 4f. seines Kommentares als Erklärung von נביא לגוים גתתיך das Folgende:

„נביא לגוים] *Prophet für Völker* waren auch schon Amos und Jesaja. Amos beginnt mit der Gerichtsverkündigung an alle umliegenden Völker und richtet wiederholt seinen Blick über Israels Grenzen hinaus 3, 9. 12. 6, 14. 9, 7 und Jesaja hält von seiner hohen prophetischen Warte den Auslug über die ganze bekannte Welt, um überall das Tun des Gottes zu erschauen, der die Geschichte macht. Aber erst bei Jer wird dies Moment ausdrücklich in den prophetischen Beruf aufgenommen als wesentlicher Bestandteil desselben v. 10. 36, 2. 25, 15 ff. 18, 9 ff. cf. auch 27, 2 ff. Besonders charakteristisch ist die Stelle 28, 8, wo Jer. zu dem falschen Propheten Hananja sagt: *die Propheten, welche vor mir und vor dir gewesen sind von jeher, haben wider zahlreiche Länder und große Völker geweissagt*, wo also das *Weissagen wider Länder und Völker* als selbstverständliches Charakteristikum jedes prophetischen Auftretens genannt wird, und was Jer allen Propheten ohne Ausnahme zuschreibt, das wird er doch wohl auch für sich selbst haben in Anspruch nehmen dürfen. Jene Worte 28, 8 hält auch Duhm für authentisch durch Baruch überliefert. Und wenn uns gerade bei Jer als erstem dies Moment ausdrücklich begegnet als wesentlicher Bestandteil des prophetischen Berufes, so erklärt sich das ganz einfach aus den veränderten Zeitverhältnissen. Amos trat auf unter Jerobeam II., der letzten Blütezeit Israels, in dem Milieu eines kräftigen (nach dem Urteile jener beiden Propheten sogar zu kräftigen) nationalen Bewußtseins: als Jer seine Weihe zum Propheten erhielt, war schon fast ein Jahrhundert lang Israel Provinz und Juda Vasallenstaat des ungeheuren assyrischen Weltreiches, so daß, was Juda betraf, nur eine Episode, ein winziger Bruchteil der Geschichte des Weltreiches war, und alle wichtigeren

Veränderungen in der Lage Judas nur das Ergebnis großer völkergeschichtlicher Umwälzungen und Ereignisse sein konnten. Der Anstoß, welchen diese Höhe des Berufungsbewußtseins modernem Denken und Empfinden bietet, durch die Konjektur לְנִי zu beseitigen, ZATW 1902, 328, ist unerlaubt: denn נִי mit Pron. suff. zur Bezeichnung Israels als Jahves Volk findet sich im ganzen AT. nur zweimal, Zef. 2, 9 in dichterischem Parallelismus nach vorausgegangenem עַמִּי, und Ps. 106, 5 bei einer Häufung von Synonymen hinter עַמִּךָ und בְּחִירֶךָ und unmittelbar neben נַחֲלֶתְךָ. Daß Jer's prophetische Tätigkeit zunächst Israel gelte, das ausdrücklich in der Berufungsvision zu bemerken, war wirklich überflüssig, hier genügte es vollständig, zu sagen: zum Propheten habe ich dich erwählt; und wenn Jer das Bedürfnis empfand, es trotzdem Jahve ausdrücklich bemerken zu lassen, so *musste* er sagen לְעַמִּי: das darf man angesichts des gerade in diesem Punkte stehenden Sprachgebrauchs der gesamten prophetischen und poetischen Literatur Israels kühnlich behaupten. Übrigens kann sich Jer über die Anzweiflung seines Selbstbewußtseins mit einem Größeren trösten.“

Soweit Cornill. Der in diesen Ausführungen und Behauptungen angetretene Versuch einer Widerlegung meiner Auffassung und Ablehnung der von mir aus zwingenden Gründen vorgenommenen Korrektur scheint mir nun völlig mißglückt. Ich muß mich aber auch gegen die Art, in der Cornill mich zu widerlegen sucht, entschieden verwahren, und zwar im Interesse meiner Wissenschaft. Denn ich wünsche nicht, daß sie Nachfolge findet. Sonst brauchte ich ja über diesen Punkt kein Wort weiter zu verlieren. Um beides zu beweisen, will ich Cornills Einwänden und Aufstellungen im folgenden im einzelnen einmal nachgehen und ihnen ein wenig ins Gesicht leuchten.

„Prophet für Völker waren auch schon Amos und Jesaja.“ Das ist ein evidenter Irrtum. Amos ist nach seinem eigenen Bewußtsein zu Israel gesandt worden, für Israel bestellt. Dadurch, daß „sein Blick über Israels Grenzen hinausreicht“, d. h. dem Sachverhalt entsprechend ausgedrückt, dadurch, daß er den Nachbarvölkern Israels in Palästina ein Strafgericht verkündet c. 1. 3—2, 4,

wobei ich ununtersucht lasse, was davon echt ist, wird er noch ebensowenig ein Prophet für diese Völker, wie dadurch, daß er Nachbarvölker als Zeugen gegen Israel aufruft 3, 9, oder mit ihnen Israel bedroht 6, 14. Lediglich das liegt in diesen, von Cornill gegen mich zitierten, Stellen vor. Wenn diese Nachbarvölker von Israels Schicksalen eben als Nachbarn mitbetroffen werden, dann notwendig auch von den Weissagungen der Propheten Israels. Da die Propheten Jahves Vertrauten sind, Jahves Handeln und das Reden der Propheten zusammengehören wie Ursache und Wirkung, so ist das ja selbstverständlich. Aber Jahves Taten und Worte gelten nur Israel. Sie sind eine Auseinandersetzung mit seinem Volke. Nur Israel hat Jahve aus Ägypten berufen, an diesem sucht er heim seine Sünden. Das zu verkünden ist Amos bestellt, die Wirkung auf andere Völker völlig Nebensache Am. 3, 1—8. Daher befiehlt Jahve Amos, als er ihn hinter der Herde wegnimmt, d. h. zum Propheten beruft, 7, 15:

לְךָ הַנְּבִיאָה אֶל-עַמִּי יִשְׂרָאֵל

Amos ist recht eigentlich zu dem bestellt, was nach Micha 3, 8 die Aufgabe eines Propheten Jahves ist:

וְאוֹלָם אֲנֹכִי מְלֹאמְתֵי כַחַי | וּמִשְׁפָּט וּגְבוּרָה
לְהַגִּיד לְיַעֲקֹב בְּשִׁעוֹ | וּלְיִשְׂרָאֵל חַטָּאתוֹ

Daß auch der auf Amos folgende, von Cornill mit Stillschweigen übergangene, Prophet Hosea sich nach Ausweis seiner Weissagungen lediglich als für Israel bestellten Propheten empfindet, erwähne ich nur im Vorbeigehn. Wenn aber Cornill fortfährt: „und Jesaja hält von seiner prophetischen Warte den Auslug über die ganze bekannte Welt“, so geht er mit dieser Wendung den konkreten Fragen, um die es sich handelt, aus dem Wege. Auch wenn Jesaja's prophetische Tätigkeit von Cornill mit diesem Satze richtig charakterisiert worden wäre, so würde er dadurch noch nicht Prophet für diese Völker. Der Auslug geschähe doch wohl für Israel und nicht für die Völker der ganzen bekannten Welt. Ganz im

¹ אֶת־רִיתָ יְהוָה, das die Konstruktion und den Vers sprengt, ist eine richtige Glosse.

Gegenteil ist gerade bei Jesaia ganz besonders deutlich, daß er sich lediglich als einen für Israel bestellten Propheten empfindet. Nachdem er sich auf die an die Seraphim gerichtete Frage Jahves: „Wen soll ich senden? Und wer wird für uns gehen?“ selbst zu diesem Dienste erboten hat, so bestellt ihn Jahve 6, 7 mit den Worten:

לְךָ וְאֶמְרָתָּ לְעַם הַזֶּה

Und prüfen wir die Orakel Jesaias auf diesen Punkt, so ist gerade bei ihnen mit Händen zu greifen, daß auch die Orakel gegen fremde Völker in Wirklichkeit für, wie zu Israel gesprochen sind. Wenn er c. 7. 8. 17 mit Samarien auch Syrien den Untergang verkündet, so ist das für Juda und Judas König gesprochen, die den Mut dazu fassen sollen, sich allein auf Jahve zu verlassen, und nicht bei Tiglathpilesers Schutz suchen sollen. Seine Weissagung aber vom Untergange Asdods c. 20, wie später die vom Untergange der meroitischen Heere c. 18, soll die Judäer von ihren Aufstandsgelüsten gegen die assyrische Herrschaft abbringen.

Auch eine Erinnerung an seine eigene frühere Beschäftigung mit dem Propheten Ezechiel hätte Cornill vor dem Mißverständnis bewahren können, als sei in der Berufungsvision eines vorexilischen Propheten etwas anderes zu erwarten, als der Durchbruch des Bewußtseins, zum Propheten für Jahves Volk bestellt zu sein. Auch von Ezechiel aus erkennt man die völlige Unnatur der Annahme, ein alter Prophet sei sich als zum Propheten לְנוֹיִם bestellt vorgekommen. Und dazu, ohne daß Israels auch nur mit einem Sterbenswörtchen gedacht wird. Ez. 2, 3 ff. sagt Jahve bei der Berufung Ezechiels:

שׁוֹלַח אֲנִי אֶתְּךָ אֶל־בְּנֵי (בֵּית לXX) יִשְׂרָאֵל

Nach 3, 6 ist er nicht zu vielen Völkern gesandt, deren Sprache er nicht versteht, sondern zu Israel, das ihn nicht hören will. Damit mir Cornill nicht etwa mit dem Einwand kommt, hiermit nehme Ezechiel für sich eben einen anderen Beruf in Anspruch

² Daß das folgende, in LXX fehlende אֶל־נוֹיִם eine tendenziöse Glosse ist, brauche ich nicht zu betonen, da es auch Cornill so ansieht.

als Jeremia, die Stelle sei also ein Beweis für das לְנוֹיִם von Jer. 1, 5, halte ich es nicht für überflüssig, darauf aufmerksam zu machen, daß das schon durch den hebräischen Ausdruck ausgeschlossen ist. Ezechiel sagt אֶל-עַמִּים רַבִּים, bei einer Anspielung auf Jeremia wäre mindestens נוֹיִם zu erwarten. Dabei liegt in אֶל-עַמִּים רַבִּים immer noch weniger als in לְנוֹיִם. Ausgeschlossen wird diese Ausflucht aber auch dadurch, daß Ezechiel in seiner Auseinandersetzung über seinen Beruf es gar nicht anders weiß, als daß ein Prophet für ein bestimmtes Volk eingesetzt ist. Gleichet er doch einem für Kriegszeiten von einem Volke eingesetzten Wächter C. 33, 1 f. Daher erhält er seine Aufgabe zugewiesen durch das Wort Jahves 33,7 (3, 17):

צָפָה נְתַתִּידָ לְבֵית יִשְׂרָאֵל

Die c. 3, 33 vorliegende Reflexion enthält vielmehr einen Hinweis auf einen rein äußerlichen Umstand, der den Gedanken des für andere Völker bestellten Propheten zu einer unmöglichen stempelt: man kann nur der Prophet eines Volkes sein, dessen Sprache man versteht. Hieran gemessen zeigt sich die ganze Unnatur der Spekulation vom Völkerpropheten. „Leicht bei-einander wohnen die Gedanken, doch hart im Raume stoßen sich die Sachen.“

Wäre der jetzige Text von Jer. 1, 5 ursprünglich, so würde Jeremia aus der Reihe der vorexilischen Propheten völlig herausfallen. Bei einem Rückblick auf die Berufungsvisionen der Vorgänger Jeremias fällt daher ein sehr eigentümliches Licht auf die Worte Cornills: „Daß Jeremias prophetische Tätigkeit zunächst Israel gelte, das ausdrücklich in der Berufungsvision zu bemerken, war wirklich überflüssig, hier genügte es vollständig zu sagen, zum Propheten habe ich dich bestellt.“ Wie ungeschickt ist es doch von Amos, Jesaia, Ezechiel, daß sie so unnötige Worte machen, und gerade das ausdrücklich bemerken, was für Cornill „wirklich überflüssig“ ist! Am Ende ist es gar nicht nur die Hauptsache oder das Nächste, sondern das Einzige, worauf es für sie in diesen Momenten ankommt.

Wenn aber Cornill sich im weiteren auf v. 10. 36, 2. 25, 5 ff.

18, 9ff. 27, 2ff. 28, 8 zum Belege dafür beruft, daß das „Weissagen wider Länder und Völker“ ein „selbstverständliches Charakteristikum jedes prophetischen Auftretens“ sei, und fortfährt: „und was Jer allen Propheten ohne Ausnahme zuschreibt, das wird er doch wohl auch für sich selbst haben in Anspruch nehmen dürfen,“ so wirt er dabei vier sehr genau auseinanderzuhaltende Vorstellungen ineinander: 1. daß ein Prophet *für* ein *bestimmtes Volk* bestellt wird; 2. daß er *für die Heiden* bestellt wird; 3. daß er *wider* Länder und Völker weissagt; 4. daß er als Prophet *über* Völker und Länder eingesetzt ist, um zu bauen und einzureißen. Man kann, wie wir gesehen haben, zum Propheten für Israel bestellt sein und dabei wider andere Völker und Länder gelegentlich weissagen. Dadurch, daß man es tut, wird man noch nicht ein Prophet, der für andere Völker oder über andere Völker eingesetzt ist. Und er beachtet nicht, daß die beiden verschieden nuancierten Vorstellungen eines *für* die Heiden eingesetzten und eines *über* Völker und Länder bestellten Propheten bei keinem der vorexilischen Propheten angetroffen werden und erst vom Standpunkt der Zeit aus verständlich sind, der Israel, und damit seine Geschichte und seine Propheten, in den Mittelpunkt der Welt gerückt waren. Hierüber weiter bei der Auseinandersetzung mit Cornills Ausführungen zu v. 10. Hier sei nur nochmals daran erinnert, daß der Umstand doch aufs schwerste ins Gewicht fällt, daß auch für die historische Quelle, wie namentlich c. 36 zeigt, Jeremia ein lediglich für Israel bestellter Prophet ist, endlich daran erinnert, daß 18, 9ff. 25, 5ff. genau wie v. 10 sekundär sind.

Aufs Entschiedenste zurückweisen muß ich aber die Deutung der Gründe, die mich nach Cornills Vorstellung zur Streichung des ם von ם״ל veranlaßt haben. Wenn er schreibt: „den Anstoß, welchen diese Höhe des Berufungsbewußtseins modernem Denken und Empfinden bereitet, durch die Konjekture ״ל״ zu beseitigen, ZATW 1902, 328 ist unerlaubt,“ so hat er auch, was meine Motive betrifft, völlig daneben geraten. Nicht „modernes Denken und Empfinden“ nötigt mich zu dieser Konjekture, sondern die zwingende Gewalt der im AT. gegebenen Tatsachen, die wir ohne Rücksicht

auf unser eigenes Denken und Empfinden zu respektieren haben. Wenn ich einen alten Schriftsteller lese, so lasse ich mein modernes Denken und Empfinden zu Hause und versuche in allem Ernst und in aller Strenge gegen mein Denken ihn lediglich aus seinem eigenen Denken und aus dem Denken und den Verhältnissen seiner Zeit zu erklären. Wir schulden jedem alten Schriftsteller so viel Respekt, daß wir nicht unsere eigenen Gedanken, Urteile und Wertschätzungen in ihn hineinlesen. Und Cornill wird mit mir hoffentlich darin einig sein, daß wir den biblischen Schriftstellern nicht weniger Respekt schulden, wie den profanen. Ob die Vorstellung, zum Propheten für die Heiden, oder, was Cornill — freilich mit Unrecht — aus dem Verse herausliest, zum Völkerpropheten bestellt zu sein, eine höhere ist, als die andere, zum Propheten des Gottesvolks berufen zu sein, wie Cornill voraussetzt, oder ob vielleicht diese Vorstellung eine höhere ist als jene, das vermag ich nicht zu entscheiden, denn ich bin kein Prophet. Es ist aber auch hier ganz gleichgültig, denn wir müssen uns eben in das schicken, was nach Lage der Dinge allein möglich ist. Wollte ich den Spieß umdrehen, so gäben mir Cornills Ausführungen reichlich Veranlassung, darüber zu klagen, daß man in seinen Vorstellungen den trübenden Einfluß modernen Denkens und moderner Empfindungen spüre. So liest man zu v. 4 einen, wie mir scheint, sehr wenig berechtigten Versuch, die Bedeutung der Ekstase für das prophetische Wirken des Jeremia im Vergleich mit dem des Amos, Jesaia und Micha abzuschwächen. Das ist ja wohl einer der Punkte, wo modernes Empfinden immer wieder Anstoß nimmt.¹ Wenn aber etwas „unerlaubt“ ist, dann doch wohl dies, daß man einen

¹ Jahrgang 1903, S. 157ff. hatte ich den Umstand, daß Jeremia seine Weissagungen dem Baruch diktiert, daraus erklärt, daß er sie in der Ekstase reproduziert und in diesem Zustande nicht schreibt, sondern spricht. Diese Erklärung des befremdlichen Umstands hatte ich durch einen Verweis auf den analogen Vorgang 4 Esra 14, 37—48 gestützt. Religionsgeschichtliche Volksbücher II. Reihe, 5. Heft lehnt K. Budde diese Erklärung ab und gibt als Erklärung: „weil ihm bedächtiges Besinnen auf sein vergangenes Wirken durch die Verwendung eines Schreibers ohne Zweifel erleichtert wurde.“ Leider kann ich Budde aus eigener, in vielen Monaten mit täglichem Diktieren gewonnener

Anstoß, der sich aus den überlieferten Tatsachen ergeben hat, versucht, aus modernem Denken und Empfinden herzuleiten, und daß man von einer vorgestellten Höhe des prophetischen Selbstbewußtseins aus gegen eine mit sachlichen Gründen gestützte Emendation zu Felde zieht. Ebenso scheint es mir wenigstens unerlaubt, mit solchen Scheingründen, wie wir sie in Cornills Ausführungen angetroffen haben, den Anstoß in v. 5 und v. 10 heben zu wollen, und hernach den vermeintlich geführten Nachweis, daß sich Jeremia als Völkerprophet empfunden habe, dazu zu benutzen, um in C. 25 und C. 46—51 dies und das für Jeremia zu retten. Und sollte etwas hiervon erlaubt sein, dann doch sicher nicht, daß ein Versuch, einen grobe Anstöße bereitenden Text auf Grund der im AT. gegebenen Tatsachen zu begreifen und zu bereinigen, dahin ausgelegt wird, als habe man ein Attentat auf den Gotteseemann Jeremia begangen, wie es Cornill am Schluß seiner Bemerkungen zu v. 5 darstellt. Der Satz: „Übrigens kann sich Jer über die Anzweiflung seines Selbstbewußtseins mit einem Größeren trösten,“ erinnert aufs Bedenklichste an die Leistungen der von

Erfahrung versichern, daß nichts so sehr bedächtiges Besinnen erschwert, ja beständig hindert, als die Aufgabe, gleichzeitig diktieren zu sollen, und umgekehrt, daß nichts so sehr das Diktieren erschwert, wo nicht unmöglich macht, als der Zwang, sich erst bedächtig besinnen zu müssen. Die miserabelste Schreibfertigkeit hilft dann weiter. Man kann nur diktieren, was man bereits niedergeschrieben besitzt, und zwar inhaltlich wie formell bis ins Kleinste genau ausgearbeitet, niedergeschrieben entweder mit Tinte und Griffel oder niedergeschrieben in die Tafeln des eigenen Gedächtnisses. Daher diktiert man nach einer geschriebenen Vorlage, wenn man sie durch mehrere gleichzeitig Schreibende vervielfältigen läßt, oder aus dem Gedächtnis nach völlig abgeschlossener Gedankenarbeit, wenn man nicht schreiben kann. Man reproduziert also beim Diktieren auf jeden Fall. Daß der Prophet in der Ekstase reproduziert, ist die Folge davon, daß er in der Ekstase produziert und spricht. Und der Paralleltext 4 Esra 14, 37—48, von dem isoliert Jer. c. 36 nicht betrachtet werden darf, löst alle Zweifel. Wieso vv. 2. 18. 32 meiner Annahme widersprechen sollen, entzieht sich meinem Verständnis. Budde's: „ohne Zweifel“ hat wenigstens nach meinen Erfahrungen nicht mehr Gültigkeit, als das „bekanntlich“ vor so manchen Ausführungen. Nur nebenbei sei bemerkt, daß man sich die einst vor dem Volk gehaltenen und die dem Baruch diktierten Reden als inhaltlich wie formell nicht wesentlich von einander abweichend vorzustellen hat. Sie sind ja Worte Jahves, die der Prophet als eine objektive Größe empfindet.

Keil-Delitzsch's Kommentaren charakterisierten und beeinflussten Periode der at. Arbeit, in der man sich einbildete, Zion gerettet zu haben, wenn man sich mit einem Sack voll blümeranter Redensarten und barocker und verstiegener theosophischer Einfälle in dem erhebenden Gefühle, besser zu sein, als diese gottlosen Kritiker, an den unbequemen Tatsachen vorbeigedrückt hatte. Beispiele kann Cornill z. B. finden, wenn er der Aufnahme nachgeht, die der von ihm erneuerte Graf'sche Kommentar seiner Zeit in der theologischen und kirchlichen Presse gefunden hat.

Für mißlungen aber muß ich auch den Versuch Cornills halten, nachzuweisen, daß Jeremia statt לְגוֹי hätte לְעַמִּי sagen müssen. Ein zur Bezeichnung einer Sache nicht mögliches Wort wird durch ein danebenstehendes Synonym nicht erträglicher. Zeph. 2, 9 hatte es gar keine Schwierigkeit, לְגוֹי zu vermeiden, da die Synonyma in keiner Weise erschöpft werden. In dieser Stelle tritt לְגוֹי als völlig gleichwertig mit לְעַמִּי auf. Und bei der Lückenhaftigkeit des hebräischen Sprachgebrauchs wage ich wenigstens nicht zu entscheiden, was ein alter Prophet sagen *musste*, begnüge mich vielmehr damit, zu begreifen, was er sagt und wie sich die Überlieferung hierzu gestellt hat. Wäre לְגוֹי wirklich so unmöglich, wie sich das Cornill vorstellt, so würde daraus nur die Notwendigkeit folgen, לְעַמִּי zu emendieren.

Ich gehe zu v. 10 über. Hierzu beachtet Cornill meine Bemerkung nicht, daß Jeremia nicht nochmals zum Propheten bestellt werden kann, nachdem dies schon v. 5 geschehen ist. Daß er auch an dem Umstand vorübergeht, daß in v. 5 und v. 10 verschiedene Vorstellungen über die Berufstätigkeit Jeremias vorliegen, haben wir schon gesehen. Hier sei nur noch darauf hingewiesen, daß v. 10 nach v. 9 gar nicht am Platze ist, und daß er das in diesem Vers Berichtete falsch deutet. Denn durch die Berührung seines Mundes v. 9 wird Jeremia nicht erst zum Propheten bestellt, wie es v. 10 durch הַיּוֹם הַזֶּה דִּבְרַתְיָה דִּבֶּר deutet. Bestellt ist er ja schon vor seiner Geburt, vielmehr wird dadurch der Einwand beseitigt, den der bereits bestellte mit לֹא דִבַּעְתִּי דְבַר v. 6 gegen seine Bestellung erhebt. Auch hieraus ergibt sich, daß v. 10 ein Fremd-

ling in seiner Umgebung ist, und daß v. 9 in Wirklichkeit durch v. 17 fortgesetzt wird. Wenn aber Cornill S. 7 behauptet: „Und so ist auch das gewaltig kühne Wort vom Niederreißen und Aufbauen ganzer Völker psychologisch durchaus motiviert und bewegt sich auf der Richtlinie der älteren Prophetie: es spricht eine Überzeugung aus, welche uns auch in unzweifelhaften Stellen als die persönliche Jeremias entgegentritt“, so ist er für diese Sätze den Beweis völlig schuldig geblieben. Aber dieser mußte schon deshalb erbracht werden, weil von Duhm auf das bestimmteste die These vertreten worden war, daß sich Jeremia in den von ihm erhaltenen Weissagungen lediglich als israelitischen Propheten empfinde. Schon deshalb würde es unnötig sein, auf diese Sätze weiter einzugehen, auch wenn oben nicht bereits der Beweis erbracht worden wäre, daß bei einer solchen Auffassung der Prophet Jeremia vollständig aus der historischen Erscheinung der alten Prophetie herausfällt. Hier sei nur noch darauf hingewiesen, daß v. 10, der Jeremia zum Bauen und Niederreißen über Völker und Reiche gesetzt sein läßt, sich im Buche Jeremia nur mit zweifellos sekundären Stellen berührt. Er weist sich auch hierdurch als einen redaktionellen Einschub aus, der die Berufungsvision in Einklang mit dem Inhalt des Jeremia-buches bringen soll. Es hat das seine genaue Parallele daran, daß auch die ursprüngliche Einleitung in die Berufungsvision zu einer Einleitung in das Buch umgestaltet worden ist, was Cornill zugibt, ohne die Tragweite dieses Umstandes für das Folgende zu bemerken. Daß die Berührung von v. 10 mit 36, 2 auf einer Korrektur dieser letzteren Stelle beruht, durch die sie gleichfalls mit dem Inhalt des Buches in Einklang gesetzt wird, ist bereits gezeigt worden. Ebenso, daß selbst der sekundäre Abschnitt 25, 15 ff. eine altertümlichere Auffassung als v. 10 ausspricht, sofern er Jeremia an Juda und Jerusalem und nur daneben auch an andere Völker gesandt sein läßt. So bleibt nur noch der Abschnitt zu besprechen, der sich auch im Ausdruck aufs engste mit v. 10 berührt, nämlich 18, 7—10. Cornill hat richtig gesehen, daß dieser Abschnitt schon deshalb sekundär sein muß, weil er die Pointe der v. v. 2 f. zu lesenden Vergleichung Jahves mit einem Töpfer,

Israels mit dem Tone des Töpfers zerstört. Ob im übrigen Cornill das Bild im einzelnen richtig ausdeutet, bleibt dabei gleichgültig. Cornill nimmt nun weiter an, 18,7—10 sei aus 1,10 geflossen. Das ist aber nicht zu erweisen. Ebenso nahe liegt die Annahme daß beide Abschnitte von derselben redigierenden Hand geschrieben worden sind. Aber auch wenn Cornills Annahme zuträfe, so wäre damit für die jeremianische Herkunft von 1,10 nicht das mindeste gewonnen; es wäre dann nur bewiesen, daß 1,10 älter ist, als 18,7—10. Um wieviel aber, das wäre erst aus dem Inhalt von 1,10 und den aus c. 1 zu erhebenden begleitenden Umständen abzuleiten. Wir würden durch diese aber eben in die nachexilische Zeit verwiesen werden. Denn 1,10 hat seinesgleichen nirgends in der vorexilischen Literatur, wohl aber sind derartige Vorstellungen der nachexilischen Zeit geläufig. Wie in den sekundären Abschnitten des Buches Jeremia, vgl. nach 25,13.26. 51,20, so spielen die מַלְאָכִים und מְלַכּוֹת in den Erwartungen der Späteren eine Rolle, Zeph. 3,8. Hagg. 2,22. Jes. 13,4. Ps. 46,7. Auch hier kommen wir nur zum Ziele, wenn wir die Dinge in einen größeren Zusammenhang stellen. Die atomistische, von der Tradition einzelnes abhandelnde Betrachtungsweise, gegen die seiner Zeit Koster ganz mit Recht bei Besprechung der Arbeit Bleeker's über die Heidenorakel Verwahrung eingelegt hat, führt im AT. so wenig zum Ziele, wie die bereits gekennzeichnete literarhistorische Methode.

Zur weiteren Kennzeichnung der letzteren sei in diesem Zusammenhange nur noch kurz auf die Ausführungen Cornills auf S. 11 f. seines Kommentares aufmerksam gemacht. Bei dem durchaus gerechtfertigten Versuche, die Authentie der Berufungsvision gegen Duhm zu halten, kommt Cornill auf den Gedanken, der jetzige Wortlaut von Jer. 1,4—10 müsse schon dem Verfasser von Jes. 42,6. 49,1—5, also gegen Ende des Exiles, vorgelegen haben. Nun handelt es sich in diesen Stellen um eine Übertragung des prophetischen Berufes auf das Volk Israel. Damit aber ändert sich eben sinngemäß das Objekt der prophetischen Tätigkeit. Bei jeder Übertragung findet doch wohl eine Herstellung neuer, früher nicht gegebener, Beziehungen statt. Für den, der anerkennt, daß

Jes. 42, 6. 49, 1 ff., oder auch 53, 7, Zitate aus Jeremia sind, folgt daraus nicht im mindesten, daß Deuterjesaia den Wortlaut schon gelesen hat, den wir jetzt lesen. Denn die Vorstellung, daß Israel zum Licht der Heiden bestellt ist, ihnen הַנִּירָה und הַשְּׁמֵרָה bringen, d. h. die prophetische Auffassung der Religion verkünden soll, und die Vorstellung, daß ein Prophet über Völker bestellt ist, um zu bauen und einzureißen, d. h. um ihnen durch seine Heilsweissagungen Gedeihen, durch seine Unglücksweissagungen den Untergang zuzuziehen, sind einander so unähnlich, daß die eine nicht aus der anderen abgeleitet werden kann. Ein Liebhaber der literarhistorischen Methode könnte daher vielleicht gerade auf den entgegengesetzten Gedanken kommen, der Wortlaut jener Stellen des Deuterjesaia beweise, daß dieser Jer. 1, 10 noch nicht vorgefunden habe. Aber auch einmal zugegeben, er habe Jer. 1, 4—10 schon im jetzigen Wortlaute gelesen, so würde doch daraus nicht im entferntesten folgen, daß der Abschnitt von Haus aus so gelaftet hat. Es wäre damit nur bewiesen, daß er schon vor Deuterjesaia in die Gestalt gebracht worden, in der wir ihn lesen. Hier vermag eben überall die literarhistorische Methode.

Wie diese im allgemeinen, so muß ich nun auch die Methode beanstanden, mit der Cornill die Zugehörigkeit von 1, 11—16 zur Berufungsvision zu erweisen sucht. Er schreibt S. 7: „Die neue Einführung durch $\text{וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי}$ läßt die Möglichkeit offen, das hier Berichtete von dem vorher Erzählten loszulösen und als neue selbständige Begebenheit zu fassen; ein innerer Zusammenhang zwischen Jer's Berufung und diesen beiden Bildern besteht aber auf jeden Fall.“ Das ist eine Behauptung, die nicht ohne Beweis ausgesprochen werden durfte. Denn der Inhalt der Vision vom Einbruch der nordischen Völker in Juda ist keineswegs, wie dies Cornill annimmt, der Inhalt der Berufstätigkeit Jeremias, sondern eins von dem vielen, was er während seiner prophetischen Tätigkeit geweissagt hat. Und hierdurch gewinnt auch v. 11 f. seine nähere Beziehung. Vor allem aber war zu berücksichtigen, daß diese Behauptung unrichtig war, wenn das von mir über שְׁנֵיתָי Ausgeführte v. 13 zutraf. Man vermißt aber in Cornills Kommentar

jeden Versuch, dies auffallende und zur Ausschaltung mindestens einer Vision auffordernde וַיִּשְׁרַע zu erklären und zu rechtfertigen. Daß die älteren Kommentare ahnungslos an diesem Stein des Anstoßes vorbeigleiten, ist ja begreiflich. Nachdem ich aber nachdrücklich genug auf das Wort aufmerksam gemacht hatte, ja schon nach der freilich verfehlten Deutung Erbts (S. 118), durfte dem Worte nicht aus dem Wege gegangen werden. Mit der literarhistorischen Methode Cornills läßt sich natürlich der Frage, ob v. 11 die Fortsetzung von v. 10 ist, gar nicht beikommen. Der, welcher Jer. 31, 28 geschrieben hat, hat freilich höchst wahrscheinlich beide Verse schon beieinander gefunden. Aber wenige Verse des Jeremiabuches machen schon von weitem einen so sekundären Eindruck wie 31, 28. Völlig irrig aber wäre es, anzunehmen, wir hätten um deswillen in Jer. I von Haus aus eine Anzahl von Visionen vorauszusetzen, weil die beiden Stücke 11 f. 13 ff., wie Cornill mit anderen Auslegern behauptet, „literarisch handgreiflich abhängig“ seien von Am. 8, 1 ff. Aus einer Vergleichung beider Abschnitte, wie der sonstigen Erzählungen von Visionen in den Weissagungen des Jeremia: 24, 1 ff. 38, 21, läßt sich vorsichtigerweise nichts weiter schließen, als daß sich bei den israelitischen Propheten eine typische Form gebildet hatte, in der sie von ihren Gesichtern berichteten. Diese wurde dann bei der Niederschrift wiedergegeben. Man bedenkt heutzutage meist viel zu wenig, daß die einzelnen Literaturgattungen ihr ungeschriebenes Vorstadium hatten. Ehe der Mensch dazu kommt, seine geistigen Erzeugnisse mit Hilfe der Schrift zu fixieren und weiter zu überliefern, vertraut er sie zu diesem Zwecke seinem und der Nachkommen Gedächtnis an. Das gilt für Prosa wie für Poesie, ganz besonders natürlich für diese, die ältere von diesen beiden Kunstformen menschlicher Rede. Und bei der Poesie wieder ganz besonders von dem aus der Inspiration geborenen Gottesspruch, der Grundlage aller Poesie. Dies ist einer der Punkte, bei dem man sich durch das Denken und Empfinden der modernen Zeit nicht beirren lassen darf, für die alle Literatur etwas Geschriebenes, eben Schriftstellerei ist. Auf Cornills Einwendungen aber gegen den von mir angetretenen

Nachweis, daß 1, 11—16, mindestens aber 1, 13—16, vor 4, 5 ff. gehören, gehe ich hier nicht weiter ein. Denn einmal angenommen, ich hätte damit Unrecht, so wäre das ja für die Tatsache, daß diese Verse nicht in Kap. 1 gehören, belanglos. Aber ich bekenne offen, daß mich Cornill nichts weniger als von meinem Unrechte überzeugt hat. Es genügt mir hier jedoch das Zugeständnis Cornills, daß der Abschnitt 4, 5 ff. die Ausführung der Vision 1, 13 ff. ist. Zumal da Cornill damit anerkennt, daß es sich 1, 13 ff. nicht um den Hauptinhalt der Berufstätigkeit des Propheten handelt. Daraus folgt aber eben notwendig weiter, daß 1, 13 ff. nicht in die Berufungsvision gehört. Das Urteil darüber, ob die „erschütternde Wirkung“ von 4, 5 bei meiner Annahme „zerstört“ wird, „4, 6 b zur mattesten Wiederholung“, ist Geschmackssache und hierüber nicht zu streiten. Die aufeinanderfolgenden, gegen Ephraim gerichteten, Weissagungen Hoseas scheinen mir freilich Cornills Besorgnisse zu entkräften. Einen gegenseitigen inneren Zusammenhang aber zwischen v. 15 und v. 18 vermag ich nicht zu entdecken. Ich kann in v. 18 nur die Aufzählung derer finden, zu denen Jeremia nach v. 7 f. gesandt wird, und vor denen er sich nicht fürchten soll.

Wie es scheint, war es wenig praktisch, den Versuch zu unternehmen, meine Aufstellungen über die Entstehung des jetzigen Wortlauts von Kap. 1 des Jeremiabuches gelegentlich bei der Erklärung einzelner Verse und am Schluß der Erklärung quasi *re bene gesta* zurückzuweisen. Die Erklärung des gesamten Kapitels wäre danach vielmehr von Haus aus gründlich umzugestalten gewesen.

Ich habe schon in den achtziger und neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in einer Anzahl von Aufsätzen in dieser Zeitschrift den Versuch gemacht, an einzelnen Abschnitten des Jeremiabuches seinen stark zusammengesetzten Charakter nachzuweisen. Sie sind von Cornill in der Einzelerklärung berücksichtigt worden und haben ihm manche Gelegenheit zum Widerspruch gegeben. Ich behalte mir vor, auf eine Nachprüfung dieser Fälle zurückzukommen. In der Literaturaufzählung § 6, S. LII der Einleitung

in den Kommentar, vermißt man freilich einen Verweis auf dieselben so gut wie auf die GVI Band I, die doch mindestens durch die Anmerkung auf S. 646 f. sehr bestimmte Stellung zu den vom Jeremiabuche gegebenen Problemen nimmt. Wer nur den § 6 liest und den Kommentar nicht durcharbeitet, bleibt ohne Ahnung davon, daß ich einen gewissen — vielleicht ja nur sehr bescheidenen — Anteil an der Lösung der Schwierigkeiten des Jeremiabuches für mich reklamieren darf. Es scheint mir, daß Duhm S. VII. XXIII gerechter verfahren ist. Ich würde darüber kein Wort verlieren, wenn sich nicht neuerdings bei jüngeren Mitarbeitern die Neigung zeigte, die namentlich in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts getane Arbeit zu ignorieren.

Nachschrift. Die Bemerkung über W. Erbt's Buch „Jeremia und seine Zeit“ auf S. 98 habe ich niedergeschrieben, ehe ich die neuesten Publikationen dieses Schriftstellers kannte, insbesondere ehe mir sein Buch „Die Hebräer“ Leipzig 1906 bekannt war. In diesem sagt W. Erbt der philologischen Behandlung des Alten Testaments völlig Valet und begibt sich auf eine wilde Luftschiffahrt nach dem Land der Träume. Darauf hat sich seiner Zeit der Gießener Hegeling Ludwig Noack schon viel besser verstanden. Eine traurige Entwicklung.