

Die Bedeutung

von

שוב שְׁבוּחַ

im Alten Testamente.

Eine alte Controverse.

Von Lic. Dr. **Erwin Preuschen**,
Pfarrverwalter in Wieseck.

Der Sinn der vorwiegend in der prophetischen Literatur¹⁾ gebräuchlichen Phrase שְׁבוּחַ שׁוּב, wofür einige Male הַשִּׁיב שְׁבוּחַ vorkommt²⁾, ist in neuerer Zeit wieder Gegenstand einer Controverse geworden. Man hat die früher allgemein übliche Ableitung des Substantivums von שָׁבָה und seine Uebersetzung durch »Gefangenschaft«, demgemäß die Uebersetzung der Phrase durch »Gefangenschaft wenden« umgestoßen und eine neue Ableitung, die שְׁבוּחַ auf שׁוּב zurückführt, an die Stelle gesetzt, oder auch שְׁבוּחַ

¹⁾ Die Stellen sind: Am. 9, 14. Hos. 6, 11. Zeph. 2, 7. 3, 20. Jer. 29, 14. 30, 3. 18. 31, 23. 32, 44. 33, 7. 11. 26. 48, 47. 49, 6. 39. Ez. 16, 53. 29, 14. 39, 25. Jo 4, 1. Dt. 30, 3. Ps. 14, 7. 53, 7. 85, 2. 126, 4. Thr. 2, 14. — Nu. 21, 29 kommt שָׁבָה = שָׁבָה Jer. 48, 47 außerhalb der oben genannten Verbindung vor. Ps. 126, 1 ist mit LXX, Peš. und den meisten neueren Exegeten שָׁבָה statt שָׁבָה zu lesen. 2 Sam. 23, 8 liest *Hitzig* (Heidelberger Jahrb. 1872, 69) יָשַׁב בְּשָׁבָה statt יָשַׁב בְּשָׁבָה; näher liegt die Emendation יָשַׁב בְּשָׁבָה vgl. 1 Chr. 27, 2 und *Thenius* z. d. St.

²⁾ Ueber den Wechsel von שָׁבָה und שְׁבוּחַ in Qeri und Kethib wird unten ausführlicher zu handeln sein.

zwar unangetastet gelassen, für שׁוּב dagegen die transitive Bedeutung bestritten. Auch diese neue Ableitung von שׁוּב ist in jüngster Zeit wieder verworfen worden, und an ihre Stelle ist eine künstliche Construction getreten, zu der »sprachvergleichende Studien« das Material haben liefern müssen. Bei dieser Sachlage ist es wohl begreiflich, daß es noch nicht zu einem einhelligen Urteil gekommen ist. Mit Recht sagt daher *KTCheyne* am Schlusse einer kurzen Erörterung der Frage: »*the debat, however, is not absolutely closed.*«¹⁾ Eine erneute und zusammenhängende Prüfung der Akten wird daher nicht überflüssig erscheinen, namentlich, wenn man bedenkt, daß die meisten, die sich seither über den Fall geäußert haben, dies in beiläufigen Bemerkungen thaten, in exegetischen, grammatischen oder lexikalischen Werken, Monographien oder Abhandlungen, also an Stellen, wo eine Untersuchung *in extenso* ausgeschlossen oder doch erschwert war.

Nur einmal ist bis jetzt m. W. der Versuch gemacht worden, die Frage durch Behandlung des gesamten Materials zu lösen. Dies Verdienst gebührt *A. Kamphausen*, der in einer Abhandlung über die Bedeutung von שׁוּב שְׁבוּת das Material vorgelegt und zu bearbeiten unternommen hat²⁾. Wenn seine Resultate wenig überzeugend erscheinen³⁾, so ist der Grund dafür vor allem in der nicht sonderlich glücklichen Methode zu suchen, die dem Stoffe nicht gerecht wird. Doch sind manche Zusammenstellungen brauchbar und eine Stelle, die, wie vieles andere, in den Concordanzen und demnach auch in den gebräuchlichen

¹⁾ *Cheyne*, The book of Psalms 1888 p. 374. Im J. 1882 behauptete freilich *Graetz* sehr zuversichtlich (krit. Comment. zu den Pss. 1 195): »daß שׁוּב שְׁבוּת 'zurückführen aus der Gefangenschaft' bedeutet, braucht gegenwärtig nicht mehr erwiesen zu werden.«

²⁾ Ueber d. Berechtigung v. Luthers Uebers. »d. Gefängnißs Jm'ds wenden«, Theolog. Arbeiten des rhein. wissensch. Predigervereins 2 (1874) S. 1 ff.

³⁾ Vgl. *Smend*, Ezechiel zu 16, 53.

Lexicis¹⁾ fehlt (Jo. 4, 1), hat *Kamphausen* nachgewiesen. Seine Resultate muß ich freilich ablehnen.

Es wird sich empfehlen, für die folgende Untersuchung als Grundsatz an die Spitze zu stellen, daß sich zuerst das Neue als richtig zu erweisen hat, daß also von der Ueberlieferung nur dann abzugehen ist, wenn zwingende Gründe sie als falsch erscheinen lassen. Sehe ich recht, so hat man bei der Erörterung der Frage diesen Gesichtspunkt viel zu sehr aus den Augen gelassen, hat oft gefragt, läßt sich auch eine andere Uebersetzung in dem Zusammenhange rechtfertigen? Eine derartige Fragestellung ist aber methodisch unzulässig. Solange das durch die Tradition gestützte erklärbar ist, liegt kein Grund vor, von ihm abzugehen.

Ferner muß man im Auge behalten, daß die hier zu untersuchende Phrase, sogut wie jedes der lebendigen Sprache angehörende Wort, ihre Geschichte gehabt hat. Man wird also *a priori* zu der Annahme berechtigt sein, daß die der jüngeren Zeit angehörigen Stücke eine andere Nüancierung des Begriffes enthalten können, als ältere; man wird vermuten dürfen, daß die Phrase im Verlaufe ihrer Geschichte allmählig ihre lebensvollere, concrete Anschaulichkeit eingebüßt hat und dafür eine allgemeinere, blassere, abgegriffenere Bedeutung eingetreten ist. Behält man bei der Untersuchung diesen Gesichtspunkt im Auge, so wird man sich davor hüten, an alle Stellen denselben Maßstab anzulegen. Vielmehr wird dadurch die Pflicht auferlegt, die Chronologie als einen wichtigen Faktor in die Rechnung einzuführen und sie auf die Beurteilung einwirken zu lassen.

Luther übersetzt die Worte »das Gefängnis wenden« und das war früher das herkömmliche. Man leitete dabei

¹⁾ Eine Ausnahme davon macht *Stade* in *Siegfried-Stade* WB. s. v. שׁוֹב יְשׁוּבָה.

חֲבוּשׁ von חֶבֶשׁ ab. Diese Ableitung und Uebersetzung kann sich für ihr Recht jedenfalls auf ihr Alter berufen. Denn die Versionen bieten im allgemeinen dieselbe Auffassung.

Die LXX geben die Worte mit drei, gleich näher zu erörternden Ausnahmen durch ἀποστρέφειν oder ἐπιστρέφειν τὴν αἰχμαλωσίαν oder ἀποικίαν wieder. Nur an zwei Stellen (Dt. 30, 3. Hi. 42, 10) haben sie entweder sehr frei dem Sinne nach übersetzt oder eine andere Vorlage vor sich gehabt. Eine Verwirrung der Ueberlieferung scheint dagegen vorzuliegen bei der dritten Stelle Ez. 16, 53, wo es jetzt heisst: καὶ ἀποστρέψω τὰς ἀποστροφὰς αὐτῶν, τὴν ἀποστροφήν Σοδόμων καὶ τῶν θυγατέρων αὐτῆς· καὶ ἀποστρέψω τὴν ἀποστροφήν Σαμαρείας καὶ τῶν θυγατέρων αὐτῆς καὶ ἀποστρέψω τὴν ἀποστροφήν σου ἐν μέσῳ αὐτῶν κτλ. Diese LA der LXX wird zwar bereits durch Origenes bezeugt¹⁾, der nach Rufin's Uebersetzung *avertam aversionem eorum* hat, und Hieronymus sagt im Commentar z. d. St.²⁾ ausdrücklich, daß 'A. Σ *captivitatem Sodomae* lesen. Trotzdem zweifle ich an der Richtigkeit dieser Ueberlieferung. Sonst geben die LXX, wo sie überhaupt den Text übersetzen, חֲבוּשׁ durch αἰχμαλωσία resp. ἀποικία wieder; es liegt daher der Verdacht nahe, daß an dieser einen Stelle, wo sie nach der Ueberlieferung anders übersetzt haben sollen, diese Ueberlieferung getrübt ist. Die Quelle der Verderbnis ist unschwer zu ermitteln. Jer 39 (LXX), 44 liest 'A. τὴν ἀποστροφήν, was auch durch Syrohexapl. bestätigt wird³⁾; und Jer. 37, 3 wird der »Ἄλλος«, der ἀποστροφήν übersetzt, wohl ebenfalls kein anderer sein, als Aquila, dessen Sigle ein Abschreiber mißverstand. Dem widerspricht auch nicht Jer 30, 6, wo 'A. mit Σ.

¹⁾ Homil. in Ez. X 2 (14 134 sq. Lommatzsch).

²⁾ Opera ed. Vallarsi, recudit Migne CPL 25 156 sq.

³⁾ Field, Hexapla 2 668.

ἐπιστρέψω τὴν αἰχμαλωσίαν gelesen haben soll¹⁾. Auch hier ist die Richtigkeit der Ueberlieferung zweifelhaft. Denn Dt. 30, 3 liest 'A. ἐπιστρέφει . . . τὴν ἐπιστροφήν, Σ und Θ dagegen ἐπιστρέφει . . . τὴν αἰχμαλωσίαν. Aus dem Vorstehenden scheint sich zu ergeben, daß Ez. 16, 53 die genuine LXX-LA wie an den anderen Stellen, und wie namentlich auch Ez. 29, 14. 39, 25 steht, τὴν αἰχμαλωσίαν lautet, durch die Uebersetzung 'A. aber schon ziemlich frühe verdrängt worden ist.

Mit der Uebersetzung und Auffassung der LXX von שׁוּב stimmt auch die Peš. überein, die es Nu 21, 29 durch שׁוּב, in der Phrase שׁוּב שׁוּב wiedergibt u. das Verb viermal Ez. 39, 25. Ho 6, 11. Zeph. 2, 7. Ps. 85, 2 mit שׁוּב, sonst überall mit שׁוּב übersetzt²⁾; ebenso das Targum, das meist גְּלוּת, zweimal (Dt. 30, 3. Ps 85, 2) שְׁבוּתָא, Dt 30, 3 שְׁבוּתָא גְּלוּתָא bietet³⁾.

Die Vulgata schwankt. Meist setzt sie *convertere captivitatem*, womit *avertere*, *reducere captivitatem*, *reverti facere captivos* wechselt. Jer. 30, 3. 18. 33, 7. Ez. 16, 53 steht *convertere conversionem*, an dessen Stelle 33, 11. 26 *reducere conversionem* und Ez. 16, 53 *convertere reversionem* tritt.

Im allgemeinen stehen also die alten Versionen für die Richtigkeit der Ableitung von שׁוּב ein. Doch beweist diese Tradition an und für sich nicht mehr, als daß man zur Zeit der Entstehung dieser Uebersetzungen eben so urteilte. Daß dieses Urteil nicht stabil war, zeigen die jüngeren Uebersetzervarianten, auf die noch mit ein paar Worten einzugehen ist. Aquila, der שׁוּב שׁוּב durch ἀπο-

¹⁾ Field, Hexapla 2 718.

²⁾ Wenn man von der Doublette שׁוּב שׁוּב שׁוּב שׁוּב Thr. 2, 14, vgl. Trg. u. s. A. 2., u. von שׁוּב שׁוּב שׁוּב שׁוּב für שׁוּב שׁוּב = 'שׁ ושׁוּב Ez. 16, 53 absieht.

³⁾ Thr. 2, 14 paraphrasiert es ganz abweichend: לאֲדוּרוֹתֶיךָ כְּחִיבָתָא, denkt also an שׁוּב sich bekehren.

στρέφειν (ἐπιστρέφειν) τὴν ἀποστροφήν (ἐπιστροφήν) wiedergiebt (Dt. 30, 3. Jer. 37, 3. 39, 44. vgl. Ez. 16, 53) ist bereits oben besprochen worden. Symmachus bietet Deut. 30, 3 fast gleichlautend mit Theodotion in folgender Fassung: καὶ ἐπιστρέψει σοι κύριος ὁ θεός σου τὴν αἰχμαλωσίαν σου¹⁾, dagegen Hi. 42, 10: καὶ ὁ κύριος ἐπέστρεψε τὴν ἀποστροφήν τοῦ Ἰώβ (Syr. hex.: ܟܘܠܗ ܨܠܘܠܘܫܐܢܐ ܟܘܠ ܠܚܘܥܐ .ܘܗܘܐ)²⁾. Von Theodotion liegen folgende Varianten vor: Jer. 36, 14. 31, 47. 30, 6 (= c. 29—48—49): ἐπιστρέφειν τὴν αἰχμαλωσίαν; Jer. 40, 26 ἐπιστρέφειν τὴν ἐπιστροφήν. Hi. 42, 10 ist frei durch ἐπεστράφη πρὸς μετάνοιαν wiedergegeben.

Diese Uebersicht lehrt, daſs Aquila das sbst. ܐܘܪܘܫܐ mit ܐܘܫ in Verbindung gebracht und demgemäſs übersetzt hat. Das kann entweder aus Wörtlichkeitsgründen geschehen sein, oder aus dogmatischem Interesse. Für beides lassen sich aus der Uebersetzergepflogenheit des Aquila Beispiele anführen. Welcher von beiden Gründen im vorliegenden Falle zur Erklärung heranzuziehen ist, kann hier noch nicht erörtert werden. Soviel ist aber schon jetzt zu sagen, daſs selbst den günstigsten Fall gesetzt und angenommen, daſs Aquila in seiner vermeintlich wörtlicheren Uebersetzung einer exegetischen Tradition und nicht seinem dogmatischen Gewissen folgt, doch nur Tradition gegen Tradition steht und man keinen Grund hat, sich ohne weiteres auf die Seite Aquila's zu schlagen.

Mit Symmachus und Theodotion ist erst recht nicht weiter zu kommen. Beide schwanken, folgen bald der LXX, indem sie αἰχμαλωσία acceptieren, in einzelnen Fällen Aquila mit der Wiedergabe durch ἐπιστροφή oder ἀποστροφή³⁾. Dasselbe Schwanken, wie diese Versionen, zeigt auch die Vulgata.

¹⁾ Field, Hexapla 1 317.

²⁾ Field, Hexapla 2 81.

³⁾ Letzteres bei Σ zu Hi. 42, 10. Man könnte hier an eine Ver-

Wann man zuerst die traditionelle und durch *Luther's* Bibelübersetzung befestigte Deutung der Phrase bemängelt hat, bin ich nicht im Stande zu sagen. Jedenfalls ist es bereits im vorigen Jahrhundert geschehen. In der ehemals sehr gebräuchlichen, heute freilich durch bequemere ersetzten Eselsbrücke des alten M. *Christian Reinecke*, betitelt *Janua hebraeae linguae Veteris Testamenti* finde ich folgende Angaben¹⁾: p. 431 zu Jer. 30, 1: »שְׁבוּחַ reductio r(adix). שׁוּב. *al.* captivitas r. שְׁבוּחַ captivum cepit.« vgl. p. 432. 435. 438; p. 439 zu Jer. 33, 7: »שְׁבוּחַ reductio, reversio. *al.* captivitas. r. שׁוּב *vel* שְׁבוּחַ.« vgl. p. 455. 458. 491. etc.; p. 561 zu Ho. 6, 11: »שְׁבוּחַ reditus. r. שׁוּב. *al.* captivitas. r. שְׁבוּחַ.« P. 186. 431 (zu Jer. 29, 14) wird das Wort allein durch *captivitas* übersetzt. Da Quellen anzugeben der Sitte von Eselsbrücken zuwider ist, vermag ich nicht zu sagen, woher *Reinecke* die ihm offenbar erst bei Jer. 30 aufgegangene Weisheit hergenommen hat. In der exegetischen und lexikographischen Literatur jener Zeit, soweit ich sie durchsehen konnte, habe ich keinen Fingerzeig gefunden.

In unserem Jahrhundert war es m. W. *Hengstenberg*, der zuerst an dem Bestande der Ueberlieferung gerüttelt hat²⁾. Er geht von Dt. 30, 3 aus, einer Stelle, die »die Grundlage aller Stellen des A. T., worin die eigentliche Redensart שׁוּב שְׁבוּחַ vorkommt«, bilden soll. Demgemäfs

wirrung der nichts weniger als sicheren Hexaplaüberlieferung denken. Aber die anderen Verss. — nur Trg. und Peš. bleiben beim geläufigen — zeigen, dafs man sich viel gequält hat, um der Stelle einen brauchbaren Sinn abzugewinnen. Näheres s. über die Stelle unten.

¹⁾ Ich citiere nach der *editio V prioribus auctior ac longe correctior*, die 1768 erschienen ist.

²⁾ Beiträge zur Einleitung i. d. A. T. II. Die Authentie des Pentateuch 1 (1836) 104 ff. Vgl. Commentar über die Pss. 1 (1842) 291 f. Commentar über Ezechiel zu 16, 53. Das Buch Hiob erläutert 2 (1875) 362.

könne von der Uebersetzung »die Gefangenschaft zurückführen« nicht die Rede sein. Vielmehr bedeute שׁוּב, wie gewöhnlich »zurückkehren« und habe das Ziel der Rückkehr im Accusativ bei sich. שׁוּבוֹ bezeichne aber »den *statum captivitatis*«. Daher übersetzt *Hengstenberg* »zu dem Gefängnis Jmds. zurückkehren« und er glaubt damit alle Schwierigkeiten auf das Glücklichste beseitigt zu haben. Alle Stellen blickten nämlich auf die eine Grundstelle Dt. 30, 3 zurück und wo eine übertragene Bedeutung vorliege (wie Hi. 42, 10), gelte sie einer *decurtata comparatio* gleich. Ich kann die im Interesse der zu beweisenden »Authentie des Pentateuchs« aufgestellte Behauptung von der »Grundstelle« hier auf sich beruhen lassen, da das Verhältnis von Dt. 30, 3 zu den übrigen Stellen für die Erklärung nichts austrägt. Wenn aber *Hengstenberg* die transitive Bedeutung von שׁוּב leugnet und bezüglich der hier geltend zu machenden Stellen (Jes. 52, 8. Nah. 2, 3)¹⁾ sich mit der apodiktischen Behauptung begnügt, dafs an diesen beiden »Stellen die Bedeutung *restituit* durch blofse Willkür von Mehreren beliebt« werde, so entspricht das dem Wesen des Redacteurs der Evang. Kirchenzeitung, aber nicht den Erfordernissen eines wissenschaftlichen Beweises. Die ganze *Hengstenbergische* Construction kann also füglich auf sich beruhen. Aber es verdient doch bemerkt zu werden, dafs der laute Eiferer für das Alte hier selbst thätig ist, einen Stein aus der so ängstlich verteidigten Mauer der Tradition auszubrechen, in dem vermeintlichen Beginnēn, dadurch anderen Steinen zu gröfserer Festigkeit zu verhelfen. Das Gefährliche eines derartigen Vornehmens ist ihm dabei wohl nicht ganz zum Bewusstsein gekommen.

¹⁾ Vgl. übrigens *Roediger* in *Gesenius*, thesaurus s. v. שׁוּב, wo noch weitere Stellen für den transitiven Gebrauch angeführt werden. Von ihnen kommen nur Ps 85, 5. Hi 39, 12 Kt. in Betracht. Unsicher ist Jes. 63 17.

Die nachhaltigste Erschütterung der traditionellen Ansicht ging von *H. Ewald* aus. Dieser hat zuerst in den »Propheten des A. B.« zu Jer. 48, 47, dann gelegentlich einer Besprechung des von *Roediger* bearbeiteten Schlussteiles von *Gesenius'* thesaurus¹⁾ auf die Etymologie des *Aquila* zurückgegriffen und die Uebersetzung »Jmdes Wendung wenden« im Sinne von »Jmdes Geschick wenden« als die allein richtige ausgegeben. Er hat diese Ansicht nicht ausführlich begründet, sondern auf eine Anzahl Stellen verwiesen, an denen die herkömmliche Uebersetzung unmöglich sei. Er faßt seine Ansicht in die Worte zusammen²⁾: »die redensart שׁוּב שְׁבִית kann nach solchen stellen . . . nichts bedeuten als die *wendung* eines unglücklichen *wenden* d. h. ihn wieder begnadigen und befreien; שְׁבִית nach § 165*b* einerlei mit שִׁיבָה Ψ 126, 1.« Man beachte hier das »d. h.« Will man die Phrase so fassen, wie *Ewald* es thut, so mag man immerhin sagen »die Wendung Jmdes wenden«. Das kann aber dann, wenn man sich (so *Böttcher* s. u.) auf ähnliche Redensarten, wie נָקַם נִקְמָה פ' stützt, doch nur bedeuten: »Jmd. wenden«, wie das angeführte Beispiel bedeutet »Jmd. rächen«. *Ewald* trägt also von vorneherein etwas fremdes ein, wenn er behauptet, es heiße »die Wendung *eines Unglücklichen* wenden«. Ich sehe nicht ein, warum es nicht ebensogut auch im Leben des Glücklichen »Wendungen« geben soll. Er faßt ferner שׁוּב in einer Bedeutung, die sich schwerlich wird belegen lassen. Denn der tropische Gebrauch von »Wendung«, den er seiner Auffassung zu Grunde legt, ist zwar dem Deutschen eigen; ob aber auch dem Hebräischen, ist mir sehr fraglich. Endlich hat er sich mit einer freien Uebersetzung geholfen, wenn er meint, die »Wendung Jmdes wenden« sei soviel, als ihn

¹⁾ Jahrb. d. bibl. Wissensch. 5 216 f. Vgl. Lehrbuch der hebr. Spr.⁸ 430 Anm. 3.

²⁾ Die Proph. d. A. B. 2³ 221.

»wieder begnadigen und befreien«. Das heißt doch die Sprache in den Dienst einer vorgefassten Meinung zwingen. Von solchen Erwägungen aus ist es mir schwer verständlich, wie *Ewalds* Auffassung zu einer solchen Beliebtheit gelangen konnte, daß sie sich fast in allen modernen Commentaren findet¹⁾.

Viel mehr wird der Sprache die von *Böttcher* vortragene Ansicht gerecht²⁾. Bei ihm findet sich auch der erste Versuch einer ausreichenden Begründung. Die Gründe, die er vorbringt, sind diese: 1) »Gefangenschaft« passe an folgenden Stellen nicht: Hos. 6, 11. Am. 9, 14. Ez. 16, 53. Hi. 42, 10. Ps. 126, 4; »denn *bildlich* kann die Phrase von *Volksdeportationen* nicht herrühren, da sie älter ist, als diese; von einzelnen Kriegsgefangenen aber ist vielmehr פְּדוּה entlehnt.« 2) an anderen Stellen (Dt. 30, [3], Jer. 29, 14. 30, 3. 18. 31, 23. 33, 7. 11. 49, 6. Zeph. 2, 7. Ez. 29, 14. 39, 25. Ps. 85, 2. Thr. 2, 14) sei die Bedeutung »Gefangenschaft« nicht angängig, weil »überall andere Merkmale der *Herstellung* folgen, aber die einseitige Nennung der Gefangenen störend ist.« 3) Jer. 48, 48f. Ez. 16, 53 zeige sich שְׁבוּת von שְׁבִי, שְׁבִיָּה, שְׁבִיָּת unterschieden. — Eine Bestätigung für die Richtigkeit der Ableitung von שׁוּב findet *Böttcher* in dem häufigen Vor-

¹⁾ Treffende Bemerkungen gegen *Ewald's* Uebersetzung finden sich bei *Olshausen* (Psalmen 76 f.), der dann freilich in der Grammatik (§ 219^a S. 417) sich schliesslich doch *Ewald* zugewandt hat ohne nähere Angabe seiner Gründe.

²⁾ *F. Böttcher*, Neue exegetisch-kritische Aehrenlese zum AT. 1 (1863) Nr. 109, S. 65 f. Vgl. Ausf. Lehrgebäude d. hebr. Sprache hgg. von *F. Mühlau* 1 § 464^b. — Ich bemerke hier ausdrücklich, daß es mir nicht darauf ankommt, die Namen aller derer, die sich irgend einer Ansicht angeschlossen haben, vorzuführen. Nur die werden zu Wort kommen, die etwas neues und belangreiches vorgebracht haben. Wen die Statistik interessiert, wird sie in der o. angeführten Arbeit von *Kamphausen* ziemlich vollständig finden, wenigstens bis zum Jahre 1874.

kommen von Verbindungen wie 'רִיבָה רִיב פ', נָקַם נִקְמַת פ', מִלְכָּה מְלָכֹה u. a. Er weicht aber dann von *Ewald* darin ab, dafs er nicht wie dieser »die Wendung (= das Schicksal) wenden« übersetzt, sondern: »die Herstellung Jmdes herstellen«, was er in dem Sinne einer *restitutio in integrum* fafst. Er beruft sich für diese Uebersetzung auf die Bedeutung von שׁוּב, הָשִׁיב an Stellen, wie Ex. 4, 7. 1 Reg. 13, 6. 2 Reg. 5, 10. 14 (cf. Hos. 6, 11. 7, 1). Jes. 1, 26 (cf. Jer. 33, 11). Ez. 35, 9 Qr. Nah. 2, 3. Ps. 80, 4. 8. Da. 9, 25. Der erste Grund wird nur dann stichhaltig sein, wenn sich nachweisen läfst, dafs es sich wirklich um vor-exilische Stellen handelt. Giebt man aber die Möglichkeit von Interpolationen zu, so ist näher zu untersuchen, ob die genannten Stellen wirklich intact sind. Lassen sich gegen die Integrität Bedenken geltend machen, so hat dies Argument seine Kraft verloren. Für den, der die Möglichkeit von Interpolationen leugnet, ist freilich die Sache schon von vorneherein entschieden. Die beiden anderen Argumente könnten hier nur so geprüft werden, dafs die angezogenen Stellen genauer durchgenommen würden. Da dies unten so wie so zu geschehen haben wird, mufs ich einstweilen auf das dabei zu erörternde verweisen. Nur soviel ist auch hier schon zu sagen, dafs das Vorkommen solcher Verbindungen, wie sie *Böttcher* anführt, für שׁוּב שְׁבוּרָה lediglich nichts beweist.

Eine ganz neue Ableitung hat *J. Barth* versucht¹⁾. *Barth* denkt an eine $\sqrt{\text{שְׁבַה}}$, wozu er arab. ثَبَا vergleicht, die »sammeln« bedeuten soll, sodafs sich bei der Ableitung von dieser neuentdeckten Wurzel die Bedeutung ergäbe »eine Sammlung sammeln«, im Sinne von »wiederherstellen, etwas Zerfahrenes in Ordnung bringen«. Gegen die Herleitung des subst. שְׁבוּרָה von שְׁבָה = »Gefangenschaft«

¹⁾ *J. Barth*, Vergleichende Studien ZDMG. 41 617 ff. In der »Nominalbildung« ist *Barth* auf seine Aufstellung nicht mehr zurückgekommen (vgl. dort S. 411 ff.).

wendet *Barth* ein, dafs in diesem Falle die beabsichtigte Paronomasie in dem Ausdrucke שׁוּב שְׁבוּת unmöglich wäre, da das ש in שְׁבוּת einem arab. س, syr. م, in שׁוּב dagegen einem arab. ث, syr. ز entspräche. Ferner würde für »Gefangenschaft« zwar שְׁבִי, שְׁבִיָּה, niemals aber שְׁבִיָּה, שְׁבוּת gebraucht. *Barth* verweist ferner auf Jer. 48, 46 f., wo hintereinander שְׁבִי und שְׁבוּת gebraucht sei, zum deutlichen Beweise dafür, dafs שְׁבוּת etwas anderes bedeute als שְׁבִי. Gegen *Ewald's* Deutung macht *Barth* geltend, dafs שׁוּב in allen Idiomen, auch im Hebräischn, nur intransitiv gebraucht werde, ferner, dafs von שׁוּב nur שְׁבוּת, niemals aber ein שְׁבוּת abgeleitet werden könne.

Diese neue Hypothese ist nur möglich gewesen infolge eines seltenen Mafses von Nichtbeachtung des Thatbestandes. Hätte *Barth* alles Material vor Augen gehabt, als er seine Worte schrieb, so würde er gewufst haben, 1) dafs an einzelnen Stellen (z. B. Jer. 29, 4) unmittelbar nachher oder vorher vom »Sammeln« des Volkes und seiner Zurückführung aus den Heiden geredet ist, dafs demnach שׁ שׁ doch etwas anderes besagen mufs, als קָבַץ; 2) dafs שְׁבִיָּה in der Bedeutung »Gefangenschaft« Nu. 21, 29 vorkommt, wo diese Bedeutung m. W. von Niemand, auch von *Ewald* nicht, bestritten worden ist und überhaupt nicht bestritten werden kann; 3) dafs שׁוּב an einigen Stellen allerdings transitiv gebraucht ist. Wenn *Barth* diese Ueberlieferung für falsch hielt, so mufste er diese Ansicht näher begründen. Allein das ist nicht das einzige, was sich gegen *Barth's* Hypothese einwenden läfst. Mit Recht hat bereits *Dillmann* dagegen geltend gemacht¹⁾, dafs es eine solche Wurzel, wie sie *Barth* construiert, im Hebräischn überhaupt nicht giebt. Aber selbst gesetzt, sie fände sich wirklich, so wäre die Ableitung von שְׁבוּת von ihr trotzdem unbrauchbar, weil sie für eine Reihe von Stellen

¹⁾ *Dillmann*, Hiob⁴ 358.

überhaupt nicht paßt und die Schwierigkeit der am meisten umstrittenen nicht hebt¹⁾. Auch daß שׁוּב »sammeln« heißen soll, ist etwas Neues. *Barth* bereichert also das Lexikon nicht nur um die neue Wurzel שׁבָה, sondern auch zugleich um eine neue Bedeutung von שׁוּב. Endlich verfängt der aus der Paronomasie hergeleitete Grund *Barth's* nicht Angesichts von Paronomasien wie שׁוּבָה סְרִיָּה Jes. 1, 23.

Es ist unter diesen Umständen nicht zu verwundern, daß *Barth's* Hypothese keine Freunde gefunden hat. Auch *Schwally*, der noch am meisten Sympathie dafür gezeigt hat²⁾, ist schließlichs zu einem ablehnenden Urteil gelangt.

Wenn die Untersuchung auf sicherem Wege zum Ziel führen und sich nicht in luftige Constructionen verlieren soll, so hat sie auf folgende Punkte zu achten: I. ist die jüdische Synagogenüberlieferung ins Auge zu fassen und zu fragen, ob sich daraus etwa Schlüsse auf die beabsichtigte Interpretation ziehen lassen. II. ist das Substantiv grammatisch zu untersuchen und zu prüfen, ob es möglich ist, daraus etwas über die Etymologie zu ermitteln. III. sind die einzelnen Stellen, an denen die Phrase vorkommt, exegetisch genau zu erörtern und auf ihre Aussagen hin abzuhören.

¹⁾ Hi. 42, 10 lautet nach *Barth* »Gott sammelte seine Sammlung« d. h. stellte ihn wieder her. Treffender hätte *Barth* die Unmöglichkeit seiner Auffassung nicht widerlegen können, als indem er diese Interpretation vorführt. Es handelt sich bei Hiob überhaupt nicht um die Sammlung von etwas zerstreutem, sondern um die Neugründung von etwas zerstörtem. »Sammeln« paßt also nicht.

²⁾ *ZatW.* 8 (1888) 200 r, 10 (1890) 210 r. Da *Schwally* am letztgenannten Ort 224 selbst sagt, daß 'v'w »der Terminus für die Zurückführung der Gola« sei, so scheint es mir inconsequent, wenn er trotzdem an *Ewald's* Uebersetzung der Phrase festhält.

I.

An einer Anzahl von Stellen findet sich das Kt. שְׁבִיתָ , wofür das Qr. שָׁבוּת verlangt, während andererseits an anderen Stellen für שָׁבוּת Kt. vom Qr. שְׁבִיתָ eingesetzt wird. Die Statistik ist diese:

Jer. 29, 14 Kt. $\text{וְשָׁבְתִי אֶת־שְׁבִיתְכֶם}$. Qr. שְׁבוּתְכֶם .

Jer. 49, 39 Kt. $\text{אָשׁוּב אֶת־שְׁבִיתָ}$. Qr. $\text{אָשׁוּב אֶת־שָׁבוּת}$.

Ez. 16, 53 wird das dreimalige שְׁבִיתָ des Kt. in $\text{אֶת־שְׁבִיתָ סֶדֶם וּבְנוֹתֶיהָ וְאֶת־שְׁבִיתָ שְׁמֶרֶן וּבְנוֹתֶיהָ וְשְׁבִיתָ שְׁבִיתְךָ}$ vom Qr. in שָׁבוּת verwandelt. Das verderbte שְׁבִיתְךָ bleibt unverändert. Ebenso im Anfang des Verses שְׁבִיתְהֶן vgl. *Baer* z. St. Doch schwankt hier die Ueberlieferung, da sich auch die LALA. שָׁבוּתְהֶן Kt., שְׁבִיתְהֶן Qr. u. שְׁבִיתְהֶן Kt., שְׁבוּתְהֶן Qr. finden.

Ez. 39, 25 Kt. $\text{אָשׁוּב אֶת־שְׁבִיתָ יַעֲקֹב}$. Qr. שָׁבוּת .

Zeph. 2, 7 Kt. $\text{וְשָׁב שְׁבוּתְהֶם}$. Qr. שְׁבִיתְהֶם .

Ps. 85, 2 Kt. $\text{שָׁבְתָ שָׁבוּת יַעֲקֹב}$. Qr. שְׁבִיתָ .

Ps. 126, 4 Kt. $\text{שׁוּבָה יְיָ אֶת־שְׁבוּתֵינוּ}$. Qr. שְׁבִיתֵינוּ .

Thr. 2, 14 Kt. $\text{לְהָשִׁיב שְׁבִיתְךָ}$. Qr. שְׁבוּתְךָ .

Ein bestimmtes Princip läßt sich in dem Verfahren der Punktatoren nicht entdecken. Sie haben weitaus in den meisten Fällen den Consonantentext unberührt gelassen und willkürlich eine Anzahl von Stellen herausgegriffen und da geändert. Das ist besonders deutlich an Zeph. Während das Qr. 2, 7 statt שָׁבוּתְהֶם vielmehr שְׁבִיתְהֶם verlangt, ist 3, 20 אֶת־שְׁבוּתֵיכֶם unbeanstandet geblieben. Ferner, während Ez. 39, 25 שְׁבִיתָ יַעֲקֹב in שָׁבוּת יַעֲקֹב geändert ist, wird umgekehrt Ps. 85, 2 שָׁבוּת יַעֲקֹב in שְׁבִיתָ יַעֲקֹב verwandelt und Ps. 14, 7 (53, 7) bleibt שָׁבוּת עִמּוֹ ruhig stehen. Das scheint alles planlose Willkür und ist es wohl auch in den meisten Fällen. Hier und da könnte es freilich scheinen, als läge ein gewisses Princip vor. So Ez. 16, 53, wo das Wort mit Suffix שְׁבִיתָ lautet, vor folgendem Genetiv aber שָׁבוּת . Da sie 29, 14 שָׁבוּת מִצְרַיִם unverändert lassen, und 39, 25 שְׁבִיתָ יַעֲקֹב in שָׁבוּת יַעֲקֹב

verwandeln, so haben sie wenigstens im Ez. bei der Verbindung von שׁ mit einem Genetiv ein consequentes Verfahren eingehalten. Doch zeigt Ps. 85, 2, dafs die Consequenz nicht stand gehalten hat. Möglicherweise liegen bei allen diesen Stellen bestimmte, uns unbekannte Schultraditionen vor, und die Verschiedenheiten sind als die Einwirkungen verschiedener Schulen zu betrachten.

Dafs die Punctatoren mit ihrer Unterscheidung von שְׁבִית und שְׁבוּת eine bestimmte Ansicht über die Etymologie des Wortes aussprechen wollten, ist an und für sich möglich. Aber welche, wird sich schwerlich mehr erraten lassen.

Es ist nun von Interesse, auch die Ueberlieferung des Consonantentextes noch kurz in's Auge zu fassen. Für den Wechsel von שְׁבִית und שְׁבוּת wird man hier schwerlich einen anderen Grund auffinden können, als eine verschiedene Auflösung des ohne Vokalbuchstabens geschriebenen שבת. Der Wechsel von ית— und ות— ist auch sonst nicht selten. Neben תְּרַמִּית Zeph. 3, 13. Ps. 119, 118 steht תְּרַמוֹת Jer. 14, 14 Kt., neben בְּכוֹתוֹ Gn. 50, 4 ein בְּכוֹת Gn. 35, 8 vgl. רְאוּת Kt. und רְאוֹת Qr. Pre. 5, 10, חֲרָסִית Qr. und חֲרָסוֹת Kt. Jer. 19, 2, חֲפָשׁוֹת und חֲפָשִׁית 2 Ch. 6, 21 Kt., und den Eigennamen בְּצֻלִית Neh. 7, 54 neben בְּצֻלוֹת Esr. 2, 52. Aus den aufgeführten Beispielen ergibt sich, dafs man in einer Periode der Textüberlieferung und zwar wohl unter dem Einflufs der aramäischen Sprache über die Endungen ית— und ות— unsicher geworden ist, die man vielfach defectiv geschrieben vorgefunden haben wird, man denke an זָלָה Ps. 12, 9, כְּבָדָה Ez. 14, 25, בְּרִיחָה Dt. 24, 1. 3, מְסַכְנָה Dt. 8, 9, עֲרָהם עליצָהם Hb. 3, 14, פְּקָדָה Jer. 37, 13 und an תְּרַמֹּת Jer. 8, 5. 23, 26 wie מְמַלְכָה für מְמַלְכוֹת. Daraus erklärt sich das Schwanken der Ueberlieferung, dem die Punctatoren kein Ende gemacht haben, offenbar auch kein Ende machen wollten.

Es ergibt sich somit die Notwendigkeit, diese beiden

parallel nebeneinander herlaufenden Reihen שְׁבוּת und שְׁבִית bei der grammatischen Untersuchung im Auge zu behalten, und zugleich an die Möglichkeit zu denken, daß שְׁבוּת aus einem ursprünglichen שְׁבִית umgeschrieben sein kann, daß also der Consonantentext in einer Reihe von Fällen durch die Bewahrung des י die ursprüngliche Aussprache festgelegt hat, während die Punctatoren vielleicht mit ihrem Schwanken zwischen ית— und ות— irgend welche Spitzfindigkeiten gejagt haben.

II.

Es ist unerläßlich, auf die grammatische Bildung von שְׁבוּת hier näher einzugehen, und die analogen Bildungen einer Betrachtung zu unterziehen.

Der Gebrauch, Substantiva mit abstracter Bedeutung vermittelt der Endung ות zu bilden, findet sich im Hebräischen je später je häufiger. Im Aramäischen und Syrischen ist er ganz geläufig¹⁾. Während im Hebräischen in der älteren Zeit derartige Bildungen, wenn auch nicht ganz fehlen, so doch immerhin zu den Seltenheiten gehören, so schwillt der Gebrauch dieser Substantiva in demselben Maße an, wie die Concreta den Abstractis weichen. Das Ri. 5, 26 vorkommende הַלְמוֹת »Hammer« hat hier strenge genommen nichts zu schaffen, weil trotz der analogen Bildungsweise die Abstractbedeutung fehlt. Doch beweist das frühe Vorkommen von וְנוֹת den Gebrauch dieser Abstractformen auch in der früheren Zeit. Bei diesem scheint freilich später die einfache Abstractbildung mittelst der Endung ות nicht mehr genügt zu haben, sodaß man die Abstractbedeutung auch noch durch ein vorgesetztes ה verstärkte.

¹⁾ Vgl. *Siegfried-Strack*, Lehrb. der neuhebr. Spr. § 165. *Nöldeke*, Kurzgef. syr. Gramm. § 138 (»Die Ausdehnung dieser Bildung ist unbegrenzt; namentlich in der wissenschaftlichen Sprache erscheinen immer neue Beispiele« a. a. O. S. 77). *Barth*, Nominalbild. i. d. semitischen Sprachen S. 411 ff.

Es liegt auferhalb meines Zweckes, die verschiedenen Arten der Bildung von Substantiven auf וַח zu untersuchen¹⁾, da es lediglich auf die von ע"ו und ל"ה-Stämmen gebildeten ankommt. Auf diese allein ist demnach hier einzugehen.

Von Verben ע"ו sind die Bildungen selten²⁾. Von רוּם wird ein רְמוּת gebildet Ez. 32, 5 und von לוּוּ ein לוּוֹת Spr. 4, 24. Aber רְמוּת ist sehr verdächtig. Zwar dafs der Vers, wie *Cornill* gezeigt hat³⁾, eine nach 31, 12 gebildete Glosse ist, die den ursprünglichen Zusammenhang zerreißt — nach dem Sättigen kommt das Tränken — und die inhaltlich an dieser Stelle nicht paßt, kommt hier weniger in Betracht, als dafs mit רְמוּתָךְ selbst nichts anzufangen ist. »Und ich gebe dein Fleisch hin auf die Berge und fülle die Thäler mit רְמוּתָךְ«. Leitet man רְמוּת von רוּם ab, so käme man auf die Bedeutung »Erhabenheit«, wofür man dann »Haufen« supplierte (cf. Trg.), um einen einigermaßen befriedigenden Sinn zu gewinnen. Aber auch damit kommt man nicht viel weiter. Die LXX übersetzen: καὶ ἐμπλήσω (sc. τὰ ὄρη) ἀπὸ τοῦ αἵματός σου. Trg. ויתמלון חיליא פגרי משריתך. Peš. سَمَّحَمِ نَسَلِ ع. Die LXX lassen also הַנְּאִוִּית unübersetzt und lesen statt רְמוּתָךְ: מִדְּמָךְ. *Smend* meint, die Uebersetzung ἀπὸ τοῦ αἵματός σου sei geraten und zwar falsch geraten. Allein, da der ganze Vers zusammenzieht, was in v. 4 und 6 ausführlicher gesagt ist, könnte in richtigem Gegensatz zu

¹⁾ Vgl. *Ewald*, Lehrb.⁸ § 165 f. *Olshausen* § 219. *Stade* 1 § 304. *Barth*, Nominalbildung S. 413 ff. — *Lagarde* ist in seiner Uebersicht, soviel ich sehe, auf diese Bildungen nicht näher eingegangen. S. 147 ff. widmet er רְמוּת eine lange Anmerkung, ohne die ganze Sache doch principiell zu erörtern. Doch geht daraus soviel hervor, dafs er diese Substantiva als Infinitivbildungen betrachtet hat; vgl. auch *Symmicta* 1 88, 38 f.

²⁾ עָוֹת von עָוַת bleibt hier aufer Betracht, wenn es auch letztlich auf עָוַת zurückgeht.

³⁾ Vgl. *Cornill*, Ezechiel S. 382 f. z. d. St.

den auf den Bergen liegenden Leibern das in die Thäler abfließende und sie füllende Blut genannt sein. Die Peš. liest wie Symm. (τῶν σκαλῆγων σου) רְמוֹתָךְ, eine Auffassung, der sich auch *Smend* anschließt, indem er übersetzt: »ich fülle die Thäler mit deinem Aas«. Bei dieser Sachlage ist also mit רְמוֹתָךְ für die Erklärung der von Verben ע"ו abgeleiteten Substantiva auf וּת nichts zu wollen.

Anders steht es mit dem auch für die Erklärung von שְׁבוּתָהּ vielfach herangezogenen לְוֹת, das sich nur Spr. 4, 24 findet. Es geht auf ein, auſser Jes. 30, 12¹⁾ nur in den Sprüchen vorkommendes לוּ zurück²⁾. Für לְוֹת ergibt sich demnach die Bedeutung »Verkehrtheit« (im parallelen Gliede עֲקָשׁוֹת). Ob die Punctation richtig ist, steht dahin. Man erwartet לְוֹת mit festem Qamez und so ist auch wohl zu lesen. Die Punctatoren haben dagegen wahrscheinlich לוֹת mit den von Verben ל"ה gebildeten Formen zusammengeworfen. Dafs sie לְוֹת als Verbindungsform zu einer Hauptform לוֹת angesetzt hätten, ist um deswillen unwahrscheinlich, weil sie bei den Ableitungen von ל"ה, die in der Hauptform Qamez haben, dies auch in der Verbindungsform punktieren.

Da demnach auch dieses לְוֹת ein unsicherer Kantonist ist, zudem sich sammt seinem Verbum nur in der späten Sprache findet, so scheint es mir zum mindesten bedenklich, auf Grund dieses Analogons Schlüsse über die mögliche Ableitung von שְׁבוּתָהּ zu ziehen.

¹⁾ An dieser Stelle ist das לְוֹת sehr verdächtig. Die LXX rieten ἐγρόγυσαας, ähnlich die Peš. Die gewöhnliche Uebersetzung »Verkehrtes« paſst nicht neben der Bedrückung und die Uebersetzung »Schleichwege« ist doch gar zu frei. Daher ist wohl wie Ps. 62, 11 zu lesen: נִתְבַּחְּחוּ דְעִשְׂקָ וּדְגִל. *Houbigant* (Notae critic. in universos VT libros II (Francof. 1777) p. 376) und *Lagarde* (Prov. IV) vgl. *Duhm* z. d. St. ändern דְעִשְׂקָ und corrigieren die Psalmenstelle nach Jes. mit Verweisung auf Spr. 2, 15 עֲקָשִׁים וְגִלִּים. Allein auch Ez. 22, 29 heisst es: עֲשִׂקֵי עִשְׂקָ וְגִלִּי גִלִּי.

²⁾ Die Stellen sind 2, 15. 3, 21. 32. 4, 21. 14, 2.

Endlich könnte man auch שְׁחוֹת »Grube« Spr. 28, 10 neben שְׁחִית° (nur *pl.*) Ps. 107, 20. Thr. 4, 20. hierherzuziehen versucht sein. Für »Grube« bieten sich folgende Synonyma שְׁחָה, שְׁחָה neben שְׁחָה sowie das ἀπαξ λεγόμενον שְׁחוֹת neben dem δις λεγόμενον שְׁחִית. שְׁחָה wird, wie שְׁחָה und שְׁחָה zum verb. שׁוֹב gestellt¹⁾, letztere beide zu שְׁחָה. Dieses kommt zwar im Qal nicht vor²⁾, aber die Möglichkeit der Ableitung von שְׁחוֹת und שְׁחִית von ihm kann nicht wohl bestritten werden.

Allein auch dies Wort dürfte kaum zur Erklärung von שְׁבוּה zu verwenden sein. Es ist sehr fraglich, ob die mas. Ueberlieferung mit ihrer jetzigen Fassung recht hat und ob nicht vielmehr an jenen drei Stellen einfach שְׁחָה einzusetzen ist. Der Consonantentext würde — von den Vokalbuchstaben abgesehen — durch diese Aenderung nicht verletzt werden. Gefordert wird diese Annahme durch die Beobachtung, dafs die LXX Spr. 28, 10 בְּשְׁחוֹתוֹ durch εἰς διαφθοράν wiedergeben, wie sie Hi. 17, 14. Ps. 16, 10 u. a. שְׁחָה übersetzen. Sie lasen also wahrscheinlich auch an jener Stelle בְּשְׁחָתוֹ. Ps. 107, 20. Thr. 4, 20 würde man demnach den sonst nicht nachweisbaren *pl.* von שְׁחָה einzusetzen haben.

Es wird hiernach nicht möglich sein, von שְׁחוֹת aus über die Ableitung von שְׁבוּה zu argumentieren.

Man wird vielmehr methodisch richtig zu fragen haben: welche analogen Bildungen auf וֹת bieten sich für die Beurteilung von שְׁבוּה dar, und machen es diese Analogieen notwendig, dafs man für die Bildung von שְׁבוּה auf לוֹת recurrieren mufs? Stellt man die Frage so, dann ergiebt sich zunächst eine andere Möglichkeit der Ableitung.

Das ist die herkömmliche Tradition, die שְׁבוּה von

¹⁾ Rödiger in Gesenius' Thesaurus p. 1377 sq.

²⁾ Wenn ältere Ausleger Spr. 2, 18 שְׁחָה als Milra' statt Milel lesen wollten, um die Schwierigkeiten der Stelle zu beseitigen (vgl. Maurer z. d. St.), so war das eine unmögliche Auskunft.

שָׁבָה herleitet und es als Synonymon von שָׁבִי, שְׁבִיָּהּ betrachtet. Von Verben ל"ה ist eine ziemliche Anzahl von Abstracten auf וה gebildet; doch zeigt sich in der Punctuation eine auffallende Erscheinung. Ein Teil hat in der Hauptform, wie der Verbindungsform in derselben Weise den Vocal ä der ersten Silbe zu Sch^ewa verflüchtigt. So דָּמָה von דָּמוּת ähnlich sein: »Bild, Aehnlichkeit« 2K. 16, 10 etc. זָנָה von זָנוּת »Hurerei« Hos. 4, 11 etc., כָּסָה von כְּסוּת »Bedeckung«, Ex. 22, 26, עָנָה von עָנוּת gedrückt sein: »Elend« Ps 22, 25, פָּדָה von פְּדוּת »Erlösung« Jes. 50, 2 etc., רָאָה (Kt. רְאִיתָ) von רָאָה »das Sehen« Pre. 5, 10, רָעָה von רְעוּת »das Trachten nach etwas« Pre. 1, 14. 2, 11. 17. 26. 4, 4. 6. 6, 9., vgl. aram. רְעוּת »der Wille« Esr. 5, 17. 7, 18. Die Bildung dieser Formen ist durchaus regelmäfsig, sodafs sie einer Erklärung nicht bedarf.

Aber sie steht nicht für sich allein. Vielmehr steht neben der Reihe von Substantiven, die nach dem ersten Radicale ein Sch^ewa haben, eine zweite Reihe, deren Characteristicum ist, dafs sie in der ersten Silbe ein unveränderliches â bewahrt. Es sind dies בָּכוּת (nur im Ortsnamen אֶלּוֹן בְּכוּת Gn. 35, 8, בָּרוּת Ps. 69, 22¹⁾ »Speise«, גָּלוּת 2 K. 25, 27. Jes. 20, 4. 45, 13. Jer. 24, 5. 28, 4. 29, 22. 40, 1. 52, 31. Ez. 1, 2. 33, 21. 40, 1. Ob. 20 »Exilierung«, הָנוּת Ps. 49, 4 »das Sinnen«, חָוּוּת Jes. 21, 2. 28, 18. 29, 11. Da. 8, 5 »das Schauen, die Vision«, חָסוּת Jes. 30, 3 »das Verstecken«; vgl. auch הָלִיתָ nur pl. c. suff. הָלִיּוּתוֹ Jer. 11, 16. Ez. 17, 6f. 23. 19, 11. Diese Bildungen haben die Eigentümlichkeit, das Qamez auch in der Verbindungsform nicht aufzugeben. Es bildet daher חָוּוּת ein חָוּוּתְכֶם Jes. 28, 18 und הַכֹּל חָוּוּת Jes. 29, 11. גָּלוּת ein גָּלוּתִי Jes. 45, 13, גָּלוּת כּוֹשׁ Jes. 20, 4, יְהוּדָה גָּלוּת Jer. 24, 5. 28, 4. 29, 22 etc. Welchen Grund die Schultradition für das Festhalten des Qamez gehabt hat, ver-

¹⁾ Die Ueberlieferung ist nicht sicher. Kl. 4, 10 steht dafür בָּרוּת.

mag ich nicht zu sagen. *Ewald* erklärt es so¹⁾: »Die abstractbildungen mit der eigentlichen endung *ît* oder *ût* § 165 unterscheiden sich aber bei solchen wurzeln [nämlich ל"ה], wenn ihr einfacher stamm active bedeutung hat, auch dadurch, dafs, da der dritte wurzellaut vor der endung verloren geht, dagegen das a des vortones die kraft des begriffes erhaltend sich zur unwandelbaren länge dehnt . . . durch die volle passive bedeutung, wie קָוִית . . . «. Dafs diese Erklärung sehr klar ist, wird man ebenso wenig behaupten können, wie dafs sie sehr einleuchtend sei.

Nach *Barth*²⁾ geht die Bildung nicht auf das Particip. zurück, sodafs aus קָוִית durch Anhängung von וּת ein קָוִית würde. Dem widerspreche einmal die Bedeutung — die Substantiva sind passiv —, sodann könne von וּת + גָּלָה wohl גָּלוּת oder mit Dissimilation גְּלוּת, nicht aber גָּלוּת gebildet werden. Vielmehr seien die Formen mit feststehendem Qamez von der Infinitivform *qâtulat* (*qâ-tult*) herzuleiten, also *bâkujat* oder *bâkuwat* = *bâkût*.

Aus dem in dem Vorhergehenden ausgeführten ergibt sich, dafs man einen grammatischen Beweis für die Richtigkeit der Ableitung des Subst. שְׁבוּחַ von שׁוּב nicht führen kann. Aber wenn man erwägt, dafs die Bildung von Abstracten auf וּת von ע"ו-Stämmen selten, dafs zwei der hierhergehörigen Formen kritisch verdächtig, die andere sammt dem dazu gehörigen Verbum wahrscheinlich nur den Proverbien eigentümlich ist, jedenfalls aber der ganz jungen Sprache angehört, so wird man Bedenken tragen, auf so schwanke Rohre sich zu stützen. Denn mag jener Umstand ein neckischer Zufall sein — jedenfalls ist es geraten, sich der Fülle analoger Beispiele zuzuwenden und zunächst an der Herleitung von einer ל"ה-Wurzel festzuhalten.

Schwierigkeit könnte dabei nur der eine Umstand

¹⁾ *Ewald*, Ausf. Lehrb.⁸ § 166 c.

²⁾ *Barth*, Nominalbildung S. 414.

machen, daß שְׁבוּת den Zustand des Gefangenseins bedeutet, während שָׁבָה transitiv ist und »in die Gefangenschaft führen« heißt¹⁾. Allein diese Schwierigkeit für sich genügt nicht, um uns zu zwingen, die Ableitung von שְׁבוּת zu verwerfen und nach einer anderen zu fragen.

Trotzdem müßten wir jene verlockenden Parallelen aufser acht lassen und dem Unsicheren das Wahrscheinliche zum Opfer bringen, wenn logische oder exegetische Gründe dazu zwängen. Denn die Möglichkeit der Ableitung des שְׁבוּת von שׁוּב ist ohne Zweifel zuzugestehen, umso mehr, als Verba ל"ה neben solchen ע"ו von denselben Urwurzeln vorkommen (vgl. שָׁחָה neben שׁוּחַ u. a.).

III.

Es kommt demnach alles auf die exegetische Prüfung der Stellen an, in denen die Phrase sich findet. Stellt sich bei dieser heraus, daß sie an solchen Stellen vorkommt, wo die Uebersetzung »die Gefangenschaft Jmdes wenden« von unerträglichen Schwierigkeiten gedrückt ist, so ergibt sich daraus die Pflicht, diese Uebersetzung abzulehnen und sich nach einer anderen, passenderen umzusehen. Im übrigen wird man zunächst an der durch sprachliche Gründe am meisten empfohlenen und von der Uebersetzung gestützten stehen zu bleiben haben.

Zunächst kommen hier also die Stellen Am. 9, 14. Hos. 6, 11. Zeph. 2, 7. 3, 20 in Betracht. Dt. 30, 3 ist hier natürlich noch bei Seite zu lassen. Die Propheten, für die das Exil bereits im Gesichtskreise stand, können für die erste Frage nicht herbeigezogen werden, da bei ihnen selbstverständlich die »Wendung der Gefangenschaft« keinen auffallenden Gedanken involviert.

Amos 9, 1ff. schildert in kraftvollen Zügen das Straf-

¹⁾ Dieselbe Bedeutung hat die Wurzel auch in den verwandten Dialecten. Vgl. arab. سَبَا, syr. سَبَا.

gericht, das Jahve über sein sündiges Volk heraufführt. Jahve steht — wo ist nicht gesagt — am Altare und befiehlt — wem ist ebenfalls nicht gesagt — auf die Säulenknäufe zu schlagen, daß die Schwellen erbeben und die Opfernden umkommen. Und was diesem Unheil entgeht, soll durch das Schwert fallen; keine Seele soll sich retten (v. 1)¹⁾. Kein Ort, weder die Unterwelt noch der Himmel wird ihnen Schutz gewähren (v. 2), nicht die Höhe des Karmel und nicht die Tiefe des Meeres wird sie dem rächenden Gotte entziehen (v. 3). Selbst wenn sie kriegsgefangen fortgeführt werden, wird Jahve sich nicht beruhigen, sondern auch dann soll das Schwert sie treffen und hinraffen (v. 4)²⁾.

Nun folgt v. 5f. eine Art Doxologie, die deutlich die Züge späterer Zeit an sich trägt und deren Unechtheit neuerdings fast allgemein zugegeben wird³⁾.

Der Anschluß von v. 7 an das Vorhergehende (v. 4) macht Schwierigkeiten. Im ersten Versgliede betont der

¹⁾ Die Erklärung des Verses macht bei seinem gegenwärtigen Zustande einige Mühe. שָׁכַרְתִּי (Mich. כָּשַׁרְתִּי) »zerschlage sie« (*Ewald*, Lehrb.⁸ S. 636 vgl. *Baur*, d. Proph. Amos S. 428) geht nicht, denn כָּשַׁרְתִּי heisst nicht zerschlagen. Vulg. u. Peš. lasen כָּשַׁרְתִּי, Cod. Petrop. כָּשַׁרְתִּי. Der Sinn ist klar. Es wird eine Zerstörung des Tempels bewirkt, bei der die in ihm befindlichen ihr Leben einbüßen. אֲחֵרֵיכֶם ist nicht »sie alle« (*Wellhausen*, Skizzen u. V. 5 92); denn ein Teil von ihnen fällt eben nicht durch das Schwert, sondern durch die Trümmer.

²⁾ Die Erklärungen, die *Baur* aaO. 429 u. *Hitzig* (zwölf Proph.⁴ 148) von dem Verse geben, schießen neben das Ziel. Amos macht keinen Unterschied in der Strafe; auch der beste hat nach seiner Meinung das schlimmste Los verdient. Daher ist לָכֵן nicht zu pressen. Es heisst recht eigentlich »wenn sie in die Gefangenschaft wandern«. Dem entspricht auch der Schluß des Verses.

³⁾ *Duhm*, Theol. d. Proph. 119. *Wellhausen*, Gesch. I 349, Anm. 2. Skizzen 5 93. *Oort*, Theol. Tijdschr. 14 116 ff. *Stade*, Gesch. d. V. Isr. 1 571, Anm. Für die Echtheit *Kuenen*, Einleitung² 2 347 f. mit wenig überzeugenden Gründen. Vgl. den ähnlichen Einschub 4, 12 f.

Prophet, daß Israel vor andern Völkern nichts voraus haben soll und um die Sache recht drastisch zu machen, nennt er die Kuschiten. Vielleicht ist derselbe Gedanke auch in der zweiten Vershälfte erhalten: »hab' ich nicht Israel aus Aegyptenland hergeführt und die Philister von Kaphtôr und Aram von Qir?« Das kann bedeuten: von jeher habe ich Israel nicht besser behandelt, als andere Völker, was Israel als ein besonderes Zeichen seiner Prärogative anzuführen pflegt, ist in der That kein solches, vielmehr hat Israel in dieser Hinsicht vor anderen Völkern (Philistern und Syrern) nichts voraus. Dem widerspricht auch 2, 10 f. nicht ¹⁾.

Von v. 8 an lautet die Rede plötzlich tröstlicher. Während v. 4 gesagt ist, daß kein einziger dem Verderben entrinnen soll, weil Jahves Augen auf das Volk zum Bösen und nicht zum Guten gerichtet sind, wird hier betont, daß Jahves Augen nur auf das »sündige Reich« gerichtet sind, daß nur es seine Strafe empfangen soll, und selbst dieser Gedanke wird weiterhin durch den Zusatz eingeschränkt, daß auch das Haus Jakob nicht ganz und gar vertilgt werden soll. »Denn siehe« — so heißt es in der Beschreibung des Strafgerichtes — »ich befehle und schüttele unter alle Völker das Haus Israel, wie man schüttelt und fällt doch kein Stein ²⁾ zur Erde«. So sollen

¹⁾ So *Baur* aaO. 431 f. *Hitzig* aaO. 148 f. *Wellhausen*, *Skizzen* 5 93 scheint den Gedanken etwas allgemeiner zu fassen. *Ewald* hat den Sinn nicht richtig erfaßt.

²⁾ קִרְבָּל wird verschieden gefaßt. Statt alles anderen setze ich her, was *Wetzstein* über Kirbäl sagt (*Zeitschr. d. d. Pal. Ver.* 14 1, 2 f.): »Etwas kleiner und engäugiger ist das auf der Tenne gebrauchte Weizen-Kirbäl . . . mit welchem das ausgedroschene und bereits geworfene Getreide zum ersten Mal gesiebt wird, um größere Steinchen, Erdklümpchen, unvollkommen zerriebene Aehren, längeres Stroh u. a. auszuscheiden, was beim Worfeln mit der Worfchaufel . . ., zu schwer, als daß es von dem Luftzuge bis zum Häckselhaufen getragen werden konnte, auf den Körnerhaufen niedergefallen

»alle Sünder meines Volkes« durchs Schwert sterben, die sich vor Gefahr sicher fühlen¹⁾. Am Tage des Gerichtes wird Jahve dann die zerfallene Hütte Davids wieder auf-richten, ihre Risse vermauern und das Eingestürzte auf-bauen, dafs sie wieder dasteht, wie sie zuvor war²⁾. Dann werden »sie«³⁾ in ihre Erbschaft eintreten und über den Rest Edoms und alle Völker, über die der Name Jahves gerufen wird, d. h. die Jahves Eigentum sind⁴⁾, herrschen.

Nun kommt v. 13—15 das Bild der messianischen Zeit. Die Erde ist von nie gekannter Fruchtbarkeit: der Pflüger trifft sich mit dem Schnitter und der Keltertreter mit dem Säemann; »die Berge triefen von Most und die Höhen fliefsen über; וְשִׁבְתֵי אֶת-יְשׁוּבָה עִמּוֹ יִשְׂרָאֵל und sie bauen Wüstungen wieder auf und wohnen da und pflanzen Wein-berge und trinken ihren Wein, legen Gärten an und essen ihre Früchte. Und ich pflanze sie auf ihrem Lande, und nicht werden sie ferner ausgerottet aus dem Lande, das ich ihnen gegeben, spricht Jahve dein Gott.«

Ich habe oben die Worte, auf die es ankommt, nicht übersetzt, um nicht den Schein eines judicium a priori zu erwecken. An der Uebersetzung »ich wende die Gefangen-

war. Dieses alles bleibt beim Sieben, während die Körner durch das Kirbál fallen, in demselben zurück, wird mit der Hand oberflächlich gereinigt und dann wieder auf die tarḥa . . . geworfen, um noch einmal unter die Dreschtafel zu kommen.«

¹⁾ Mit *Wellhausen* aaO. 93 ist zu lesen תָּנַשׁ יִתְקַדֵּם עִינֵי.

²⁾ V. 11 sind die Suff. in Unordnung geraten. Entweder ist פָּרְצֵיהָ וְהַרְסֵיהָ zu lesen (*Wellhausen* aaO. 94) oder, was wahrscheinlicher ist, פָּרְצֵיהָ ist im Rechte und danach zu ändern הַרְסֵיהָ (Hoffmann, *ZatW.* 1883, 125). Unmöglich ist die Erklärung *Hitzig's*, ganz künstlich diejenige *Ewald's*.

³⁾ Die Beziehung ist nicht klar. Im vorhergehenden ist nichts genannt, auf das man den pl. beziehen könnte. Doch ist nicht zweifelhaft, dafs die restituierten Judäer gemeint sind.

⁴⁾ Vgl. *Wellhausen* z. d. St.

schaft meines Volkes Israel« wird man dem Zusammenhang nach schwerlich Anstofs nehmen. Denn die ganze Stelle giebt einen guten Gedankenfortschritt: Zunächst wird das Land behandelt dann seine Bewohner. Da sie »Wüstungen wiederaufbauen« muſs eine Zerstörung der Städte vorausgegangen sein; da ihnen versprochen wird, daſs sie in Zukunft nicht mehr aus dem Lande ausgerottet werden sollen, ist anzunehmen, daſs das Schicksal, das sie jetzt betroffen hat und dem sie in der messianischen Zeit entgehen, eben in der Ausrottung aus dem Lande bestand. Der an der Spitze stehende Ausdruck שׁוּב יְשׁוּבָה muſs daher nach den Regeln einer gesunden Logik und einer unbefangenen Interpretationsmethode dem לֹא יִנָּחֵשׁוּ לֹא יִנָּחֵשׁוּ parallel sein. Dem entspricht aber genau die Fassung »Gefangenschaft wenden«.

Man würde wohl nie diese Uebersetzung angetastet haben, wenn man nicht chronologische Bedenken gehabt hätte. Denn eine Erwähnung des Exils — an dies ist doch nur zu denken — bei Amos war doch ein zu flagranter Anachronismus, als daſs man sich dabei hätte beruhigen können. Ihn zu beseitigen giebt es nur zwei Wege: entweder man leugnet die Richtigkeit jener Uebersetzung oder man prüft die Integrität der Stelle. Das erste Verfahren wird eingeschlagen, wem durch apologetische Tendenzen die Hände gebunden sind, oder wem die Ableitung des שׁוּב יְשׁוּבָה von שׁוּב feststeht. Da ich nach dem oben ausgeführten den grammatischen Beweis hierfür nicht für erbracht halten kann, muſs ich es auf die zweite Weise versuchen.

Nun ist der ganze Abschnitt v. 8—15 im höchsten Grade verdächtig. Gegen die Echtheit von v. 11—13 sind bereits von *Schwally* entscheidende Gründe geltend gemacht worden¹⁾. Man erwartet zu hören, wie es den

¹⁾ *ZatW.* 1890, 226 f. *Schwally* irrt jedoch darin, daſs er v. 13 zu v. 11 f. zieht. Vielmehr gehört v. 13—15 zusammen u. v. 13

nicht von dem v. 8 ff. beschriebenen Gerichte, das über die Sünder in dem Volke hereinbricht, betroffenen ergeht, von denen v. 8 f. nur gesagt ist, daß sie nicht mit den anderen verderben. Statt dessen ist v. 11 f. plötzlich von Juda die Rede, das für Amos sonst nicht in Betracht kommt¹⁾.

Aber auch v. 8—10. 13—15 sind schwerlich echt. Die Worte contrastieren seltsam mit den Anschauungen der Propheten. Noch v. 1 ff. hatte er gesagt, daß Niemand dem Strafgerichte entrinnen werde, und mit dieser düsteren Aussicht stimmt vortrefflich der Ton, in dem die ganze Prophetie gehalten ist (vgl. 5, 18 ff.)²⁾. Amos kennt nur einen Weg, der das Volk zu retten vermag: die Bekehrung (5, 4. 6. 14 f.). Und da er allenthalben das Gegenteil davon sieht, so vermag er auch von der Zukunft kein Heil zu erwarten. Gerade hiervon aber hören wir in den Schlufsversen kein Wort. In der Weise der exilischen Propheten wird neben den Sündern ein frommer Kern des Volkes als selbstverständlich angenommen, der nicht verderben soll.

Wäre der Schluß echt, so hätte der Prophet in unbegreiflicher Weise die Wirkung seiner Bußpredigt abgeschwächt, seinen eignen Gedanken Hohn gesprochen. *Wellhausen* wird daher im Rechte sein, wenn er schreibt³⁾: »vielmehr hat ein späterer Jude die Coda angehängt und den echten Schluß verdrängt, weil der ihm zu hart in die Ohren gellte«⁴⁾.

bezieht sich nicht auf Juda allein. — Die Vorlage des Einschubs ist wohl in 3, 14 f. 6, 11 zu suchen.

¹⁾ 2, 4 f. ist verdächtig. Vgl. *Duhm*, Theol. d. Proph. 119. *Wellhausen*, Proll.³ 59, Skizzen 5 71. Auch 6, 1 wird יָיַץ von *Schwally* (ZatW. 1890, 227) beanstandet.

²⁾ Auch 4, 12 hat ursprünglich wohl etwas ähnliches gestanden; vgl. *Wellhausen* aaO. 79.

³⁾ Skizzen 5 94.

⁴⁾ Vgl. auch die von *Stade* geltend gemachten Gründe bei

Damit fällt denn auch jeder chronologische Grund hinweg, die Worte **וְשִׁבְתִּי אֶת־שְׁבוֹת עַמִּי יִשְׂרָאֵל** anders zu übersetzen, als es der Zusammenhang nahelegt, nämlich: »ich werde die Gefangenschaft meines Volkes Israel wenden«.

Hos. 6, 7—11 ist das Fragment eines Orakels, dem jetzt der Anschluß nach hinten und vorne fehlt, das sich aber mit den kultischen Sünden Israels befaßt haben muß. Leider ist der Text dieser Verse so stark corrumpt, daß man auf eine sichere Deutung im einzelnen zu verzichten hat. »Zu . . . haben sie den Bund gebrochen, dort sind sie treulos gewesen¹⁾. Gilead ist eine Stadt von Uebelthätern, mit Blut bespurt«. Der folgende Vers ist so stark verderbt, daß kaum ein paar Worte zu übersetzen sind. Die ersten Worte **כְּחִיר־אִישׁ גְּדוֹרִים** werden übersetzt »wie Räuber auflauern«, indem man **חִיר** als »unregelmäßige« Schreibung für **חִבָּה** und dies als Inf. statt **חִבוֹת** faßt. Die grammatische Erklärung ist dann die, daß sich hier die alte Masculinform, die bei dem starren Infinitiv gebräuchlich ist, auch bei dem gewöhnlichen Infinitiv erhalten habe²⁾. Ferner faßt man **אִישׁ** collectiv und da weiter noch der Plural in **גְּדוֹרִים** auffällig ist, diesen als »der Assonanz mit **כְּחִירִים** wegen gewählt« (*Hitzig*⁴ 32). — Damit sind aber die Schwierigkeiten der

Zahn, Ernste Blicke i. d. Wahn moderner Kritik S. 171f. Ich bitte um Entschuldigung, wenn ich diese Schrift hier in einem ernsthaften Zusammenhange citiere.

¹⁾ Das **שָׁ** v. 7^b fordert eine Beziehung in v. 7^a, vgl. v. 10; eine zeitliche Fassung »damals« geht nicht an, da ja auch dann die Beziehung fehlen würde und zudem der Gedanke dann nicht paßt; denn die Sünden erstrecken sich bis in die Gegenwart. *Wellhausen* aaO. 114 hat richtig gesehen, daß der vermifste Ortsname in **בְּצִדָּם** steckt und daß (**גְּדוֹרִים**) zu lesen ist. Welcher Name sich unter **אִישׁ** versteckt, wird sich wohl kaum noch mit Sicherheit ausmachen lassen. Vieles spricht für **שִׁבְתִּי** (s. u.). Die Verss. lasen bereits unsern Text (**ὡς ἀναρχαῖος, sicut Adam, אִישׁ חִבָּה**), (*נרדמ קבאי*).

²⁾ Vgl. *Stade*, Grammatik S. 340 § 620^a Anm.

die Versionen bereits denselben Consonantentext vorgefunden haben, mit dem sie jedoch auch nicht auskommen konnten und den sie auf ihre Weise; unbekümmert, ob Sinn oder Unsinn dabei zu Tage kam, wiedergegeben haben. Eine Heilung zu versuchen, ist bei den dermaligen Mitteln nicht angezeigt; doch darf man vielleicht vermuten, dafs in וְכַתְּבֵי־אִישׁ ebenfalls ein Ortsnamen steckt: »in . . . ist eine Räuberbande die Rotte der Priester, sie morden auf dem Wege nach Sichem(?); ja Unthat haben sie begangen«. Dann wäre hier an eine Stadt zu denken, die auf dem Wege nach Sichem lag. Dafs der Prophet an irgend ein historisches Factum denkt, das uns unbekannt ist, geht auch aus dem Schlusse von v. 9 hervor¹⁾.

Auch der folgende Vers ist nicht ganz intakt. Nach dem MT. lautet er: »Im Hause Israel sah ich schauerliche Dinge; dort ist Hurerei Ephraims, verunreinigt sich Israel«. Aber בַּיַּהוּדָה יִשְׂרָאֵל paßt nicht recht. Man verlangt eine Ortsangabe wie im Vorhergehenden. Daher hat *Wellhausen* passend vorgeschlagen: בְּבֵית־אֵל. Ferner ist לְאֶפְרַיִם statt eines Verbums zum mindesten auffallend und neben נִמְכָּרָה יִשְׂרָאֵל bedenklich. Am einfachsten ist es, mit *Wellhausen* zu ändern וְנִיחָ אֶפְרַיִם.

Ganz dunkel bleibt dagegen v. 11, auf den es hier am meisten ankäme. Nachdem die Sünden Israels behandelt sind, kommt Juda an die Reihe. Aber was der Prophet Juda vorzuwerfen hat, ist nicht mehr zu sagen.

¹⁾ Für וְנָחַ ist nicht die sonst gewöhnliche Bedeutung »Unzucht« anzunehmen, und wie bei וְנָחַ an Götzendienst zu denken, noch weniger mit *Keil* u. A. an wirkliche Unzucht. Denn für jenes braucht Hosea וְנָחַ; dies paßt nicht in den Zusammenhang; denn das *tertium comparationis* ist die Verübung von Gewaltthat an den Passanten und nicht Unzucht mit ihnen. Vielmehr ist וְנָחַ mit *Hitzig*, *Ewald* u. A. allgemein als Frevel zu fassen, wenn auch die Phrase וְנָחַ sonst (Ri 20, 6. Ez. 16, 43 vgl. Spr. 10, 23) in der Bedeutung »Unzucht verüben« gebraucht wird.

Die Verss. hatten auch hier keinen anderen Text wie wir¹⁾, und sie waren ebensowenig im stande, diesem Texte einen erträglichen Sinn abzugewinnen, als unsere modernen Commentatoren. Die gewöhnliche Uebersetzung lautet: »auch dir, Juda, hat es eine Ernte bereitet« (*Nowack*, Hosea 86; vgl. 117f.), oder »ist eine Ernte bereitet« (*Steiner* bei *Hitzig*⁴ 33). *Ewald* übersetzt: »auch dir, Juda, hat es eingepflanzt einen Zweig« (Prophet.² 1 209 vgl. 213). Was das bedeuten soll, und wie es in den Zusammenhang hineinpafst, hat aber keiner von ihnen deutlich zu machen vermocht.

Ebensowenig ist eine Erklärung der Beziehung des Versschlusses עָמִי שְׁבוּתָא mit den vorhergehenden Worten gelungen. Die plausibelste Erklärung der in diesem Zusammenhange völlig abrupten Worte hat *Wellhausen* gegeben²⁾, der sie für ein Glossem zu לְיִשְׂרָאֵל 7, 1 ansieht, »welche Worte ihrerseits ganz verloren stehen und die Zerrüttung des Textes an dieser Stelle erkennen lassen«. Was alles davor und danach ausgefallen sein mag, läßt sich nicht einmal vermuten.

Bei dieser Sachlage wird wohl nicht leicht Jemand den Mut haben, Hos. 6, 11 zur Bestimmung der Bedeutung von שׁוֹב שְׁבוּתָא heranzuziehen. Am allerwenigsten aber wird man auf Grund dieser Stelle den vorexilischen Gebrauch der Phrase behaupten dürfen.

¹⁾ LXX (indem sie καὶ Ἰουδα zum vorhergehenden ziehen): ἀρχου τρυγῆν σεαυτῷ ἐν τῷ ἐπιστρέφειν με τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ μου. Vulg. *sed et Juda pone messes tibi, cum convertero captivitatem populi mei* (was Hieron. CPL 25 872 A so erklärt: *non te putes esse securum, quod Israel captivus abducitur: tu quoque praepara tibi segetes, ut metantur*). Peš. אִם שָׁמַן חֶסֶד לְיִשְׂרָאֵל וְלֹא לְיִשְׂרָאֵל. Trg. paraphrasiert: אִם רָבִיתָ יְהוּדָה שְׂרִיאוֹ לְאִסְגָּאָה חֻבְרָתָא אִם לְהָא יִשְׂרָאֵל חֻבְרָתָא בְּאִסְגָּאָה גְלוּתָא עָמִי רָבִיתָ.

²⁾ Skizzen 5 115.

Es erübrigt nun nur noch, die beiden Stellen bei Zephania (2, 7. 3, 20) einer Prüfung zu unterziehen.

Der Abschnitt Zeph. 2, 5—15 enthält Weissagungen über die Philister (4—7), Moab (8—11), Kuš (12), Assur und Niniveh (14f.). Nur das erste Stück kommt hier in Betracht: »Wehe euch, ihr Bewohner der Meeresküste, Volk der Kereti, das Wort Jahves kommt über dich¹⁾, [Kanaan]²⁾, Land der Philister, ich vernichte dich, bis dafs keiner mehr in dir wohnt. Und כרה (Κρηται) wird zu Lagerplätzen von Hirten und zu Viehtriften werden³⁾ und es wird die Meeresküste⁴⁾ dem Reste des Hauses Juda zufallen, am Meere⁵⁾ werden sie weiden, am Abend in den Häusern von Asqalôn lagern, wenn sie heimsucht Jahve ihr Gott וְשָׁב שְׁבוֹתָם. Auch an dieser Stelle ist nicht einzusehen, warum man die »Heimsuchung Gottes« in etwas anderem erblicken soll, als in der Beendigung des Exiles. Ist das aber mit diesen Worten gesagt, so kann der letzte Satzteil nicht von Zephania herrühren. *Wellhausen* bemerkt zu den Worten: »שב שבותם« erweckt Verdacht gegen den letzten Satz von כי יפקדם an, wo der Vollzug der Strafe und das Exil schon vorausgesetzt zu sein scheint; und dieser Verdacht würde sich dann weiter auch über den ersten Satz erstrecken. Passend sind die רעים v. 6 und nicht die Söhne Juda's Subjekt zu ירעון: das Land wird wüst und verfällt den Beduinen« (aaO. 150).

¹⁾ Statt עליכם ist mit *Schwally*, *ZatW.* 1890, 185 und *Wellhausen*, *Skizzen* 5 150 עליך zu lesen.

²⁾ וְיָנֵעַ wird von *Schwally* aaO. 184 als stellvertretend »für die ganze Bevölkerung Palästinas vor der israelitischen Invasion« gefasst, wofür an dieser Stelle kein rechter Grund abzusehen ist. *Wellhausen* streicht das Wort (aaO.).

³⁾ Der MT. ist in starke Unordnung geraten. Am glücklichsten hat ihn *Wellhausen* (vgl. auch *Schwally*) wiederhergestellt.

⁴⁾ Statt תְּקַל MT ist mit LXX תְּקַל תִּים z. l. (vgl. *Schwally* u. *Wellhausen* z. d. St.).

⁵⁾ *Wellhausen* emendiert statt עליהם treffend על-תִּים.

Wahrscheinlich sind diese Worte ebenso, wie der Schlufs von v. 9 als spätere Einschübe zu tilgen¹⁾. Ein Epigone hatte nicht genug daran, dafs dem Lande Verwüstung prophezeit wurde, sondern er hielt es für notwendig, daran den hoffnungsvollen Ausblick für den »Rest des Hauses Juda« anzufügen, dafs es in das Erbteil der Heiden eintreten werde. So hat er bei den Philistern und Moabitern am Schlufs ein paar Takte angehängt, die mit der vorhergehenden Melodie nicht stimmen. Denn diese singt eben das Lied, dafs das Land wüst bleiben soll — nur der wandernde Beduine treibt seine Heerde über die öden Felder. Ferner contrastiert die hier Juda eröffnete Perspective merkwürdig genug mit dem vom Propheten über sein Volk gefällten Urteil (c. 1). Danach geht es Juda um kein Haar besser als den Heiden. Dabei hat sich der Interpolator recht ungeschickt selbst noch verraten, wenn er sagt, dafs Juda das Land besitzen soll, »wenn Jahve es heimgesucht« habe; dafs nur der Rest des Volkes in diesen Besitz eintreten wird. An diesen Phrasen ist der spätere Ursprung mit Händen zu greifen. Dafür, dafs wir es hier mit späteren Einschüben zu thun haben, spricht auch das Orakel über Kuš, sowie das über Assur und Niniveh, bei denen etwas weiteres über die Verwüstung des Landes hinaus nicht gesagt wird²⁾.

Bei den vorausgehenden Erörterungen ist noch völlig abgesehen von der Frage nach der Echtheit des zweiten Capitels, gegen die *Schwally* schwerwiegende Gründe ins Feld geführt hat³⁾. Obgleich mir dadurch die Annahme

¹⁾ Nach *Wellhausen* ist der ganze Spruch über Moab und Ammon ein Einschub.

²⁾ Ueber Interpolationen im Texte vgl. *Wellhausen* aaO. *Schwally* aaO. zu 1, 3. 15. 18. 2, 2. 11. 3, 5. S. auch *Stade*, *Gesch. d. V. Isr.* 1 664 r.

³⁾ *ZatW.* 1890, 218 ff. *Wellhausen* aaO. 151 ff. hält an der Echtheit von c. 1 u. 2 fest, nimmt aber für c. 2 eine veränderte poli-

einer ursprünglichen Zugehörigkeit von c. 2 f. zu dem Orakel Zephania stark erschüttert scheint, ist es doch nicht notwendig, hier auf die Beweisführung näher einzugehen, weil auch ohne das hinreichend sicher ist, was zu beweisen war: dafs auch aus Zeph. 2, 7 nicht auf den vorexilischen Gebrauch von שׁוּב גְבוּרָה geschlossen werden darf, dafs daher die Uebersetzung des Wortes von dieser Stelle nur soweit beeinflusst werden kann, als es der Zusammenhang erfordert. Eine klare Antwort läfst sich aber auf diese Frage nicht geben. Nur das ist sicher, dafs die »Heimsuchung« Israels darin besteht, dafs Jahve שׁוּב גְבוּרָה; dabei kann freilich auch das blasse »Geschick wenden« sogut wie das concrete »die Gefangenschaft wenden« übersetzt werden. Aber so ist die Frage überhaupt nicht zu stellen. Vergleicht man Jer. 27, 22: »nach Babel sollen sie (d. h. die Geräte) gebracht werden und dort bleiben, bis zu dem Tage, da ich sie heimsuche, Ausspruch Jahves, und sie herführe und an diesen Ort bringe«, wo פָּקַד in unzweideutiger Verbindung mit der Zurückführung aus dem Exile gebraucht ist; ferner 32, 5: »und nach Babel wird er (Nebucadrezar) den Zedeqia führen und dort wird er bleiben, bis ich ihn heimsuche, Ausspruch Jahves, u. s. w.«, wo dieselbe Beziehung vorliegt, so kann kein Zweifel sein, dafs auch Zeph. 2, 7, wo dem Interpolator ähnliche Stellen vorschweben mochten, zum mindesten auch die gröfsere Wahrscheinlichkeit der Uebersetzung »und ihre Gefangenschaft wenden« zukommt.

Die zweite Zephaniastelle findet sich in dem trostreichen Schlusse, der den düsteren Weissagungen des Propheten angehängt ist. In diesem Zukunftsbilde, das mit hohen Tönen Jerusalem zur Freude auffordert, weil Jahve die Feinde niedergeworfen und nun inmitten seines

tische Situation an. Dem gegenüber sind aber doch die biblisch-theologischen Gründe, die *Schwally* vorgebracht hat, nicht ohne weiteres bei Seite zu schieben.

Volkes thronend, dies fürder vor aller Not schützen wird, heißt es (3, 19f.): »xxx¹⁾ und ich werde das Hinkende retten und das Verstofsene sammeln und sie zum Lobe und zum Ruhme machen auf der ganzen Erde²⁾. In jener Zeit führe ich euch heim, und in der Zeit(?) sammle ich euch; denn ich will euch zum Ruhme und zum Lobe machen unter allen Völkern der Erde, wenn ich eure Gefangenschaft vor euren Augen wende«: mit diesen Worten klingt das Buch aus. Es ist von *Schwally* und *Wellhausen* bemerkt worden, daß v. 20 »lediglich eine Variation, nicht nur der Gedanken, sondern auch des Wortlautes«³⁾ von v. 19 ist. Ob man dem Verfasser der vorhergehenden Verse selbst das Plagiat zutrauen darf, oder die Armut an Worten, wenn er wirklich, um eindringlicher zu reden⁴⁾, dieselben Gedanken wiederholen wollte, mag dahingestellt bleiben. Wahrscheinlicher ist doch die Annahme, daß der ganze v. 20 eine Dublette zu v. 19 ist. In dem Falle würde die Vermutung *Wellhausen's*, daß in בְּשִׁבְתְּכֶם ein בְּשׁוּבֵי שְׁבוּחַם stecke, sehr gewinnen. Da nun, wie bereits *Stade* vermutet⁵⁾, *Schwally* dann ausführlich begründet hat⁶⁾, die

¹⁾ Der Anfang des V. ist nicht mehr zu übersetzen vgl. *Schwally* aaO. 207ff. *Wellhausen* aaO. 154.

²⁾ Das am Ende stehende בְּשִׁבְתְּכֶם, das *Schwally* als Glosse zu שְׁבוּחַי faßt, während *Wellhausen* ein בְּשׁוּבֵי שְׁבוּחַי dahinter vermutet, ist nicht zu erklären. Gegen die bisherigen Erklärungsversuche s. *Schwally* aaO. 209.

³⁾ *Schwally* aaO. 209f.

⁴⁾ *Hitzig* z. d. St. 318.

⁵⁾ *Stade*, *Gesch. d. V. Isr.* 1 644f.

⁶⁾ *Schwally*, *ZatW.* 1890, 230ff. Vgl. *Wellhausen* aaO. 154. Auch *Kuenen*, *Einleitung* 2 382f. giebt wenigstens 3, 14—20 preis. *Budde*, *Theol. Stud. u. Krit.* 1893, 393ff. sucht die Echtheit von 2, 1—3. 3, 1—8. 11—13 nachzuweisen. Da demnach auch nach seiner Ansicht שׁוּבִי שְׁבוּחַ, das er mit »wiederherstellen« übersetzt (394), dem secundären Bestandteile des Buches angehört, ist es nicht nötig, hier die von ihm vorgetragene Ansicht genauer zu prüfen.

Echtheit des ganzen dritten Capitels schwerlich zu vertheidigen ist, so kommt auch diese Stelle für den Erweis des vorexilischen Gebrauchs der Phrase *שוב שְׁבוּת* nicht in Betracht, einerlei, ob v. 20 zu dem ursprünglichen Zusammenhang gehört, oder nicht. Für die Uebersetzung geht aber aus dieser — wie aus anderen, noch zu besprechenden Stellen — hervor, dafs auf jeden Fall die Deutung *Barth's* abzulehnen ist. Auch *Barth* wird wohl nicht im Ernste meinen, dafs der Verf. gesagt habe: »zur Zeit, wenn ich dich sammle; denn ich will dich zum Ruhme und zum Lobe machen, wenn ich deine Sammlung sammle«. Im übrigen wird *Wellhausen* im Rechte sein, wenn er einen abgeblassten Sinn der Phrase annimmt¹⁾.

Ziehen wir das Facit aus den vorausgehenden Erörterungen, so ergibt sich als Resultat, dafs sämtliche Stellen der vorexilischen Propheten — von *Jeremia* abgesehen —, an denen *שוב שְׁבוּת* vorkommt, kritisch verdächtig sind. Es ist also nichts mit dem Argumente, dafs die Phrase nicht »Gefangenschaft wenden« bedeuten könne, weil sie schon zu einer Zeit gebraucht worden sei, in der das Exil noch nicht in dem Gesichtskreise gestanden habe. Ferner: an keiner Stelle hat sich ein zwingender Grund ergeben, von der herkömmlichen Uebersetzung abzuweichen; wohl aber konnten an einzelnen Stellen Gründe gegen die andere Uebersetzung »das Schicksal wenden« oder »Jmd. herstellen« geltend gemacht werden. Damit ist denn schon ein gewichtiger Teil des von den Vertheidigern dieser Uebersetzungen gelieferten Beweises gestürzt. Es ist im folgenden nun noch zu untersuchen, ob nicht an der Hand des vorliegenden Materials noch zu gröfserer Sicherheit zu gelangen ist.

¹⁾ *Wellhausen* aaO. 155.

Zunächst sind hier die Stellen bei Jeremia¹⁾ einer Betrachtung zu unterziehen. Es sind folgende: 29, 14. 30, 3. 18. 31, 23. 32, 44. 33, 7. 11. 26. 48, 47. 49, 6. 39.

Das 29. Capitel, das mit dem vorhergehenden enge zusammenhängt und wie c. 26 aus einer späteren über Jeremia referierenden Quelle stammt²⁾, berichtet von einem Briefe, den Jeremia von Jerusalem aus an die Gola Jojachims richtete. V. 5 ff. folgt nach einer umständlichen Einleitung, die auf Grund des LXX-Textes von allerhand Auswüchsen zu befreien ist³⁾, der Inhalt des Briefes, nämlich die Aufforderung, Häuser zu bauen, zu freien und die Nachkommen freien zu lassen; also sich auf ein längeres Bleiben einzurichten. Diese Mahnung gipfelt dann in dem Rate (v. 7), für das Heil der neuen Heimat zu sorgen und zu beten. Der Rat findet im folgenden (v. 8 f.) seine Begründung. »Laßt euch nicht täuschen durch die Propheten, die in eurer Mitte sind⁴⁾, und durch eure Wahrsager und hört nicht auf eure Träume, die ihr träumt⁵⁾; denn trügerliches⁶⁾ prophezeien sie euch in meinem Namen, ich habe sie nicht gesandt, Ausspruch Jahves.« Man sollte nun etwas Näheres über diese Pseudopropheten erwarten. Aber davon ist zunächst nicht mehr die Rede. Aus der Antithese, die in den folgenden Versen entwickelt ist,

¹⁾ Der neueste Commentar von *FGiesebrecht* (Göttingen 1894) kam mir leider erst zu, nachdem die Arbeit bereits abgeschlossen war, sodafs ich nur noch in den Noten darauf Rücksicht nehmen konnte.

²⁾ Vgl. über c. 24 ff., bes. über c. 27—29 *Stade*, *ZatW.* 1892, 287 ff., wodurch das in der *Gesch. d. V. Isr.* 1 646^r bemerkte modifiziert und ergänzt wird. S. auch *Cornill*, Einleitung² 156.

³⁾ Vgl. *Stade*, *ZatW.* 1892, 305 ff.

⁴⁾ MT וְנִבְיָאִים אֲשֶׁר בְּתוֹכְכֶם, worin das Suffix oder der Relativsatz überflüssig ist. Die LXX lasen ἠνθρῶν, ἠνθρῶν hat Syro-hex. mit Asteriscus.

⁵⁾ LXX ἐπιφανῶν, danach zu corrigieren ἠνθρῶν (*Hitzig*).

⁶⁾ Statt בְּשִׁנְיָתוֹ lies mit *Stade*, aaO. 306 שִׁנְיָתוֹ (cf. LXX ἀναια) cf. *Giesebrecht*.

läßt sich die These der Pseudopropheten jedoch leicht entnehmen. Sie haben das baldige Ende des Exils geweissagt: »Denn so spricht Jahve: wenn für Babel siebenzig Jahre verflossen sind, dann will ich euch heimsuchen und will an euch meine Worte erfüllen¹⁾, indem ich euch an diesen Ort zurückkehren lasse. Denn ich kenne die Gedanken, die ich über euch habe, Gedanken zum Heil und nicht zum Bösen, euch eine hoffnungsvolle Zukunft zu geben²⁾. Dann werdet ihr zu mir beten, und ich will euch erhören³⁾. Und ihr werdet mich suchen und fin-

¹⁾ Im MT heißt es $\text{וְיָרְדוּ אֲנִי וְיָרְדוּ אֲנִי}$. וְיָרְדוּ אֲנִי ist von Syr. hexapl. mit Asteriscus versehen, von Marchal. (ohne Sigle) an den Rand gesetzt. Es ist wohl als erläuterndes Beiwort zu streichen. Ausserdem lesen die LXX ἵνα ἴδωμαι ὑμᾶς (τὸς λόγους μου) vgl. v. 19. Mit וְיָרְדוּ אֲנִי wird an die Verheißung c. 24 gedacht sein.

²⁾ Die LXX lassen v. 11^a וְיָרְדוּ אֲנִי — וְיָרְדוּ אֲנִי aus, wahrscheinlich weil das Auge des Uebersetzers von dem ersten וְיָרְדוּ אֲנִי zum zweiten abirrte. Allerdings wird mit der Streichung der Worte nichts wesentliches verloren (vgl. *Movers*, de utriusque recens. vaticin. Jerem. indole et vers. 1837, 31). Ferner fehlt וְיָרְדוּ אֲנִי (vgl. *Movers*, l. c. 11) und וְיָרְדוּ אֲנִי . Letzteres bieten 'A. Θ. (καὶ ἐλπιδᾶ), die anderen Auslassungen hat Syr. hex. mit Asteriscus nachgetragen. Statt וְיָרְדוּ אֲנִי 11^b haben die LXX λογισμὸν (ἰσχυρῶς), was vielleicht das ursprünglichste ist. Der pl. würde sich als Conformierung an das Vorhergehende erklären lassen. Ueber das ταῦτα am Schlufs vgl. *Stade* aaO. 306, cf. auch 31, 17.

³⁾ MT hat am Anfang $\text{וְיָרְדוּ אֲנִי וְיָרְדוּ אֲנִי}$, was Syr. hex. mit einem Asteriscus versieht, Cod. Marchal. am Rande mit 'A. Θ. nachträgt. וְיָרְדוּ אֲנִי macht Schwierigkeiten. Abzulehnen sind die älteren Erklärungsversuche, die in den Worten den Sinn finden wollen »ihr werdet mit dem sicheren Bewußtsein der Erhörung weggehen« oder wie *JDMichaelis* paraphrasiert: »ihr werdet wieder aufstehen, weggehen vom Gebet, abermahls beten« (observ. philol. et crit. in Jerem. proph. ed. *Schleussner* 226). Aber ebensowenig paßt die von Neueren beliebte Erklärung: »ihr werdet hingehen« näml. zum Orte der Andacht. Denn das wäre vor וְיָרְדוּ אֲנִי zu sagen gewesen. Es zum folgenden zu ziehen, verbietet die Structur. Vgl. im übrigen *Stade* z. d. St. Σ übersetzte *invenietis* (Hieron. comment. in Jerem. V [CPL 24 860A]) cf. *Field* Hexapla 2 49²³.

den¹⁾; wenn ihr mich von ganzem Herzen sucht, so will ich mich von euch finden lassen[, Ausspruch Jahve's, und ich will eure Gefangenschaft wenden und will euch sammeln aus allen Heiden und aus allen Ländern, wohin ich euch zerstreut habe, A. J., und will euch zurückführen zu dem Orte, von dem ich euch weg in die Gefangenschaft geführt habe]«. Das Eingeklammerte fehlt in den LXX. Diese Thatsache allein würde freilich nicht die Unechtheit der Worte beweisen, um so weniger, je weniger noch ein allgemein recipiertes Urteil über den Wert der LXX-Uebersetzung des Jeremia im Verhältnis zu dem MT. existiert. Aber man kann, ganz abgesehen von dem allgemeinen Urteil hierüber, doch erweisen, daß die Worte nicht dem ursprünglichen Zusammenhange des Orakels angehört haben. Was hier breit ausgeführt wird, war bereits im Vorhergehenden gesagt (vgl. v. 10). Die Worte sind daher eine ganz überflüssige Wiederholung. *Hitzig* glaubt ihre Ursprünglichkeit mit dem Gemeinplatze retten zu können, daß »Redseligkeit des Trösters . . ., zumal wo der Trost materiell nicht von Belange, die Sprache der Natur« sei. Aber damit ist, selbst wenn man das gelten lassen will, noch immer nicht erklärt, warum die Worte hier und nicht etwa bei v. 10 stehen. Dazu kommt noch, daß der Interpolator seine Hand allzu ungeschickt vorgestreckt hat. Er denkt an die Zurückführung der Diasporajuden (v. 14). während doch von der Gola Jojachins die Rede sein soll²⁾. Deshalb ist v. 14, soweit er in LXX fehlt, mit *Scholz*, *Stade*, *Giesebrecht* für einen späteren Zusatz zu halten.

Die Composition des Abschnittes v. 10—15 bietet gewisse Schwierigkeiten. Der Gedanke, um den es doch zunächst dem Propheten zu thun ist, daß das Exil nicht

¹⁾ V. 13^a gehört mit 12^b zusammen, 13^b mit v. 14^a. Wir erhalten so vollständig ebemälsig gebaute Sätze. Vgl. *Stade* z. d. St.

²⁾ Vgl. *Stade* aaO. 307.

so rasch zu Ende sein werde, daß sich vielmehr das Volk auf ein längeres Bleiben im Lande gefaßt machen möge, tritt sehr bald hinter den anderen zurück, daß sich Gott von den Suchenden finden lasse. Psychologisch ist das ja ganz begreiflich; aber der Anschluß von v. 15 macht erhebliche Schwierigkeiten. Jetzt stehen die von den LXX mit Unrecht gestrichenen Worte »wenn ihr sprecht, Gott hat uns Propheten in Babel erweckt . . .« nach vorne und hinten isoliert da. Doch mag die Verbindung mit dem Vorhergehenden durch den Einschub von v. 14^b, die mit 21 ff. durch v. 16—20 verdrängt worden sein¹⁾.

Unbeeinflusst von der Frage nach der Composition des ganzen Abschnittes ist die nach der Bedeutung von שׁוּב in v. 14. Wie bereits oben gezeigt worden ist, hat wahrscheinlich v. 14^b nicht in dem ursprünglichen Wortlaute des Briefes gestanden, ist vielmehr erst von einem späteren Juden, für den die Gola Jojachins so sehr aus dem Gesichtskreis verschwunden war, daß er bei dem »Zurückführen an diesen Ort« nur an die Sammlung der in der Diaspora zerstreuten Juden denken konnte, eingefügt worden. Das weist also die Worte in eine recht späte Zeit und die Bedeutung »die Gefangenschaft wenden« ist daher in demselben Grade verblasst, wie die Bedeutung

¹⁾ *Giesebrecht* sucht die Heilung der Stelle dadurch zu erreichen, daß er mit Lucian v. 15 hinter v. 20 stellt. Allein er hat damit die Schwierigkeiten nicht gelöst. Möglich wäre, daß sich an v. 15 v. 20 anschließt; falsch ist, daß v. 15 die Fortsetzung von v. 20 sein soll. Nach dem von G. construierten Zusammenhang wären die v. 15 genannten Propheten Sendboten Jahve's, da ja v. 15 durch das vorhergehende motiviert sein soll. Thatsächlich sind aber die Lügenpropheten gemeint, wie v. 8 ff. 21. Die Echtheit von v. 16—20 scheint mir durch diese Umstellung nicht gerettet und die Widerlegung der inneren Gründe gegen die Echtheit, die nach S. 157 in den Vorbemerkungen zu c. 29 stehen soll, habe ich dort vergeblich gesucht.

des Exils für den Schreiber¹⁾. Fasst man die Worte als ein erklärendes Glossem zu dem vorausgehenden: »ich will mich von euch finden lassen«, so läßt sich die Bedeutung: »ich werde eure Gefangenschaft wenden« nicht nur halten, sondern sie ist dann auch die passendste, und das weitere würde dann ein Ausdruck für das sein, was sich ein späterer Jude dabei dachte. Doch mag das sein, wie es will: in jedem Falle ist es nicht geraten, diese Stelle in den Vordergrund einer Untersuchung zu rücken, die die ursprüngliche Bedeutung der Phrase ermitteln will. Nur für die Geschichte, die diese gehabt hat, kann sie in Betracht kommen.

Der ausgiebigste Gebrauch der Phrase findet sich Jer. 30—33 (7 mal), welche Kapitel kritisch besonders verdächtig sind²⁾. C. 30f. trösten das Volk mit der Aus-

¹⁾ Auch durch diese Stelle wird die Haltlosigkeit der *Barth*'schen Deutung erwiesen. Nach *Barth* müßte es heißen: »und ich werde eure Sammlung sammeln und werde euch sammeln aus allen Völkern u. s. w.«.

²⁾ Zuerst hat *Movers* (de utr. rec. Jerem. 36 sqq.) 30f. 33 dem Jeremia auf Grund einer (unrichtigen) Vergleichung von Sach. 8, 7f. mit Jer. 31, 7f. 30 abgesprochen, und in dem Sprachgebrauche der Kapp. große Verwandtschaft mit Dtjes., aber geringe mit den echten Orakeln des Jeremia behauptet. *Hitzig* (Exeg. Handbuch² 229 ff.) hat diese Ansicht mit Modifizierungen angenommen, indem er zwischen echtem und unechtem (= dtjesaianischem) schied und so eine Anzahl von Versen herauschälte, für die er jeremianischen Ursprung annahm. Ähnlich scheint die Ansicht *Duhm's* (Th. d. Proph. 251 r) zu sein. *Vatke* (Einleitung hgg. von *Preiss* 636 ff.) rezipierte die Ansicht von *Movers*. *Stade*, Gesch. d. V. Isr. 1 646 r schied als unecht aus: 30f. 32, 1—5. 17—23. 33, 1—3. 7—9. 14—26, indem er zugleich bemerkte, daß auch die echten Stücke durch Interpolationen entstellt seien. *Kuenen* lehnt auch hier die kritischen Resultate ab und will nur für einzelne Glossen Raum lassen (Einleitung² 2 200 ff.). Aber er hat die sprachlichen Argumente, die *Movers* beigebracht hat, nicht widerlegt und sich auf eine Analyse des Inhaltes nicht eingelassen. Eine ausführliche Begründung der Unechtheit der in Frage stehenden Capitel kann ich an dieser Stelle

sicht auf eine bessere Zukunft, die messianische Zeit, in der Jahve die Feinde überwältigen und seinem Volke die Herrschaft geben wird. 30, 2f.: »So spricht Jahve, der Gott Israels: schreibe dir alle Worte, die ich zu dir geredet habe, in ein Buch. Denn siehe es kommen Tage, Ausspruch Jahves, wo ich die Gefangenschaft meines Volkes Israel und Juda wenden werde, spricht Jahve, und ich sie zurückführen werde zu dem Lande, das ich ihren Vätern gegeben habe, dafs sie es in Besitz nehmen«¹⁾. Auch an dieser Stelle ist kein Grund zu finden, der nötigte, von der hergebrachten Uebersetzung abzugehen. Jahve wendet die Gefangenschaft, d. h. er macht ihr ein Ende und dann führt er das Volk zurück in das Land seiner Väter. Natürlich paßt auch die allgemeinere Fassung des Ausdruckes: »er wendet sein Geschick«, oder, wie *Smend* will, »sein Mißgeschick«. Aber das ist kein Wunder, da man an Stelle eines anschaulichen Ausdruckes stets auch einen blasseren, der denselben Gedanken ausdrückt, gebrauchen kann. Von jenem aber abzugehen, wenn nicht logische und exegetische

nicht liefern. Die Bemerkung muß genügen, dafs die Gedankenkreise des Djes. vorausgesetzt sind. Auch die sprachlichen Argumente, die im einzelnen hier und da auf schwachen Füfsen stehen mögen, bilden doch in ihrer Gesamtheit ein starkes Gewicht. Vgl. auch die Erörterungen *Smend's*, Lehrb. d. alttest. Relgesch. 240 ff. r, der nur darin irrt, dafs er für נָסַף als primäre Bedeutung »Mißgeschick« annimmt. Wo diese Bedeutung liegen soll, hat er trotz des Hinweises auf Hi. 42, 10, Ez. 16, 53 nicht deutlich gemacht. Dafs die Phrase allmählig so abgeschliffen wurde, dafs von dem ursprünglichen nur noch der blasse allgemeine Begriff des Elends übrig blieb, wird sich unten zeigen. Mit Recht lehnt übrigens *Smend* die Uebersetzung »Wendung wenden« ab. *Giesebrecht* (Excurs S. 265 ff.) giebt die Unechtheit von c. 30 zu, nimmt aber von c. 31 die vv. 2—6. 15—20. 27—34 als echt an. Auf seine Begründung kann hier am Rande nicht eingegangen werden; es genügt, dafs auch er 31, 23 als nichtjeremianisch ansieht.

¹⁾ Nach *Smend* aaO. sind v. 1—4 spätere Zuthat zu dem nach der Heimkehr Judas aus dem Exil verfaßten Orakel.

Gründe zwingen, ist hier ebensowenig, wie an anderen Stellen eine Veranlassung. Die folgenden Verse vertrösten »Israel und Juda« auf den Tag Jahves, der zwar ein Tag des Schreckens für Jakob sein, aber schliesslich zum Heile und zur Rettung führen wird. Dann wird nämlich Jahve das Joch zerbrechen, Israel wird fernerhin nicht mehr Fremden dienen, sondern Jahve und seinem Könige David ¹⁾. Nach dem Einschub (v. 10 f.) wird das Zukunftsbild nicht fortgesetzt, sondern unvermittelt — vielleicht ist der Zusammenhang mit dem vorhergehenden durch den Eintrag von v. 10 f. zerstört worden — setzt die Klage über die gegenwärtige Lage des Volkes ein. »So spricht Jahve: tödlich ist dein Bruch, unheilbar dein Schlag ²⁾. Niemand nimmt sich deiner Sache an, kein Heilmittel giebt's für deine eiternde Wunde, keinen Verband für dich ³⁾. Alle deine Liebhaber haben dich vergessen, nicht suchen sie dich mehr auf; denn mit feindlichem Schläge habe ich dich getroffen, mit grausamer Züchtigung wegen der Menge deiner Vergehungen, weil zahlreich (waren) deine Sünden. [Was klagst du über deinen Bruch? Tödlich ist dein

¹⁾ V. 10 f. fehlen bei den LXX mit Recht. Denn sie wiederholen in ganz unnützer Weise, was bereits im Vorhergehenden gesagt war. Sie gehören zudem, wie bereits *Hitzig* bemerkt hat, nicht hierher, sondern haben 46, 27 f. ihre legitime Stelle. Für die Bearbeitung, die das Buch Jer. erfahren hat, sind solche amplifizierende Zusätze allenthalben charakteristisch. Auch die vv. 4—9 sind mit manchen Pflästerchen versehen worden, die sich mit Hilfe der LXX noch ablösen lassen. V. 5 str. פִּי und ל. שְׁבָעוּ (cf. v. 6); v. 6 str. נָא und בְּיַמְיָהּ; v. 7 str. הוּי; v. 8 str. וְהָיָה u. עֲבָחוּ. Statt עֲבָחוּ und כּוֹסְרוֹתָיָהּ l. mit LXX עֲבָחוּ and כּוֹסְרוֹתָיָהּ (*Schleussner* bei *Michaelis*, *Observ. phil. et crit. in Jer.* 230); v. 9 str. אֲשֶׁר אָקִים לָהֶם.

²⁾ פִּי fehlt bei den LXX auch hier, wie v. 5 (cf. *Movers* l. c. § 6). אֲנִי אֶת לְשׁוֹנִי geben die LXX wieder: ἀνέσθησα σύντριμμα σου; also etwa אֲנִי אֶת לְשׁוֹנִי אֲנִי אֶת לְשׁוֹנִי (*Michaelis* *observ. phil. et crit.* 232), oder אֲנִי אֶת לְשׁוֹנִי Jer. 30, 26.

³⁾ Die LXX übersetzen v. 13^b: εἰς ἀλγήρον ἰατροῦθης (רְפָאוֹת) 'A nach Syr. hex. אֲנִי הֵן לְקִיּוֹר רְפָאוֹתָהּ.

Schmerz! Wegen der Menge deiner Vergehungen, weil zahlreich waren deine Sünden, deshalb habe ich das gethan] ¹⁾). Darum sollen alle, die dich fressen, gefressen werden, und alle deine Bedrücker sollen zusammen in die Gefangenschaft wandern, deine Plünderer sollen zur Plünderung werden, und alle deine Räuber will ich zum Raube geben. Denn ich lege dir Verband auf und von deinen Schlägen will ich dich heilen, Ausspruch Jahves; denn »Verstofsene« nennen sie dich; niemand ist, der sie sucht ²⁾). So spricht Jahve: siehe ich wende die Gefangenschaft der Zelte Israels und seiner Behausungen will ich mich erbarmen, daßs die Städt auf ihrem Hügel wieder aufgebaut und der Palast an seinem Orte bewohnt werde«. Der MT weicht auch hier von der Grundlage der LXX ab. Diese lassen אֱלֹהֵי מִשְׁכְּנוֹתָיו αἰγμωλωσίαν αὐτοῦ, שְׁבוּרוֹ, was *Michaelis* (observ. critic. 234) auch aufgenommen wissen will. Man könnte die Auslassung von אֱלֹהֵי מִשְׁכְּנוֹתָיו damit in Zusammenhang bringen und demnach annehmen, daßs dies erst durch die Aenderung von מִשְׁכְּנוֹתָיו des Parallelismus halber zugefügt worden wäre. Allein gegen eine solche Annahme spricht doch der Schlufs des Verses mit Entschiedenheit. Im MT kommt der beabsichtigte Gegensatz zwischen dem Zeltlager und der festen

¹⁾ Der v. fehlt mit Recht bei den LXX; er ist lediglich eine Wiederholung von v. 13 f. z. T. mit denselben Worten; daßs er ursprünglich dem Zusammenhange fremd war, beweist das folgende. Denn לָקַח deutet auf den Anfang von v. 14 zurück (cf. v. 17). Die Erklärung, daßs der Ausfall durch eine Art Homoioteleuton (הַתְּחַתָּה) zu erklären sei (so schon Hieron., comm. in Jer. V CPL 24 870 A), ist nicht stichhaltig, erledigt sich auch schon durch die Beobachtung, daßs v. 15^b mit לָקַח לָהֶם schließt. Vgl. *Movers* l. c. p. 52.

²⁾ צִיּוֹן הָיָה v. 17 ist als eine sehr überflüssige Randglosse mit den LXX zu str. Die von Syr. hex. mit Metobelos versehene LA. θήρουμα ὑμῶν ἐστὶν (cf. Theodoret z. d. Stelle, wo die LAA. zwischen θήρουμα und θήραμα schwanken) setzt etwa צִיּוֹן voraus (vgl. *Michaelis*, observ. 233). *Field*, Hexapl. 2 656. cf. *Giesebrecht* z. d. St.

Stadt, den elenden Hütten und dem glänzenden Palaste kräftig zur Geltung, im Texte der LXX dagegen nicht. Der Nachsatz wird hier überhaupt nicht recht verständlich. Also ist der MT vorzuziehen. Aber שׁוּב שְׁבוּחַ אֶהְיֶה פִּי? Die Verbindung dieser Worte ist eigentümlich; aber ist's רַחֵם מִשְׁכְּנוֹת פִּי etwa weniger? Auf die Zelte, deren Gefangenschaft gewendet werden soll, kommt es freilich nicht an. Aber man darf den Ausdruck auch nicht pressen, und weil das Bild im eigentlichen Sinne hier nicht zutrifft, nun gleich die Erklärung überhaupt verwerfen. Setzt man »Gefangenschaft« gleichbedeutend mit »Not, Elend«, was es doch für das Empfinden thatsächlich ist, so ist der scheinbare Widerspruch völlig gehoben. Wenn man daher für diese und ähnliche Stellen die Bedeutung »Mißgeschick« für das Wort erfordert, so ist dagegen weiter nichts einzuwenden. Nur muß man dabei festzuhalten nicht vergessen, daß diese Bedeutung als die primäre kaum zu rechtfertigen ist, daß sie sich aber aus der ursprünglichen »Gefangenschaft« sehr wohl erklären läßt¹⁾.

Die folgenden Verse enthalten dann den weiteren Ausblick auf die messianische Zeit. Jubel und Freude herrscht wieder in der Stadt, das Volk mehrt sich und kommt wieder zu äußerem Ansehen. Alles ist wie früher; wer das Volk bedrängt, verfällt dem Gerichte Jahves. V. 21: »Und sein Fürst wird einer von ihnen sein und sein Herrscher aus seiner Mitte hervorgehen und ich lasse ihn herantreten, daß er mir nahe: denn wer ist's, der sein

¹⁾ Es mag hier ausdrücklich betont werden, daß sich an Stellen, wie der vorliegenden, die Haltlosigkeit von *Böttcher's* Uebersetzung offenbart. Uebersetzt man mit B. »ich stelle die Wiederherstellung der Zelte Jakobs her« so steht die Welt auf dem Kopfe. Denn das folgende Glied müßte doch logisch diesem vorausgehen: erst nachdem sich Jahve der Behausungen erbarmt hat, kann er die Zelte wiederherstellen. Zudem: sollen denn die Zelte wiederhergestellt werden? Im Gegentheil! Vielmehr sollen die Zelte ja gerade der festen Stadt weichen.

Leben dransetzte, mir zu nahen?« Das Orakel, das hier endet, hat in dem bei den LXX fehlenden v. 22 eine Appendix erhalten, die es wohl mit 32, 1 ff. zusammenbinden sollte.

31, 1—7 enthält eine Schilderung der messianischen Zeit, die mit dem Vorhergehenden nicht zusammenhängt, aber Gedanken ausführt, die bereits dort (30, 19) anklingen. Jahve hat sein Volk aus allen Bedrängnissen der Knechtschaft errettet. Nun kehrt wieder eitel Freude ein in dem Lande. Die Weinberge werden wieder bebaut auf den Bergen Samariens, und ihre Frucht genießen die Fröhlichen. Auf dem Gebirge Ephraim verkündet man den Zug nach Jerusalem (v. 6f.): »Auf, lafst uns ziehen zu Jahve unserm Gotte; denn so sprach Jahve: jubelt und jauchzet über das Haupt der Heiden; preiset laut und sprecht: Jahve hat seinem Volke geholfen, dem Rest Israels«¹⁾. V. 8f. beschreibt dann näher, wie Jahve geholfen hat, wie sich aus dem »Nordlande« und aus den »Enden der Erde« ein Zug Klagender und Leidender herzieht und wie »eine große Schar hierher zurückkehrt«.

V. 10—14 folgt hierauf eine durch das Vorhergehende genügend motivierte Anrede an die Heiden, das Geschick Israels zu beachten und sich zu Herzen zu nehmen. Jahve tritt ein für Israel und erlöst es aus der Hand dessen, der stärker war als es. Die Anrede gipfelt in der Mahnung, nach Zion zu kommen und an den Gaben Jahves

¹⁾ V. 7 ist nach den LXX herzustellen. קָרַעְתָּ ist von Syr. hex. mit Asteriscus ausgezeichnet, fehlte also bei den LXX; ἀγαλλιᾶσθε, was in dem LXX-Texte vor τῷ Ἰακωβ, nach anderen Zeugen vor εὐφρανθήτε eingedrungen ist, wird Dublette zu diesem sein (vgl. Syr. hexapl., *Spohn*, *Jeremias vates* 2 102¹⁹; *Field*, *Hexapla* 2 657). Cod. 88 liest ✕ ἀγαλλιᾶσθε. Für קָרַעְתָּ ist mit den LXX קָרַעְתָּ und für קָרַעְתָּ קָרַעְתָּ zu lesen. Der MT ist sinnlos. Wenn Jahve erst um Hilfe angegangen werden soll, so ist es verkehrt zu jubeln, als hätte er bereits geholfen.

teilzunehmen. Mit den Worten: »und ich sättige die Priester mit Fett und mein Volk wird gesättigt werden von meinen Gaben« ¹⁾ schließt das Orakel unvermittelt.

Wie 30, 5 hebt v. 15 mit einer Schilderung des Elendes der Gegenwart an: »Eine Stimme hört man in Rama; Totenklage, Weinen, Geheul; Rahel weint um ihre Kinder und will sich nicht trösten lassen, weil sie nicht mehr sind« ²⁾. Aber so lautet der Trost Jahves (v. 16—20), sie werden aus dem Lande des Feindes heimkehren. Weil Ephraim zur Erkenntnis seiner Sünden gekommen ist und sie bereut, will Jahve sich seiner erbarmen ³⁾. Die Aufforderung, mit der Heimkehr nicht länger zu zögern, findet sich v. 21 f., wo freilich nicht alles Detail erklärt ist.

V. 23—25 ist plötzlich wieder von Juda die Rede. Das Volk kehrt zurück und Jahve segnet das Land: »Wiederum wird man dies im Lande Juda und in seinen Städten sagen, wenn ich seine Gefangenschaft wende: Jahve hat dich gesegnet, Wohnung der Gerechtigkeit, heiliger Berg und die, die da wohnen im Lande Juda und in seinen Städten, die Pflüger zumal und die da ziehen mit Herden⁴⁾. Denn ich habe die lechzenden Seelen gelobt und jede Seele, die verschmachtet, gesättigt. Deshalb

¹⁾ דָּשָׁן fehlt bei den LXX; Syr. hex. hat es mit Asteriscus, wie אֶשְׁוֹ אֶשְׁוֹ mit Obelos. Aber das טֹבִי (LXX טוֹבִי) verlangt auch im ersten Gliede ein paralleles Wort. נָאִים יִי streichen die LXX auch hier.

²⁾ Das zweite עַל-בְּנֵיהָ kann mit den LXX als überflüssig gestrichen werden.

³⁾ Dafs auch dies Stück mit dem Vorhergehenden zusammengehört, wenn auch jetzt der Zusammenhang nicht mehr leicht zu erkennen ist, ergibt sich aus der Ephraim zugewiesenen Rolle (v. 9. 18. 20).

⁴⁾ V. 24 ist der Anfang nach den LXX herzustellen und statt בָּהּ וְהַשְׁכָּנִים בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל z. l. וְהַשְׁכָּנִים בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. Liest man so, dann ist das בָּהּ v. 25 klar; es begründet das בָּהּ v. 23. Eine andere Möglichkeit ist, statt בָּהּ z. l. בָּהּ; dann ist zu übersetzen: »und die da wohnen auf ihm, Juda und seine Städte« u. s. w.

— — — erwachte ich und sah um mich, der Schlaf war mir so süß«¹⁾. Auch hier paßt »Gefangenschaft« vorzüglich.

Mit c. 32 folgt ein zusammenhängenderes und im wesentlichen intactes Stück²⁾. Jeremia sitzt im Gefängnis; da wird ihm der Befehl von Jahve gegeben, den Acker, den ihm sein Vetter Hanam'el zum Kaufe anbieten werde, zu kaufen. Wirklich kommt Hanam'el zu ihm auf den Wachthof; er kauft den Acker für 17 Silbersekel und setzt eine gültige Kaufurkunde mit Siegel und Zeugen auf. Das Instrument übergibt er dann Baruch mit der Weisung, es in ein Thongefäß zu legen, damit es sich erhalte. »Denn so spricht Jahve: es sollen wieder Häuser und Aecker und Weinberge in diesem Lande gekauft werden« (v. 15). Damit kommt der Prophet auf den Zweck, zu dem die Geschichte mitgeteilt ist: daß die Trübsal nicht ewig währen soll. So wie Jeremia zu Gott betet: »die Belagerungswälle rücken an die Stadt heran, die Stadt wird genommen werden; . . . und doch sprichst du zu mir, kauf dir den Acker für Geld«, so wird damals allgemein die Stimmung des Volkes gewesen sein. Aber während sich dort trübe Verzweiflung der Gemüter bemächtigt, stimmt den Propheten der durch Jahve befohlene Kauf des Ackers zur Hoffnung. Freilich, die Stadt wird ge-

¹⁾ Was es mit v. 26 für eine Bewandnis hat, ist noch von Niemand erklärt worden. *Hitzig* übersetzt חַנְמֵל »hierbei« (*Giesebrecht*: »darob«), was an sich nicht unmöglich wäre; nur daß es eben sonst stets »deshalb« heißt. Beispiele für jene Bedeutung hat er nicht beigebracht. Auch findet sich sonst nirgends eine Andeutung darüber, daß ein Traum erzählt sein soll. Am besten wird man noch mit der Annahme auskommen, daß hinter חַנְמֵל ein Stück — wie groß läßt sich nicht mehr ermitteln — ausgefallen ist.

²⁾ Vgl. dazu *Stade*, *Gesch. d. V. Isr.* 1 646r. Er streicht 1—5. 17—23 als secundär. Zu dem letzterem Stück vgl. *ZatW.* 1883, 15. 1885, 175¹.

nommen und verbrannt werden; das ist die gerechte Strafe für die Sünden, die das Volk begangen hat, vor allem für den Götzendienst, dem es auf den Dächern der Häuser eine Stätte bereitet hat. Aber das soll nicht das Ende sein. Vielmehr wird Jahve die in alle Länder zerstreuten wieder sammeln, und sie werden sein Volk sein, wie er ihr Gott. Dann giebt er ihnen einen neuen Sinn und einen neuen Wandel, richtet einen ewigen Bund mit ihnen auf und hat seine Wonne an ihnen, daß er ihnen Gutes thun kann (v. 36—41). »Denn so spricht Jahve: wie ich über dies Volk all' dies schwere Unheil gebracht habe, so bringe ich über sie auch all' das Gute, das ich ihnen verheißse. Man wird wieder kaufen in diesem Lande¹⁾, von dem ihr sagt: eine Wüste ist es ohne Menschen und Vieh, in die Hände der Chaldäer gegeben. Aecker wird man für sein Geld kaufen und wird den Kaufbrief schreiben und siegeln und Zeugen bestellen im Lande Benjamin und in der Umgegend von Jerusalem und in den Städten Judas und den Städten des Gebirges und den Städten der Niederung und den Städten des Südländes. Denn ich werde ihre Gefangenschaft wenden, Ausspruch Jahves«.

Die letzten Worte des v. 44 sind verdächtig. Zwar finden sie sich auch bei den LXX — daß diese den pl. lasen, kommt nicht weiter in Betracht —, aber sie bieten doch manches auffallende. Auf wen ist das Suffix in שְׁבוּתָם zu beziehen? Wie es scheint, auf die Bewohner; es würde dann das עֲלֵיהֶם v. 42^b wieder aufnehmen. Aber das steht doch ein wenig weit entfernt, und zwischeninne war von ganz anderen Dingen die Rede. Dazu kommt noch, daß inzwischen Passivformen gebraucht sind und ferner, daß v. 43 die direkte Rede mit אָתָם einsetzt. Danach müßte man hier eher שְׁבוּתְכֶם erwarten. Man geht daher vielleicht nicht weit fehl, wenn man die Worte,

¹⁾ הַשָּׂדֶה ist mit *Hitzig* als eine erläuternde, aus v. 44 genommene, aber thörichte Glosse zu str.

wie sie jetzt dastehen, als eine erklärende Glosse zu v. 42^b betrachtet, aus einer Zeit stammend, wo man sich gewöhnt hatte, alle prophetischen Worte, die von einer Aenderung der Gesinnung Jahves zum Guten sprechen, auf die Beendigung des Exiles zu deuten.

Mögen die Worte nun echt sein oder nicht, über ihre Bedeutung kann kein Zweifel sein, und von der herkömmlichen Uebersetzung abzuweichen, liegt auch hier nicht der mindeste Grund vor.

Cap. 33 ist nicht einheitlich und durch zahlreiche Einschübe entstellt ¹⁾. V. 1 führt uns in dieselbe Situation, wie sie die Interpolation 32, 1—5 schildert. Nach einem Uebergang, der dem Propheten die Wichtigkeit der nun folgenden Offenbarung zu Gemüte führen soll, kommt dann diese selbst (v. 4—6): »denn so sprach Jahve, der Gott Israels, in Betreff der Häuser dieser Stadt und in Betreff der Paläste der Könige Judas, die zerstört sind, und in Betreff der Belagerungswälle, und des Wachtthurmes ²⁾: ××³⁾, um mit den Chaldäern zu streiten und sie mit den Leichen der Menschen zu füllen, die ich in meinem Zorne und Grimme erschlagen und um deren ganzer Bosheit willen ich mein Antlitz von dieser Stadt gewandt habe. Siehe ich will ihr Verband und Heilmittel auflegen und will sie heilen und ihnen Friede und Wahrheit offenbaren ⁴⁾. Und ich will die Gefangenschaft Judas und die Gefangenschaft Israels wenden und sie aufbauen, wie zuvor, und

¹⁾ *Duhn*, Theol. d. Proph. 215¹. *Stade*, Gesch. d. V. Isr. 1 646 streichen 1—3. 7—9. 14—26. Zu 1—3 ist der Einschub 32, 17 ff. zu vergl.

²⁾ לִלְבָּאִים 4^b ist beide male verschrieben statt לֵב. Ferner ist statt הַחֲרָבִים mit den LXX z. l. הַחֲרָבִים.

³⁾ וְהָיָה כִּי יִשְׁרָאֵל v. 5 ist der von den LXX ausgelassene Rest eines nicht mehr verständlichen Satztheiles.

⁴⁾ Das ἔπαξ λεγόμενον ἡσυχία v. 6 ist mit den LXX zu str. Vgl. *Michaelis*, observ. 264 sq.

will sie reinigen von allen Sünden, die sie gegen mich begangen haben, und will ihnen alle Sünden vergeben, die sie gegen mich begangen haben und durch die sie von mir abgefallen sind. Und sie wird mir zur Wonne¹⁾, zum Preise und zur Verherrlichung gereichen bei allen Völkern der Erde, die, wenn sie von all' dem Guten, das ich thue²⁾, hören, zittern und beben werden wegen all' des Guten, und wegen all' des Heiles, das ich an ihr thue«. Die Unechtheit von v. 7 ff. tritt dann klar hervor, wenn man einerseits 32, 26 ff. und andererseits 30, 12 ff. vergleicht. Die nahe Verwandtschaft der vorliegenden Stelle mit letztgenannter springt in die Augen. Hier wie dort ist die »Heilung der Wunden«, der »Verband«, der den Geschlagenen aufgelegt wird, für gleichbedeutend gesetzt mit der »Wendung der Gefangenschaft« oder doch mit ihr in Verbindung gebracht. Nach v. 7 haben wir einen doppelten Ausdruck: 7^a: וְהִשְׁכַּחְתִּי אֶת־שְׁבוּת יְהוּדָה וְאֵת: וְהִשְׁכַּחְתִּי אֶת־שְׁבוּת יִשְׂרָאֵל, 7^b parallel dazu וּבְנִיתִים כְּבְרָאשְׁנָה. Man wird daher gut thun, auf diese Stelle mit besonderem Nachdruck den Finger zu legen, wenn es sich um die Erklärung der Phrase שׁוּב שְׁבוּת handelt. Da es hierfür aber zunächst auf die Bedeutung des בְּנָה in diesem Sinne ankommt, so ist diese zuerst zu erörtern. In dem übertragenen Sinne ist בְּנָה nicht selten. Am. 9, 11 (s. o. S. 25) ist hier nicht wohl zu verwenden, weil dort das Bild in anderem Sinne ausgeführt erscheint. Dagegen kommen zwei Stellen im Jeremiabuche in Betracht. C. 24, 6 heisst es: »ich richte mein Auge auf sie (d. h. Juda) zum Guten (vgl. Am. 9, 4 und damit Jer. 21, 10) und lasse sie zu diesem Lande zurückkehren, baue sie auf und reifse sie nicht (wieder) ein, pflanze sie und reifse sie nicht (mehr)

¹⁾ לִי v. 9, das die LXX nicht haben, ist wohl aus verstümmeltem לִישְׁתִּי entstanden.

²⁾ אֶת־אֵת v. 9 ist mit den LXX zu str.; vgl. den Schlufs des Verses.

aus«. Was hier mit dem »aufbauen« und »pflanzen« gemeint ist, wird deutlich gesagt, geht auch zum Ueberflufs aus v. 5 klar hervor: nämlich das Zurückführen der Leute, von denen hier gesagt ist אָבִיר אֶת-גְּלוֹת יְהוּדָה. Etwas anderes bedeutet auch das 31,4 עוד אֶבְנֶה וְנִבְנִית בְּהוֹלָהּ יִשְׂרָאֵל nicht und dieselbe Bedeutung haben die Worte auch hier. Erklärt man also 7^b nach 24,6, so wird man schon dadurch zur Gleichung בָּנָה פ' = הָשִׁיב פ' geführt. Uebersetzt man daher שׁוּב שְׁבוּה wie *Reinecke* mit *reductionem reducere*, so würde dies dem Zusammenhange entsprechen. Beachtet man aber die Verbindung, in der Jer. 24,6 שׁוּב (הָשִׁיב) gebraucht ist und erinnert sich des dort v. 5 angewendeten גְּלוֹת, so wird man die Uebersetzung »die Gefangenschaft wenden« nicht nur möglich, sondern auch durch genügende Gründe unterstützt finden.

V. 10f. und 12f. enthalten je zwei Weissagungen über die Zukunft der Stadt und des Landes. »So spricht Jahve: wieder soll an dieser Stätte, von der ihr sagt, 'verwüstet ist sie, leer von Menschen und von Vieh', in den Städten Judas und den Strafsen Jerusalems, die verwüstet sind, leer von Menschen und von Vieh¹⁾, der Ton des Jubels und der Freude, des Bräutigams und der Braut, die Stimme derer erschallen, die da sprechen: 'Preiset Jahve der Heerscharen; denn gütig ist Jahve, denn immerdar währt seine Gnade'; die da Dankopfer zum Hause Jahves bringen; denn ich will die Gefangenschaft des Landes wenden, wie zuvor, spricht Jahve«. Die Worte sind vollkommen verständlich; nur eines stört: das בְּבִרְאשֵׁנָה²⁾. Dies »wie früher« kann sich doch nicht auf das Wenden der Gefangenschaft, sondern nur auf den danach wieder eintretenden Zustand beziehen. Somit greift das Wort über מְבִיאִים בִּירְאֵשִׁיב אֶת-שְׁבוּת־הָאָרֶץ hinüber zurück auf

1) V. 10^b ist mit den LXX nach 32, 43 zu l. מֵאֵת אָדָם וּבְהֵמָה

2) Die Schwierigkeit des Ausdruckes kennzeichnet auch *Giesebrecht*, ohne sie doch zu heben.

תּוֹרָה בֵּית י"י. Nur hierzu paßt es und nur darauf kann es sich beziehen. Dann aber ist der Satz כִּי — הָאָרֶץ sehr verdächtig, da er den Zusammenhang sprengt. Auch aus inneren Gründen müssen wir die Worte mit Mißtrauen betrachten. Die »Gefangenschaft des Landes« wird man hier am allerwenigsten erwarten, wo im vorhergehenden von den Bewohnern und ihrem Treiben die Rede war. Zu der Erklärung, daß hier, wie sonst, eine Synekdoche vorliege und demnach אָרֶץ die Bewohner bedeute, wird man wohl kaum Zuflucht zu nehmen berechtigt sein. Alles zusammengenommen ergibt sich eine hinreichend starke Instanz, die Worte als Interpolation zu betrachten und demnach auszuschneiden.

Eine weitere Frage ist die, wieweit nicht etwa der Rhythmus des Verses die Worte notwendig verlangt. 11^a besteht aus zwei vollkommen ebenmäÙig gebauten Gliedern, α) קוֹל שָׁשׁוֹן וְקוֹל שְׂמֹחָה, β) קוֹל הָתָן וְקוֹל בְּלָה. V. 11^b scheint ursprünglich ebenso regelmäÙig angelegt gewesen zu sein; er beginnt ebensfalls mit קוֹל; das davon bestimmte אֲמָרִים hat dann nach sich zunächst den Inhalt des אָמַר in dem Imperativ הוֹדוּ, sowie die Begründung dieser Aufforderung durch ein doppeltes כִּי; schon dadurch erhält die Construction etwas schleppendes. Aber der Parallelismus wird auch nicht fortgesetzt. Wohl folgt, dem אֲמָרִים entsprechend, ein Participium; aber vor ihm fehlt das קוֹל, das doch nötigerweise durch den Rhythmus erfordert wird. Deshalb läßt sich nicht sagen, daß durch diesen der begründende Satz im zweiten Gliede verlangt werde, da er ja schon von מְבִיאִים an gestört ist. Ob die Verse überhaupt in dieser Weise streng rhythmisch beabsichtigt waren, muß fraglich bleiben. Es ist unwahrscheinlich genug, wenn man bedenkt, daß das יִשְׁמַע v. 10^a erst mit v. 11 fortgesetzt wird, während sich dazwischen zwei Ortsbestimmungen, die eine durch einen Relativsatz, die andere durch eine Participialconstruction näher erläutert, ein-

zwängen. Auch aus diesem Bedenken ergibt sich demnach kein Grund, die störende Einschaltung jenes Causalsatzes v. 11^b zu rechtfertigen.

Bestätigt wird dies Ergebnis auch durch v. 13. V. 12f. führen den Gedanken durch, daß das Land, das jetzt verödet liegt, wiederum von Heerden durchzogen werden soll. V. 10f. war es die laute Freude bei bürgerlichen und cultischen Festen, die das verödete Land belebt, hier ist es das Treiben der ackerbauenden oder nomadisierenden Bevölkerung. Hier wie dort wird das Einst und das Jetzt, die Stille der Verödung und das frischpulsierende Leben von Handel und Wandel in Gegensatz gesetzt. Aber der Schlufspunkt, den eine spätere Hand hinter v. 11 gesetzt hat, fehlt hier; bezeichnender Weise.

V. 14—26 fehlen bei den LXX. Daß sie nicht ursprünglich sind, beweist ihr Inhalt¹⁾. Hier kommt lediglich der Schlufsabschnitt in Betracht. Gegenüber dem Spotten der Leute, daß zwei Reiche von Jahve verworfen worden seien, betont der Prophet (v. 25f.): »So spricht Jahve, so gewiß mein Bund mit Tag²⁾ und Nacht besteht, und so gewiß ich die Ordnungen von Himmel und Erde festgesetzt habe, so gewiß werde ich den Samen³⁾ Davids meines Knechtes nicht verwerfen, daß ich aus seinen Nachkommen nicht Herrscher über die Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs wählen sollte; denn ich will ihre Gefangenschaft wenden und mich ihrer erbarmen«. Die Verbindung von *שוב שבוה* und von *רחם רחם* fand sich bereits c. 30, 18. So wenig wie dort, so wenig liegt auch hier ein Grund dafür vor, die hergebrachte Uebersetzung zu verlassen.

Es bleiben nun noch drei Stellen im Buche des Jeremia zu erörtern übrig (48, 47. 49, 6. 39), die sämtlich

¹⁾ Vgl. auch *Giesebrecht*, Handkommentar S. 183f.

²⁾ Für *ימים* ist mit den LXX *יום* z. l.

³⁾ *בְּשָׂלִים אֶל־, מְרֻרָתִי* ist Glosse, wie das folgende ausweist (*יָגֵד יָגֵד* [*על*]).

den Reden gegen die Heiden entnommen sind. Nach der gründlichen Untersuchung von *Schwally*¹⁾ ist eine neue Prüfung der Echtheit der fraglichen Kapitel nicht mehr nötig; vielmehr darf man mit ihm annehmen, daß sie der Zeit der reproduzierenden schriftstellernden Prophetie angehören. 48, 45—47 bilden den Schlufs der Reden gegen Moab. Da sie bei den LXX fehlen, außerdem kein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden besteht, so sind die Verse mit *Schwally*²⁾ zu streichen. Die Worte lauten: »Wehe Dir Moab! Verloren bist Du³⁾ Volk des Kemoš; denn fortgeschleppt werden Deine Söhne in Gefangenschaft und Deine Töchter in Gefangenschaft. Aber ich will die Gefangenschaft Moabs in der Folgezeit wenden, Ausspruch Jahves«. Aus diesem Verse, sollte man denken, müßte doch für jedermanns Augen klar und deutlich hervorgehen, daß שְׁבוּת »Gefangenschaft« bedeutet. Aber gerade auf diesen Vers hat sich *Böttcher* mit besonderem Nachdrucke berufen (s. o. S. 10), um zu zeigen, daß שְׁבוּת von שְׁבִי und שְׁבָה verschieden sein müsse, daher auch nicht von שְׁבָה abgeleitet werden könne. Ich vermag nicht einzusehen, wie das exegetisch begründet werden soll und *Böttcher* hat sich mit der bloßen Behauptung begnügt, daß es sich hier (und Ez. 16, 53, wovon unten noch die Rede sein wird) »von שְׁבִי wie שְׁבָה, שְׁבִית unterschieden« zeige. So lange also kein Beweis für diese peremptorische Behauptung geführt wird, hat man ein Recht, daran vorüberzugehen. Wir sind um soviel weniger dazu berechtigt, gerade hier eine andere Uebersetzung zu bevorzugen, als v. 47 lediglich ein Abklatsch von Nu. 21, 29 ist (vgl. *Hitzig* zu d. St.; auch *Michaelis* hat bereits auf die Parallele aufmerksam gemacht: Note

¹⁾ *ZatW.* 1888, 177 ff. Vgl. *Smend*, Lehrb. d. altt. Religionsgesch. 238 f. *Giesebrecht*, Handkommentar S. 227 f. vgl. XVII f.

²⁾ *ZatW.* 1888, 199 f. Vgl. *Giesebrecht* z. d. St.

³⁾ Statt שְׁבִי ist nach Nu. 21, 29 mit *Giesebrecht* zu lesen שְׁבָה.

u zu v. 46). Dort ist שְׁבִיָּה, wie von allen Auslegern anerkannt wird, sicherlich »Gefangenschaft«. Demnach kann es auch hier nichts anderes bedeuten.

Mit demselben Schlusse sind auch die Reden gegen die Ammoniter (49, 1—6) und die Elamiter (49, 34—39) versehen worden. Da nun auch die anderen Reden entweder ohne eine solche versöhnende Wendung schliessen (vgl. 46, 12. 47, 7. 49, 22. 27. 33), oder, wo sich eine solche findet, wie 46, 26, der begründete Verdacht einer Interpolation vorliegt¹⁾, so werden wir zu dem Schlusse berechtigt sein, daß auch hier eine spätere Hand thätig war. In den LXX fehlen sämtliche Stellen. Sie sind daher als spätere Anhängsel zu entfernen. Da sie ohne Zweifel alle von demselben Interpolator herrühren, ist die für 48, 47 als richtig erwiesene Uebersetzung auch an den anderen Stellen beizubehalten.

Eine Prüfung der in den vorexilischen Propheten vorkommenden Stellen, an denen שׁוֹב שְׁבוּת gebraucht wird, hat zu dem überraschenden Resultate geführt, daß diese Stellen sammt und sonders mit großer Wahrscheinlichkeit als unecht oder interpoliert in Anspruch zu nehmen sind²⁾. Daraus ergibt sich dann weiter, da keine dieser Interpolationen hinter das Exil zurückreicht, daß der Gebrauch der Phrase nicht älter als das Exil sein kann. Die weitere Erörterung hat nun noch auszumachen, ob sich über diese allgemeine Bestimmung hinaus vielleicht zu einem sichereren Resultate gelangen läßt.

Zunächst werden also die Stellen bei Ezechiel zu

¹⁾ Die LXX lasen die fraglichen Worte nicht.

²⁾ Lediglich Jer. 32, 44 ist die Interpolation der Worte nicht mit völlig durchschlagenden Gründen zu erweisen. Aber das bezüglich aller anderen Stellen gewonnene Resultat läßt auch auf diese Stelle ein Licht fallen.

untersuchen sein. Die drei Stellen, an denen sich die Phrase findet, sind: 16, 53. 29, 14. 39, 25.

In dem 16. Capitel straft Ez. Jerusalems Untreue gegen Jahve unter dem Bilde eines buhlerischen Weibes. Noch schlimmer als Sodom und Gomorrha hat Jerusalem gesündigt, noch heidnischer als Kanaaniter und Ammoniter ist es gewesen. So kann man Samarien und Sodom als seine Schwestern bezeichnen, den Spottvers kann man auf es anwenden: wie die Mutter, so die Tochter. Ja durch seine Gottlosigkeit hat es Kanaan und Sodom noch übertroffen und darum ist es ein wohlverdientes Geschick, wenn es ihm nicht besser geht, als jenen. Denn mehr noch, als Sodom begangen hatte, hat sich Jerusalem zu schulden kommen lassen: die satte, selbstzufriedene Sicherheit, die hart macht gegen fremdes Unglück (v. 49); und auch Samarien hat nicht halb so viel Sünden auf sich geladen, als es. Darum, so folgert der Prophet v. 52 ff., »trage auch du deine Schmach, die du eingetreten bist für deine Schwestern durch deine Sünden; du hast mehr gesündigt als sie (und darum) sind sie gerechter, als du. Daher schäme auch du dich und trage deine Schmach dafür, dafs du deine Schwestern noch als gerechter hingestellt hast (als du selbst bist). Aber ich will ihre Gefangenschaft wenden, die Gefangenschaft Sodoms und seiner Töchter und die Gefangenschaft Samariens und seiner Töchter und mitten unter ihnen will ich deine Gefangenschaft wenden¹⁾, damit du trägst deine Schmach und dich alles dessen schämst, was du gethan hast, während dem dafs du sie tröstetest«.

Hier stehen wir zum ersten Male auf kritisch sicherem Boden. Da diese Verse die Spitze der Ausführungen gegen Jerusalem bilden, so müfste, wollte man etwa die

¹⁾ Dafs v. 53 statt des sinnlosen שכיח שכיח zu lesen ist 'ושכיח ש', haben bereits *Ewald* und *Hitzig* erkannt.

Worte ausscheiden, das ganze Capitel als unecht in Anspruch genommen werden, wozu nicht der mindeste Anlaß vorliegt. Es kann sich also nur darum handeln, den Sinn der Phrase klarzulegen. Dafür ist es nun von Wichtigkeit, festzustellen, daß v. 53 und v. 55 denselben Gedanken ausführen¹⁾. Der einzige Unterschied zwischen den beiden Versen ist nur der, daß statt שְׁבֹתָי v. 55 gesetzt ist: לְקַדְמָתָן. Demnach hätten wir in den letzteren Worten gleichsam eine offizielle Interpretation der Bedeutung jener Phrase zu erblicken. Auf den ersten Blick scheint nun diese Parallele sehr stark für die von *Ewald*, noch mehr aber für die von *Böttcher* vorgeschlagene Fassung zu sprechen. »Sie kehren in ihren früheren Zustand zurück« und »ich stelle sie wieder her« passen gut zu einander; dort ist der Ausdruck intransitiv, hier transitiv gewandt. Minder genau paßt *Ewald's* Deutung. Allein trotz dieses Augenscheinigen ist es sehr die Frage, ob man ein Recht hat, auf Grund dieser Stelle von der alten Uebersetzung abzugehen. Auch die »Wendung der Gefangenschaft« involviert die Rückkehr in die Heimat und demzufolge auch in den früheren Zustand. Auch sie paßt darum nicht schlechter in die Parallele, als jede freiere Uebersetzung. Nun wendet man freilich ein, daß von einer Gefangenschaft Sodoms keine Rede sein könne, da Sodom zwar untergegangen sei, aber nicht durch Eroberung. Der Einwand ist vollkommen berechtigt und die Geschichte der Exegese zeigt, wie viel Kopfzerbrechen der Vers den Auslegern verursacht hat²⁾. Die Erklärungsversuche, die auf diesem Wege, durch Substituierung eines Aequivalentes für Sodom, der Stelle einen erträglichen Sinn abzugewinnen suchen, sind als verfehlt abzulehnen.

¹⁾ Ueber diese Weitschweifigkeit der Ausdrucksweise Ezechiels vgl. *Smend*, Ezechiel S. XXIII f.

²⁾ In Kürze vgl. über die älteren Deutungsversuche *Michaelis* zu d. St. Note n (p. 1117).

Den Schlüssel zum Verständnis liefert vielmehr m. E. בְּהוֹרֵבָהָ v. 53 und der dieses Wort erklärende v. 46. Sodom ist von allem Anfang, wie Samarien, nur gewählt, um für Jerusalem als Folie zu dienen. Im Norden — da nun doch einmal Jerusalem in der Mitte des Trios stehen sollte — bot sich Samarien ungesucht dar. Schwieriger war es, im Süden eine passende Stadt zu finden, die wegen ihren Sünden eine harte Strafe erlitten. So bot sich dem Propheten Sodom als Notbehelf, obgleich sein Schicksal mit dem Jerusalems und Samariens wenig genug Ähnlichkeit hatte. Daher sind die Worte nicht zu pressen. Prefst man sie, so käme auch für v. 55 der absonderliche Gedanke heraus, daß der Prophet wirklich im Ernste an eine Herstellung Sodoms gedacht habe. Faßt man jedoch Sodom so, wie oben angegeben ist, so wird man keine besondere Schwierigkeit darin finden, daß auch von ihm ein Ausdruck gebraucht ist, der nicht genau paßt, zudem hier noch gar nicht speziell von der Rückkehr und Wiederherstellung Jerusalems die Rede sein soll. Hiervon handeln erst v. 59—63. Der Sinn des vorhergehenden Abschnittes ist doch der, daß die tiefe Demütigung Jerusalems zum Ausdruck kommen soll. Es steht auf einer Stufe mit Sodom und Samarien. Vor ihnen, die es in den Tagen seines Hochmutes nicht einmal in den Mund nahm, hat es nicht nur nichts voraus; es muß vielmehr noch dazu dienen, diese Städte zu rechtfertigen. Denn ihre Sünden erscheinen dann nicht mehr so beispiellos, seitdem Jerusalem noch schlimmeres sich hat zu schulden kommen lassen. Ist das aber der Sinn und die Absicht der Worte, so ergibt sich daraus leicht, daß hier nicht die Strafe, der Untergang Sodoms, das *tertium comparationis* bildet, wie sonst (Jes. 13, 19. Jer. 23, 14. Am. 4, 11 [Glosse]), sondern die Sündhaftigkeit. Deshalb hat der Prophet wohl auch v. 53 von den drei Städten einen Ausdruck gebraucht, ohne viel darüber zu reflectieren, daß er wohl auf Jeru-

salem und Samarien pafste, nicht aber auf Sodom. Ich kann daher auch auf Grund dieser Stelle nicht die Notwendigkeit einsehen, von der Bedeutung »Gefangenschaft« abzugehen. Sie pafst freilich auf Sodom nicht; aber darauf pafst ebensowenig das *לְקַדְמָתָן הַשָּׁבוּי*. Eine Ungenauigkeit wird man also auf jeden Fall mit in Kauf nehmen müssen. Aber, wenn eine, warum denn nicht auch zwei?

Da nun die Phrase bei Ez. auferdem an zwei anderen Stellen vorliegt, haben wir Gelegenheit, dies Resultat noch weiterhin an ihnen zu prüfen. C. 29 enthält die Weissagung über Aegypten. Dies soll zur Einöde und Wüste werden, der Pharao mit seinen Kriegern umkommen, wegen der Ueberhebung des Pharao, der spricht: »Der Nil ist mein und ich habe ihn gemacht« (v. 3. 9); weil Aegypten so oft die Hoffnungen Israels getäuscht und es in's Verderben gestürzt hat (v. 6 f.). Das soll vierzig Jahre lang so bleiben. »Denn so spricht der Herr Jahve: Nach Ablauf von vierzig Jahren will ich Aegypten aus den Völkern, unter die ich es zerstreut habe, sammeln und die Gefangenschaft Aegyptens wenden und sie zurückbringen in das Land Pathros, das Land ihres Ursprungs und sie sollen ein Königreich sein, niedriger als die (anderen) Königreiche¹⁾, und es soll sich fernerhin nicht über die Heiden erheben; und ich mache sie klein, dafs sie nicht fernerhin die Völker beherrschen und dafs nicht länger dem Hause Israel zum Verlaß ein Einkläger der Schuld sei, wenn dieses sich ihnen zuwendet und sie sollen erkennen, dafs ich der Herr Jahve bin.«

Hier ist der Thatbestand erheblich klarer. Aegypten wird für seinen Uebermut und nebenbei auch für die unheilvolle Rolle, die es in der israelitischen Geschichte gespielt hat, bestraft. Dem *יָאֵר לִי* des Pharao tritt das *אֲנִי יְהוָה* gegenüber. Die Strafe besteht in einem doppeltem: das Land

¹⁾ Text von v. 15 nach *Cornill*.

wird zur Wüste, über die keines Menschen, aber auch keines Tieres Fuß hinschreitet. Diese Strafe scheint dem Propheten das wichtigste zu sein; denn 11f. führt er den Gedanken mit ermüdender Weitschweifigkeit aus und erst 12^b wird, wie eine Appendix dazu, kurz noch das zweite Moment hinzugefügt, dafs auch die Bewohner unter die Völker verstreut werden sollen, was sich allerdings nach dem ersten fast von selbst versteht. Die Beendigung der Strafe nach vierzig Jahren schildert 13ff. Dafs hier von dem Lande nicht mehr die Rede ist, mag begreiflich erscheinen. Denn das Land hat ja kein Unheil angerichtet. Die Beendigung des Strafgeschickes aber wird in dreifacher Weise ausgedrückt: 1) Sammlung der Aegypter aus den Völkern, unter die es zerstreut worden ist (v. 13), 2) »Wendung der Gefangenschaft«, 3) Rückkehr nach Pathros. Da nun als das zweite Moment der Strafe ausdrücklich die Exilierung genannt ist¹⁾, so können sich auch die v. 13f. genannten Funktionen nur darauf beziehen. Die drei aufgeführten Punkte stellen aber einen guten Gedankenfortschritt dar: zunächst werden die Aegypter, die zerstreut sind, wieder gesammelt, dann wird der Gefangenschaft ein Ende gemacht und schliesslich kehren sie zurück zu »dem Lande ihres Ursprungs«. Auch hier kann von *Böttcher's* Auslegung keine Rede sein — ganz zu geschweigen von *Barth's* Deutung. Ebenso wenig ist *Ewald's* Deutung, auch nicht in der modifizierten Fassung von *Smend*, anzunehmen. Da die »Gefangenschaft« vorzüglich paßt, liegt kein Grund vor, die blossere Bedeutung »Geschick, Mißgeschick« zu bevorzugen, die freilich an dem Gedanken nichts wesentliches ändert.

Zum dritten Male findet sich die Phrase in dem Abschnitt, der von der Bezwingung des Gog und Magog und

¹⁾ Für אֶרֶץ (Hi. Ni.) in diesem Sinne vgl. bei Ez. 11, 16f. 20, 34. u. a. für אֶרֶץ 5, 10. 6, 5. 12, 15 u. a.

dem endlichen Siege Jahves handelt. Der Schlufsabschnitt dieses Teiles (39, 25—29) läfst noch einmal das Thema der ganzen ezechielischen Weissagung durchklingen: die Heiligung des Namens Jahves bei den Heiden. »So spricht darum der Herr Jahve: nun will ich die Gefangenschaft Jakobs wenden und mich des ganzen Hauses Israel erbarmen und um meinen heiligen Namen eifern. Und sie sollen ihre Schande und all ihre Untreue tragen¹⁾, die sie an mir verübt haben, wenn sie in ihrem Lande in Sicherheit wohnen und keiner sie scheucht. Wenn ich sie zurückbringe aus den Völkern und sammle aus den Ländern ihrer Feinde, und mich an ihnen als den Heiligen erweise angesichts der vielen Heiden, so werden sie erkennen, dafs ich Jahve, ihr Gott bin, der ich sie unter die Heiden in Verbannung führte und sie wieder in ihr Land sammelte. Und nicht will ich in Zukunft einen von ihnen dort zurückbleiben lassen, noch werde ich mein Antlitz in Zukunft vor ihnen verbergen, weil ich meinen Geist über das Haus Israel ausgegossen habe, Ausspruch Jahves.«

Auch hier verlohnt es sich kaum der Mühe, das Recht der herkömmlichen Uebersetzung erst weitläufig zu erweisen. Warum das אָשִׁיב אֶת־שְׁבוּת יַעֲקֹב etwas anderes besagen soll, als das, was der Rückkehr in's Land (v. 27) vorausgeht, ist schwer einzusehen. Auch dafs יִרְחַמְתִּי dabei steht — wie Jer. 33, 26 — wird man nicht dagegen einwenden. Allerdings ist diese Verbindung in der Geschichte der Phrase wohl nicht bedeutungslos. Sie kann uns erklären, wie es kam, dafs in der späteren Zeit die

¹⁾ *Cornill* liest v. 26 mit *Hitzig, Ewald* und unter Benutzung des Kt. קָשָׁה : קָשָׁה und conjiert כִּרְחֹם für כְּלִיחֹם. Allein dieselbe Verbindung findet sich 16, 52 ff., welche Stelle den Commentar zur unsrigen liefert. Das Absehn Jahves ist auf den Erweis seiner Macht vor den Heiden gerichtet; die Restituierung Israels ist nur ein Akt darin, nicht der Zweck.

plastische Bedeutung »Gefangenschaft« verblasste zu der allgemeineren: »Unglück, Elend, Mißgeschick«. Man mag sich später, als die unmittelbare Erinnerung an das Exil mehr und mehr schwand und dieses zu einem religiösen Faktor umgemünzt wurde, daran gewöhnt haben, in der Phrase einen Ausdruck für das Erbarmen Jahves, ein Aequivalent für רַחֵם u. a. zu sehen. Wer das Exil selbst erlebt hatte, wufste, was »Gefangenschaft« bedeutet.

Von diesen beiden, zuletzt erörterten Stellen aus ist auch 16, 53 zu erklären. Ergiebt sich für jene als das Resultat der exegetischen Prüfung, daß man keinen Grund hat, von der Uebersetzung »die Gefangenschaft wenden« abzugehen, so folgt daraus, daß auch an dieser schwerlich eine andere Bedeutung zu postulieren ist. Daß die Schwierigkeit der Erklärung von שָׁבוֹת סָדָם sich auch ohne eine Aenderung der Uebersetzung heben läßt, glaube ich oben gezeigt zu haben.

Als Resultat bezüglich der ezechielischen Stellen ergibt sich demnach, daß wir hier das Vorkommen der Phrase zum ersten Mal mit Sicherheit belegen können und daß sich an diesen, kritisch unverdächtigen, Stellen kein Anlaß findet, von der alten Uebersetzung abzugehen. Damit möchte denn ein Teil der Frage gelöst sein. Ob sie Ezechiel selbst geprägt, ob er sie von einem andern übernommen, das läßt sich freilich nicht mehr ermitteln. Für uns hat er sie jedenfalls in die Literatur eingeführt.

Es bleibt nun noch eine Anzahl von Stellen übrig, die aus nachexilischer Zeit stammen und die z. T. in der Geschichte der Auslegung eine verderbliche Rolle gespielt haben. Folgende sind es: Dt. 30, 3. Jo. 4, 1. Ps. 14, 7 (= 53, 7). 85, 2. 126 (1). 4. Thr. 2, 14. Hi. 42, 10.

Die Stelle Dt. 30, 3 macht der Erklärung keine Schwierigkeiten. Sie ist aus prophetischen Stücken zusammengestellt und ihre Erklärung kann daher durch

Hinweis darauf gekürzt werden. Nachdem Israel empfohlen worden ist, die Worte des Gesetzbuches sich zu Herzen zu nehmen, »so«, fährt der Verf. fort, für den Fall, daß das geschieht, »wird Jahve dein Gott deine Gefangenschaft wenden und wird sich deiner erbarmen und wird dich wiederum aus allen Völkern, unter die dich Jahve dein Gott zerstreut hat, sammeln«. Zu v. 3^a vgl. Ez. 39, 25. Jer. 33, 26. (30, 18); zu 3^b Ez. 39, 27. Jer. 29, 14. Die Situation, der durch das שׁוּב שְׁבוּה ein Ende gemacht werden soll, ist auch hier klar. Israel ist zerstreut unter die Heiden; nun aber soll es gesammelt werden. Auch hier ist wieder die charakteristische Zusammenstellung von שׁ' ש' und רָחַם zu bemerken, die indes auf die Bedeutung des ersteren Ausdruckes noch keinen Einfluß ausgeübt hat. Daß die LXX hier ganz frei übersetzen *καὶ ἰάσεται κύριος τὰς ἀμαρτίας σου*, wird man wohl nicht gegen die Richtigkeit der andern Uebersetzung in's Feld führen.

Nicht anders liegt die Sache Jo. 4, 1, wo die Worte in der Beschreibung der messianischen Zeit vorkommen. Nachdem der Prophet von der großen Geistausgießung geredet, führt er c. 4 fort: »Denn siehe, in jenen Tagen und in jener Zeit, wo ich die Gefangenschaft Judas und Jerusalems wenden werde, da sammle ich alle Heiden und führe sie zum Thale Josaphat und gehe dort mit ihnen in's Gericht, weil sie mein Volk und Erbe Israel unter die Heiden zerstreut und mein Land geteilt haben . . .«. Auch an dieser Stelle giebt der Zusammenhang deutlich genug die Erklärung für die Worte ab. Ist mit כְּנָזוּ בְּגוֹיִם (nämlich Israel) wirklich gemeint, was die Worte besagen, bedeutet וְאֶת-אֶרֶץ הַלְקוּ, was es dem Wortlaute nach bedeuten muß, so ist nicht einzusehen, warum hier שׁוּב שְׁבוּה etwas anderes heißen soll, als »Gefangenschaft wenden.« Freilich folgt dann auch daraus, daß Joel nicht in die vorexilische Zeit versetzt werden kann, weshalb

Steiner z. d. St. gegen diese Deutung energisch Einsprache erhoben hat¹⁾. Freilich hat die Phrase hier bereits einen weiteren Sinn; es ist nicht an die Abwendung des Exiles gedacht, sondern an das Ende aller Not, das mit dem Tage Jahves, dem Traum der Zukunft, anbricht²⁾. Dafs auch jetzt noch das Ende der Gefangenschaft im Vordergrunde steht, ist dabei auch begreiflich³⁾.

Auch in den Psalmen findet das Wort in ähnlichem Zusammenhange seine Stelle. Ps. 14, 7 und in der zweiten Recension desselben Psalmes 53, 7 bittet der Dichter angesichts der über die Gemeinde herrschenden gottlosen Feinde: »O dafs doch von Zion Hülfe her Israel käme! Wenn Jahve die Gefangenschaft seines Volkes wendet, dann jubele Jakob, jauchze Israel.« Der Sinn und die Abfassungszeit dieses Psalms ist viel umstritten⁴⁾. Die Auffassung dürfte der Wahrheit am nächsten kommen, die in der sehr allgemein gehaltenen Schilderung der Feinde ein Kennzeichen der späteren Zeit erblickt. Dann aber liegt ein chronologisches Bedenken gegen die Uebersetzung »Gefangenschaft wenden« nicht vor. Die Hauptfrage ist aber die, wieweit diese Uebersetzung in den Sinn paßt. Die Situation ist nicht deutlich gekennzeichnet. Die Feinde werden nur ganz allgemein als gottlose Bösewichte dargestellt und zwar in Zügen, die nicht mehr überall sicher zu deuten sind. Von der Situation des Volkes erfahren wir erst recht nichts, aufser was sich aus שׁוּב יְשׁוּבָה erschliessen läßt. Man wird daher vorsichtiger Weise diese

1) Vgl. jedoch auch *Kuenen*, Einleitung 2² 330.

2) Vgl. *Wellhausen*, Skizzen u. V. 5 168. — *Holzinger* *ZatW.* 9 113 ist zu modifizieren.

3) *Olshausen*, Psalmen 77.

4) Eine eingehende Behandlung der Frage, aus welcher Zeit der Psalm stammt, wird man hier nicht erwarten. Vgl. *Olshausen* Psalmen 76 ff. Die Bemerkungen von *Baethgen*. *Comment.* zu den Pss. S. 35 scheinen mir keinen Fortschritt zu bezeichnen.

Stelle sammt ihrer Parallele (53, 7) bei der Bestimmung der Bedeutung zunächst aus dem Spiel zu lassen haben. Ehe wir die Bedeutung des Ausdruckes in den Psalmen bestimmen können, ist es notwendig, erst noch die anderen Stellen einer Betrachtung zu unterziehen. Dann wird weiter zu fragen sein, inwiefern von jenen Stellen aus auch ein Licht auf diese fällt.

In Ps. 85 begründet der Sänger seine Bitte um Hülfe v. 2 ff. mit den Worten: »Du hast Dein Land begnadigt, Jahve, hast die Gefangenschaft Jakobs gewendet; du hast die Verschuldung deines Volkes aufgehoben, alle ihre Sünde vergeben, du hast hinweggenommen all deinen Grimm, (etwas) abgelassen von der Glut deines Zornes.« Man bemerkt hier auf den ersten Blick an der Umgebung auch die sich anbahnende Umwandlung der Bedeutung, wenn man diese Stelle neben die oben besprochenen, etwa aus Ezechiel hält. Dafs die aufgezählten Prädikate sich auf die Beendigung des Exiles beziehen, unterliegt keinem Zweifel. Darin ist also die Continuität der Bedeutung völlig festgehalten. Trotzdem wird man es begreiflich finden, wenn neben »begnadigen, die Verschuldung aufheben, vom Zorne lassen« u. s. w. die Worte auch mehr und mehr abgeschliffen wurden und dem zufolge an die Stelle der ursprünglichen, lebensvollen Anschauung der blasse Allgemeinbegriff tritt, wenn aus der »Gefangenschaft« schliesslich die Summe der in ihr begriffenen Leiden, »das Elend« schlechthin wird. Das wird vollends deutlich an der letzten Psalmenstelle 126, 1. 4.

Wie Ps. 85 hebt auch Ps. 126 mit dem historischen Rückblick an: »Als Jahve die Gefangenschaft Zions wandte ¹⁾, war es, als träumten wir; da war voll Lachens unser Mund und unsre Zunge voll Jubels; da sprach man unter den Heiden:

¹⁾ Dafs v. 1 mit den LXX $\psi\chi\alpha$ in $\psi\chi\eta$ zu ändern ist, wird heute wohl allgemein zugegeben.

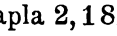
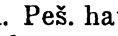

Jahve hat Groses an ihnen gethan. Jahve hat Groses an uns gethan, wir waren fröhlich. Wende, Jahve, unsre Gefangenschaft, wie Wasserbäche im Süden.« V. 1 geht auf die Beendigung des Exiles, v. 4 wird aber das Wort von der Beendigung der gegenwärtigen schlimmen Lage des Volkes gebraucht. Daraus ergibt sich, dafs für die Empfindung und in dem Bewußtsein des Frommen der späteren Zeit die gegenwärtige Lage mit dem Exile auf eine Stufe gestellt und damit gleichfalls als eine Art Exil betrachtet wurde¹⁾. Aus diesem Gebrauche erklärt sich die ganze Entwicklung, die der Begriff durchgemacht hat und die in der allgemeinen Fassung der Bedeutung von שׁוֹבֵי צִיּוֹן endigt.

Die Stelle Thr. 2, 14 bietet nichts besonders Bemerkenswertes. Nach einer Schilderung des traurigen Zustandes Zions infolge des über es ergangenen Gerichtes fährt der Verfasser fort: »Deine Propheten schauten Trug und abgeschmackte Dinge und offenbarten nicht deine Vergehungen, dafs sie deine Gefangenschaft gewendet hätten; sondern sie schauten trügliche und * * ²⁾) Orakel.« Da im vorhergehenden (2, 1 ff.) die Zerstörung Jerusalems geschildert ist, von der Exilierung aber nur vorübergehend die Rede ist (v. 9), so paßt allerdings »Gefangenschaft« an dieser Stelle nicht besonders. Denn dafs mit שׁוֹבֵי צִיּוֹן nur auf die im v. 9 berührte Zerstreung »ihres Königs und ihrer Obersten« unter die Heiden zurückgewiesen sein sollte, ist wenig plausibel. Man wird daher auch hier eine weitere Bedeutung »Unglück, Mißgeschick« zu statuieren haben, über deren auch an der vorliegenden Stelle noch deutlich zu erkennenden Zusammenhang mit dem Exil bereits oben hingewiesen worden ist.

¹⁾ Vgl. *Olshausen*, Psalmen 77.

²⁾ Das ἀπαξ λεγόμενον ἰδρυθῆναι wird gewöhnlich »Verstofsung« und der Ausdruck dann als »Orakel, das zur Verstofsung führt« gedeutet. So bereits die LXX (ἐξώσματα). Doch ist diese Uebersetzung fraglich.

Es bleibt nun noch die Stelle Hi. 42, 10 übrig, die in der Geschichte der Erklärung unseres Ausdruckes am meisten Unheil angerichtet hat. Es heisst da: וַיִּשָׁב אֶת־ : שְׁבִית אִיּוֹב בְּחַהֲבָלָיו בְּעַד רַעְיוֹ וַיִּסָּף יְיָ אֶת־כָּל־אֲשֶׁר לְאִיּוֹב לְמַשְׁנֶה: Es liegt auf der Hand, dafs hier von einem »Wenden des Gefängnisses Hiob's« nicht die Rede sein kann, da Hiob ja nicht gefangen war¹⁾. Es lag also hier die Notwendigkeit vor, den Begriff weiter, als »Gefangenschaft« zu fassen. Da bot sich denn als vorzüglich passend die *Ewald'sche* Deutung dar »die Wendung d. h. das Geschick eines Unglücklichen wenden«, d. h. ihn begnadigen, befreien. Wenn man in der Regel auf diese Stelle hinweist, um die Unhaltbarkeit der Uebersetzung »Gefangenschaft« klar zu stellen, so zeigt eben dies, dafs man in der Erklärung des Begriffes einen methodologisch sehr bedenklichen Weg einschlägt. Denn diese Stelle ist in ihrem ganzen Zusammenhang in der Geschichte der Phrase einzigartig und schon darum, ganz abgesehen von dem Urteil über das Alter des Buches, auf jeden Fall nicht am Anfang, sondern am Schlusse zu behandeln. Uebersieht man das, wie es in der Regel geschehen zu sein scheint, so mufs das auf diesem Wege gewonnene Resultat in bedenklicher Weise unsicher werden²⁾.

¹⁾ Schon die Versionen spiegeln die Schwierigkeiten wieder: LXX: ὁ δὲ κύριος ἠθέλησεν τὸν Ἰώβ· εὐξαμένου δὲ αὐτοῦ καὶ περὶ τῶν φίλων αὐτοῦ ἀφῆκεν αὐτοῖς τὴν ἀμαρτίαν. ἔδωκεν κτλ. Σ: καὶ ὁ κύριος ἐπέστρεψε τὴν ἀποστρόφην τοῦ Ἰώβ, ἐν τῷ προσεύξασθαι αὐτὸν περὶ τῶν ἐταίρων αὐτοῦ. Θ: κύριος ἐπεστράφη πρὸς μετάνοιαν τὴν διὰ τοῦ Ἰώβ ἐν τῷ προσεύξασθαι αὐτὸν περὶ τῶν ἐταίρων αὐτοῦ. Vgl. Syr. hex. bei *Field*, Hexapla 2, 181. Peš. hat auch hier:  , Trg. .

²⁾ Diese Schwierigkeiten würden wegfallen, wenn die nach dem Vorgange älterer Gelehrten (*Will. Warburton*, *The divine legation of Moses demonstrated* 5² [Lond. 1765] B. 6, 2.) bes. von *G. H. Bernstein*, *Keil* u. *Tzschirner's* *Analekten f. d. Stud. d. exeg. u. syst. Theol.* 1, 3 [1813] begründete Hypothese, dafs Hiob Repräsentant der »israelitischen Nation in ihren allgemeinen Leiden« sei,

Die Einzigartigkeit dieser Stelle steht in dem engsten Zusammenhang mit dem in dem Buche überhaupt behandelten Problem. Hier zum ersten Male tritt uns die Phrase in ihrer Anwendung auf eine Einzelperson entgegen: an keiner einzigen Stelle sonst. Vielmehr ist sie überall auf das ganze Volk und auf sein Geschick angewendet. Dafs ein solcher Gebrauch gegenüber dem prophetischen nicht primär ist und nicht primär sein kann, braucht hier nicht weiter nachgewiesen zu werden, sondern ergibt sich für jeden, der die Entwicklung der israelitischen Religion kennt, von selbst. Die Brücke für diese Uebertragung des Begriffes werden wohl die Psalmen gebildet haben. Dafs man in der Gemeinde von Jahve bekannte, er habe einst die Gefangenschaft des Volkes gewendet, und dafs man daran die Bitte um Abwendung von allem Jammer und Not auch der Gegenwart knüpfte, das führte diesen Begriff als Faktor auch in die Frömmigkeit des Individuums ein und zwar in derselben Weite der Fassung, in der auch die nachexilische Gemeinde im Hinblick auf sich von einem **שוב שְׁבוּהָ** reden konnte.

Erwägt man also den Zusammenhang zwischen der Hiobstelle einerseits und den verschiedenen Psalmversen andererseits rein historisch, so wird man schwerlich zu dem Resultate kommen, dafs die Uebersetzung »Jemandes Gefangenschaft wenden« mit Rücksicht auf die erstere völlig unmöglich sei.

Setzt man dagegen, wie sich das auch an anderen Stellen als notwendig erwiesen hat, für »Gefangenschaft« das Aequivalent »Not, Elend, Misgeschick« o. ä. ein, so ist jede Schwierigkeit gehoben, ohne dafs man darum von

wirklich stichhaltig wäre. Man kann dafür auf die Stelle Baba Batra c. 1 fol. 15^a verweisen, die die Person des Hiob für eine bloße Fiction erklärt. Allein dieser Hypothese stehen so viele Schwierigkeiten im Wege, dafs sie mit Recht jetzt ziemlich allgemein aufgegeben sein dürfte.

dem durch die geschichtliche Entwicklung Gegebenen abzuweichen nötig hätte. Dem Sinne nach kommt das freilich der von *Böttcher* vorgeschlagenen und an dieser Stelle z. B. von *G. L. Studer* und *J. G. E. Hoffmann*¹⁾ acceptierten Uebersetzung »wiederherstellen« ungefähr gleich, die sich doch an anderen Stellen als unmöglich erwiesen hatte. Wenn man übersetzt: »Jahve wandte die Not Hiobs«, so kommt das von *Studer* und *Hoffmann* bereits hier angenommene Moment der Herstellung in den folgenden Worten zur Geltung »und er erstattete allen Besitz Hiobs zwiefach«, was ja die Wiederherstellung involviert²⁾.

Die Stellen, an denen sich *שוב שְׁבוּרָה* findet, sind hiermit erschöpft. Ehe die Resultate der exegetischen Erwägung dieser Stellen zusammengefaßt werden können, ist es nötig, noch auf die oben bereits ebenfalls berührte Stelle Nu. 21, 29 etwas näher einzugehen. Dort heisst es: »Wehe dir Moab, du bist verloren, Volk des Kemoš. Er hat seine Söhne zu Flüchtlingen hingegeben und seine Töchter in die Gefangenschaft.« Die Zusammenstellung von *פְּלִטִים* und *שְׁבִירָה* läßt keinen Zweifel, dafs an dieser Stelle wenigstens *שְׁבִירָה* »Gefangenschaft« bedeutet. M. W. besteht auch unter den Exegeten darüber kein Zweifel³⁾. Das ist auch nicht gut möglich, weil alle anderen Erklär-

¹⁾ Vgl. *Studer*, d. Buch Hiob 1881, 178. *Hoffmann*, Hiob, 1891, 92 f.

²⁾ Die freie Uebersetzung *Renan's* (le livre de Hiob 1865, 190) mag hier wenigstens erwähnt werden: *Et pour recompenser Job d'avoir pré pour ses amis, Jéhovah le rétablit dans son ancien état et lui rendit en double tout ce qui lui avait appartenu.*

³⁾ Der Thatbestand wird auch von *Ewald* ausdrücklich zugegeben (Lehrb. der hebr. Sprache⁸ § 165^c S. 130 Anm. 3). Auch *Böttcher*, Neue krit. Aehrenlese z. A. T. 1 65 sagt, dafs *שְׁבִירָה* hier notwendig = *שְׁבִירָה* sei. *Barth* hat sich leider nicht darüber geäußert, wie er die — von ihm angeführte — Stelle zu übersetzen gedenkt.

ungsversuche dieser Stelle gegenüber versagen. Es paßt hier lediglich »Gefangenschaft« in den Zusammenhang. Man sollte nun denken, daß man den von hier aus zu gewinnenden festen Anhaltspunkt auch bei der Erklärung von שָׁבוּהּ verwendet hätte. Aber trotzdem man die Bedeutung »Gefangenschaft« für שָׁבוּהּ an dieser Stelle zugegab — nur *Barth* scheint sie zu leugnen¹⁾ —, glaubte man שָׁבוּהּ resp. שְׁבִיָּהּ auseinanderreißen zu sollen²⁾.

Zum Glück haben wir noch einen authentischen Zeugen dafür, daß man das שְׁבִיָּהּ Nu. 21, 29 von dem in שָׁבוּהּ vorliegenden nicht getrennt hat. Es ist bereits oben bemerkt worden (s. S. 55f.), daß Nu. 21, 29 benutzt ist bei Jer. 48, 47. Beide Stellen mögen hier nebeneinander stehen, damit das Verhältnis völlig deutlich wird:

Nu. 21, 29 :

אוֹיְלָדָה מוֹאָב אָבְדָה עַם־כְּמוֹשׁ
נָחַן בְּנֵיו פְּלִמִּים וּבְנוֹתָיו בְּשִׁבִיָּהּ
לְמַלְכָה סִיחֹון :

Jer. 48, 46 f.

אוֹיְלָדָה מוֹאָב אָבְדָה עַם־כְּמוֹשׁ
כִּי־לָקְחוּ בְנֵיהָ בְּשִׁבִיָּהּ וּבְנוֹתֶיהָ
בְּשִׁבִיָּהּ : וְשִׁבִיָּהּ שְׁבוּת־מוֹאָב
בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים וְגו'

Es bedeutet einen exegetischen Gewaltstreich sonder gleichen und läßt sich nur durch den Druck einer vorgefaßten Meinung erklären, wenn man, wie *Böttcher* thut³⁾, einen Unterschied von שְׁבִיָּהּ, שְׁבִיָּהּ an der Jeremiastelle annimmt. Vielmehr liegt auf der Hand, daß שְׁבִיָּהּ an die Stelle des von Nu. 21, 29 gebotenen שְׁבִיָּהּ getreten ist, weil dies von dem Verf. für die im folgenden angewandte

¹⁾ Er behauptet, daß שָׁבוּהּ nie Gefangenschaft bedeute (s. o. S. 11f.); da er Nu. 21, 29 ausdrücklich citiert, ist nur anzunehmen, daß er eine besondere Uebersetzung dafür vorzuschlagen hat; daß die Bedeutung »Sammlung« für diese Stelle unbrauchbar ist, wird auch *Barth* zugehen.

²⁾ So auch *Olshausen*, Lehrb. d. hebr. Spr. § 219^a, der שְׁבִיָּהּ als Nebenform von שְׁבִיָּהּ von שָׁבוּהּ trennt.

³⁾ AaO. 65. Vgl. *Barth*.

Phrase gebraucht wurde. Demnach ist שְׁבוּת nicht von שְׁבִי, שְׁבִיָּה verschieden, sondern damit identisch und auch von שְׁבִיָּה Nu. 21, 29 nicht zu trennen.

Es dürfte aus dem Vorhergehenden erhellen, daß sich bei sorgfältiger Prüfung aller in Betracht kommenden Stellen kein Grund ergibt, von der Uebersetzung »Gefangenschaft wenden« als der ursprünglichen Bedeutung abzugehen; wohl aber daß eine Erweiterung und Verallgemeinerung dieses Begriffes im Verlaufe seines Gebrauches anzunehmen ist, die sich aus seiner Geschichte vollauf erklärt.

שְׁבִיָּה gehörte als Aequivalent von שְׁבִי, שְׁבִיָּה bereits der älteren Sprache an (Nu. 21, 29). Im Exil taucht dann die Phrase שְׁבוּת (שְׁבִיָּה) als ein Bestandteil der messianischen Hoffnung auf, zuerst bei Ez. mit Sicherheit nachzuweisen, der sie vielleicht geprägt hat. Daß die Paronomasie zu der immerhin nicht häufigen Verwendung von שׁוּב im transitiven Sinne mitgewirkt hat, läßt sich wohl mit Grund annehmen. Seit dieser Zeit verschwindet die Phrase so wenig, wie die in ihr zum Ausdruck kommende Hoffnung und andere, mit ihr in Verbindung stehende Ausdrücke (אַחֲרִית etc.). Aber wie diese Hoffnung selbst im Laufe der Zeit Wandlungen unterworfen worden ist, so auch die Phrase. Das Exil ging zu Ende, aber die messianische Zukunft, von der die exilischen Propheten geweissagt hatten, wollte nicht eintreten. Vielmehr erschien auch die Gegenwart mit ihren Nöten und Kämpfen nur als eine Fortsetzung der Verbannung des Volkes. Da lag es nahe, von der in der Zukunft ersehnten Wendung dieser traurigen Situation denselben, mit der messianischen Hoffnung enge verknüpften Ausdruck שְׁבוּת שׁוּב zu gebrauchen. An Ps. 126, 1 und 4 können wir diese Uebertragung noch studieren. Was dort die Gemeinde von der ihr durch Jahve in der Vergangenheit zu Teil gewordenen Hülfe bekennt, setzt sich ihr unwillkürlich in die Bitte für die

Zukunft um. In der Empfindung der nachexilischen Gemeinde besteht also zwischen der Lage der Deportierten und derjenigen der sich nicht recht erholenden Gemeinde ein gewisser Zusammenhang. Durch diese Uebertragung des Begriffes auf ganz andere Zeitverhältnisse ist sein Sinn natürlich nicht unberührt geblieben. שְׁבוּתָהּ streifte mehr und mehr die ursprüngliche, prägnante Bedeutung »Gefangenschaft« ab und tauschte dafür die blossere, aber dem späten Gebrauch besser entsprechende »Not, Elend« ein. Die letzte Etappe in dieser Entwicklung bezeichnet die Verwendung Hi. 42, 10. Hier ist die Verbindung mit der messianischen Hoffnung vollkommen gelöst und die Phrase auf das Individuum und seine Erlebnisse angewendet.

Diese Skizze der Entwicklung des Begriffes wird, wie ich hoffe, allen Stellen gerecht, ohne doch die historischen Zusammenhänge aufser acht zu lassen. Auch das Wahrheitsmoment, das darin liegt, dafs man bei einzelnen Stellen an der alten Uebersetzung Anstofs nahm, kommt so zur Geltung, aber in einer Weise, die nicht zur Vergewaltigung anderer Stellen führt.

Zum Schlusse wird noch mit ein paar Worten auf die Bildung von שְׁבוּתָהּ, שְׁבִיָּה zurückzukommen sein. Freilich ist bei dem Zustande der Ueberlieferung hier mehr, wie irgend sonst wo, Vorsicht geboten. Ueber das Schwanken der Ueberlieferung zwischen שְׁבוּתָהּ und שְׁבִיָּה ist bereits oben (S. 14 ff.) gehandelt worden. Das vom Kt. gebotene שְׁבִיָּה ist nur Nu. 21, 29 vom Qr. unangefochten gelassen. Vielleicht darf man von dieser Stelle ausgehen. Dann würde man als das ursprüngliche die Form שְׁבִיָּה anzusehen haben, und dies wäre von שְׁבִי mit dem Feminin-ת zur Bezeichnung der Abstractbedeutung abgeleitet¹⁾, שְׁבִיָּה und שְׁבִיָּה demnach Parallelbildungen²⁾. Als in der späteren

¹⁾ Vgl. dazu *Stade*, Gramm. § 319^b.

²⁾ Dies scheint auch die Auffassung von *Movers* (de utriusque rec. Jer. indole 15) zu sein.

Sprache unter dem Einfluss des Aramäischen die Abstractendung יה — häufiger wurde, mag dann שְׁבַח durch שְׁבוּחָה verdrängt worden sein ¹⁾). Das Schwanken der Ueberlieferung, wie es sich in dem Wechsel von Qr. und Kt. zeigt, dürfte dann darauf hinweisen, dass der Verdrängungsprozess nicht völlig gelungen ist.

¹⁾ Vgl. die oben S. 15 angeführten Beispiele.