Die literarische Verwandtschaft Jeremias mit Hosea

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Licentiatenwürde

genehmigt von der

Hochwürdigen Theologischen Fakultät

der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

von

Karl Groß

aus Berlin

Tag der Promotion: 30. Juni 1930

Universitätsverlag von Robert Noske in Borna-Leipzig

1930

H. Sch.
16.12.58.

Die literarische Verwandtschaft Jeremias mit Hosea

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Licentiatenwürde

genehmigt von der

Hochwürdigen Theologischen Fakultät

der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

von

Karl Groß

aus Berlin

Tag der Promotion: 30. Juni 1930

Universitätsverlag von Robert Noske in Borna-Leipzig

1930

Referent: Prof. D. Dr. Sellin

Meinen lieben Eltern
in Dankbarkeit

Inhalt.

Seite

§ 1. Einleitung 1
§ 2. Übereinstimmung von Wortgruppen 1
§ 3. Übereinstimmung von Bildern 6
§ 4. Übereinstimmung einzelner Worte 15
§ 5. Unechte Stellen 19
1. Unechtheit bei Hosea und Jeremia 19
2. Unechtheit bei Hosea 22
3. Unechtheit bei Jeremia 23
§ 6. Stilistische Berührungen 24
1. Wiederholung des gleichen Wortes 24
2. Wiederholung des gleichen Stammes 26
a) Einfache Wiederholung (figura etymologica) 26
b) Mehrfache Wiederholung (Leitwort) 27
3. Wiederholung des gleichen Begriffes (Leitmotiv) 29
§ 7. Das Ergebnis 30

Literarkritische Anmerkungen.

1. Gen. 22 17; 32 13.
2. Gen. 13 14—17.
3. a) Jer. 30/31 (Echtheit).
3. b) Jer. 30/31 (Zeit).
4. Hos. 8 13.
5. Hos. 9 10a.
6. Jer. 31 2a.
7. Hos. 10 12.
8. Hos. 5 1c—2.
9. Hos. 9 8—9.
10. Hos. 5 13.
11. Jer. 30 12.
12. Jer. 10 19.
13. Hos. 5 7b.
14. Hos. 12 1—2a.
15. Hos. 12 15.
16. Jer. 18 15.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit ist der erste Teil einer auf Anregung von Herrn Prof. Sellin entstandenen Arbeit über „Jeremias Verhältnis zu Hosea, sprachlich und theologisch untersucht“. Der zweite, theologische Teil mußte infolge der Ungunst der Zeit abgetrennt werden; ich hoffe, ihn später andernorts veröffentlichen zu können. Herrn Geheimrat Sellin bin ich für seine immer freundliche Unterstützung und Anteilnahme, die er mir vom Beginn der Arbeit an bis zu ihrer Drucklegung hat zuteil werden lassen, zu außerordentlichem Dank verpflichtet.

Berlin, im Juni 1930.

Karl Groß.

§ 1.

Einleitung.

Dem auf den folgenden Blättern unternommenen Versuch, Jeremias Verhältnis zu Hosea sprachlich zu untersuchen, liegt implizite die Frage zugrunde, ob Jeremia die Schrift Hoseas gelesen hat. Die Antwort auf diese Frage läßt sich nur durch Textvergleichung, also literarkritisch erbringen. Finden sich derartige Übereinstimmungen von Wortgruppen, Bildern und einzelnen Worten, die nur aus einer Abhängigkeit bzw. Beeinflussung des einen durch den andern zustande gekommen sein können, so ist die Frage positiv beantwortet.

Was die Möglichkeit, durch Textvergleichung eine Bekanntschaft eines Buches mit einem andern nachzuweisen, anbelangt, so ist natürlich große Zurückhaltung und Vorsicht geboten. Sprachliche Besonderheiten und Wortstatistiken sind immer etwas Gewagtes, wenn es sich um 14 kurze Kapitel handelt, die als Quelle hierfür in Betracht kommen! Daher habe ich Vollständigkeit angestrebt; denn nur die Fülle kann hier beweisen. Daß Jeremia sich tatsächlich mit einem Manne wie Hosea beschäftigt haben kann, daß der Nachweis dafür also nicht von vornherein ein aussichtsloses Unterfangen ist, zeigt Jeremia selbst, wenn er mahnt, nach den Pfaden der Urzeit zu fragen (6 16), oder wenn er dem Volke vorwirft, daß es auf die Propheten, die Gott ihm früh und spät gesandt hat, nicht hört (26 5). Wenn vollends schon Leute aus dem Volke die Prophetie Michas, dessen älterer Zeitgenosse Hosea war, kennen, um wieviel mehr wird Jeremia diesen seinen großen Vorgänger, der ihm auch menschlich so nahe stand, gekannt haben!

§ 2.

Übereinstimmung von Wortgruppen.

In Hos. 2 1 wird die Zahl der Kinder Israel sein „wie der Sand des Meeres, der nicht gemessen und nicht gezählt werden kann“ (כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא־יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר); ähnlich heißt es Jer. 33 22 von

der Nachkommenschaft Davids: „Wie nicht gezählt werden kann das Heer des Himmels und nicht gemessen der Sand des Meeres, so mache ich ...“ (אֲשֶׁר לֹא־יִסָּפֵר צְבָא הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִמַּד חוֹל הַיָּם כֵּן אַרְבֶּה אֶת־זֶרַע דָּוִד). Aber Jer. 33 19 ff., das levitische Priester erwähnt, ist spätere Zutat, wie es denn auch in LXX fehlt. Diese Annahme wird noch gestützt durch das Vorkommen desselben Vergleichs in Gen. 22 17; 32 13; beide Stellen stammen von späterer Hand [1]); desgl. 1. Kön. 4 20, da 4 20—5 6 die Liste der Vögte (4 7—5 8) unterbricht; vgl. auch Jes. 48 19 und Gen. 13 16 (Glosse) [2]). Somit handelt es sich bei diesem Bilde um eine in nachexilischer Zeit beliebte Formel, welche die reiche Nachkommenschaft Israels anschaulich dartun soll. Nun findet sich aber das gleiche Bild noch Jer. 15 8, doch mit entgegengesetzter Zwecksetzung: „Zahlreicher sind mir ihre Witwen geworden als Sand am Meer“ (מֵחוֹל יַמִּים [sic! mit G, S, T:] עָצְמוּ־לִי אַלְמְנוֹתָם). Ebenso wie die späten Stellen zweifellos auf Hos. 2 1 als Vorlage zurückgehen werden, wird man auch an dieser einzigen vorexilischen Jer.-Stelle eine Einwirkung von Hos. 2 1 annehmen dürfen, zumal Jeremia sich nicht sklavisch an Hosea hält (dann könnte man den Verdacht der Unechtheit haben), sondern das Bild in durchaus originaler Weise verwendet, um gerade das Gegenteil von der hoseanischen Verheißung wirksam zu schildern. Dort: Nachkommenschaft wie Sand am Meer, hier: Witwen wie Sand am Meer. Es klingt fast wie absichtliche bittere Ironie auf das Hoseawort. Den poetischen Plural יַמִּים in הַיָּם zu ändern, wie LXX, S, V lesen, liegt kein Grund vor.

Hos. 2 13 weist eine auffallende Ähnlichkeit mit Jer. 16 9 (= 7 34: unecht) auf. Hs. 2 13: הַשְׁבַּתִּי כָּל־מְשׂוֹשָׂהּ; Jer. 16 9: הִנְנִי מַשְׁבִּית ... קוֹל שָׂשׂוֹן. Auch hier ist es wahrscheinlich, daß Jeremia diese Wendung bei Hosea las und sie sich ihm dann so einprägte, daß er sie sich (unbewußt) aneignete. Zwar bietet auch Am. 8 10 eine gewisse Parallele („Ich verwandle eure Feste in Trauer und alle eure Lieder zur Totenklage“); aber das Bild ist doch ein anderes; es liegt auf der Hand, daß Jeremia, wenn überhaupt, sich an Hosea angelehnt hat. Auch hier kann man beobachten, wie es in späterer Zeit dazu dienen mußte, zu einer biblischen Formel zu erstarren: Thren. 5 15: שָׂשׂוֹן, Jes. 24 8: כִּנּוֹר bzw. תֻּפִּים.

Hos. 3 5 b heißt es: „Sie werden zu Jahwe und zu seiner Güte hinzittern“ (וְאֶל־טוּבוֹ) und Jer. 31 12 a ebenfalls: אֶל־טוּב יְהוָה, desgl. Jer. 31 14: אֶת־טוּבִי [3]). Das diesen drei Stellen Eigentümliche ist die Verbindung von טוּב mit יְהוָה; denn sonst wird טוּב für gewöhnlich auf irdische Dinge bezogen, auch bei Hosea (10 11) und Jeremia (2 7), auf Jahwe dagegen nur noch 8 mal; von diesen 8 Stellen sind 7 nachexilisch (Jes. 63 7; Neh. 9 25. 35; Ps. 25 7; 27 13; 31 20; 145 7) und bei der achten (Ex. 33 19 JE) ist es fraglich, ob nicht mit LXX statt כָּל־טוּבִי zu lesen ist בְּכָבוֹדִי. Jer. 31 14 ist deutlicher Eintrag; denn daß die Priester mit Fett gelabt werden, ist nicht nur völlig unjeremianisch, sondern paßt auch durchaus nicht zu V. 12 f. Jer. 31 12 a ist jedoch (gegen Cornill) als ursprünglich anzusehen, ebenso Hos. 3 5 b. Die Worte בְּאַחֲרִית הַיָּמִים und וְאֶת דָּוִיד מַלְכָּם sind bei Hosea freilich Zusatz, die übrigen Worte von V. 5 b sind aber aus metrischen Gründen notwendig; sonst fehlt ein Parallelstichos zu V. 5 a. Da also in vorexilischer Zeit, soweit wir es wissen, nur hier und Jer. 31 12 טוּב mit יְהוָה verbunden ist, könnte ein Zusammenhang wohl vorliegen.

Ob zwischen Hos. 4 10 b (אֶת־יְהוָה עָזְבוּ) und Jer. 2 13 a (אֹתִי עָזְבוּ) (Jer. 5 19 b: עֲזַבְתֶּם אוֹתִי; unecht) ein äußerer Zusammenhang besteht, ist nicht zu sagen, da diese zwei Worte zu blaß sind, indem sie einfach den Tatbestand des Abfalls von Jahwe konstatieren.

Hos. 5 8 lesen wir: תִּקְעוּ שׁוֹפָר בַּגִּבְעָה und Hos. 8 1: אֶל־חִכְּךָ שׁוֹפָר, Verse, die in ihrer Anschaulichkeit Jeremia gewiß im Gedächtnis hafteten, als er 4 5 ausrief: תִּקְעוּ שׁוֹפָר בָּאָרֶץ und 6 1: בְּתִקְוֹעַ תִּקְעוּ שׁוֹפָר. Nachdem das Bild einmal übernommen war, entwickelten sich daraus ähnliche: Jer. 4 21: אֶשְׁמְעָה קוֹל שׁוֹפָר, Jer. 6 17: הַקְשִׁיבוּ לְקוֹל שׁוֹפָר und endlich Jer. 42 14: קוֹל שׁוֹפָר לֹא נִשְׁמָע.

Hos. 6 3 a steht im M. T.: כְּשַׁחַר נָכוֹן מֹצָאוֹ „wie die Morgenröte ist sicher sein Aufgang“, ein Text, der schwerlich richtig ist. LXX liest: *εὑρήσομεν αὐτόν*; daher wird man wohl am richtigsten mit Sellin u. a. lesen: כְּשַׁחֲרֵנוּ כֵּן נִמְצָאֵנוּ „je mehr wir ihn suchen, werden wir ihn finden“. Es besteht dann die große Wahrscheinlichkeit, daß Jeremia diese Worte vorgeschwebt haben, wenn er 29 13 an die Gefangenen in Babylon schrieb: וּבִקַּשְׁתֶּם אֹתִי וּמְצָאתֶם „suchet mich, so werdet ihr finden.“

Hos. 6 10 steht: שַׁעֲרוּרִיָּה (רָאִיתִי); dieses Wort findet sich im A. T. sonst nur noch Jer. 18 13: שַׁעֲרוּרִית עָשְׂתָה. Die Form שַׁעֲרוּר findet sich ferner Jer. 5 30 (שַׁעֲרוּרָה נֶהְיְתָה בָּאָרֶץ) und Jer. 23 14: רָאִיתִי שַׁעֲרוּרָה, also ebenfalls in Verbindung mit רָאִיתִי wie bei Hosea. Jer. 29 17, das das Adjektiv שֹׁעָר bietet, ist Einschub. Möglich ist es auch, daß שָׁעַר (Jer. 2 12) mit diesem Stamm zusammenhängt, weil LXX Jer. 5 30; 23 14 mit *φρικτά* übersetzt und Jer. 2 12 mit *ἔφριξε*. Daß Hos. 6 10 auf alle diese Verse Jeremias eingewirkt hat, kann man bei dem ausschließlichen Vorkommen dieses Wortes bei beiden Propheten wohl annehmen.

Hos. 6 11: „Wenn ich das Geschick meines Volkes wenden wollte“ (בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי) stimmt fast wörtlich überein mit Jer. 32 44 (כִּי אָשִׁיב אֶת־שְׁבוּתָם). Bei der Vorliebe Jeremias für diese Redewendung (s. § 4 u. 6) ist eine Beeinflussung durch Hosea sehr wahrscheinlich.

Hos. 8 6: וְלֹא אֱלֹהִים הוּא; vgl. dazu Jer. 2 11: וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים und Jer. 5 7: בְּלֹא אֱלֹהִים. Während diese Aussagen bei Jeremia schon monotheistisch zu verstehen sind, ist das הוּא bei Hosea nur auf עֵגֶל zu deuten: Das Götzenbild ist kein Gott. Dennoch ist die formale Übereinstimmung mit Jeremia so groß, daß man wohl annehmen kann, daß Jeremia Hos. 8 6 vor Augen hatte.

Hos. 8 8 vergleicht Israel mit einem „Gefäß, an dem kein Wohlgefallen ist“ (כְּכְלִי אֵין־חֵפֶץ בּוֹ); Jeremia wendet das gleiche Bild auf König Jojachin an (22 28): כְּלִי אֵין חֵפֶץ בּוֹ. Diese wörtliche Übereinstimmung eines so durchaus originalen Vergleichs ist nur dadurch erklärlich, daß Jeremia die hoseanischen Worte im Gedächtnis hatte.

Die Polemik gegen die Opfer in Hos. 8 13 stimmt so sehr mit Jer. 7 21 überein, daß nur eine Bekanntschaft beider Stellen diese Kongruenz erklären kann: Hos. 8 13: זִבְחֵי אֲהָבוּ וַיִּזְבָּחוּ בָשָׂר וַיֹּאכֵלוּ (so die beiden ersten Worte mit Sellin, Duhm, Marti, Nowack, ähnlich auch Guthe); Jer. 7 21: עֹלוֹתֵיכֶם סְפוּ עַל־זִבְחֵיכֶם וְאִכְלוּ בָשָׂר.

Je zweimal findet sich bei Hosea und Jeremia die Redewendung: „Er wird ihrer Schuld gedenken und ihre Sünde heimsuchen“: Hos. 8 13: עַתָּה יִזְכֹּר עֲוֹנָם וְיִפְקֹד חַטֹּאתָם; Hos. 9 9: יִזְכֹּר עֲוֹנָם יִפְקֹד חַטֹּאתָם; Jer. 14 10: יִזְכֹּר עֲוֹנָם וְיִפְקֹד חַטֹּאתָם; Jer. 31 34: אֶסְלַח לַעֲוֹנָם וּלְחַטָּאתָם

לֹא אֶזְכָּר־עוֹד. Daß hier literarische Abhängigkeit vorliegt, ist offensichtlich [4]).

Eine fast wörtliche Übereinstimmung besteht zwischen Hos. 9 10a (כְּעֲנָבִים בַּמִּדְבָּר מָצָאתִי יִשְׂרָאֵל) und Jer. 31 2a (מָצָא חֵן בַּמִּדְבָּר עַם). Beide Verse sind nicht intakt [5]) [6]). Hos. 9 10a ist zu lesen: „Wie Trauben am Beerenbüschel fand ich Israel“ und in Jer. 31 2: „Ich fand lagernd in der Wüste das Volk . . .“ So beschränkt sich die Übereinstimmung auf das Verb מָצָאתִי und die allerdings gleiche Vorstellung, daß Jahwe Israel in der Wüste fand; denn die Wüste als Situation wird trotz der Textänderung in Hos. 9 10 vorausgesetzt.

Hos. 10 12: „Brecht euch einen Neubruch“ findet sich wörtlich Jer. 4 3: נִירוּ לָכֶם נִיר. Dieses völlig originale, keineswegs alltägliche oder naheliegende Bild, noch dazu in der stilistischen Form der figura etymologica, ist einer der zwingendsten Beweise dafür, daß Jeremia ein aufmerksamer Leser und Verehrer Hoseas war. Dazu kommen noch sprachliche Beobachtungen: Das Verbum נִיר findet sich sonst nirgends im A. T. Das Substantiv נִיר steht noch: 1. Kön. 11 36; 15 4. 2. Kön. 8 19. Prv. 13 23; 21 4. 2. Chron. 21 7. Num. 21 30. In den Königsbüchern und dem zweiten Chronikabuch handelt es sich indes um ein vom aramäischen נוּר kommendes Wort, das soviel wie „Leuchte“ bedeutet; nur in Prv. und Num. muß נִיר vom gleichlautenden Verbum mit der Bedeutung „Neubruch“ abgeleitet werden. Als literarische Quelle bleibt für Jeremia also nur Num. 21 30 (E) übrig (außer Hosea); dieser Vers ist aber so heillos verderbt, daß man höchstens sagen kann, daß נִירָם mit נִיר „Neubruch“ nichts zu tun hat. Mithin findet sich auch das Substantiv נִיר = „Neubruch“, abgesehen von zwei nachexilischen Stellen, außerhalb Hoseas und Jeremias nirgends im A. T. [7]).

Hos. 11 6 wird vom Schwerte gesagt: „Es kreist das Schwert in seinen Städten . . . und frißt wegen ihrer Anschläge“ . . . (חֶרֶב . . . אָכְלָה); Jer. 2 30 verwendet im selben Zusammenhang dasselbe Verbum (אָכְלָה חַרְבְּכֶם). Daß diese Übereinstimmung nicht zufällig ist, wird durch den Parallelismus beider Abschnitte nahegelegt: Jer. 2 27 f. und Hos. 11 2; Jer. 2 30 u. Hos. 11 3 f.; Jer. 2 31 a *α* (nach LXX) u. Hos. 11 5 b.

Hos. 14 2a lautet: „Kehre um, Israel, zu Jahwe, deinem Gott“,

Hos. 14 5 a: „Ich heile ihren Abfall“; Jer. 3 22 faßt beides zusammen: „Kehret, um, abgefallene Söhne, ich heile euren Abfall . . . denn du bist Jahwe, unser Gott.“

Hos. 14 2 a: שׁוּבוּ יִשְׂרָאֵל עַד יְהוָה אֱלֹהֶיךָ.

Hos. 14 5 a: אֶרְפֶּא מְשׁוּבָתָם

Jer. 3 22: שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּא מְשׁוּבֹתֵיכֶם . . . כִּי אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

Wenn wir Hos. 14 7 lesen: וְיֵלְכוּ יוֹנְקוֹתָיו, so kann das nur heißen: „Seine Schößlinge werden wuchern.“ Dieselbe Bedeutung hat הָלַךְ auch Jer. 12 2. Da הָלַךְ in diesem Sinne sonst nicht belegt ist, steht der Annahme, daß Hosea als Vorbild auf Jeremia einwirkte, nichts im Wege. Volz behauptet zwar, bei Jeremia wäre der bildliche Ausdruck auffallend, da er auf Menschen angewendet wird. Aber auch die übrigen Verben in V. 2 a sind bildlich, so daß es gar nicht einzusehen ist, wieso denn נָטַע, שָׁרַשׁ und פָּרִיר עָשָׂה eher auf Menschen angewendet werden können als das viel farblosere הָלַךְ. Und bezieht nicht Hosea in genau derselben Weise הָלַךְ auf יִשְׂרָאֵל, also auf Menschen? Daß einige Übersetzungen, wie G und L, abweichen, ist an und für sich bedeutungslos, und daß, wie Volz meint, die Verben „einpflanzen“, „Wurzel fassen“, „frisch werden“ (לָחַח = „ausschlagen“, „blühen“) (so liest Volz), „Frucht bringen“ einen feinen Fortschritt des Gedankens zeigen, ist schon richtig; aber „frisch werden“ ist kaum dasselbe wie „blühen“, und wenn man bei הָלַךְ = „hervorgehen“, „wachsen“, „wuchern“ bleibt, ist der Gedankenfortschritt ebenso gut. Ein weiteres Argument dafür, daß Jeremia tatsächlich jenen Hoseavers im Auge gehabt hat (und somit auch הָלַךְ schrieb), ist die Ähnlichkeit des Bildes. Auch Hosea hat das Bild der Blume für des Volkes Wohlergehen: Gott ist der Tau, das Volk wird blühen, es wird Wurzel fassen (שָׁרַשׁ), seine Schößlinge werden wuchern; also auch hier geht dem הָלַךְ das שָׁרַשׁ voran.

§ 3.

Übereinstimmung von Bildern.

Es braucht nicht weiter ausgeführt zu werden, daß sich literarische Beziehungen zweier Schriften nicht in rein sprachlichen Beziehungen erschöpfen. Gleiche oder ähnliche Gedanken und Bilder,

besonders wenn sie Originalität zeigen, sich nicht auf alltäglich gebrauchte Wendungen beschränken, prägen sich dem Gedächtnis des Lesers ein und kommen ihm bei ähnlichen Situationen wieder zum Bewußtsein. Zu dieser Art von Bildern würde das des Vater-Sohn-Verhältnisses gehören: Hos. 2 1 b: „Man wird zu ihnen sagen: Söhne des lebendigen Gottes“; Hos. 11 1: „Von Ägypten rief ich meinen Sohn“; dazu vgl. Jer. 3 19 c: „Wenn ich meinte, Vater würdest du mich rufen“; Jer. 31 9: „Denn ich bin Ephraims Vater, und Ephraim ist mein Erstgeborenes“; Jer. 31 20: „Ist Ephraim mein wertvollster Sohn oder mein Schoßkind?“ Man könnte in diesen Versen nicht nur eine literarische, sondern auch eine wichtige theologische Übernahme durch Jeremia sehen; aber Hos. 2 1 b kann nicht echt sein. Denn die Umbenennung des לֹא־עַמִּי ist an dieser Stelle verfrüht; sie wird erst 2 25 erwähnt; außerdem kann sie nicht an erster Stelle stehen, vielmehr muß die Umbenennung Jesreels ihr vorangehen. (Vielleicht ist von dem ganzen Abschnitt Hos. 2 1—3 überhaupt nur V. 2 für echt anzusehen und vor 2 25 einzusetzen.) In der anderen Stelle (Hos. 11 1) ist לְבָנִי zu ändern in לְבָנָיו; zwar fordert das folgende לָהֶם nicht unbedingt den Plural, legt ihn jedoch nahe; so könnte man denn לְבָנַי lesen, aber LXX und T haben das Pronomen der dritten Person.

Hos. 2 11 b—12: וְהִצַּלְתִּי צַמְרִי וּפִשְׁתִּי לְ(בַלְתִּי כְּסוֹת אֶת־עֶרְוָתָהּ (G: 11 b וְעַתָּה אֲגַלֶּה אֶת־נַבְלָתָהּ (לְעֵינֵי מְאַהֲבֶיהָ) וְאִישׁ לֹא־יַצִּילֶנָּה מִיָּדִי 12. Ganz ähnlich droht Jeremia 13 22: בְּרֹב עֲוֹנֵךְ נִגְלוּ שׁוּלַיִךְ נֶחְמְסוּ עֲקֵבָיִךְ und 13 26: וְגַם־אֲנִי חָשַׂפְתִּי שׁוּלַיִךְ עַל־פָּנָיִךְ וְנִרְאָה קְלוֹנֵךְ. Jeremia wird wohl nicht an ein von Hosea geprägtes Bild gedacht haben, als vielmehr an die wohl tatsächlich erfolgte öffentliche Strafe (so auch Volz) für Dirnen, von der aus beide Propheten selbständig zu diesem Bilde gekommen sind; dafür spricht auch Nah. 3 5, der ganz ähnlich schreibt: וְגִלִּיתִי שׁוּלַיִךְ עַל־פָּנָיִךְ וְהַרְאֵיתִי גּוֹיִם מַעֲרֵךְ וּמַמְלָכוֹת קְלוֹנֵךְ.

Die Bundesschließung in Hos. 2 20 geschieht „mit dem Getier des Feldes und den Vögeln des Himmels und dem Gewürm der Erde“; dieselben Worte sind schon Hos. 2 14 mit LXX zu ergänzen. Auch Hos. 4 3 spricht von „dem Getier des Feldes und den Vögeln des Himmels und den Fischen des Meeres“, ist aber nicht ursprünglich.

Bei Jer. 7 20 ergießt sich Jahwes Zorn „über die Tiere und die Bäume des Feldes und die Früchte des Landes“; in Jer. 9 9 liegt das Land öde, fort sind „die Vögel des Himmels und die Tiere“; Jer. 34 20 (= 16 4c; 7 33; 19 7: Glossen) sollen die Leichen zur Speise werden „den Vögeln des Himmels und den Tieren der Erde“. Daß Jeremia in freier Anlehnung an Hosea diese Bilder wählte, ist wohl möglich, zumal das Vorbild an einer so markanten und von ihm inhaltlich mit Sicherheit benutzten Stelle wie Hos. 2 20 seinen Platz hat. Später wurde diese Redewendung, wie die vielen Glossen beweisen, eine beliebte Formel.

Das Bild vom Besäen des Landes mit Menschen (Hos. 2 25) gehört zu jenen eigenartigen, die man, einmal gelesen, so leicht nicht wieder vergißt: „Ich werde ihn (sic!) mir im Lande besäen“ (וּזְרַעְתִּיהוּ לִי בָּאָרֶץ); vgl. Jer. 31 27 dazu: „Ich werde besäen das Haus Israel ′ ′ mit Menschen- und Tiersamen“ (וְזָרַעְתִּי אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל ′ ′ זֶרַע אָדָם וְזֶרַע בְּהֵמָה). Daß Jeremia hier unabhängig von Hosea schreibt, halte ich für sehr unwahrscheinlich.

Das Bild des Rechtsstreites, des Prozesses, liebt Hosea: Hos. 4 1: „Höret das Wort Jahwes, ihr Kinder Israel; denn einen Rechtsstreit hat Jahwe mit den Bewohnern des Landes“ (רִיב לַיהוָה עִם־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ) und Hos. 5 1: „Denn für euch ist der Gerichtsspruch“ (לָכֶם הַמִּשְׁפָּט). Auch Hos. 4 4 ist dies Bild vorausgesetzt, wenn man mit Sellin liest: וְעִמְּךָ כֹּהֵן (כֹּהֵן ist Glosse) „mit dir, Pfaffe, habe ich meinen Rechtsstreit“. Daß M. T. nicht richtig überliefert ist, unterliegt keinem Zweifel, und die Sellinsche Korrektur paßt sachlich am besten zu den vorhergehenden und folgenden Versen und kommt graphisch dem M. T. am nächsten. Hos. 12 3a („einen Rechtsstreit hat Jahwe mit Juda“) ist Glosse, weil von Juda in dem ganzen Abschnitt gar nicht die Rede ist und es sachlich nicht in den Zusammenhang paßt (vgl. Anm. 14); auch metrisch schießt es über. Das Bild des Prozesses, in dem Jahwe Ankläger und Richter zugleich ist, verwendet auch Jeremia gern: 2 9: „Darum streite ich mit euch“ (אָרִיב אִתְּכֶם), 2 29: „Wie wollt ihr mit mir rechten?“ (לָמָּה תָּרִיבוּ אֵלָי), 2 35: „Siehe, ich will mit euch rechten“ (הִנְנִי נִשְׁפָּט אוֹתָךְ), 4 12: „Jetzt spreche ich selbst das Gericht über sie“ (עַתָּה גַּם־אֲנִי אֲדַבֵּר מִשְׁפָּטִים אוֹתָם), 1 16: „Ich

spreche meinen Gerichtsspruch über sie“ (דִּבַּרְתִּי מִשְׁפָּטַי אוֹתָם), 11 20b: „Dir vertraue ich meine Sache an“ (כִּי אֵלֶיךָ גִּלִּיתִי אֶת־רִיבִי), 12 1a: „Wenn ich mit dir streite“ (כִּי אָרִיב אֵלֶיךָ). Trotz der recht großen Übereinstimmungen wird man zurückhaltend urteilen müssen, da der Vergleich des Verhaltens Jahwes gegen Israel mit einem Prozeß immerhin so naheliegend war, um unabhängig voneinander gebraucht werden zu können. Dafür scheint auch sein Vorkommen bei Micha und Jesaja zu sprechen; ja, Micha 6 2 (6 1 ist unecht) macht einen ursprünglicheren Eindruck; denn hier ist Jahwe nur der Kläger, während die Berge und die Erde das Richterkollegium bilden sollen. „Höret, ihr Berge, den Rechtsstreit Jahwes und ‘horchet auf’, ihr Grundfesten der Erde; denn einen Rechtsstreit hat Jahwe mit seinem Volke, und mit Israel geht er ins Gericht“; ebenso Jes. 1 2: „Höret, ihr Himmel, und vernimm, o Erde, denn Jahwe redet“, wobei natürlich gleichfalls an einen Rechtsstreit gedacht ist; endlich Jes. 1 18: „Wohlan, laßt uns rechten.“

Ob in einem Gebete Jeremias (18 22), das aus einem ganz konkreten Anlaß heraus, nämlich einem Anschlage auf sein Leben, entstanden ist, die bildliche Ausdrucksweise: „denn sie gruben eine Grube, mich zu fangen, und versteckten Schlingen für meine Füße“ an Hos. 5 1f. anknüpft („denn eine Schlinge wurdet ihr für Mizpa und ein auf dem Tabor ausgebreitetes Netz, eine tiefe Grube von Schittim; doch ich bin eine Fessel für euch alle“)[8], vgl. auch Hos. 9 8f. („Ephraim lauert auf beim Zelte des Propheten, die Schlinge des Vogelfängers ist auf allen seinen Wegen; in Schittim, im Hause seines Gottes haben sie seine Grube tief gemacht; wie in den Tagen von Gibea werde ich ihrer Schuld gedenken . . .“[9]), ob Jeremia also hieran anknüpft, muß als zweifelhaft bezeichnet werden. Immerhin ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Jeremia in seinem Schicksal an das des Mose erinnert wird, also auch an dessen Erwähnung in Hos. 5 1f., 9 8f.; dafür scheint zu sprechen, daß Jeremia auch sonst (14 10; 31 34) Hos. 9 9b tatsächlich benutzt haben wird (s. § 2).

Das Bild vom Grimm, den Jahwe wie Wasser ausgießt (Hos. 5 10), kennt auch Jer. 6 11a: „Vom Zorn Jahwes bin ich voll . . . nun schütt' ich ihn aus (punktiere mit Volz שָׁפֹךְ) auf das Kind in der

Straße“ und 7 20: „Siehe, mein Zorn und mein Grimm ergießt sich über diesen Ort“, desgl. 10 25, der aber unmöglich jeremianisch sein kann. Ob Jeremia dieses Bild von seinem Vorgänger übernommen hat, ist schwer zu sagen, da es nicht allzu fernliegend ist, besonders im Hinblick auf die üblichen Becherweissagungen.

Ebenfalls schwierig ist die Entscheidung über literarische Abhängigkeit bei dem Bilde von der Krankheit und dem Arzt: Hos. 5 13[10]): „Ephraim sah seine Krankheit und ‘Israel’ sein Geschwür; da ging Ephraim zu Assur und sandte zum König Tribut; aber der kann nicht heilen ′ ′ und das Geschwür nicht entfernen ′ ′.“ Damit ist zu vergleichen Jer. 8 22: „Gibt es keine Salbe in Gilead, ist nicht ein Arzt dort? Ach, warum ist nicht geheilt die Jungfrau, mein Volk?“ und Jer. 30 12 f., 14 b[11]): „Heillos, ‘Israel’, war dein Schaden, unheilbar deine Wunde, ′ ′ Heilung gab’s nicht für ‘dein’ Geschwür, Verband war nicht für dich“; endlich Jer. 10 19[12]): „Weh über meine Wunde, unheilbar ist mein Schlag; ‘bitter hart ist meine Krankheit’, ich kann sie ‘nicht’ tragen.“ Ganz ähnliche Bilder hat auch Jesaja (1 5—6): „Worauf wollt ihr noch geschlagen werden, verharrend im Trotz? Das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz sehr siech. Von der Fußsohle bis zum Kopfe ist nichts daran heil, Wunde und Strieme und frischer Schlag, nicht ausgedrückt, nicht verbunden und nicht geheilt mit Öl.“ Das Bild von der Krankheit scheint also gar nicht so selten gewesen zu sein. Sprachliche Beobachtungen führen kaum weiter: Zu אַרְכֶּת (Jer. 8 22) vgl. רְפֻאָה (Jes. 1 6), zu מַכָּתִי (Jer. 10 19) מַכָּתֵךְ (Jer. 30 12), מַכַּת u. הַכִּיתִיךְ (Jer. 30 14) vgl. תַּכֵּהוּ u. מַכֵּהוּ (Jes. 1 5 f.), zu רִפֵּא (Jer. 8 22) u. רְפָאוֹת (Jer. 30 13) vgl. לִרְפֹּא (Hos. 5 13), zu מָזוֹר (Jer. 30 13) vgl. Hos. 5 13. So könnte fast Jesaja als Vorbild für Jeremia gedient haben; indes ist das Zusammentreffen gleicher Worte oder gar nur Stämme bei einer solchen relativ reichen Ausmalung desselben Bildes kaum vermeidlich, fast sogar notwendig. Mehr Gewicht beizumessen ist dagegen dem Worte מָזוֹר „Geschwür“, das sich nur an diesen beiden Stellen (Hos. 5 13, Jer. 30 13) findet (s. § 4). Einen Schritt weiter führt die sachliche Wertung des Bildes bei Hosea und Jeremia, bei denen Jahwe der Arzt, der heilende Gott ist, bzw. der die Heilung verweigert, während es sich bei

Jesaja, der den Gedanken des heilendes Gottes nicht kennt, lediglich um ein Bild handelt. Somit liegt es nahe, daß Jeremia, zumal wegen des Wortes מָזוֹר, durch Hosea zu dem Bilde von der Krankheit und dem Arzte geführt ist.

Hos. 5 14: „Denn ich bin wie ein Löwe für Ephraim und wie der Leu für das Haus Juda; ich, ich reiße weg und gehe, trage fort und niemand rettet“; Hos. 13 7 f.: „Da wurde ich ihnen wie der Leu, wie der Panther am Wege lauerte ich; ich fiel sie an wie ein Bär, dem die Jungen geraubt . . .“ Ähnlich ist Jer. 5 6: „Darum schlägt sie der Löwe des Waldes, vernichtet sie der Steppenwolf, der Panther lauert an ihren Städten; jeder, der aus ihnen hinausgeht, wird zerrissen.“ Bei beiden Propheten wird die Strafe des Abfalls so geschildert, wobei der Unterschied darin besteht, daß bei Hosea Jahwe selbst die Strafe vollzieht, bei Jeremia dagegen die Tiere auf seinen Befehl. Man wird kaum fehlgehen, eine Abhängigkeit als wahrscheinlich anzunehmen.

Hos. 7 13 bβ 14 aα wirft dem Volk vor, daß es zwar zu Jahwe schreit und ihm dient, ihn aber dabei belügt, da sie nicht בְּלִבָּם „mit ehrlichem Herzen“ zu ihm rufen. Jeremia erhebt 3 10 denselben Vorwurf des tatsächlichen Baalskultus und der nur scheinbaren Rückkehr zu Jahwe, die nicht בְּכָל־לִבָּהּ sei. Beide Propheten werfen mithin dem Volke Heuchelei vor; ob Jeremia durch Hosea auf diesen Vorwurf aufmerksam geworden ist oder durch den Eindruck der Verhältnisse, ist nicht zu entscheiden.

Hos. 8 7: „Denn Wind säen sie und Sturm ernten sie; der Halm hat nicht Frucht, bringt kein Mehl; bringt er es doch, verzehren es Fremde“; Hos. 10 12 a 13 a b: „Säet euch nach Gerechtigkeit, erntet nach Frömmigkeit . . . Bosheit habt ihr gepflügt, Frevel geerntet“ (zur Echtheitsfrage s. Anm. 7); dazu ist zu vergleichen Jer. 12 13: „Gesät haben sie Weizen, doch Dornen geerntet, haben sich gemüht, doch ohne Erfolg, beschämt sind sie über ‘ihren’ Ertrag . . .“ Sprachlich sind diesen Texten nur die Worte זָרַע und קָצַר gemein, inhaltlich aber haben sie den gleichen Aufbau: Es ist etwas gesät; was nicht gewollt ist, wird geerntet; keine Frucht. Während bei Jeremia Weizen gesät, die Ernte jedoch durch die Schuld der Menschen ver-

dorben ist, ist bei Hosea gleich von vornherein nur Wind bzw. Bosheit gesät und dann natürlich noch Schlimmeres daraus hervorgegangen. Schließlich hat Jeremia seinem Verse überhaupt eine andere Wendung als Hosea gegeben; er wollte etwas anderes mit ihm bezwecken. Ob diese Unterschiede zu groß sind, um ihn an Hosea anknüpfen zu lassen, oder ob man den gemeinsamen Gedanken vom Säen für genügend erachtet, muß unbeantwortet bleiben.

In Hos. 10 1 vergleicht der Prophet Israel mit einem Weinstock: „Ein wuchernder Weinstock war Israel, Frucht 'wuchs' ihm" (lies mit Sellin יִשְׂגֶּה). Es ist schon anzunehmen, daß sich dies Bild Jeremia eingeprägt hatte, als er schrieb (2 21): „Ich pflanzte dich als Edelrebe, ganz guten Samen."

Mit noch größerer Sicherheit werden literarische Beziehungen zwischen Hos. 10 11 und Jer. 31 18 vorliegen. Hos. 10 11 lautet: „Ephraim war ein wohlgezähmtes Rind (עֶגְלָה מְלֻמָּדָה), willig zum Dreschen; aber ich 'legte das Joch' (so mit Sellin, Nowack, Marti, Guthe u. a.) auf seinen schönen Nacken, ich spannte Ephraim an: Pflügen, sich die Furche ziehen sollte Jakob!" Vers 13 fährt dann fort: „Bosheit habt ihr eingepflügt, Frevel geerntet." Klingt es nicht so, als ob Jeremia genau hier einsetzt, wenn er sagt (31 18): „Gar wohl höre ich Ephraim klagen: Du hast mich gezüchtigt, und ich ließ mich züchtigen wie ein nichtgezähmtes Rind (עֵגֶל לֹא לֻמָּד); laß mich umkehren ..." ? Hosea stellt die Urzeit dar, Jeremia unter demselben (nicht allzu naheliegenden) Bilde den weiteren Verlauf der Geschichte, um dann zur Endzeit umzulenken. Diese Übereinstimmung ist schwerlich zufällig, zumal Jeremia noch zweimal, und zwar formal in noch größerer Übereinstimmung, an Hos. 10 11 anknüpft: Jer. 5 5 c: „Doch sie haben ganz und gar das Joch zerbrochen, die Fesseln zerrissen", und Jer. 2 20: „Denn schon immer hast du dein Joch zerbrochen, deine Fesseln zerrissen und gesagt: Ich diene 'dir' nicht ..." Dieser letzte Vers zeigt indes, daß Jeremia hier, vielleicht schon 5 5, auch an Hos. 11 4 a gedacht hat: „Mit Seilen 'der Liebe' zog ich sie, mit Stricken der Huld"; und da hier in 11 2 von den Baalen die Rede ist, würde es sehr gut passen, wenn man Jer. 2 20 b statt der allgemeinen Redensart: „auf jedem hohen Hügel ..." mit Volz aus

V. 23 a heraufnimmt: 'אֶחֲרֵי הַבְּעָלִים אֵלֵךְ „hinter den Baalen gehe ich her". Man darf also wohl sagen, daß Jeremia sowohl Hos. 10 11 wie 11 1—4 gekannt hat.

Hos. 11 8: „Wie könnte ich dich hingeben, Ephraim, dich preisgeben, Israel? Wie könnte ich dich hingeben wie Adama, dich wie Zeboim behandeln? Es dreht sich in mir um mein Herz, allzumal erregt ist mein Mitleid"; die Parallele bietet Jer. 31 20: „Ist Ephraim mein Lieblingssohn, mein Schoßkind? Denn so oft ich von ihm rede, — immer wieder denke ich seiner! Drum wallt mein Herz ihm zu, ich muß mich seiner erbarmen." Daß zwischen beiden Stellen ein Zusammenhang vorliegt, ist als vollständig sicher anzunehmen.

Hos. 13 15 schildert das Verderben unter dem Bilde des Windes: „Es kommt ein Ostwind, ' ' von der Wüste steigt er auf, läßt seine Quelle vertrocknen (lies mit LXX: וְיוֹבִישׁ) und seinen Grund versiegen." Jeremia bedient sich in seinem schönen Gedicht in Kap. 4 desselben Bildes zur Gerichtsverkündigung (4 11—12 a): „Sengender Dünenwind ' ' flugs auf mein Volk hin, nicht zum Worfeln und nicht zum Sichten; Vollwind ' ' kommt mir." Das beiden Propheten gemeinsame Gut beschränkt sich formal auf die drei nichtssagenden Worte רוּחַ, מִדְבָּר, רוּחַ, von denen noch רוּחַ bei Hosea zu streichen ist (formal und sachlich überflüssig) und מִדְבָּר aus dem gleichen Grunde bei Jeremia. Dennoch sind die Bilder identisch: Dem „Ostwind" bei Hosea entpricht der „sengende Dünenwind" bei Jeremia, der nur der Ostwind sein kann; statt von der „Wüste" (מִדְבָּר) spricht Jeremia von den „Dünen" (שְׂפָיִם). Die verwüstende Wirkung wird bei Hosea durch das Austrocknen der Quellen und des Grundwassers bezeichnet, bei Jeremia durch die Worte: „Nicht zum Worfeln, nicht zum Sichten", ferner durch רוּחַ מָלְאָה und durch V. 12 b: „Nun spreche ich selbst das Gericht über sie." Auch in Hos. 5 7 wird die vernichtende Wirkung des Windes beschrieben: „Verzehrt werden ihre Äcker vom Schirokko."[13]) Wenn Jer. 18 17 gleichfalls das Bild vom Winde verwendet: „Wie der Ostwind jage ich sie vorm Feinde hin", wird er eher an Hos. 12 2 denken[14]): „Ephraim verkehrt (רֹעֶה) mit Wind, und 'Israel' jagt dem Ostwind nach", d. h., wie V. 2 b erklärt, Assur und Ägypten, also dem Feind. Bei Hosea jagt das Volk also

dem Ostwind, d. h. dem Feinde nach, während bei Jeremia Jahwe sie jagt wie der Wind vorm Feind. Es scheint, wie wenn Jeremia direkt auf Hosea 12 2 zurückgreift und mit einer Strafandrohung weiterführen wollte. Noch einmal lesen wir bei Hosea ein ähnliches Bild (13 3): „Darum sollen sie sein wie Morgengewölk und wie Tau, der früh vergeht, wie Spreu verweht wird von der Tenne und wie Rauch vom Fenster", und wiederum bietet Jeremia eine Parallele (13 24): „Ich zerstreue sie, wie Stroh hinwegfliegt vor dem Wüstenwind." Drei verschiedene Vergleiche unter dem Bilde des Windes bei Hosea und drei entsprechende bei Jeremia! Es ist natürlich nicht anzunehmen, daß ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen je zwei Stellen besteht; aber als Jeremia die Schrift Hoseas las (und er wird sie öfter gelesen haben), haben sich ihm diese Bilder so fest eingeprägt, daß sie sich ihm beim Sprechen unwillkürlich in ähnlicher Weise formten.

Recht verwandt erscheinen Hos. 14 5—9 und Jer. 31 3—13: Aus freien Stücken will Jahwe sein Volk wieder lieben (Hos. 14 5), mit ewiger Liebe hat er es geliebt (Jer. 31 3); Israel wird in Jahwes Schatten sitzen, Getreide bauen und blühen wie der Weinstock (Hos. 14 8), es wird wieder gebaut und sich dann mit Pauken schmücken und im Reigen zum Jubelfest ausziehen und Weingärten pflanzen (Jer. 31 4—6). Mit Götzen hat Israel nichts mehr zu tun; denn Jahwe hat ihn erhört und blickt auf ihn, er ist wie eine Zypresse, er gibt Ephraim Frucht (Hos. 14 9), Jahwe ist Israels Vater und Ephraim sein Sohn (Jer. 31 9b). Jahwe ist seinem Volke wie der Tau, so daß es Wurzel schlagen, blühen und Frucht bringen wird wie die schönsten Blumen; seine Pracht wird wie die des Ölbaums und des Libanon sein (Hos. 14 6—7), die Erlösten strahlen über Jahwes Heil, ihre Seele ist wie ein frischer Garten; nach ihrer Trauer werden sie froh das Leben genießen (Jer. 31 12—13). Wenn in den eschatologischen Schilderungen des Orientalen auch dieselben Farben häufiger wiederkehren, so wird doch Jeremia hier kaum von Hos. 14 5ff. unbeeinflußt gewesen sein.

Jer. 11 16a lesen wir: „Grüner Ölbaum,'' schön an Gestalt hat Jahwe deinen Namen genannt" (זַיִת רַעֲנָן יְפֵה ' ' תֹּאַר קָרָא יְהוָה שְׁמֵךְ;

s. Volz). Es ist nun durchaus möglich, daß der Prophet sich im Geiste Israel als einen schönen Ölbaum vorgestellt und geglaubt hat, daß ihm Jahwe dies Bild eingab, daß er (Jahwe) ihm Israel so (sc. „grüner Ölbaum") genannt hatte, mit andern Worten: Jahwe hat Israel bisher als einen grünen, schöngestalteten Ölbaum angesehen und behandelt; dieser bisherige Tatbestand ist zu einem Worte Jahwes verlebendigt. Andererseits besteht doch die Möglichkeit, daß Jeremia an eine biblische Stelle denkt, an der sein Volk so bezeichnet ist. In diesem Falle kommt, wenigstens im A. T., nur Hos. 14 7 in Frage: „Seine Pracht wird wie die des Ölbaums sein" (וְיִהִי כַּזַּיִת הוֹדוֹ); הוֹד entspricht genau dem יְפֵה תֹּאַר. Da, wie wir eben sahen, Jeremia dies ganze Kapitel im Gedächtnis gegenwärtig hatte, steht der Annahme, daß auch Jer. 11 16a auf Hos. 14 7 zurückweist, nichts im Wege.

§ 4.

Übereinstimmung einzelner Worte.

Wenn in diesem Paragraphen der Versuch unternommen wird, von einer Anzahl von Worten, die Hosea und Jeremia gemeinsam haben, ihr Vorkommen im A. T. zu untersuchen, um dann festzustellen, daß sie nur diesen beiden Propheten eigen sind oder sich sonst erst in späterer Zeit wiederfinden, so ist natürlich äußerste Vorsicht am Platz, von hier aus auf eine Beeinflussung des einen durch den andern zu schließen. Denn einmal wird selten jemand ein Wort, das er in einer andern Schrift liest und das nicht seinem Sprachschatz angehört, übernehmen, schon weil es ihm meist gar nicht zum Bewußtsein kommen wird, und bei Hosea und Jeremia handelt es sich dabei oft nur um Wortformen von sonst häufigen Stämmen oder überhaupt gar um alltägliche Worte! Zum andern wissen wir sehr wohl, wie wenig man aus den paar Kapiteln der vorexilischen Zeit auf die tatsächliche Häufigkeit und Vorkommen eines Wortes schließen kann! Dennoch muß der Versuch unternommen werden; Erfolg ist am ersten zu erwarten bei ausgesprochen seltenen Worten und bei einer starken Anhäufung eines Wortes, das dann zum Lieblingswort des betreffenden Schriftstellers geworden ist. Dabei ist auch nicht zu vergessen, daß es sich wohl nur in den allerseltensten Fällen um Übernahme eines

Wortes als solches handelt (da es meist solche des alltäglichen Lebens sind), als vielmehr um Übertragung des durch dieses Wort hervorgerufenen Vorstellungskreises auf das religiöse Leben des Volkes, also um Übertragung eines Begriffskomplexes in eine andere als die ursprüngliche Sphäre.

דַּעַת findet sich: Hos. 4 1.6; 6 6; 10 12 (LXX; doch nicht ursprünglich; s. Anm. 7) und Jer. 10 14; 22 16; 51 17. Da jedoch alle drei Jeremiastellen deutlich Zusätze sind, erübrigt sich ein weiteres Eingehen auf die andern Fundorte.

Das Wort זְנוּת findet sich außer Hos. 4 11; 6 10 und Jer. 3 2 (Glosse).9; 13 27 noch Hes. 13 27; 43 7.9 und Num. 14 33 (P^R). In Hos. 6 10 ist aber זְנוּת in זָנִיתָ zu ändern. Es bleibt somit noch Hos. 4 11 (wo זְנוּת zu V. 10 zu ziehen ist), das auf Jeremia von Einfluß gewesen sein könnte, ebenso wie das verwandte זְנוּנִים, das sich Hos. 1 2; 2 4.6; 4 12 findet, bei Jeremia dagegen nicht. Sonst kommt es erst später vor: bei Hesekiel (24 mal), 2. Kön. 9 22, einmal allerdings schon Gen. 38 24 (J) und dann Nah. 3 4.

Zu einem positiveren Resultat gelangt man bei מָזוֹר, das sich nur 4 mal im A.T. findet: Hos. 5 13 (2 mal), Jer. 30 13, Ob. 7. Während aber bei Hosea und Jeremia מָזוֹר „Geschwür" bedeutet, ist diese Bezeichnung für Obadja sinnlos; hier bezeichnet es vielmehr soviel wie „Netz", „Schlinge", „Fußhaken" (verwandt mit assyr. $\sqrt{\text{zr}}$ = „Haß fassen"?). Da nun Hosea wie Jeremia das Bild des Geschwürs für die verzweifelte innere Lage des Volkes gebrauchen, darf man es nicht als zufällig ansehen, daß es einmal von Hosea verwendet, sich in gleicher Weise bei Jeremia wiederfindet.

Das plurale tantum מַעֲלָלִים kommt im A.T. 42 mal vor, davon 10 mal in exilischen und nachexilischen Schriften, einschließlich der Glossen Jeremias 15 mal. Es bleiben also 27 vorexilische Stellen übrig; von diesen werden 5 von Hosea in Anspruch genommen und 13 von Jeremia. Infolge dieses verhältnismäßig sehr häufigen Gebrauchs durch Hosea und Jeremia, dem nur ein je dreimaliger bei Jesaja und Micha, ein zweimaliger im Deuteronomium und ein einmaliger in 1. Sam. (K) gegenübersteht, könnte man eine Beeinflussung Jeremias durch Hosea annehmen. Diese Annahme empfiehlt sich

noch weiter durch die Beobachtung, daß Jeremia מַעֲלָלִים 6 mal absolut im Sinne von „schlechte Taten" gebraucht, Hosea 4 mal; sonst dagegen findet es sich in dieser prägnanten Bedeutung nur noch Jes. 3 8 und Mich. 7 13 (und Richter 2 19: Dt.).

נָאַף ist eins von den Worten, die sowohl Hosea wie Jeremia häufig verwerten: Hos. 3 1; 4 2.13.14; 7 4 (zu ändern); Jer. 3 8.9; 5 7b (Glosse); 7 9; 9 1; 23 10.14; 29 23. An späten Stellen kommt es noch 14 mal vor; es bleiben übrig: Ex. 20 14 (E) und Dt. 5 17 (D). Wenn überhaupt auf jemand, so wird Jeremia hier auf Hosea zurückgehen, wie denn auch das nur von ihm und Hesekiel gebildete pl. t. נְאָפִים (Jer. 13 27; Hes. 23 43) zeigt, daß Jeremia das hoseanische נַאֲפוּפִים (nur Hos. 2 4) dabei im Auge gehabt haben wird.

נִיר Hos. 10 12; Jer. 4 3; s. § 2.

עֵבְרָה in der Bedeutung „Zornglut", „Angst" wird nur Hos. 11 9 und Jer. 15 8 verwendet; doch ist in Hos. 11 9 wegen V. 10 aα, der mit V. 9 c zu verbinden ist, statt בְּעִיר mit Wellhausen u. a. zu lesen אֶבְעֶר („wegraffen").

עָקַב „betrügen" kommt 5 mal im A.T. vor: Gen. 27 36 (E); daran knüpft (im Gegensatz zum Jahwisten) Hos. 12 4 an. Sodann hat Jer. 9 3 dies Verb 2 mal, endlich Hi. 37 4. An der letzten Stelle hängt עָקַב aber mit עֵקֶב „Ferse" zusammen und hat die Bedeutung „zurückhalten"; mithin bleiben zwei Möglichkeiten offen: Entweder hat Jeremia den hoseanischen Bericht über die Jakobgeschichte gelesen oder den elohistischen selbst (auf den Hosea ja zurückgeht); denn es ist deutlich, daß Jer. 9 3 Jakob im Auge hat. Welche von beiden Möglichkeiten zutrifft, ist kaum zu entscheiden; Jeremia scheint den Jahwisten gelesen zu haben; demnach würde er hier, da der Jahwist den Namen „Jakob" nicht von עָקַב ableitet, von Hos. 12 abhängig sein.

צִיָּה (Hos. 2 5; Jer. 2 6b; 50 12; 51 43) ist bloß scheinbar ein nur beiden Propheten eigenes Wort; denn Jer. 50 12; 51 43 scheiden von vornherein als unecht aus, und Jer. 2 6b ist späterer Zusatz, weil zu breit ausmalend, überflüssig und vom Thema ablenkend.

רֶתֶת „Schrecken" kommt nur Hos. 13 1 vor, das verwandte רֶטֶט nur Jer. 49 24. Da Jer. 49 nicht von Jeremia stammt und רֶתֶת in

Hos. 13 1 zu ändern ist, sehen wir hier ein gutes Beispiel für die Grenze der sprachstatistischen Methode.

Interessant ist das Wort שׁוּב in statistischer Hinsicht. Es findet sich bei Jeremia 111 mal (davon echt: 90 mal), bei Hosea 22 mal, im ganzen A.T. 1034 mal. Da es auch sonst in vorexilischer Zeit häufig vorkommt, fällt das Resultat der statistischen Untersuchung negativ aus. Indes macht Volz in seinem Kommentar S. XLIV mit Recht darauf aufmerksam, daß Jeremia eine Vorliebe für das Wort שׁוּב als Leitwort habe (53 mal allein, 37 mal als Leitwort); Hosea verwendet es nur 3 mal als Leitwort (Hos. 14 2. 3. 8), wobei allerdings darauf zu verweisen ist, daß die Figur des Leitwortes bei ihm noch in den Anfängen begriffen ist. Wenn man weiter auf die inhaltliche Bestimmung des Wortes שׁוּב achtet, bemerkt man gerade bei Hosea und Jeremia die ausgesprochene Vorliebe für die Bedeutung „abwenden" bzw. „zuwenden", und zwar im sittlich-religiösen Sinne, dazu mit feinen Nuancierungen. Zum andern besteht die auffallende Tatsache, daß bei den von שׁוּב abgeleiteten Worten die Verhältnisse wesentlich anders liegen: שׁוֹבָב steht 7 mal im A.T.: 4 mal bei Jeremia, 1 mal bei Micha (2 4), 2 mal bei Jesaja (30 15; 57 17). Überhaupt nicht bei Jeremia und Hosea steht שְׁבִית (Ps. 126 1) und תְּשׁוּבָה, das 8 mal vorkommt. Fast umgekehrt ist es bei מְשׁוּבָה, das sich 12 mal im A.T. findet, und zwar Prv. 1 32, sodann 2 mal bei Hosea und 9 mal bei Jeremia. Da sich nun מְשׁוּבָה Hos. 14 5 findet, kommt √שׁוּב in den acht Versen Hos. 14 2—9 4 mal vor, so daß man jetzt die oben aufgeworfene Frage nach dem Leitwort in diesem Gedicht noch günstiger wird beantworten können.

שׁוּר „auflauern" steht Hos. 13 7; 14 9 und Jer. 5 26, außerdem Num. 23 9 (E); 24 17 (E?), sonst noch 18 mal in nachjeremianischen Schriften (darunter auch Ps. 27B).

תּוֹרָה: Hos. 4 6; 8 1. 12; Jer. 2 8; 6 19; 8 8; 16 11; 18 18; 26 4; 31 33; (32 23; 44 10. 23; 9 12: unecht). Außerdem kommt תּוֹרָה noch 179 mal an bestimmt nachjeremianischen Stellen vor (höchstens Jos. 24 26 wäre eventuell elohistisch); ferner noch Jes. 2 3 (unecht), 24 5 (unecht), Am. 2 4 (Glosse), Mich. 4 2 (unecht); also auch diese Stellen fallen aus; es bleiben noch übrig als zeitlich sicher vor

Jeremia liegend: Gen. 26 5 (E); Ex. 24 12 (E); 18 16 (E); 18 20 (E); Dt. 33 10 (E); Jos. 24 16 (E?); Jes. 1 10; 5 24; 8 16. 20; 30 9. Da Hosea den Elohisten gelesen hatte, ist es nicht weiter verwunderlich, daß er Wort und Begriff von ihm übernahm. Ob Jeremia den Elohisten kennt, ist fraglich, anscheinend nicht, so daß er an Hosea angeknüpft haben könnte, wenn nicht an Jesaja, der — außerhalb der Reihe: E — Hosea — Jeremia — der einzige vorexilische Autor ist, bei dem uns das Wort תּוֹרָה überliefert ist. Die Statistik dieses Wortes zeigt deutlich, wie man selbst bei Wörtern, die derartig häufig vorkommen, daß der Nachweis der Beschränkung des Gebrauchs auf zwei Propheten auf den ersten Blick unmöglich erscheint (תּוֹרָה im A.T. 208 mal, bei Hosea 3 mal, bei Jeremia 7 mal!), dennoch bei näherem Zusehen zu einem mehr oder minder wahrscheinlichen positiven Resultat kommen kann.

תַּמְרוּר „Bitterkeit" wird nur Hos. 12 15[15]) und Jer. 6 26; 31 15 (31 21 s. Volz z. d. St.) gebraucht.

§ 5.

Unechte Stellen.

1. Unechtheit bei Hosea und Jeremia.

Es mag befremdlich, vielleicht gar überflüssig erscheinen, eine ausführliche Untersuchung auch der unechten Stellen zu bringen. Indes muß der Versuch gemacht werden, weil sich absolute Übereinstimmung hinsichtlich der Echtheitsfragen nicht erzielen läßt. Allerdings wird es sich im folgenden fast ausschließlich nur um landläufige Formeln und recht unbestimmte, allgemein gehaltene Ausdrücke handeln, die in der Regel leicht als Glossen erkennbar sind.

Offenbar um eine in späterer Zeit sehr geläufige Glosse handelt es sich in Hos. 3 5 b β und Jer. 23 20 = 30 24: בְּאַחֲרִית הַיָּמִים. Nicht nur, daß diese Worte bei Hosea metrisch überschießen, auch sachlich wirken sie als Zusatz, da V. 5 mit אַחַר beginnt und V. 4 mit כִּי יָמִים רַבִּים. Auch bei Jeremia sind sie nicht ursprünglich, da der ganze Vers, in dem sie stehen, den Zusammenhang sprengt (so auch Volz, Duhm, Cornill, Giesebrecht).

Hos. 4 3a lautet: „Darum trauert das Land und verschmachten alle, die in ihm wohnen.“ Während Sellin nur V. 3 b für eine Glosse hält, ist auch V. 3 a nicht als hoseanisch anzusehen, da die Strafe erst mit dem nach V. 8 hingehörenden V. 6 a eintritt; in V. 3 a wäre sie dagegen vorweggenommen, dazu noch recht matt. Nun findet sich dasselbe Bild noch 11 mal im A. T.: Jes. 24 4. 6 b; 33 9; 19 8; Joel 1 10. Jer. 4 28 a; 12 4 b; 23 10; 14 2. Am. 1 2; 8 8. Schon diese Verbreitung über so verschiedene Schriften und Zeiten hin zeigt, daß hier eine Formel vorliegt, die sich wohl an eine ursprüngliche Stelle angeschlossen haben kann. Die Jes.-Stellen stammen sämtlich aus späterer Zeit, Joel 1 10 desgleichen; auch Jer. 4 28 a ist Zusatz, da V. 27 f. Jahwe redet, V. 28 a dagegen von den Menschen gesprochen erscheint; außerdem ist die Trauer der Erde und des Himmels in der Gerichtsverkündigung von V. 27. 28 b unmotiviert und zwecklos. Jer. 12 4 b kann unmöglich in diesem Zusammenhang echt sein; denn es fehlt jegliche Verbindung mit dem Vorhergehenden und Folgenden; V. 4 b hat ferner die Bosheit aller Bewohner im Auge, V. 1—4 a spricht aber nur von den Gottlosen, und diese würden bei dem V. 4 b geschilderten Unglück mitbetroffen werden, also nicht im Glück leben, wie V. 1—5 wollen, so daß das ganze Gedicht überhaupt gegenstandslos wäre. Cornill gibt die Möglichkeit zu, in V. 4 b ein jeremianisches Fragment zu sehen; das ist aber nicht wahrscheinlich, weil V. 4 b als Glosse ganz gut erklärbar ist und sich den übrigen desselben Typs gut anreiht. In Jer. 23 10 wird ebenfalls der Satz durch diese Formel zerrissen: Jeremia klagt darüber, daß das Land voll ist von Ehebrechern, die nach Bösem streben und ihre Kraft zum Unrecht mißbrauchen. Was soll mitten in diesem Satz die Bemerkung, daß das Land wegen des Fluchs traurig dasteht und die Auen vertrocknen? In der Stimmung von V. 9 hat Jeremia wahrhaftig kein Interesse an vertrockneten Triften als vielmehr an der Feststellung der Sünde der Bewohner. Auch grammatisch ist die Formel unmöglich: Die Pronomina in מְרוּצָתָם und גְּבוּרָתָם müßten sich jetzt auf נְאוֹת מִדְבָּר beziehen, was natürlich sinnlos ist; sie gehen mithin auf מְנָאָפִים zurück. Auch Am. 8 8 ist Zusatz. Es bleiben Jer. 14 2 und Am. 1 2 übrig, gegen deren Echtheit nichts einzuwenden

ist, da die betreffenden Worte hier organisch mit dem Ganzen verbunden sind; sie werden also für diesen Formeltyp Vorbild gewesen sein.

Hos. 10 3 steht: „Denn wir haben Jawe nicht gefürchtet“ (כִּי לֹא יָרֵאנוּ אֶת־יְהוָה); das erinnert an Jer. 5 22: „Sollt ihr nicht mich fürchten, spricht Jawe?“ (הַאוֹתִי לֹא־תִירָאוּ נְאֻם־יְ) und Jer. 5 24: „Laßt uns Jahwe fürchten, unsern Gott“ (נִירְאָה נָא אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ). In Hos. 10 3 sind die Worte Glosse, nicht aus metrischen Gründen, eher schon aus stilistischen: Hosea liebt es, das gleiche Wort kurz hintereinander zu wiederholen, hier also מֶלֶךְ (s. § 6), vor allem aber aus inhaltlichen Erwägungen: Die Leute, die V. 3 sprechen, denken gar nicht an ein Schuldbekenntnis, sind vielmehr der Meinung, sie wären fromm. Jer. 5 22 ff. lassen sich nicht als jeremianisch halten. Schon die Anrede 5 20 ergeht sonst immer konkret an Jeremia, nie so allgemein. Der ganze Abschnitt 5 21—25 klingt für Jeremia zu kalt, man vermißt die leidenschaftliche, innere Anteilnahme des Propheten, die seine Gedichte sonst auszeichnet. Ferner bieten gerade die Verse 22 und 24 Anlaß zu Bedenken; weniger, daß Jahwe „als der Allmächtige in seinem Naturwalten“ erscheint, ist auffällig (so Volz), denn Jeremia kennt diese Töne schon (Jer. 14 22; 27 5), als die Art, wie diesem Ausdruck gegeben wird (Gott, der das und das getan hat), erinnert an einen festen Formeltyp der nachexilischen Zeit, der genau das gleiche Schema hat; vgl. Jer. 31 35; Am. 4 13; 5 8; 9 5 f.; Ps. 72 18. Man könnte nun mit Cornill diese Formeln von 22 a und 24 a trennen und diesen Rest als jeremianisch ansehen; doch empfiehlt sich das im Hinblick auf die übrigen geltend gemachten Bedenken nicht, so daß diese Verse dem Propheten abzusprechen sind.

Als Parallele zu Hos. 10 5 b β „. . . um seine Pracht; denn sie geht fort von ihm“ (עַל־כְּבוֹדוֹ כִּי־גָלָה מִמֶּנּוּ) kann Jer. 48 7 angeführt werden: יָצָא כְמוֹשׁ בַּגּוֹלָה כֹּהֲנָיו וְשָׂרָיו יַחְדָּו und Jer. 49 3: מַלְכָּם בַּגּוֹלָה יֵלֵךְ כֹּהֲנָיו וְשָׂרָיו יַחְדָּו (sic!). Es handelt sich überall um ein Götzenbild; doch ist Hos. 10 5 b β Glosse, da es metrisch überschießt und das Pronomen in כְּבוֹדוֹ und מִמֶּנּוּ nicht zu dem Plural כְּמָרָיו paßt. Jer. 48 7 u. 49 3 gehören zu den Völkergedichten; für sie könnte vielleicht Amos 1 15 Anknüpfungspunkt sein: הָלַךְ מַלְכָּם בַּגּוֹלָה הוּא וְשָׂרָיו יַחְדָּו

Hos. 14 10 a: „Wer weise ist, der merke dies“ (מִי חָכָם וְיָבֶן אֵלֶּה); vgl. dazu Jer. 9 11: „Welch Mensch ist der Weise, der es merkt?“ (מִי־הָאִישׁ הֶחָכָם וְיָבֶן אֶת־זֹאת). Es ist unzweifelhaft, daß hier ein Zusammenhang vorliegt, aber es handelt sich ganz deutlich um eine spätere Formel, wie auch Ps. 107 43 zeigt: מִי חָכָם וְיִשְׁמָר־אֵלֶּה וְיִתְבּוֹנְנוּ חַסְדֵי יְהוָה.

Hos. 14 10 b heißt: „Denn die Wege Jahwes sind gerade . . . aber die Gottlosen straucheln auf ihnen“ (כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי יְהוָה . . . וּפֹשְׁעִים); Jer. 31 9 b: „Auf geradem Wege, auf dem sie nicht straucheln“ (וְלֹא יִכָּשְׁלוּ בָם). Hos. 14 10 b gehört formal (כִּי) und inhaltlich zu Vers 10 a, ist also auch wie dieser Stichos Zusatz. Umstritten ist dagegen Jer. 31 9 b; während Volz an seiner Echtheit festhält, sprechen Giesebrecht und Cornill Jer. 31 7 ff. ganz dem Jeremia ab; doch mit Unrecht; einige Stichen sind sicher dem Propheten zuzuschreiben. Für V. 9 b aber ist der Anklang an Dtjs. zu stark, um hier als ursprünglich zu gelten (das Bild des geraden Weges: Jes. 40 4; 42 16 b β; 57 14 a); im Aufbau entsteht durch die Streichung von V. 9 b keine Lücke. Aus den bisher angeführten beiden Propheten gemeinsamen Stellen ergibt sich also, daß es sich nur um bestimmte Formeln, Glossentypen handelt, die eine viel spätere Zeit, bisweilen im Anschluß an Prophetenworte, gebildet und in die älteren Schriften eingeflochten hat; sie beweisen mithin für eine Abhängigkeit Jeremias von Hosea schlechterdings nichts.

2. Unechtheit bei Hosea.

In Hos. 2 15; 8 14; 13 6 finden sich die Worte „mich haben sie vergessen“ u. ä., desgleichen bei Jer. 2 32; 18 15 a. Schon wegen seiner Farblosigkeit dürfte für diesen Ausdruck Beeinflussung schwerlich in Betracht kommen; indes erweist er sich an allen drei Hoseastellen als unecht. In Hos. 2 15 klappen die Worte „und mich hat sie vergessen“ nach und sagen etwas Selbstverständliches aus, da dieses Vergessen ja dem ganzen Abschnitt von V. 4 an zugrunde liegt und breit ausgeführt wird. Dasselbe gilt für Hos. 8 14, dessen Beziehungslosigkeit zum Vorhergehenden (und Folgenden) noch deutlicher ist; außerdem kann man mit Sellin darauf verweisen, daß die Bezeichnung

Jahwes als Schöpfer Israels „spezifisch deuterojesajanisch“ ist; doch vgl. Jer. 27 5! In Hos. 13 6 stehen die Worte „darum vergaßen sie mich“ zwar sachlich an richtiger Stelle, sprengen aber das Metrum.

Die Zusammenstellung בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט (Hos. 2 21), die auch Jeremia bekannt ist (22 3) (23 5 ist unecht), ist eine nichtssagende Formel, die sich häufig im A. T. findet (Jes. 9 6; 11 4; 32 1; 2. Sam. 8 15); sie ist in Hos. 2 21 zudem noch Glosse; denn einmal will sie sich nicht ins Metrum fügen: Wir haben V. 21 f. 3 Stichen: 3 + 6 + 5; das ist schon unwahrscheinlich; nach Streichung von בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט erhalten wir: 3 + 4 + 5, also ein der Wichtigkeit des Inhalts gut entsprechendes Anwachsen des Metrums. Zum andern stehen diese Worte in völliger Disharmonie zum Ganzen, da sich Jahwe eben nicht um Recht und Gerechtigkeit dem Volke verlobt, sondern um Liebe und Erbarmen; wenn es nach Recht und Gerechtigkeit ginge, würde er diesen zweiten Bund überhaupt nicht geschlossen haben; Gott ist für Hosea ein Gott der Liebe, nicht des Rechts.

Hos. 10 4 (רֹאשׁ . . . עַל תַּלְמֵי שָׂדַי „wie Gift in den Ackerfurchen“) könnte Vorbild für Jeremia 9 14 (= 23 15: unecht) (לַעֲנָה . . . מַאֲכִילָם מֵי־רֹאשׁ . . .) (Jer. 8 14 b: unecht) gewesen sein, wenn nicht diese Worte bei Hosea Glosse wären (aus Hos. 12 12), veranlaßt durch das aus פָּרוּר verschriebene פָּרַח; es paßt nicht in den Aufbau von V. 4.

In Hos. 14 5 stimmen die Worte כִּי שָׁב אַפִּי מִמֶּנּוּ bis auf die Person genau überein mit Jer. 2 35: שָׁב אַפִּי מִמֶּנִּי und mit Jer. 4 8: כִּי לֹא־שָׁב חֲרוֹן אַף־יְהוָה מִמֶּנּוּ. Eine Anlehnung an Hosea ist aber nicht möglich, weil diese Worte in Hosea Zusatz sind; denn schon Hos. 14 4 ist durch die Worte . . . אֲשֶׁר überladen, ebenso 14 5 b. Die Worte stören metrisch und sachlich, da sie kein paralleles Glied haben und V. 5 u. 6 auseinanderreißen. Außerdem kennt auch Jesaja diese Formel, so daß Jeremia sie auch aus ihm „entlehnt“ haben könnte: Jes. 9 11. 16. 20; 10 4: בְּכָל־זֹאת לֹא־שָׁב אַפּוֹ; besonders Jer. 4 8 klingt hieran an.

3. Unechtheit bei Jeremia.

In Hos. 2 2 „werden sich vereinigen die Kinder Juda und die Kinder Israel zumal . . . und aus dem Lande hinaufziehen“ (וְנִקְבְּצוּ בְּנֵי־יְהוּדָה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יַחְדָּו . . . וְעָלוּ מִן־הָאָרֶץ); ganz ähnlich heißt es Jer. 3 18:

„Gehen wird das Haus Juda zum Haus Israel und sie kommen zusammen vom Lande des Nordens“ (יֵלְכוּ בֵּית־יְהוּדָה עַל־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְיַבֹאוּ יַחְדָּו מֵאֶרֶץ צָפוֹן); doch können Jer. 3 16—18, die von der Wertlosigkeit der Bundeslade, von Jerusalem als Zentrum der Welt und von der Wiedervereinigung Israels mit Juda handeln, nicht von Jeremia stammen, sondern sind erst nach 586 in sein Buch eingefügt.

Das Bild vom Weinstock und Feigenbaum ist eine im alten Orient sprichwörtliche Redewendung für irdisches Glück, so daß ihrem Vorkommen bei Hosea (2 14) und Jeremia (5 17; unecht) keinerlei Bedeutung beizumessen ist.

Jer. 49 18 = 50 40 werden mit dem Worte וּשְׂכֵנֶיהָ (סְדֹם וַעֲמֹרָה) auf Hos. 11 8 (Adma und Zeboim) anspielen, gehören aber zu den nichtjeremianischen Volksgedichten.

Hos. 11 11: „Ich werde sie in ihren Häusern wohnen lassen“ (וְהוֹשַׁבְתִּים עַל־בָּתֵּיהֶם) lautet ähnlich Jer. 32 37 b: „Ich lasse sie sicher wohnen“ (וְהוֹשַׁבְתִּים לָבֶטַח); aber Jer. 32 37 ff. sind Zusatz, da sie in langatmigen Ausführungen und unter Verwendung jeremianischer Worte V. 42 vorausnehmen, besonders aber, weil V. 37 schon das Exil voraussetzt. Außerdem ist auch der Hoseatext zweifelhaft, da LXX statt הוֹשַׁבְתִּים liest: הֲשִׁיבוֹתִים „ich werde sie zurückführen“.

§ 6.

Stilistische Berührungen.

Auf wenig sicheren Boden treten wir bei den stilistischen Ähnlichkeiten, von denen im folgenden nur eine bestimmte Gruppe angeführt werden soll, die sowohl Hosea als auch Jeremia eigentümlich ist. Es handelt sich bei ihr um das Prinzip der Wiederholung: Wiederholung des gleichen Wortes, des gleichen Stammes (figura etymologica) und des gleichen Begriffes (Leitmotiv).

1. Was zunächst die Wiederholung des gleichen Wortes kurz hintereinander, etwa innerhalb eines Verses, anbelangt, so ist einerseits der emphatische Infinitivus absolutus unberücksichtigt zu lassen, andererseits die Wiederholung der Worte, die durch den Sinn der Erzählung bedingt werden (vgl. z. B. Jer. 36), also nicht rhetorisch wirken sollen; desgleichen übergehe ich hier die nachher noch besprochenen Gruppen (Leitworte). Schon bei Hosea findet sich die Wiederholung des gleichen Wortes in denselben oder verschiedenen Formen recht häufig (ca. 38 mal); z. B. רִיבוּ בְאִמְּכֶם רִיבוּ (2 4), אֲנִי אֲנִי (2 4), אֶטְרֹד (4 14), יוּשַׁד כְּשׂוֹד (10 14). Auch das dreimalige Setzen eines Wortes kennt Hosea, z. B. וְאֵרַשְׂתִּיךְ (2 21 f.) (doch siehe unter Leitwort). Eine besonders starke Betonung wird dadurch erreicht, daß je zwei gleiche Ausdrücke hintereinander gestellt werden, z. B. כִּי אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ וְאֶמְאָסְאֲךָ מִכַּהֵל לִי וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם־אָנִי (4 6 b c). Die Kraft des Ausdrucks wird noch gesteigert, indem beide Verben hier eine Sinneinheit bilden; sie stellen somit schon den Anfang zu den Leitmotiven dar; siehe unten. Dieselbe Vorliebe für den Gleichlaut hat Jeremia, der ihn im Verhältnis ebenso häufig benutzt wie Hosea (ca. 135 mal): Von der Berufungsvision an (בְּטֶרֶם: 1 5 a b) ist er gleichmäßig über alle Kapiel hin verteilt, z. B. נִמְצְאוּ דַם ... לֹא־בַמַּחְתֶּרֶת מְצָאתִים (2 34), ferner 11 22; 20 14 f.; 29 6; 45 5. Auch gleichgebaute Stichen gehören hierher, z. B. כִּי לֹא יֵדְעוּ דֶּרֶךְ יְהוָה מִשְׁפַּט אֱלֹהֵיהֶם (Jer. 5 4 b) und כִּי הֵמָּה יֵדְעוּ דֶּרֶךְ יְהוָה מִשְׁפַּט אֱלֹהֵיהֶם (5 5 b); vgl. auch 23 13 a u. 14 a. Eine dreimalige Wiederholung steigert die Wirkung noch, z. B. מִי־יַחֲמֹל ... וּמִי יָנוּד לָךְ וּמִי יָסוּר אַשֶּׁר אַתָּם (15 5), אַל־תִּירְאוּ ... יִרְאִים ... אַל־תִּירְאוּ (42 11), das in V. 12 durch die figura etymologica wirkungsvoll fortgeführt wird: וְאֶתֵּן לָכֶם רַחֲמִים וְרִחַם אֶתְכֶם. Auch eine viermalige Wiederholung verwendet Jeremia (16 9 c), selbst eine fünfmalige (44 9). Auch das je zweimalige Setzen zweier verschiedener Worte innerhalb eines Verses kennt Jeremia: אֲשֶׁר־עֲזָבוּ ... וְאֹתִי עָזָבוּ und אֱלֹהִים אֲחֵרִים (16 11); beide Worte können begrifflich verwandt sein רָפְאִי יְהוָה וְאֵרָפֵא הוֹשִׁיעֵנִי וְאִוָּשֵׁעָה (17 14 a), בֶּשׁוּ רִכְּפִי וַאֲלֵי־אִבְשָׁה אָנִי יֵחַתּוּ חֻמָּה וַאֲלֵי־אֵחַתָּה אָנִי (17 18 a). Auch zu einem Wortspiel muß die Wiederholung desselben Wortes dienen: לֹא פְקַדְתֶּם אוֹתָם הִנְנִי פֹקֵד עֲלֵיכֶם (Jer. 23 2); vgl. auch Jer. 34 17.

Eine Abart einer solchen Wortwiederholung ist es, wenn zwei ähnlich klingende Worte gesetzt werden. Beide Propheten verwenden dies rhetorische Mittel: Hosea 6 mal, Jeremia 20 mal. וְהַלַּכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר וְדִבַּרְתִּי עַל־לִבָּהּ (Hos. 2 16); in der Wüste will Jahwe zu Israel reden; „Wüste“ und „reden“ bilden die Hauptbegriffe dieses Abschnittes; so wird ihre Zusammenstellung wegen des ähnlichen Klanges

kein Zufall sein. Ferner: יָשֻׁבוּ וְיָשְׁבִי בְצִלּוֹ (Hos. 14 8). Ob die Gegenüberstellung von אֶפְרַיִם und רָפָאתִים in Hos. 11 3 beabsichtigt ist, läßt sich nicht sagen. Eine Häufung von Gleichklängen auf allerengstem Raum (3 mal in zwei Stichen) findet sich in Hos. 6 1 b—2 a: כִּי הוּא טָרָף וְיִרְפָּאֵנוּ וְיַחְבְּשֵׁנוּ וְיַחֲיֵינוּ יַדּ וְיַחְבְּשֵׁנוּ; dazu kommt noch die Wiederholung von יוֹם: מִיּוֹמָיִם בַּיּוֹם. Dazu vgl. z. B. Jer. 2 7 a b (טוּבָהּ לְתוֹעֲבָה . . .); am Beginn dieser Zeile entsprechen sich noch . . . וָאָבִיא וַתָּבֹאוּ. Ferner: נִפְתָּחָה נִפְשָׁהּ (Jer. 15 9 a β). In Jer. 27 10 korrespondiert וַאֲבַדְתֶּם deutlich dem עָבַד in לֹא תַעַבְדוּ אֶת־מֶלֶךְ בָּבֶל (Jer. 27 9 b), da sich hier auch sachlich עָבַד und אָבַד entsprechen; das gleiche gilt für Jer. 27 14. 15. Jeremia geht über Hosea noch hinaus, indem er sogar drei ähnliche Worte des Klanges halber zusammenstellt (Jer. 15 5): An יְרוּשָׁלַם klingt an לְשָׁלֹם, an dieses wieder לִשְׁאָל; außerdem ist noch das dreimalige מִי in diesem Vers zu beachten! Jer. 14 7 stehen alle drei Worte unmittelbar hintereinander: עִם־עֲוֹנֵינוּ עָנְתָה בָנוּ. Etwas weiter auseinander stehen die drei Worte שָׁדַד, שֹׁבֵב, שָׁבָה in Jer. 41 16 f. (zum Text siehe Volz).

2. a) Eine andere beliebte stilistische Form ist die figura etymologica, sowohl im engeren Sinn (Nomen und Verb des gleichen Stammes stehen in einem Satzteil, und zwar in innerer Verbindung) wie in weiterem Sinn (zwei verschiedene Formen eines Stammes stehen innerhalb eines Satzes, wenn auch in verschiedenen Satzteilen, also ohne innere Verbindung, nur durch den Gleichklang verbunden). Hosea verwendet sie 11 mal, Jeremia 92 mal (also ungleich häufiger). Als Beispiele seien genannt: מִסְפַּר־יִסָּפֵר (Hos. 2 1 a), גְּדַרְתִּי אֶת־גְּדֵרָהּ (Hos. 2 8), רִחַמְתִּי אֶת־לֹא רֻחָמָה (Hos. 2 25), הִבְּרוּ דְבָרִים (Hos. 10 4). Diese letzte Zusammenstellung verwendet Jeremia sehr oft (17 mal), merkwürdigerweise erst in der späteren Periode seines Wirkens (von 23 28 a b), z. B. יְבַבֵּר דְּבָרִי (Jer. 23 28 b). Fast ebenso häufig (14 mal) gebraucht er הַנִּבְּיאִים נִבְּאוּ (Jer. 2 8 c). Auch andere stammverwandte Worte werden mehrmals von Jeremia verwendet, z. B. כָּל־רַעֲיָהּ תִּרְעֶה־רוּחַ (Jer. 22 22; 23 2. 4), ferner drei, die schon Hosea gekannt hat: כְּבֹשֶׁת גֶּבֶב . . . כֵּן הִכְבִּישׁוּ (Jer. 2 26; 8 12; vgl. Hos. 10 6), שָׁב שְׁבוּת (Jer. 30 18; 32 44; vgl. Hos. 6 11), נִירוּ לָכֶם נִיר (Jer. 4 3; vgl. Hos. 10 12). Wie groß Jeremias Vorliebe für diese Redefiguren ist,

zeigen die Verse, die zwei Gruppen gleicher Stämme haben: Da ist einmal der eben zitierte Vers Jer. 32 44 zu nennen, der außer שָׁב שְׁבוּת noch הֵעִיד עֵדִים bietet, welch letztere Zusammenstellung auch noch Jer. 32 10. 25 vorkommt; sodann: Jer. 6 1 b, der בְּתְקוֹעַ תִּקְעוּ und שְׂאוּ enthält, Jer. 16 16: הִנְנִי שֹׁלֵחַ לְדַגִּים . . . וְדָיָגוּם und אֶשְׁלַח צַיָּדִים enthält, endlich Jer. 37 1, das beide Male dieselbe Zusammenstellung hat: מָלַךְ־בָּבֶל . . . מֶלֶךְ הִמְלִיךְ und אֲשֶׁר הִמְלִיךְ־מֶלֶךְ. Den Höhepunkt derartiger Wiederholungen stellt wohl Jer. 44 25 b dar: Nicht nur, daß zweimal die figura etymologica angewendet ist (נָדַר נְדָרִים und הֵפֵר נְסָכִים), außerdem noch נְדָרִים und נְסָכִים (so ist für das letzte Wort zu lesen) wiederholt wird, zu alledem wird noch dreimal der emphatische Infinitivus absolutus gesetzt, davon zweimal wieder von demselben Verbum (עָשֹׂה תַּעֲשֶׂה) (der andere: הָקֵם תָּקִימְנָה). Außerdem beweisen die Verse Jeremias Freude an derartigen Verbindungen, in denen die fig. etym. hinsichtlich der Zusammenstellung seltsam ist oder in denen einer ihrer Bestandteile eigens zu diesem Zwecke gebildet ist. Ersteres ist der Fall in Jer. 38 2 b: יִחְיֶה וְחָיְתָה־לּוֹ נַפְשׁוֹ וְחָי und Jer. 6 1 b, wo die figura mit einem Ortsnamen gebildet ist: בְּתְקוֹעַ תִּקְעוּ, letzteres in Jer. 4 3: נִירוּ לָכֶם נִיר und Jer. 23 31: וַיִּנְאֲמוּ נְאֻם; sowohl נִיר wie נָאַם kommen sonst nicht vor und werden auch kaum im allgemeinen Sprachgebrauch üblich gewesen sein, so daß z. B. נָאַם נְאֻם dem Hebräer schwerlich anders geklungen haben wird als uns „drauflos spruchsprechen“, wie Duhm es nachübersetzt.

b) Die bisher besprochenen Wiederholungen sind nicht ausschließliche Eigenheiten Hoseas und Jeremias; sie finden sich auch sonst, nur daß ihre Häufung bei diesen beiden Propheten ein besonderes Charakteristikum ist. Es ist daher nur eine gradlinige Fortsetzung, wenn Hosea und Jeremia ein den Inhalt eines Abschnittes bestimmendes Wort (oder Worte desselben Stammes) so häufen, daß hieraus eine neue stilistische Eigenart entsteht. Volz (Kommentar S. XLIV) spricht in diesem Falle von einem Leitwort oder (S. 394) Leitmotiv. Man wird besser zwischen beiden Begriffen scheiden und hier von einem Leitwort reden. Bei Hosea finden sich fast nur die Anfänge dieser Bildung; natürlich sind die Grenzen gegen die ein-

fache Wiederholung schwer zu bestimmen und fließend, so daß man auch kaum angeben kann, wie oft derartige Leitworte verwendet werden; man könnte sagen, bei Hosea 5 mal, bei Jeremia 29 mal (davon 8 mal שׁוּב als Leitwort). Bei Hosea wäre zuerst 2 21 f. zu nennen, wo das dreimalige וְאֵרַשְׂתִּיךְ für den Sinn zu wichtig ist, um nur als Wiederholung eines bloßen Wortes zu gelten; sie gilt der Betonung des Inhaltes. Das gleiche gilt für die nächsten Verse (Hos. 2 23 f.), die 4 mal עָנָה setzen (V. 23 a ist unecht). Ebenfalls als Leitwort anzusprechen ist in Hos. 3 4 das Wort אֵין, das in seiner fünfmaligen Wiederholung zur Betonung des Negativen, der Strafe dient, wie das viermalige וְ (Hos. 4 2) umgekehrt zur Hervorhebung der Häufung, des Zahlreichen. Am vollendetsten erscheint diese stilistische Figur in dem eschatologischen Gedicht Hos. 14 2—8, wo שׁוּב in seiner viermaligen Verwendung bei verschiedener Nuancierung als Leitwort fungiert: שׁוּבוּ יִשְׂרָאֵל (V. 2), שׁוּבוּ אֶל־יְהוָה (V. 3), אֶרְפָּא מְשׁוּבָתָם (V. 5 a; 5 b ist Glosse) und יָשֻׁבוּ יֹשְׁבֵי בְצִלּוֹ (V. 8). Bei Jeremia erscheint diese Stilbildung ausgebildeter, wie seine Sprache ja überhaupt ausdrucksvoller und viel reicher, beweglicher als Hoseas ist. Zwar verwendet auch er ein Wort oft nur dreimal als Leitwort, so Jer. 2 33. 36 a (הֵרֵעַ), 3 6 b. 8 b. 9 (זָנָה) usw.; daneben auch viermal: 3 7 f. 10 f. (בָּגוֹדָה), 6 1. 2. 8 (תָּקַע) usw. 6 mal steht ein Wort als Leitwort in Jer. 23 1. 3. 4 (רָעָה), 24 2 a. 3 b. 5. 6 (טוֹב); 7 mal: Jer. 23 25. 26 (lies statt עַד מָתַי : חָלְמֵי תִּי. 27. 28. 32 (חָלַם), 23 28 (siehe Volz z. d. St.) bis 30 (דָּבָר); 8 mal: Jer. 24 1—3. 5. 8 (תְּאֵנָה), 23 2 b α. β. 3 c α. β. 8. 9 (רַע); 11 mal: Jer. 27 6—9. 11—14 (עָבַד), dem noch 2 mal (V. 10 und 15) אָבַד korrespondiert, wobei allerdings hinter V. 11 ein Abschnitt besteht. Selbst 16- und 17 mal findet sich das Leitwort: 16 mal: Jer. 26 1—2. 4. 8—9. 11—12. 16—18 (אָמַר), 17 mal: Jer. 26 1—2. 5. 7. 8. 10. 12—13. 15—16. 19 (דָּבָר). Auch eine fig. etym. kann als Leitwort dienen, wenn sie 4 mal hintereinander verwendet wird (Jer. 44 17—19: הִסְפִּיד־לָהּ נְסָכִים). Noch wirkungsvoller werden die betreffenden Abschnitte dadurch, daß zwei oder gar drei Leitworte sie beherrschen, die entweder einander verstärken wie in Jer. 3 6 ff. (זָנָה und בָּגוֹדָה), 23 1—4 (רָעָה und צֹאן), 31 31—33 (כָּרַת und בְּרִית), 26 1—19, wo דָּבָר und אָמַר in ihrer beständigen Wiederholung (zusammen 33 mal) eindringlich Jahwes Wort den

Menschen gleichsam einhämmern, oder gegeneinander kontrastieren, und zwar dadurch den Abschnitt in zwei aufeinander folgende Teile zerlegen wie in Jer. 12 7—11 (נַחֲלָה in 7—10 und שְׁמָמָה in 10—11) und 23 25—32 (חָלַם in 25—28. 32 und דָּבָר in 28—30) oder nebeneinander hergehen wie in Jer. 24 1—9 (תְּאֵנָה synthetisches Leitwort, טוֹב und רַע antithetische Unterleitwörter).

Wir haben bisher die Stücke übergangen, in denen Jeremia als Leitwort שׁוּב in seinen verschiedenen Bedeutungen und Abschattierungen zu setzen weiß, also am direktesten an Hosea (Kap. 14) anknüpfen wird. Auch hier können wir das Gleiche wie vorhin beobachten: Wechselnde Häufigkeit des Leitwortes, von seiner dreimaligen Verwendung angefangen (3 1 a. b. 19 c [V. 19 c gehört hinter V. 4 a]; 30 3; 31 18 f.) hin über die viermalige (15 19; 31 21. 22 [lies תָּשׁוּבָה statt תָּסוֹבֵב]), eine fünfmalige (3 22—4 1) und eine sechsmalige (8 4—6) bis zu einer zehnmaligen Verwendung (3 6—8. 10—12. 14).

3. Von der stilistischen Figur des Leitwortes ist es nur ein Schritt zu der des Leitmotivs. Ich verstehe darunter die Wiederholung nicht desselben Wortes oder Stammes (Leitwort), sondern desselben Begriffs. Ebenfalls nicht dazu rechne ich die Wiederholung nur zweier Worte desselben Begriffs, also zwei Leitworte. Hosea kennt noch kein Leitmotiv, wohl aber können wir bei ihm die Anfänge dazu wahrnehmen, wenn er je zwei sinnverwandte Wörter kurz hintereinander wiederholt: 4 13. 14 (זָנָה und נָאַף), vor allem aber 4 2—10. In diesem Abschnitt wiederholt Hosea nämlich, wie Sellin beobachtet hat, je ein Wort in einem Stichos: דָּמִים (V. 2), יָרַב-רִיבִי (V. 4; lies mit Sellin כְּמֹו רִיבִי וְעִמְּךָ; V. 3 ist unecht), קָשַׁל (V. 5), דָּמִיתִי-נִדְמוּ (V. 5 c, 6 a), מָאַסְתָּ-אֶמְאָסְאֵךְ (V. 6 b), שָׁכַח (V. 6 c), אָכַל (V. 8 a, 10 a; V. 9 ist unecht, sprengt den Zusammenhang). Da diese Wörter im weitesten Sinne genommen eine gewisse inhaltliche Einheit aufweisen, kann man diese beachtenswerte stilistische Eigentümlichkeit als Vorläufer des Leitmotivs ansehen. Bei Jeremia könnte man 10 Stellen mit Leitmotiven zählen. Zunächst sind die zu erwähnen, die aus verschiedenen, nur sinnverwandten Wörtern bestehen, z. B. Jer. 18 15 16) („Weg“: 3 mal: סְלוּלָה, דֶּרֶךְ, שְׁבִיל, dazu noch die mit „Weg“ begriffsverwandten Verben כָּשַׁל und הָלַךְ), 20 7

(„überwältigen“: 4 mal: פָּתָה, חָזַק, יָכֹל), 20 8 („Unheil schreien“: 4 mal: הָבַר, זָעַק, קָרָא, דָּבָר, חָמָס, שֹׁד), 20 7b—8 („spotten“: 4 mal: שָׂחַק, לָעַג, חֵרְפָּה, קֶלֶס), 41 17 („reisen“: 4 mal: הָלַךְ, יָשַׁב, בּוֹא). Zu beachten ist noch, daß Jer. 20 7—8 drei Leitmotive verwendet, die in Kausalzusammenhang stehen, und daß das Leitmotiv Jer. 18 15 zu einem Wortspiel zugespitzt wird: Sie vergessen Jahwes Wege; darum müssen sie auf Wegen gehen, die keine sind. In den übrigen Fällen schließen sich die Leitmotive an Leitworte an: Jer. 20 7—10: An das 4 malige נִחַלְתִּנִי fügen sich noch vier sinnverwandte Worte an: יְדִדוּת נַפְשִׁי, בִּיתִי, חֲלָלַת חֶמְדָּתִי כַּרְמִי, zu denen נָתַן, עָזַב, נָטַשׁ in V. 7 fein kontrastieren. Jer. 12 10—11: Zum dreimaligen שְׁמָמָה vgl. die viermalige Verwendung von מִדְבָּר, שְׁפָיִם, שְׁדֵמוֹת. Hier ist erwähnenswert, daß die Leitmotive sich an zwei zu einem Abschnitt zusammengehörige Leitworte anschließen, die zueinander kontrastieren. Jeremia liebt also die Häufung der Wörter und Begriffe in jeder Form. Eigenartig ist Jer. 40 5 f. (V. 4 c—5 a lese ich für den schwer verderbten Text mit Volz: אִם טוֹב בְּעֵינֶיךָ לָשֶׁבֶת שָׁבָה): Das dreimalige יָשַׁב bildet ein Leitwort; dazu kommt das lautlich ähnliche שׁוּב und bildet in diesem Zusammenhang mit יָשַׁב ein Leitmotiv.

Zum Schluß mag noch darauf verwiesen werden, daß in der Art, wie Jeremia das Wort שׁוּב als Leitwort verwendet, eine Vereinigung zwischen Leitwort und Leitmotiv liegt; denn sprachlich dient es als Leitwort; infolge seiner verschiedenen Schattierungen der Bedeutung nach kann es aber als Leitmotiv betrachtet werden; der Prophet zeigt sich hier vollends als Meister seiner Sprache. Hosea bietet auch zu dieser in שׁוּב liegenden Vereinigung beider Stilformen schon den ersten Anfang in Kap. 14.

§ 7.

Das Ergebnis.

Was ist nun das Ergebnis unserer Untersuchung? Läßt sich das beiden Propheten gemeinsame sprachliche Gut nur aus der Kenntnis und Benutzung Hoseas durch Jeremia erklären, so daß die eingangs aufgeworfene Frage, ob Jeremia die Buchrolle seines großen

Vorgängers gelesen habe, mit einem vollen Ja zu beantworten ist? Oder sind die bei beiden Propheten sich findenden literarischen Übereinstimmungen und Verwandtschaften vielleicht aus einer gewissen Gleichartigkeit der religiösen und politischen Situation, der Heimat und Abstammung, des Charakters und Temperaments*) zu erklären und schließlich auf Konto des Zufalls zu setzen? Was die sprachlichen Übereinstimmungen, die sich teilweise bis auf den Wortlaut erstrecken, anbelangt, so ist zunächst ohne weiteres zuzugeben, daß objektiv die Möglichkeit besteht, daß gewisse Redeweisen und Bilder dem mit der Natur vertrauten Propheten sich von selbst ergeben konnten. Es ist an und für sich doch naheliegend, ein zahlenmäßig großes Wachstum mit dem Sand des Meeres zu vergleichen, sich die Abrechnung Jahwes mit seinem Volke unter dem Bilde eines Prozesses vorzustellen oder unter dem der öffentlichen Bloßstellung, die die Dirne trifft, die Natur lebendig und konkret darzustellen durch Nennung der Tiere des Feldes, der Vögel des Himmels und des Gewürms der Erde, einen hinterlistigen Anschlag unter dem Bilde des Tierfanges (Grube, Netz und Schlinge) zu verdeutlichen, den Abfall des Volkes mit seinen schlimmen Folgen unter dem der Krankheit und des heilenden Arztes; daß der Zorn Gottes auf das Land ausgegossen wird, ist ebenso naheliegend wie den strafenden Gott als Löwen und Panther und das Gericht unter dem Bilde des alles versengenden Wüstenwindes zu schildern; Bilder vom Säen und Ernten, vom dreschenden Rind, vom Weinstock und vom grünen Ölbaum sind aus dem alltäglichen Leben und Gesichtskreis des Landmannes gegriffen. Aus diesen genannten Vergleichen geht wirkliche Abhängigkeit oder Beeinflussung Jeremias durch Hosea noch keineswegs sicher hervor. Aber es handelt sich gar nicht nur um diese Bilder, die beiden gemeinsam sind; vielmehr sind, wie eben gezeigt wurde, diese Vergleiche mit ganz ähnlichen, oft denselben Worten, ausgeführt, eine Beobachtung, die immerhin zu denken gibt. Weiter ist zu beachten, daß bisweilen mit dem Bilde ein bestimmter Gedanke ver-

*) Hierfür muß ich auf meine im Vorwort erwähnte spätere Veröffentlichung verweisen.

bunden wird, es sich also nicht mehr um ein bloßes Bild handelt; wenn z. B. Jahwe der heilende Arzt ist, der Judas Krankheit heilt, so spielt hier der Vorstellungskreis vom heilenden Gott hinein, also eine theologische Aussage, die jedenfalls nicht so naheliegend wie eine alltägliche Redeweise war. Dazu kommt noch eine große Anzahl einzelner Wendungen und Ausdrücke, in die sich beide Propheten teilen, und außerdem, da man bei der Verwendung einzelner Wörter (Wortstatistik) äußerste Vorsicht üben wird, die Ähnlichkeiten im Stil, die man am kürzesten durch das Prinzip der Wiederholung kennzeichnet, ein Prinzip, das Hosea und Jeremia mit Vorliebe verwendet und stark ausgebaut haben; indessen mag hier das gleiche Temperament beider diese Eigenart hervorgerufen haben. Endlich gibt es eine Anzahl von Wendungen und Gleichnissen, die einen durchaus originalen Eindruck machen und nicht von jedermann gebraucht zu werden pflegen: Hier könnte man nennen Hos. 11 8 = Jer. 31 20, Hos. 14 5—9 = Jer. 31 3—13, das Besäen mit Menschen- und Tiersamen, den Neubruch, den Israel brechen soll (bei beiden wörtlich gleich), das „Gefäß, an dem kein Wohlgefallen ist“ (wörtliche Übereinstimmung); es ist in höchstem Maße unwahrscheinlich, hier zufällige Übereinstimmung zu erblicken. Man wird also urteilen müssen, daß es bei beiden Propheten eine Anzahl von Bildern und Ausdrücken gibt, die notwendig auf Abhängigkeit beruhen, und daß es dazu eine derartige Fülle von weiteren, z. T. überaus ähnlichen Übereinstimmungen aller Art gibt, daß es, aufs Ganze gesehen, eine zwingende Notwendigkeit ist anzunehmen, daß Jeremia die Schrift des Hosea gekannt und gelesen hat.

Es ist interessant, die in §§ 2 u. 3 angeführten Stellen auf ihre Verteilung hin bei Jeremia und Hosea zu betrachten. Von 55 Jeremiastellen, an denen ein Zitat aus Hosea mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit vorliegt, fallen 36 in die Zeit seiner ersten Wirksamkeit (bis 621; davon 9 auf Kap. 30f.), 14 in die Zeit zwischen 609 und 597, 5 nach 597. Auch das ist Beweis für eine wirkliche Beeinflussung, sonst würden sie sich gleichmäßig über das ganze Buch hin verteilen! Aus dem Hoseabuche sind 41 Stellen zitiert; davon aus Kap. 1, 3, 7, 9, 11 u. 12 0—2 Stellen, aus Kap. 4, 6

und 13 3 Stellen, aus Kap. 10 u. 14 4 Stellen, aus Kap. 2 5 Stellen, aus Kap. 5 u. 8 6 Stellen. So wenig mit dieser Statistik im Einzelfalle gewonnen ist, so zeigt sie doch so viel, daß es falsch wäre, wollte man etwa größere Partien aus den Kapiteln Hoseas oder Jeremias als unecht streichen, in denen ihr gemeinsames Gut besonders stark hervortritt (z. B. Hos. 14, Jer. 30f.).

Man wird also als Ergebnis hinstellen können: Jeremia hat die Schrift Hoseas mit Eifer und Andacht gelesen und sich von ihr so viel sagen lassen, daß seine Sprache und Ausdrucksweise, besonders in der ersten Zeit seines Wirkens, unter ihrem Einfluß stand und sich von ihr reich hat befruchten lassen.

Anmerkungen.

[1]) Gen. 22 17 erweist sich aus mehreren Gründen als Zusatz; denn mit V. 14 ist die Erzählung beendet; weiter erwartet man auch nichts. Daß Abraham seinen Sohn wiedererhielt, ist die Belohnung für seinen Gehorsam. Erst einem späteren Leser genügte das nicht, und daher schob er die Verse 15—18 ein. Auch der pathetische Ton mit seinen Superlativen zeugt gegen Ursprünglichkeit. Aus der Unechtheit dieser Verse folgt die von Gen. 32 13, da dieser Vers sich ja auf Gen. 22 17 bezieht. Auch durch seine religiöse Tiefe unterscheidet sich dieses Gebet von seiner Umgebung: Jakob fühlt sich zu gering aller Barmherzigkeit! V. 10 ist stark rhetorisch. Ferner setzt V. 11 den Jordan als gegenwärtigen Aufenthaltsort Jakobs voraus, Kap. 32 dagegen den Jabbok.

[2]) Auch Gen. 13 14—17 ist nicht für echt zu halten, da es den Zusammenhang unterbricht und die Jahwerede unmotiviert eingeführt wird.

[3a]) Auf die Echtheitsfrage von Jer. 30/31 einzugehen, ist hier nicht der Ort. Da diese Kapitel indes für Jeremias Verhältnis zu Hosea in sprachlicher und theologischer Hinsicht von großer Bedeutung sind, seien hier in aller Kürze einige Punkte angedeutet. Jer. 30/31 haben zum Gegenstand die künftige Heilszeit Israels; an

den wenigen Stellen, die den Namen „Juda“ erwähnen, ist „Juda“ ein deutlicher Einschub, der in dem Sinn und Zusammenhang des Ganzen keinen Platz hat. Daß derartige „Heilsweissagungen“ prinzipiell unecht sein müssen, ist ein Vorurteil, dem sich heute niemand mehr anschließen dürfte. Liegen doch schon in der Berufungsvision die Keime einer künftigen Heilszeit, wenn Jeremia den Auftrag erhält „aufzubauen und einzupflanzen“ (1 10), ein Gotteswort, das am Lebensende des Propheten noch einmal an ihn ergeht (42 10). Wenn nun die „Heilsweissagungen“ im Jeremiabuche es offen aussprechen, daß nur ein Rest des Volkes gerettet wird (23 3; 31 7), so fügen sie sich ohne den mindesten Zwang dem Ganzen ein, so daß auch nicht die Spur von einer Unebenheit zu konstatieren ist. Auch früher war es ja schon so, daß Gerichte Jahwes ergingen, ohne daß alle Menschen ausgerottet wurden (Jer. 2 5. 30). Diese Stellen beweisen es, wenn es überhaupt nötig ist, daß jene Prophetenworte, die ein völliges Gericht androhen (wie 5 14; 6 11. 21 (7 15 unecht); 8 17 f.; 9 9. 10. 14 f.; 13 14; 16 13; 21 14), nicht theologisch wohl erwogene Aussagen sind, sondern im heiligen Zorn dem Volke entgegengeschleuderte Drohungen. Gerichtsverkündigung ist immer schroff einseitig, wenn anders sie ihren Zweck erreichen soll. Im übrigen gibt es gerade für Jeremia immer noch die Möglichkeit der Buße, und für die Menschen, die sich bekehren, gelten dann seine Heilssprüche: 4 1—4; vgl. auch 6 8; 7 23; 18 8; 22 4; 23 4; 24 6; 29 32; 3 6—15. So weit die prinzipielle Frage. — Als spezielle Einwände gegen Kap. 30 f. wurden von Smend, Stade und Giesebrecht folgende geltend gemacht: 1. Die Zurückführung Judas wird nicht erwähnt. Wir wiesen schon darauf hin, daß „Juda“ durchgängig zu streichen ist. 2. Durch eine Weltkatastrophe wird die Wiederherstellung der alten Reichsherrlichkeit dargestellt; doch sind 30 8 f. unecht. 3. Die Wiedervereinigung Israels mit Juda ist unjeremianisch; ein Grund dafür ist aber nicht erfindlich; außerdem ist „Juda“ ja zu streichen. 4. Jeremia hat nie von so grausamer Züchtigung gesprochen wie 30 14, wohl aber Dtjs. (40 2); demgegenüber sei nur an die oben erwähnten Stellen erinnert, die vom völligen Untergang handeln. Entgegen den übrigen Einwänden wie Unklarheit der Schilderung, Benutzung von Jeremiaworten, ohne dessen Gedanken zu treffen, u. ä. ist zu sagen, daß, sofern diese Einwände wirklich zutreffen, sie nur Unechtheit der betreffenden Verse erweisen, daß im übrigen aber gerade Kap. 30/31 den Geist Jeremias tragen, den jeder Satz ausströmt und jede Zeile atmet. Höchstes künstlerisches Empfinden in der Komposition wie im einzelnen Ausdruck durchwalten das Ganze, und wenn wir nicht wüßten, daß Jeremia der Verfasser wäre, so müßten wir es postulieren!

3 b) Was die zeitliche Ansetzung von Jer. 30/31 anbelangt, so gehen die Meinungen hier völlig auseinander; die einen setzen diese Kapitel unter Bezugnahme auf die Josianische Reform (31 31 ff.) kurz nach 621 an, andere wegen Voraussetzung des Exils (31 15) nach 586. Der Grundfehler dieser Datierungen liegt darin, daß man dies Heilsbüchlein an Juda und Israel adressiert sein läßt oder gar nur an Juda (Rost) anstatt nur an Israel. Infolgedessen ist es natürlich falsch, für eine Datierung judäische Ereignisse in ihm zu suchen. Beide Kapitel wenden sich, wie schon gezeigt, nur an Israel. Es gilt also, die günstigste Zeit für eine solche Reflexion über Israel wahrscheinlich zu machen. Die Zeit nach 586 schaltet dabei als zu hoffnungslos und jämmerlich aus; Jeremia wußte wohl, daß es noch lange dauern würde, ehe die Gola zurückkehren sollte (29 5 ff.), daß die Gegenwart also wenig dazu angetan war, Töne wie Kap. 30 f. anzuschlagen, noch dazu unmittelbar nach dem Fall Jerusalems. Denn zwei Monate später, nach der Ermordung Gedaljas, war eine Heilserwartung vollends unmöglich. Daher nimmt Volz die Jahre 594—588 eventuell schon 604—597 als Entstehungszeit in Anspruch. Aber gegen diese Zeit erheben sich ähnliche Bedenken wie gegen das Jahr 586. Die Jahre unter Jojakim (609—597) waren für den Propheten die niederdrückendsten, und Zedekias ratlose und schwankende Regierung bot auch wenig Anlaß zu einem Ausblick in eine glückliche Zukunft, wenn auch die Jahre 594—588 verhältnismäßig ruhig verliefen („es waren glückliche Tage für Jeremia“: Volz). Es finden sich aber Anhaltspunkte, die eine Ansetzung dieser Kapitel in der frühesten Zeit seiner prophetischen Wirksamkeit wahrscheinlich machen; dafür spricht zunächst die erstaunlich große Verwandtschaft von Jer. 30 f. mit 3 6—15. 18 b β, ebenfalls eine Heilsweissagung für das Nordreich. Dieses Stück stammt aber aus Jeremias erster Zeit, wegen der in Juda vorausgesetzten heidnischen Kulte noch vor 621. Ein weiterer Grund für diese frühe Datierung, der hier allerdings noch nicht mitzählen darf, weil er erst nachgewiesen werden soll, sind die vielfachen Anklänge und Berührungen mit Hosea, die sich in den ersten Gedichten Jeremias besonders häufig finden. Ferner kann daran erinnert werden, daß in der Schilderung des Krieges, in den einzelnen kurzen Stimmungsbildern von Kap. 30/31, 4 5—31 und 14—15 3 Verwandtschaft besteht; Kap. 4 u. 14 gehören aber zu den frühesten Gedichten. Die Erwähnung dieser beiden Kapitel (4 u. 14) führt endlich noch darauf, daß sie und Kap. 30 f. Jeremias größte Kompositionen darstellen, die zwar aus einzelnen höchst lebendigen und bunten Szenen zusammengesetzt sind, aber dennoch eine große, künstlerisch vollendete Einheit bilden. Da uns derartige

Kompositionen bei ihm sonst nicht mehr begegnen, darf man sie wohl auch zeitlich in Zusammenhang bringen, also Kap. 30/31 zwischen 626 und 621 entstanden denken.

[4]) Nimmt man einen Zusammenhang zwischen diesen Stellen (Hos. 8 13; Jer. 14 10) an, so ist es naheliegend, auch die Worte יְהוָה לֹא רָצָם „Jahwe hat kein Wohlgefallen an ihnen“ in Hos. 8 13 und Jer. 14 10 in diese Abhängigkeit einzubeziehen; dennoch geht das nicht an. Denn bei Hosea würden diese Worte ein unmögliches Versmaß ergeben, desgleichen die drei letzten Worte von V. 13. Wenn man noch dazunimmt, daß „Jahwe hat kein Wohlgefallen an ihnen“ nach V. 11—13 a durchaus überflüssig, fast platt klingt, daß יְהוָה in einer Rede Jahwes (V. 12) nicht vorkommen kann und die letzten Worte „sie werden nach Ägypten zurückkehren“ in der Luft schweben, auch das Pronomen separatum הֵמָּה auffällig ist, so kann man diese beiden Halbverse nicht für ursprünglich halten. Indes ist es nicht nötig, sie zu streichen (so Sellin, Guthe u. a.). Es zeigt sich nämlich, daß man beide Stichen mit ganz geringfügigen Änderungen zu einem Verse zusammenschreiben kann; M. T. יְהוָה לֹא רָצָם עַתָּה יִזְכֹּר עֲוֹנָם וְיִפְקֹד חַטֹּאתָם מִצְרַיִם יָשׁוּבוּ. Ich lese dafür: יְהוָה אַרְצָם לְשַׁמָּה מִצָּרִים יָבֹשׁוּ „Werden wird ihr Land zur Wüste, vor den Feinden sollen sie zuschanden werden“, und stelle diese Zeile hinter V. 13 b. Dann herrscht durchgehends von V. 11 an (streiche in V. 11 das erste לַחֲטֹא und das zweite מִזְבְּחוֹת) das Qinametrum. Zu יָהְיֶה beim femininen Subjekt vgl. Ges. K. 26. A. § 145 q; zu שַׁמָּה in ähnlichen Verbindungen s. Hos. 5 9; Jer. 2 15; 4 7. Die erste Hälfte von Hos. 8 13 c konnte später am Anschluß an Jer. 14 10 leicht verlesen werden und die zweite, nachdem das ל vor שַׁמָּה vor das א gesetzt war, ebenfalls leicht in den heutigen Text.

[5]) Hos. 9 10 a: „Wie Trauben in der Wüste fand ich Israel.“ Der Text ist nicht in Ordnung; denn einmal gibt es in der Wüste keine Trauben und sodann ist V. 10 a parallel 10 b gebaut; man muß mithin statt בַּמִּדְבָּר ein Wort für Strauch, Busch oder ähnliches erwarten. Daher lese ich mit Sellin: בַּסְּמָדַר „am Beerenbüschel“.

[6]) Jer. 31 2 a: „Gnade fand in der Wüste das Volk der Schwertentronnenen.“ Da im nächsten Verse von einer Begegnung mit Jahwe die Rede ist, wird man den unbefriedigenden M. T. am besten mit Volz ändern, indem man statt חֵן מָצָא liest: מָצָאתִי חֹנֶה; dafür spricht auch LXX, die die erste Person liest: *εὗρον*.

[7]) Es ist jedoch unerläßlich, gerade hier auf die Frage der Echtheit von Hos. 10 12 einzugehen (Jer. 4 3 ist wohl noch nirgends angezweifelt). Guthe hält V. 12 b c für unecht, weil der Zusammenhang durch ihn durchbrochen werde. Das ist aber nicht der Fall; denn

der Gedankengang ist doch der: Ephraim war ein williges Rind; Jahwe spannte es (יְהוּדָה ist deutlich Glosse) an zur Feldarbeit: Säet so, wie es gerecht ist; brecht euch einen Neubruch, mich zu erkennen, bis euch Gerechtigkeit kommt. Ihr aber habt Bosheit eingepflügt und Frevel geerntet, nun verzehrt auch die Früchte davon! Der Aufbau ist also durchaus einwandfrei und nirgends durchbrochen, es sei denn durch den Hinweis auf die kommende Gerechtigkeit. Aber es könnten sich im einzelnen Einwände erheben und sich einige Unebenheiten zeigen. Als Reihenfolge von Israels Tätigkeit wird genannt: Pflügen, die Furche ziehen, säen, ernten, Neubruch brechen. Man möchte meinen, das letzte Glied müßte zuerst genannt sein: Brecht euch einen Neubruch, indem ihr pflügt usw. Jedoch darf man ein solches Bild nicht pressen, denn schon die Reihenfolge: Pflügen und die Grenzfurche ziehen ist nicht korrekt: Erst wird die Grenzfurche gezogen, dann gepflügt; auch kann ein Rind, mit dem das Volk doch verglichen wird, nicht säen und ernten; zum andern muß man sich nach V. 12 a einen Doppelpunkt denken; V. 12 b ist die Zusammenfassung des vorigen: „Also: Brecht euch einen Neubruch!“ Auf diese Zusammenfassung, die den Höhepunkt von V. 11—12 a bildet, folgt wirkungsvoll V. 13: „Ihr aber habt Bosheit eingepflügt.“ Es entsteht somit ein Kontrast, der beim Fehlen von V. 12 b von seiner Wucht verlieren würde. Ein ernsteres Argument gegen die Echtheit ist der Name „Jahwe“ in der Rede Jahwes. Aber schon das Metrum zeigt, daß ein Wort zu streichen ist. Da nun לִדְרוֹשׁ nicht ohne Objekt stehen, andrerseits יְהוָה nicht bleiben darf, lese ich statt אֶת־יְהוָה: אֹתִי (das י hat ein Abschreiber als Abkürzung für יְהוָה angesehen) und streiche וְאֵת, das ohnehin mit LXX in דַּעַת geändert werden müßte und das den Satz etwas unglücklich formuliert. Es wird später hinzugefügt sein, als man יֹרֶה nicht mehr recht verstand und vielleicht mit dem gleichlautenden Wort für „Leuchte“ verwechselte, so daß es einer Erläuterung bedurfte; so ist LXX: *φῶς γνώσεως* zu verstehen. Ich glaube also, daß man V. 12 b in der Form „brecht euch einen Neubruch, mich zu suchen“ als hoseanisch und an dieser Stelle als echt wird ansehen müssen. Übergangen habe ich bisher V. 12 c: „Bis er kommt und euch Gerechtigkeit regnen läßt.“ Ganz gleich, ob man וְיוֹרֶה stehen läßt oder mit LXX פְּרִי liest, diese Zeile fällt tatsächlich aus Konstruktion und Zusammenhang und macht durchaus den Eindruck eines späten Produktes; daher wird man sie als Glosse ansehen müssen.

[8]) Hos. 5 1 c—2 heißt im M. T.: 1 c: „Denn eine Schlinge wurdet ihr für Mizpa und ein auf dem Tabor ausgebreitetes Netz; 2: sie häuften aufeinander Opferschlachten von Irregehenden, aber ich bin

Züchtigung für sie alle.“ V. 2a ist sinnlos. Man liest daher allgemein für שַׁחֲטָה שִׂטִּים: שַׁחַת הַשִּׁטִּים, was textlich außerordentlich nahe liegt und auch sachlich durch die in V. 1c schon erwähnten Namen gestützt wird. Sellin will freilich die Konsonanten השׂטים stehen lassen und sie als הַשִּׂטִּים „Ausschweifung“, „Abfall“ übersetzen (= סְטִים). Seine gegen die übliche Deutung vorgebrachten Gründe, daß nie ein Heiligtum von Schittim erwähnt werde und die Israeliten bei Baal Peor abgefallen seien, brauchen nicht zuzutreffen, wenn sich dieser Vers auf die Ermordung des Mose bezieht, die sicherlich nicht in Baal Peor, sondern im israelitischen Lager in Schittim stattfand, wo Mose zurückgeblieben sein dürfte. Bleibt man bei dieser Deutung, dann empfiehlt sich auch, statt מוּסָר „Züchtigung“ wegen Nennung der übrigen Jagdgerätschaften מוֹסֵר „Fessel“ zu lesen und nicht מֵאֵין (Sellin); V. 3a knüpft dann begründend an 2b an. Für לְכֻלָּם ist in Analogie mit den Pronomina von V. 1 mit LXX לְכֻלְּכֶם zu lesen. Also: „Sie machten tief die Grube von Schittim, aber ich bin Fessel für euch alle.“

[9]) Hos. 9 8f. lautet: 8: „Ephraim lauert auf meinen Gott; der Prophet, / die Schlinge des Vogelfängers ist auf allen seinen Wegen, / Anfeindung im Hause seines Gottes. / 9: Sie haben tief gemacht, schlecht gehandelt wie in den Tagen von Gibea; / er wird ihrer Schuld gedenken, heimsuchen ihre Sünden.“ V. 8a ist verderbt; statt עִם־אֱלֹהָי נָבִיא ist mit Sellin, Guthe und Praetorius zu lesen: עִם־אֹהֶל נָבִיא „beim Zelte des Propheten“. Für שִׁחֲתוּ in V. 9a wird allgemein gelesen שַׁחְתּוֹ „seine Grube“; dazu verweist man auf Hos. 5 2. Im Anschluß hieran liegt es dann aber auch nahe, statt מַשְׁטֵמָה „Anfeindung“ בַּשִּׁטִּים „in Schittim“ zu lesen. Da מַשְׁטֵמָה überdies in 9 7b vorkommt, dürfte es in V. 8b als Schreibfehler vollends erklärlich sein. Außerdem ist für die Änderung in „Schittim“ noch das Metrum anzuführen: V. 8 u. 9 ergeben: 4+3+3; 4+4. Ein Dreier in V. 8 ist also zuviel; durch obige Änderung wird dem abgeholfen; denn V. 8bβ ist nun mit 9aα zu verbinden, 9aβ mit 9b; so erhält man drei Zeilen: 4+3; 3+2; 2+2+2. Also: „Ephraim lauert auf beim Zelte des Propheten, / die Schlinge des Vogelfängers ist auf allen seinen Wegen: / In Schittim im Hause seines Gottes haben sie seine Grube tief gemacht; / wie in den Tagen von Gibea wird er ihrer Schuld gedenken, ihre Sünde heimsuchen.“

[10]) In Hos. 5 13 ist der Text in Unordnung geraten (מֶלֶךְ יָרֵב). Seine Wiederherstellung ist nicht möglich ohne eingehende Exegese des ganzen vielumstrittenen Abschnittes 5 8—6 6. Die Erörterung dieses Problems erhielt eine entscheidende Wendung durch Alt (N.K.Z. 1919 Heft 11). Bis dahin deutete man nämlich dies Stück auf eine

assyrische Invasion (z. B. Wellhausen) oder vereinzelt auf eine ägyptische (Procksch). Demgegenüber weist Alt durch die Reihenfolge der in 5 8f. genannten Orte und ihre staatliche Zugehörigkeit zum Süd- bzw. Nordreich nach, daß weder dieser noch jener Feind gemeint sein kann, sondern nur Juda; dann ist aber der syrisch-ephraimitische Krieg der geschichtliche Hintergrund von 5 8—6 6, und zwar für 5 8f. der glückliche Beginn des Krieges. V. 10 ist mit den vorhergehenden und folgenden Versen nicht zu verbinden. Wenn sich der Vorwurf gegen das Verrücken der Grenzen auf soziale Mißstände (Latifundienwesen) bezöge, wäre eine solche Kritik Hoseas an Juda auffällig; aber auch dann könnte nicht „Juda“ in „Israel“ geändert werden, weil Hosea gegen soziale Schäden niemals polemisiert. Er denkt also an das politische Leben, und da ergibt sich ein guter Sinn, wenn man „Juda“ beibehält. V. 10 versetzt uns dann in die Zeit gegen Ende jenes Kampfes: Juda, ursprünglich Jahwes Werkzeug, hat den ihm zuteil gewordenen göttlichen Auftrag überschritten und sich widerrechtlich israelitisches Gebiet angeeignet; daher die Strafandrohung wider Juda. V. 11, ebenfalls ein einzelnes Wort, stammt aus etwa derselben Zeit wie V. 10. Statt צָו liest Alt צָרוֹ: Ephraim läuft seinem Feinde nach, d. h. es folgt der antiassyrischen Politik seines einstigen Feindes Arams. Sie hat das Land in die V. 11a geschilderte Not gebracht. „Vergewaltigt ist Ephraim, unterdrückt an Recht.“ V. 12—14 gehören zusammen. Das Problem dieser Verse ist der Gang beider Reiche nach Assur; Juda wandte sich an den Großkönig im syrisch-ephraimitischen Kriege (735), Israel unter Menachem drei Jahre früher (738). Es ist unwahrscheinlich, daß Hosea diese auseinanderliegenden Vorgänge zusammengesehen hat, zumal Israel inzwischen mit der assurfeindlichen Politik gebrochen hatte. Daher stammen diese Verse aus der Zeit gegen Kriegsende, als Israels Sache schon verloren war; es wandte sich nun zu seinem bisherigen Feinde Assur, um zu retten, was noch zu retten war. Das A. T. berichtet darüber zwar nichts, doch schließt Alt diesen Gang nach Assur aus der Ermordung Pekachs und der Übertragung der Krone auf seinen Mörder Hosea; diese Revolution sei nur dann verständlich, wenn mit ihr die assurfeindliche Partei zur Regierung gelangt sei. 5 15—6 6 bilden das letzte Stück, wieder selbständig, aber doch das vorige voraussetzend. Hosea hatte über dasselbe Thema eine neue Offenbarung erhalten; daher nimmt er das früher Gesagte (also 5 12—14) sprachlich und sachlich wieder auf. Die Wogen des politischen Lebens haben sich etwas gelegt; Hoseas Gedanken gelten nun der Zukunft. Ob auf Grund tatsächlicher Anzeichen oder nicht, er sieht jedenfalls im Geiste eine Zeit vor sich, in der das

Volk den ersten Ansatz zu einer Hinwendung zu Jahwe findet. Dieser kommt dem Volk in seiner Liebe entgegen, zeigt ihm aber aufs neue seine ewigen Forderungen: Liebe und Gotteserkenntnis, die allein erst ermöglichen, daß er sich Israels wieder annimmt. So weit Alt. Auf den ersten Blick scheint seine Ansicht Hos. 5 8—6 6 voll und ganz gerecht zu werden, und zweifellos wird man seinem Hauptresultat, daß dieses ganze Stück aus der Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges stammt, unbedingt zustimmen müssen. Aber in der Einzelexegese erheben sich manche Schwierigkeiten. Schon das ist auffallend, daß Alt diese Verse in fünf unzusammenhängende Stücke auflöst, von denen die drei ersten doch winzig klein sind. Sollte Hosea wirklich nur zwei Zeilen gegen Juda oder Assur gesagt haben oder alles übrige uns verloren gegangen sein? Gerade für Hosea sind solche minimalen Einheiten ohne Analogie. Ist schon 5 8—6 6 fast das einzige uns erhaltene Gedicht aus der Zeit des syrischen Krieges, so ist doch von vornherein anzunehmen, daß es möglichst einheitlich ist. Dann zum einzelnen: Der (nach Alt) abrupt dastehende V. 10 macht schwerlich den Eindruck, daß Hosea in Juda das göttliche Werkzeug zur Vollziehung der Strafe sah, das jetzt aber seinen Auftrag eigenmächtig überschritten habe. Jedenfalls gibt uns dieser Vers zu dieser Deutung keinerlei Anlaß. Es fragt sich auch sehr, ob Hosea nicht volles Gericht verkündigt hätte (V. 9!) und ein Überschreiten von seiten Judas, d. h. eine zu starke Bestrafung Israels anerkennen würde, ob er ein Recht Israels auf seinen ererbten Boden gerade jetzt hätte gelten lassen. V. 12—14 vermag Alt nicht befriedigend zu erklären; denn wenn Jahwe „wie die Motte für Ephraim" ist oder wie der Löwe, der fortreißt, so ist das ohne weiteres verständlich, aber wieso er auch „der Wurmfraß" und der „Jungleu" für Juda ist, ist nicht einzusehen. Denn wenn Hoseas Rede irgendwelchen Erfolg haben sollte, mußte er auf die augenblickliche Lage Bezug nehmen; wie kann er da im Augenblicke des assyrisch-judäischen Sieges (in den Alt diese Verse setzt) vom Geschwür Judas reden, davon daß Juda ihm zum Wurmfraß geworden ist? Jetzt lag dazu doch der wenigste Anlaß vor! Der Gang nach Assur ist ebenfalls nicht befriedigend erklärt. Denn wenn Israel gegen Ende des Krieges auch nach Assur ging, so war Juda schon am Anfang desselben dorthin gegangen; es liegt also auch so noch eine lange Zeit zwischen beiden Ereignisssen, die nicht zusammengesehen werden können und nicht zusammengesehen sind, wenn es heißt: „Es ging Ephraim zu Assur und 'das Haus Juda' (so Alt) zum Großkönig"; man hat hier unbedingt den Eindruck der Gleichzeitigkeit. Aber noch eine weitere Schwierigkeit liegt in diesen Versen: Die Stimmung, in

der Israel nach Assur ging, war grundverschieden von der Judas, als es den gleichen Schritt tat. Israel ging nicht freiwillig dorthin, wie Alt es darstellt. 2. Kön. 15 30 steht zwar, daß Hosea eine Revolution gegen Pekach inszenierte und König wurde an seiner Statt. Alt bemerkt auch, daß Hosea nach Tiglatpilesers Inschrift nur als „König von Assurs Gnaden die Herrschaft ausüben konnte". Diese Inschrift heißt (Greßmann: TUB[1] S. 115): „Da sie Pekacha, ihren König, gestürzt hatten, setzte ich Ausi über sie. 10 Talente Gold, . . Talente Silber empfing ich als Tribut von ihnen." Aus diesem Bericht geht, wie mir scheint, deutlich hervor, daß bei den innerisraelitischen Wirren Tiglatpileser seine Hand im Spiele hatte; jedenfalls sagt er: „Ich setzte Ausi über sie." Die assurfreundliche Politik wird wohl weniger auf freiwilligem Entschluß des Volkes beruhen, als auf dem Schwerte Assurs, das da ein Machtwort sprach. Endlich geht auch aus dem passiven יוּבַל in Hos. 10 6 aα, das sich auf den Tribut an Tiglatpileser bezieht, mit aller Deutlichkeit hervor, daß Israel gezwungen, nicht aus eigenem Willen nach Assur ging. Hosea stellt nur die Tatsache fest, daß Israel nach Assur ging. Juda dagegen ging völlig selbständig, ganz aus eigenem Entschluß zum Großkönig, um ihn um Hilfe zu bitten. So empfiehlt auch dies verschiedene Motiv es nicht, Israels und Judas Bittgang als parallele Glieder eines Satzgefüges anzusehen. Endlich sei noch auf zwei textkritische Bedenken hingewiesen: Alt berührt das in מֶלֶךְ יָרֵב, für das er, wie allgemein üblich, מַלְכִּי־רָב liest, liegende Problem gar nicht; sodann liest er in V. 13 bβ statt וַיִּשְׁלַח יְהוּדָה: וּבֵית יְהוּדָה, eine Änderung, die für seine Textauffassung notwenig, graphisch indes unmöglich ist. Denn ein Schreibfehler kann nicht vorliegen; die Worte sind zu unähnlich; absichtliche Änderung kommt aber auch nicht in Frage, da für sie schlechterdings kein Grund einzusehen ist. Ein Späterer konnte Juda von dem Vorwurf, es sei zum Großkönig gegangen, nicht befreien, da es unzählige Male vorgekommen war, und wollte er es doch, so hätte er auch Hos. 5 10 schon geändert. Gerade dieses Wort וַיִּשְׁלַח bildet indes einen Ausgangspunkt für ein anderes Textverständnis. Vielfach wird es nicht als ursprünglich angesehen; man argumentiert so: Weil in V. 13 a nur ein Verbum in α gesetzt wird (וַיַּרְא), nicht dagegen in β, dafür aber die Namen אֶפְרַיִם und יְהוּדָה in α und β korrespondieren, und weil V. 13 a parallel V. 13 b gebaut ist, so wird auch in bβ kein Verbum, sondern ein bα korrespondierender Name gestanden haben. Mit anderen Worten: In וַיִּשְׁלַח ist ein Name zu suchen, aus dem es verschrieben ist, und da kommt nur יְהוּדָה oder יִשְׂרָאֵל in Betracht; weil nun יְהוּדָה aus obengenannten Gründen ausfällt, setzt man יִשְׂרָאֵל dafür ein. Die Richtigkeit dieser Beweis-

führung ist nicht zu beanstanden; dennoch empfiehlt sie sich nicht. Denn einmal weisen auch וַיִּשְׁלַח und יִשְׂרָאֵל wenig Ähnlichkeit miteinander auf, um verschrieben sein zu können, und absichtliche Änderung wäre völlig grundlos. Andererseits gibt gerade וַיִּשְׁלַח einen wichtigen Fingerzeig für die Deutung des מֶלֶךְ יָרֵב. Daß demgegenüber aus dem Parallelismus gefolgerte Schlüsse nicht ausschlaggebend sind, beweist z. B. Hos. 10 11, wo die Verhältnisse ähnlich liegen: 11 a ist parallel 11 c, „Ephraim“ in 11 cα entspricht „Jakob“ in 11 cβ; in 11 aα steht ebenfalls „Ephraim“, in 11 aβ dagegen kein Name. 5 13b heißt also: „Da ging Ephraim zu Assur und sandte zum מֶלֶךְ יָרֵב“; es wird also nur von Ephraim gesprochen; daraus folgert mit Notwendigkeit, daß auch in 13 aβ „Juda“ keinen Platz hat. Auch Alt sagt: „Fehlt Juda hier, wo der entscheidende Vorwurf erhoben wird, dann ist seine Erwähnung in den Zeilen vorher und hernach unverständlich.“ Von der Annahme aus, in V. 10 seien soziale Mißstände in Juda gegeißelt, was für Hosea schlecht möglich wäre, diese Änderung in „Israel“ überall durchzuführen, ist freilich verfehlt; das hat Alt einleuchtend nachgewiesen. So aber, von dem וַיִּשְׁלַח aus, ergibt sie sich notwendig allein aus der Textkritik, nicht aus inhaltlichen Erwägungen. Zunächst fällt „Juda“ in V. 12—14 weg. Man wird dann aber weitergehen müssen und es auch in V. 10 durch „Israel“ ersetzen, da es in dieser Isolierung unverständlich ist; das gleiche gilt für 6 4 aβ. Man hat in späterer Zeit das Bedürfnis empfunden, in dieses Gedicht, das nur von Israel handelte, auch Juda einzufügen, was wegen des Parallelismus ohne Schwierigkeit ging. Diese Erklärung ist durchaus einleuchtend, weil derselbe Prozeß sich oft wiederholt hat (z. B. Jer. 30—31, wo „Juda“ ebenfalls überall eingeschmuggelt ist). So ergibt sich ein wesentlich anderes Verständnis dieses Stückes, gegen das die vorher geltend gemachten Einwände nicht erhoben werden können; V. 10 handelt nun von den Fürsten Israels, die Grenzverrücker sind, eine Tatsache, die bei der Schuld Israels am Kriege ohne weiteres zutrifft. V. 11 fügt sich in den Zusammenhang ein; indes empfiehlt es sich, Sellin folgend, mit LXX statt עָשׁוּק und רָצוּץ zu punktieren עוֹשֵׁק und רוֹצֵץ und dann in aα יָרִיבוֹ zu ergänzen: „Ephraim vergewaltigt seinen Gegner, bricht das Recht“; denn es ist wahrscheinlicher, daß Hosea rücksichtslos mit dem Volk ins Gericht geht, als daß er klagt: Ephraim ist unterdrückt am Recht. Er hat seinem Volke in diesem Augenblick gewiß keinerlei Recht zugebilligt. Statt צַו ist mit Sellin צָרוֹ oder רָצוֹן „Rezon“ zu lesen. Der Name „Ephraim“ kommt in 5 8—6 6 7 mal vor; auch das fällt auf, da er sonst mit „Israel“ oder „Jakob“ abwechselt (Hos. 5 3; 10 6 (!). 11 c; 12 1. 13; 14 2 u. 9); hat statt „Juda“ „Israel“

dagestanden, so haben wir auch hier den Wechsel. Endlich kann man jetzt den ganzen Abschnitt, wenigstens von V. 10 an, als eine Einheit auffassen (das verschiedene Metrum spricht nicht dagegen), am besten aus der Zeit unmittelbar nach der Thronerhebung Hoseas, wodurch er an Ausdruck und Kraft nur gewinnt und eine erschütternde Drohung darstellt für den Frevel des Bruderkrieges und das Verlassen auf Menschen, deren Eintreffen aber noch durch Umkehr (6 15ff.) verhindert werden kann. Auch die Hauptschwierigkeit der Auffassung von Alt fällt fort: V. 13: Der Gang nach Assur, der nun also für Ephraim allein zu erklären ist, nicht mehr zusammen mit dem andersartigen und zeitlich verschiedenen Handeln Judas. Es ist, darin hat Alt recht, die Revolution des Königs Hosea gemeint. Diese Vermutung wird zur Sicherheit erhoben durch die richtige Deutung des מֶלֶךְ יָרֵב. Daß diese Worte nicht intakt sind, ist offenbar. Man darf dafür aber nicht, wie gewöhnlich, מַלְכִּי־רַב lesen; denn das י compag. kommt bei nomina appellativa nicht vor (s. Sellin z. d. St.) und sodann heißt der „Großkönig“ הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל (Jes. 36 4, 2. Kön. 18 19). Auf eine andere Möglichkeit macht Peiser aufmerksam: יָרֵב in Verbindung mit dem assyrischen irbu „Abgabe“, „Tribut“ zu bringen. Befremden könnte nur der Gebrauch dieses Fremdwortes; aber für die übliche Auslegung, die יָרֵב mit dem assyrischen rabbu in Zusammenhang stellt, gilt dasselbe. Schließlich ist ein assyrisches Wort im Nordreich, dessen unmittelbarer Nachbar nach dem syrisch-ephraimitischen Kriege Assur war, nicht auffällig, am wenigsten für den Begriff „Tribut“, der von Tiglatpileser in jenen Tagen oft genug als terminus technicus gebraucht und von dem besiegten Israel übernommen sein wird, so wie in unsern Tagen von Deutschen das Wort „Reparationen“. Später verstand man irbu nicht mehr und machte daraus יָרֵב; so ist das י gut zu erklären. Weiter spricht das וַיִּשְׁלַח dafür, zu dem man ein Objekt erwartet. Man kommt also in V. 13 b im Gegensatz zu Alt ohne Konjektur aus: „Da ging Ephraim zu Assur und sandte Tribut zum König.“ Der מֶלֶךְ ist natürlich Tiglatpileser. Diese Erklärung wird in trefflicher Weise gestützt durch die Parallelstelle Hos. 10 6, die unbedingt zur Erklärung von 5 13 herangezogen werden muß, weil auch hier מֶלֶךְ יָרֵב steht. 10 5 handelt vom Kalb von Beth-Awen, von dem V. 6 aussagt: „Auch dies wird nach Assur fortgeführt als Tribut für den מֶלֶךְ יָרֵב, Schande trägt Ephraim davon, zuschanden wird Israel wegen seines Planes.“ Das letzte Wort gibt keinen Sinn; man könnte nun עֲצָתוֹ auch von עֵצָה „Holz“ ableiten und dazu auf Jer. 6 6 verweisen; auch das scheint wenig glücklich. Deshalb wird man, wie es gewöhnlich geschieht, am besten מֵעֲצַבּוֹ lesen „wegen seines Götzenbildes“. Es ist deutlich,

daß diese Verse auch sachlich zu 5 13 parallel sind, da sie ebenfalls vom Tribut an Tiglatpileser handeln. Es heißt Hos. 10 6a: יוּבַל מִנָּחָה לְמֶלֶךְ יָרֵב. Das יוּבַל entspricht dem וַיִּשְׁלַח. Erklärt man auch hier יָרֵב = irbu, so entsteht derselbe Sinn wie 5 13; ein Späterer hat zur Erläuterung von irbu an den Rand geschrieben מִנָּחָה, das dann in den Text kam, weil diese Näherbestimmung notwendig war, nachdem man aus irbu יָרֵב gemacht hatte; in 5 13 konnte sie einfach wegbleiben, da וַיִּשְׁלַח zur Not genügte. Das Metrum wird durch die Streichung des מִנָּחָה nicht zerstört, da das גַּם betont zu denken ist: Israel brachte Tribut nach Assur (5 13); a u c h dies Kalb wird dazu gehören. Ist die Gleichung יָרֵב = irbu aber richtig, so kann auch 5 13 unter keinen Umständen statt וַיִּשְׁלַח: יְהוּדָה (natürlich auch nicht יִשְׂרָאֵל) geschrieben werden; daß in 5 13a α u. β „Ephraim“ und „Israel“ korrespondieren, wird durch V. 10 6b α u. β ebenfalls bestätigt, da dieser jenem genau parallel läuft. Der Aufbau von 5 10—14 ist also folgender: Die Fürsten Israels sind wie Grenzverrücker; denn sie begannen den Krieg (10). Israel bricht also das Recht, weil es sich darauf versteift, hinter Rezon herzulaufen (11). Aber Jahwe duldete das nicht, wie Israels Niederlagen beweisen (12). Jetzt sieht es ein, wohin es gekommen; es bleibt ihm nichts übrig, als sich Assurs Schutz zu erkaufen zu suchen (13a b); doch auch das wird mißlingen (13c); denn Jahwe macht die Geschichte (14).

[11]) Jer. 30 12 heißt im M. T.: „Heillos für deinen Schaden, unheilbar deine Wunde. Nicht, er hat dein Recht geschafft, ist für das Geschwür Heilung, Verband ist nicht für dich.“ Deutlich ist, daß das ל vor שִׁבְרֵךְ sinnlos ist. Am einfachsten ist die Volzsche Lösung, es als Abkürzung oder Rest von יִשְׂרָאֵל zu fassen; dann ist zugleich das Metrum in Ordnung. Ferner ist דִּין דִּינֵךְ mit Volz und Cornill zu streichen. Statt לָמְזוֹר liest man besser mit armenischen Übersetzungen לְמָזוֹרֵךְ.

[12]) Jer. 10 19: „Weh mir über meine Wunde, unheilbar ist mein Schlag; aber ich dachte: Nur eine Krankheit ist dies, und ich trage sie“ (וַאֲנִי אָמַרְתִּי אַךְ זֶה חֳלִי וְאֶשָּׂאֶנּוּ). Die letzte Vershälfte ist kaum ursprünglich; Cornill will hier freilich „echtesten Jeremia“ sehen; er erinnert an Jer. 3 19a: וַאֲנֹכִי אָמַרְתִּי אֵיךְ אָשִׁיתֵךְ בַּבָּנִים; er hätte auch an Jer. 20 9 (וְאָמַרְתִּי לֹא־אַזְכִּיר) und noch eher an Jer. 5 4 denken können, wo die Übereinstimmung im Aufbau und Tonfall noch völliger ist: וַאֲנִי אָמַרְתִּי אַךְ דַּלִּים „ich aber dachte: Nur die kleinen Leute sind es“. Aber 10 19 ist die Situation doch anders: Nur V. 19 und 20 gehören zusammen. Diese vier Zeilen sollen anscheinend nur Schilderung des Gerichts sein; der Gedanke, daß das Land (das redend gedacht ist) in dem Unglück nur eine vorübergehende Krankheit gesehen hätte, stört in diesem kurzen Abschnitt; man erwartet vielmehr eine V. 19a parallele weitergehende Ausführung des Krankheitsbildes. Auch das Versmaß ist in V. 19b nicht in Ordnung. Rothstein hält V. 19b daher für unecht, Volz korrigiert ihn in: מַר וַאֲכָזְרִי חֳלִי לֹא אֶשָּׂאֶנּוּ, was mir die wahrscheinlichste Lösung zu sein scheint.

[13]) Hos. 5 7b ist unverständlich: Der Neumond kann keine Äcker verzehren; auch durch andere Worttrennung zu lesen: „Nach einem Monat wird man ihre Äcker verzehren“ (Hitzig), paßt nicht in den Zusammenhang. Die einfachste Wiederherstellung des lädierten Textes ergibt die Lesart von Greßmann (so auch Sellin): יְאֻכְּלוּ מֵחֲרִישִׁית: „sie werden verzehrt vom Schirokko“; vgl. zu diesem Bilde Hos. 13 15; 13 3.

[14]) Hos. 12 handelt nur von Ephraim-Jakob. Nun findet sich zweimal „Juda“ in diesem Kapitel (V. 1b und 3a). V. 3a ist aber erläuternde Glosse, die weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden in Verbindung steht, auch metrisch nicht unterzubringen ist. V. 1b ist stark korrumpiert: „Und Juda schweift noch umher mit Gott, und auf den Heiligen vertraut es“; denn Juda kann unmöglich in diesem Zusammenhang Israel gegenüber gelobt werden. Es besteht nun die Möglichkeit, durch Änderungen einen gegenteiligen Sinn hineinzutragen, etwa, wie Sellin will: „Und dauernd treibt es sich umher mit dem Baal und ist Huren treu ergeben.“ Das ergibt einen guten Sinn. Dennoch könnte man dagegen Bedenken erheben: Denn V. 2aβ („Lüge und Gewalt macht es viel“) ist zu lang und schießt metrisch über; auch die Worte כָּל־הַיּוֹם hängen nicht mit וְרֹדֵף קָדִים zusammen, schon weil sie recht banal klingen. Sie müßten also ebenso wie V. 2aβ Glosse sein; indes sieht man nicht ein, weshalb sie hinzugefügt sein sollten. Deshalb möchte ich vorschlagen, „Juda“ und V. 1bβ „und auf den Heiligen vertraut es“ als nachexilische Glosse (schon wegen קְדוֹשִׁים als alleiniger Gottesbezeichnung) eines judäischen Lesers anzusehen, der Juda Israel gegenüber herausstreichen wollte; als Ersatz dafür nehme ich V. 2aβ herauf und verbinde das הַיּוֹם (כָּל fällt weg) mit dem trotz Hos. 11 9 (2 1b ist unecht) doch auffälligen singularischen אֵל zu אֱלֹהִים. In V. 1bα ist dann statt רָד מֵאֵל־אֱלֹהִים zu lesen רָד מֵאֱלֹהִים. In עֹד sehe ich einen Rest des Subjektes יַעֲקֹב, der ja auch sonst Bezeichnung für Israel ist (Hos. 10 11) und hier in Kap. 12 das Thema abgibt. Hos. 12 1—2a heißt also: „Mit Falschheit umgibt mich Ephraim und mit Trug das Haus Israel; Jakob schweift umher fern von Gott, häuft Lüge und Gewalt; Ephraim verkehrt mit Wind, und Israel jagt dem Ostwind nach.“ Das Metrum ist demnach regelmäßig: 3 Doppeldreier.

[15]) Hos. 12 15 wird oft geändert: Guthe u. a. lesen für תַּמְרוּרִים: בַּמִּרְמָה „durch Trug“. Das ist nicht nötig; denn diese Korrektur entspricht dem *παρώργισε* der LXX noch weniger und wird durch den Kontext nicht bedingt. Denn V. 13 ist hinter V. 7 zu stellen; nur dann erhält man einen geschlossenen Zusammenhang. V. 14 ist ein an die falsche Stelle geratener Zusatz zu V. 10, so daß V. 15 an V. 12 anzuschließen ist. V. 12 handelt aber vom Götzenkult in Gilead, dessen Altären Jahwe Zerstörung androht. Daran schließt sich V. 15 gut an: „Bitter gekränkt hat mich Ephraim“ (lies הִכְעִיסַנִי); denn der falsche Kult in Gilead ist nicht Betrug, sondern bittere Kränkung. Aber auch wenn man mit Stellin V. 15 unmittelbar auf V. 13 f. folgen läßt, so daß sich der Vers dann auf Mose bezöge, kann nur von Zorn und nicht von Betrug die Rede sein.

[16]) Jer. 18 15: „Fürwahr, mein Volk hat mich vergessen, dem Nichts opfern sie, und sie machten sie straucheln auf ihren Wegen, den Pfaden der Urzeit, zu gehen auf Pfaden, auf nicht gebahntem Weg.“ Der Text ist schwer verderbt. Zu seiner Wiederherstellung ist äußerlich zu beachten, daß V. 13—14 und 16—17 im Qinametrum gedichtet sind, als auch für V. 15 das gleiche Metrum zu erwarten ist. Weiter ist es klar, daß das fünfmalige Vorkommen des Begriffs „Weg“ auf so engem Raum nicht ursprünglich sein kann, also zu reduzieren ist. Andererseits muß ein mehrmaliges Auftreten dieses Begriffs wahrscheinlich sein, ja, wohl sogar irgendein Wort- oder Gedankenspiel mit ihm; sonst wäre diese Häufung nicht zustande gekommen. Endlich ist in Betracht zu ziehen, daß V. 13—14 das Naturwidrige des Abfalls darstellen, V. 15 a den Schlußstrich darunter setzt und dann V. 16—17 die Strafe androhen. Schon deshalb wird schwerlich die Cornillsche Korrektur richtig sein, der V. 15 a noch von 13 abhängig sein läßt, wenn er כִּי mit „daß“ übersetzt; nicht um eine Gleichsetzung mit dem im Naturreich Unmöglichen handelt es sich, sondern um eine Gegenüberstellung; daher heißt כִּי „aber“, „fürwahr“. Auch V. 15 b kann nicht, wie Cornill will, heißen: „So daß sie schon längst gestrauchelt sind“, weil die Strafe ja jetzt erst angedroht wird (V. 16 f.). Man wird V. 15 a *α* noch als echt ansehen müssen; כִּי ist stark betont, erhält also auch metrisch einen Ton. Mit den שְׁבִילֵי עוֹלָם sind Jahwes Pfade gemeint (vgl. auch Jer. 6 16); man wird daher besser lesen: שְׁבִילֵי עוֹלָם; diese Worte müssen der Anlaß zu V. 15 b c gewesen sein. Am besten zieht man sie (d. h. 15 b *β*) als Parallele zu V. 15 a *α*, wie es auch Volz tut. Dann muß aber לַשָּׁוְא וְקִטְּרוּ gestrichen werden (gegen Volz), da sie sonst das Metrum zerstören; überdies sind sie leicht als allfällige Glosse erklärbar. Für V. 15 b ist ein vernünftiger Sinn nur dadurch

zu gewinnen, daß man an eine Strafandrohung denkt, die sich an die „uralten Pfade“ Jahwes polemisch anschließt. Daher lese ich V. 15 b *α* mit Volz: לָכֵן אַכְשִׁילֵם בְּדַרְכֵיהֶם „darum lasse ich sie straucheln auf ihren Wegen“. Das לָכֵן ist des Metrums wegen aus V. 13 genommen. Dazu paßt sehr gut als V. 15 b *β*: לָלֶכֶת בְּלֹא סְלוּלָה „indem sie gehen müssen einen Nicht-Weg“ (Volz). Das בְּ steht in V, S, T vor הֶלֶךְ, לֹא bildet mit סְלוּלָה eine Toneinheit, לָלֶכֶת ist parallel dem לָשׁוּם der nächsten Zeile. V. 15 lautet dann also: כִּי־שְׁכֵחֻנִי עַמִּי שְׁבִילֵי עוֹלָם לָכֵן אַכְשִׁילֵם בְּדַרְכֵיהֶם לָלֶכֶת בְּלֹא סְלוּלָה: „Aber mein Volk hat mich vergessen, meine aralten Pfade; drum lass' ich sie straucheln auf ihren Wegen, zu gehen ohne Bahn.“ Auf diese Weise ist ein Text entstanden, der allen oben gestellten Anforderungen entspricht und als Inhalt das Gedankenspiel hat: Israel hat Jahwes Weg verlassen; als Strafe soll es auf seinen Wegen straucheln, da sie ja keine Wege sind. Zu erklären sind noch die übrigen Worte in V. 15: Waren die שְׁבִילֵי עוֹלָם einmal eine Zeile zu tief geschrieben, so mußte V. 15 a ergänzt werden; daher die allgemeinen Worte: לַשָּׁוְא וְקִטְּרוּ. הֶלֶךְ in V. 15 c ist vielleicht hinzugefügt, um den Singular סְלוּלָה dem ihm verbundenen Plural דַּרְכֵיהֶם anzugleichen. נְתִיבוֹת mag aus Jer. 6 16 beigeschrieben sein (Volz).

Literatur.

1. E. Sellin, Das Zwölfprophetenbuch. 2. Aufl. 1929.
2. W. Nowack, Die kleinen Propheten. 1923.
3. K. Marti, Dodekapropheton. 1904.
4. B. Duhm, Anmerkungen zu den 12 Propheten. 1911.
5. H. Guthe, Hosea (b. Kautzsch). 1923.
6. P. Volz, Der Prophet Jeremia. 2. Aufl. 1928.
7. C. Cornill, Jeremia. 1905.
8. F. Giesebrecht, Das Buch Jeremia. 1907.
9. B. Duhm, Jeremia. 1901.
10. J. Rothstein, Jeremia (b. Kautzsch). 1922.
11. B. Duhm, Die Theologie der Propheten. 1875.
12. J. Boehmer, Die Grundgedanken der Predigt Hoseas. Z.W.Th. 1902.
13. E. Peiser, Hosea, Philolog. Studien z. A. T. 1914.
14. F. Praetorius, Die Gedichte Hoseas. 1926.
15. J. Köberle, Sünde und Gnade im relig. Leben des Volkes Israel bis auf Christum. 1905.
16. W. v. Baudissin, Adonis und Esmun. 1911.
17. W. v. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte Bd. 2. 1878.
18. O. Procksch, Der Lebensgedanke im A. T. Christentum und Wissenschaft 1928.
19. H. Fuchs, Das atliche Begriffsverhältnis von Gerechtigkeit und Gnade in Prophetie und Dichtung. Christentum und Wissenschaft 1927.
20. N. Glueck, Das Wort chesed im atlichen Sprachgebrauch. Beiheft 47 zur Z.A.W. 1927.
21. K. Budde, Der Abschnitt Hos. 1—3. Th. St. Kr. 1925.
22. K. Budde, Zu Text und Auslegung des Buches Hosea (Kap. 4). Journal of Bibl. Literature 1926.
23. E. Sellin, Die geschichtliche Orientierung der Prophetie des Hosea. N.K.Z. 1925.
24. E. Sellin, Hosea und das Martyrium des Mose. Z.A.W. 1928.

25. L. Rost, Jeremias Stellung zur Außenpolitik der Könige Josia und Jojakim. Christentum und Wissenschaft 1929.
26. W. Baumgartner, Kennen Amos und Hosea eine Heilseschatologie? 1913.
27. W. Nowack, Die Zukunftshoffnung Israels. Holtzmann-Festschrift 1902.
28. P. Volz, Die vorexilische Jahweprophetie und der Messias. 1897.
29. A. v. Bulmerincq, Das Zukunftsbild des Propheten Jeremia. 1894.
30. K. Budde, Das nomadische Ideal im A. T. Preuß. Jahrbücher 1896 Bd. 85.
31. P. Humbert, Osée le prophète béduin. Revue d'Histoire et de la Philosophie religieuses. Straßburg 1921.
32. P. Humbert, La logique de la perspective nomade chez Osée et l'unité d'Osée 2, 4—22. Beiheft 41 der Z. A. W. 1925.
33. A. Alt, Hosea 5, 8—6,6. N. K. Z. 1919.
34. H. Schmidt, Hosea 6,1—6 Sellin-Festschrift 1927.
35. J. Begrich, Der syrisch-ephraimitische Krieg und seine weltpolitischen Zusammenhänge. ZDMG. Bd. 83 Heft 3/4 1929.

Lebenslauf.

Ich, Karl Rudolf Gustav Groß, bin am 3. Mai 1903 als Sohn des Konrektors Rudolf Groß in Berlin geboren. Seit dem Herbste 1909 besuchte ich die Königliche Vorschule zu Berlin, seit 1912 das Kgl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasium, das ich Michaelis 1921 verließ, um Theologie zu studieren. Ich bezog deshalb die Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, an der ich mit Ausnahme eines Semesters in Tübingen meine ganze Studienzeit verbrachte. Mein besonderes Interesse erweckte das Alte Testament, bei dessen Studium ich vornehmlich durch Graf Baudissin, Volz und Sellin gefördert wurde; besonders von Prof. Sellin empfing ich die tiefsten Anregungen, wofür ich ihm großen Dank schulde. Außer ihm habe ich noch den Professoren Reinhold Seeberg und Erich Seeberg, besonders auf dem Gebiet der systematischen und historischen Theologie, ausschlaggebenden Einfluß zu verdanken. Nach Ablegung der 1. theologischen Prüfung im November 1926 besuchte ich von Ostern 1927 bis Ostern 1928 das Predigerseminar zu Wittenberg. Seitdem widmete ich mich meiner schon früher begonnenen alttestamentlichen Arbeit; am 23. November 1929 bestand ich die Lizentiatenprüfung zu Berlin, am 17. Juni 1930 die 2. theologische Prüfung.