BIBLISCHER COMMENTAR

ÜBER

DAS ALTE TESTAMENT.

HERAUSGEGEBEN

VON

Carl Friedr. Keil und **Franz Delitzsch.**

DRITTER TEIL: DIE PROPHETISCHEN BÜCHER.

ZWEITER BAND:

DER PROPHET JEREMIA UND DIE KLAGELIEDER.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1872.

BIBLISCHER COMMENTAR

ÜBER

DEN PROPHETEN JEREMIA

UND

DIE KLAGELIEDER

VON

CARL FRIEDRICH KEIL
DR. UND PROF. DER THEOL.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1872.

EINLEITUNG

in das Buch der Weifsagungen Jeremia's.

§. 1. Die Zeit des Jeremia.

Als Jeremia im 13. Jahre der Regierung Josija's d. i. im J. 629 v. Chr. zum Propheten berufen wurde, genoß das Reich Juda tiefen Frieden. Seit der wunderbaren Vernichtung der assyrischen Heeresmacht des Sanherib vor den Thoren Jerusalems im 14. Jahre des Hizkija d. i. 714 v. Chr., acht Jahre nach der Zerstörung des Reiches Israel, hatte Juda von der assyrischen Weltmacht nicht mehr viel zu fürchten. Durch den vor Jerusalem erlittenen Schlag war die Kraft dieses Weltreichs tief erschüttert worden. Wenige Jahre nach jener Niederlage Sanheribs machten sich die Meder unter Dejokes von Assyrien unabhängig. Auch die Babylonier empörten sich gegen Sanherib, wurden aber wieder unterworfen. Seinem tatkräftigen Sohne und Nachfolger Asarhaddon gelang es zwar, das wankende Reich wieder zu festigen und nicht nur Babylonien, Elam, Susa und Persien in Gehorsam zu halten, sondern auch das Ansehen der Reichsgewalt in den westlichen Gebieten wiederherzustellen und das untere Syrien d. h. die am Meere gelegenen Landschaften Syriens von neuem zu unterwerfen; aber die folgenden Regenten, Samuges und der zweite Sardanapal, waren nicht im Stande, der wachsenden Macht der Meder nachhaltigen Widerstand zu leisten und die fortschreitende Auflösung des einst so mächtigen Reiches zu hemmen. Vgl. *M. Duncker*, Gesch. des Alterth. I S. 707 ff. der 3. Aufl. Unter Asarhaddon fiel noch einmal ein assyrisches Streifcorps in Juda ein und führte den König Manasse gefangen nach Babel; aber durch unbekante Umstände erhielt derselbe bald wieder seine Freiheit, daß er nach Jerusalem auf seinen Thron zurükkehren konte (2 Chr. 33, 11—13). Später sind die Assyrer nicht mehr nach Juda gekommen. — Auch von Aegypten, der südlichen Weltmacht, schien Juda keine Gefahr zu drohen, da die Macht Aegyptens durch innere Kämpfe und Bürgerkriege geschwächt worden war. Nach Beseitigung der Dodekarchie begann zwar Psammetich das Reich wieder zu heben und seine Herschaft über die Grenzen des Landes hinaus zu erweitern, aber schon aus der Angabe *Herodots* (II, 157), daß er das philistäische Asdod erst nach 29jähriger Belagerung zu erobern

vermochte, läßt sich, selbst wenn man diese Angabe mit *Duncker* auf die Dauer des Kampfes gegen die Philister bezieht, deutlich ersehen, daß Aegyptens Macht damals noch nicht wieder so erstarkt war, daß sie dem Reiche Juda hätte verderblich werden können, so lange Juda nur dem Herrn seinem Gotte treu anhing und in ihm seine Stärke suchte. Aber diese Bedingung hat es leider nicht erfüllt, so eifrig auch der fromme König Josija bemüht war, sein Reich in dieser Hinsicht zu kräftigen.

Im achten Jahre seiner Regierung, da er „noch ein Knabe" war d. h. ein sechzehnjähriger Jüngling, fing er an den Gott Davids seines Vaters zu suchen, und im zwölften Jahre seines Königtums begann er Juda und Jerusalem zu reinigen von den Höhen und Astharten und den geschnizten und gegossenen Bildern (2 Chr. 34, 3), und betrieb die Reform des Cultus unablässig, bis jedes öffentliche Zeichen des Götzendienstes vernichtet und der gesetzliche Jahvedienst wiederhergestelt war. Als im 18. Jahre seiner Regierung bei Gelegenheit einer Tempelreparatur das Gesetzbuch Mose's im Tempel aufgefunden und ihm gebracht und daraus vorgelesen wurde, erneuerte er, tief erschüttert von dem im Gesetze den Uebertretern gedrohten Flüchen, mit den Aeltesten Juda's und dem Volke feierlich den Bund mit dem Herrn und veranstaltete zur Besiegelung der Bundeserneuerung eine Paschafeier, zu welcher nicht blos ganz Juda, sondern auch die im Lande Israel zurückgebliebenen Reste der zehn Stämme eingeladen wurden (2 Kön. 22, 3—23, 24. 2 Chr. 34, 4—35, 19). Dennoch war dieser frömmste aller Könige Juda's, welchem 2 Kön. 23, 25 das Zeugnis gegeben wird, daß seinesgleichen weder vor ihm noch nach ihm ein König gewesen, der sich mit ganzem Herzen, ganzer Seele und mit all seinen Kräften zu Jahve gekehrt hätte ganz nach dem Gesetze Mose's, nicht im Stande, die Schäden zu heilen, welche seine Vorgänger Manasse und Amon durch ihr gottloses Regiment angerichtet hatten, und die Keime des geistlichen und sittlichen Verderbens zu ersticken, welche den Untergang des Reiches herbeiführen mußten. Der Bericht über Josija's Regierung und seine Bestrebungen zur Neubelebung des Jahvedienstes schließt daher 2 Kön. 23, 26 f. mit der Bemerkung: „Doch ließ Jahve nicht ab von seinem großen Grimme, womit er entbrant war über Juda wegen all der Reizungen, womit ihn Manasse gereizet, und Jahve sprach: Auch Juda will ich wegtun von meinem Angesichte, so wie ich Israel weggetan, und verwerfen diese Stadt, die ich erwählet, Jerusalem, und das Haus wovon ich gesagt: mein Name soll daselbst wohnen".

Das Reich Israel war durch seinen Abfall vom Herrn seinem Gotte, durch den Kälberdienst, welchen sein Stifter Jerobeam aufgerichtet hatte und den alle seine Nachfolger aus politischen Gründen festhielten, zu Grunde gegangen. Auch die Geschichte des Reiches Juda bewegt sich in einem beständigem Wechsel von Abfall vom Herrn und Rükkehr zu ihm. Schon unter dem ganz heidnisch gesinten Ahaz hatte sich der Götzendienst zu fast unbeschränkter Herschaft erhoben und durch die untheokratische Politik dieses schlechten Königs war Juda in

die Abhängigkeit von den Assyrern gerathen. Schon damals würde es das Schicksal des Bruderreichs geteilt haben, wäre nicht durch die Thronbesteigung des Hizkija, des frommen Sohnes des Ahaz, eine Reform und Umkehr zu dem treuen Bundesgotte bewirkt worden, welche den drohenden Untergang nicht nur aufhielt, sondern denselben auch in eine glänzende Rettung verwandelte, wie sie Israel seit seiner Erlösung aus Aegypten nicht erfahren hatte. Die wunderbare Vernichtung des gewaltigen assyrischen Heeres vor den Thoren Jerusalems durch den Engel des Herrn in einer Nacht mittelst einer großen Pest lieferte den sprechendsten Beweis dafür, daß das Reich Juda troz seiner Kleinheit und geringen irdischen Macht dem Andringen der Weltmacht hätte widerstehen können, wenn es nur in Treue gegen seinen Bundesgott verharret wäre und in dessen Allmacht seine Stütze gesucht hätte. Aber die Rükkehr zum treuen und allmächtigen Bundesgotte dauerte kaum bis zum Tode Hizkija's an. Unter seinem, als zwölfjähriger Knabe auf den Thron gelangten Sohn Manasse gewann die heidnisch gesinte Partei im Volke wieder die Oberhand, und der Götzendienst, der nur äußerlich unterdrükt worden war, brach von neuem mächtig hervor und entwickelte sich in den 55 Jahren der Regierung dieses gottlosesten aller Könige Juda's zu einer vorher nicht gekanten Höhe. Manasse stelte nicht nur die von seinem Vater vertilgten Höhen und Baalsaltäre wieder her, sondern baute auch dem ganzen Himmelsheere Altäre in den beiden Tempelvorhöfen und sezte sogar ein Bild der Aschera in das Haus des Herrn, weihte seinen Sohn dem Moloch, trieb Zauberei und Zeichendeuterei, ärger als die Amoriter je getan, und verleitete Israel durch seine Götzen zur Sünde. Auch vergoß er sehr viel unschuldig Blut, bis er Jerusalem damit erfüllete von einem Ende bis zum andern, durch Tödtung der Propheten und Frommen, die seinem gottlosen Treiben sich widersezten (2 Kön. 21, 1—16. 2 Chr. 33, 1—10). Seine Demütigung vor Gott im Gefängnisse zu Babel und die Entfernung der Götzenbilder aus dem Tempel und aus Jerusalem bei seiner Rükkehr auf den Thron (2 Chr. 33, 11 ff. 15 ff.) gingen bald spurlos vorüber; und sein gottloser Sohn Amon sezte nur die Sünden seines Vaters fort und mehrte die Verschuldung (2 Kön. 21, 19—23. 2 Chr. 33, 21—23). Dadurch wurde die geistliche und sittliche Kraft Juda's so gebrochen, daß eine gründliche Bekehrung des Volks im Ganzen und Großen zum Herrn und seinem Gesetze nicht mehr zu erreichen war. Daher konte der fromme Josija mit seiner Reform des Cultus nichts weiter bewirken als die groben Formen des Götzendienstes unterdrücken und den äußerlichen Tempeldienst wiederherstellen, aber weder der innern Entfremdung des Volks von seinem Gotte, noch dem sittlichen Verderben im Gefolge der Abkehr des Herzens von dem lebendigen Gotte mit Erfolg steuern. Daher klagt Jeremia auch nach der Cultusreformation des Josija noch: „Wie viel deiner Städte, so viel sind deiner Götter, Juda, und wie viel Straßen in Jerusalem, so viele Altäre habt ihr der Schande gemacht, dem Baal zu räuchern" (2, 28. 11, 13). Und die Gottlosigkeit zeigte sich in allen Schichten der Bevölkerung. „Gehet umher in den Straßen Jerusalems,

ruft Jeremia aus, und sehet zu und forschet, ob einer da ist, der Recht tut und nach Redlichkeit fragt, so will ich ihr vergeben (spricht der Herr). Ich dachte, es sind nur die Geringen, die sind bethört, weil sie den Weg Jahve's, das Recht ihres Gottes nicht kennen. Ich will doch zu den Großen gehen und mit ihnen reden, denn sie kennen den Weg Jahve's, das Recht ihres Gottes. Aber sie alle haben das Joch zerbrochen, die Fesseln zerrissen" (Jer. 5,1—5). „Klein und Groß geizen alle nach Gewinn; Prophet und Priester üben Trug" (6,13). Bei dieser geistigen Verfassung des Volkes kann es nicht befremden, daß gleich nach dem Tode Josija's der Abfall ohne Scheu wieder hervortrat sowol in offenbarem Götzendienst als in Ungerechtigkeit und Sünden jeglicher Art. Jojakim tat was böse war in den Augen Jahve's ganz so wie seine Väter getan hatten (2 Kön. 23,37. 2 Chr. 36,6). Seine Augen und sein Herz waren auf nichts gerichtet denn auf Gewinst und auf unschuldig Blut, es zu vergießen, und auf Bedrückung und Gewalttat, sie zu tun. Jer. 22,17. Und seine Nachfolger auf dem Thron, sowol sein Sohn Jojachin, als auch sein Bruder Sedekija, wandelten in seinen Fußstapfen (2 Kön. 24,5 u. 19. 2 Chr. 36,9 u. 12), wenn auch der leztere an Energie, das Böse zu vollbringen, seinem Bruder Jojakim nicht gleich kam, sondern sich von seiner Umgebung beherschen ließ. Um dieser Beharrlichkeit Juda's im Abfalle von Gott und seinem Gesetze willen ließ der Herr nicht ab von seinem großen Grimme und führte die Drohung aus, welche die Prophetin Hulda, als Josija über die Worte des gefundenen Gesetzbuches durch dieselbe ihn für sich und für das Volk und für ganz Juda befragen ließ, dem Könige und Volke verkündigte: „Siehe ich bringe Unglück über diesen Ort und über seine Bewohner, alle Worte des Buches, welches der König von Juda gelesen. Darum daß sie mich verlassen und andern Göttern geräuchert haben, mich zu reizen mit allen Werken ihrer Hände: so ist mein Grimm entzündet über diesen Ort und wird nicht erlöschen" (2 Kön. 22,16 f.).

Dieses Unglück begann unter Jojakim über das Reich Juda hereinzubrechen. Josija solte es nicht erleben. Weil er sich, als er die Flüche des Gesetzes gehöret, vor dem Herrn gedemütigt, seine Kleider zerrissen und vor ihm geweint hatte, erteilte ihm der Herr die Verheißung, ihn zu seinen Vätern sammeln zu wollen in Frieden, daß seine Augen das Unglück nicht ansähen, welches Gott über Jerusalem bringen würde (2 Kön. 22,19 f.), und hat ihm diese Zusage erfült, obgleich die Vollstrecker der göttlichen Strafgerechtigkeit schon gerüstet waren und gegen Ende seiner Regierung die Wetter des Gerichts sich drohend über Juda zusammenzogen.

Während Josija mit der Cultusreformation beschäftigt war, vollzogen sich in Innerasien die Ereignisse, welche den Sturz des assyrischen Weltreiches herbeiführten. Dem jüngeren Sohne Asarhaddons, dem zweiten Sardanapal, war um das J. 626 sein Sohn Sarakos auf dem Throne gefolgt. Sein Reich war seit dem glücklichen Vordringen der Meder unter Kyaxares nach Kleinasien auf das Stammland Assyrien, auf Mesopotamien, Babylonien und Kilikien beschränkt. Vermutlich

um Babylonien seinem Reiche zu erhalten ernante Sarakos den Nabopolassar, einen Babylonier von Geburt, einen Mann aus chaldäischem Geschlechte, zum Statthalter über diese Provinz. Dieser benuzte in dem Kriege der Meder mit den Lydiern, als die kämpfenden Heere mitten in der Schlacht durch eine Sonnenfinsternis, die am 30. Septbr. 610 eintrat, erschrekt den Kampf aufgaben, die günstige Stimmung, welche jenes Zeichen im medischen wie im lydischen Lager hervorgerufen hatte, um gemeinschaftlich mit Syennesis, welcher Kilikien unter assyrischer Herschaft verwaltete, den Frieden zwischen den beiden streitenden Völkern zu vermitteln und eine Coalition von Babylon und Medien gegen Assyrien zu schließen. Um diesem Bündnisse Festigkeit zu verleihen wurde des Kyaxares Tochter Amytis dem Sohne Nabopolassars Nebucadnezar vermählt, und der Krieg gegen Assyrien ohne Verzug eröffnet, indem die verbündeten Heere der Meder und Babylonier sich im Frühlinge 609 gegen Ninive in Bewegung sezten. Aber erst nach zweijähriger Belagerung der überaus festen Stadt, nachdem sie zwei Schlachten verloren hatten, gelang es ihnen, in einem nächtlichen Ueberfalle die Assyrer vollständig zu schlagen und die Flichenden bis unter die Mauern der Stadt zu verfolgen. Diese würden aber bei ihrer Stärke noch lange allen ihren Angriffen getrozt haben, wenn nicht im dritten Jahre, im Frühlinge die mächtig angeschwollenen Fluten des Tigris in einer Nacht einen Teil der Mauer zunächst dem Flusse fortgerissen und dadurch den Belagerern das Eindringen in die Stadt ermöglicht hätten, daß sie dieselbe einnehmen und einäschern konten. — Mit dem Falle Ninive's im J. 607 war das assyrische Reich zerstört und die Sieger konten sich in die reiche Beute teilen, wobei das Land am westlichen Ufer des Tigris dem Nabopolassar von Babylonien zufiel. Aber die Besitznahme der im Westen des Euphrat gelegenen Provinzen wurde dem Babylonier durch die Aegypter streitig gemacht. Schon vor Eröffnung des Feldzuges der verbündeten Meder und Babylonier gegen Ninive war nämlich Pharao Necho, der kriegerische Sohn Psammetichs, mit einem Heere in Palästina eingerükt, warscheinlich in der Bai von Akko gelandet, um gegen Assyrien, den Erbfeind Aegyptens, am Euphrat zu streiten. Um seinem Vordringen sich zu widersezen zog der König Josija dem Aegypter entgegen, weil er mit Recht befürchtete, daß wenn Syrien in die Gewalt Necho's käme, es um die Unabhängigkeit des Reiches Juda geschehen wäre. In der Ebene bei Megiddo kam es zur Schlacht; das jüdische Heer wurde geschlagen und Josija tödtlich verwundet, so daß er auf dem Wege nach Jerusalem verschied (2 Kön. 23, 29 f. 2 Chr. 35, 20 ff.). An seiner Statt erhob das Volk des Landes seinen zweiten Sohn Joahaz auf den Thron; Pharao aber kam nach Jerusalem, nahm Joahaz gefangen, ließ ihn nach Aegypten abführen, wo er in der Gefangenschaft sein Leben beschloß, legte dem Lande eine Geldbuße auf und sezte den ältesten Sohn Josija's Eljakim unter dem Namen Jojakim als seinen Vasallen zum Könige ein (2 Kön. 23, 30—35. 2 Chr. 36, 1—4). Hierauf sezte Necho seinen Zug durch Syrien fort, unterwarf sich die westlichen Provinzen des assyrischen Reiches und war bis zur Festung Carchemisch

(*Kirkesion*) am Euphrat vorgedrungen, als Ninive den vereinigten Medern und Babyloniern erlag. — Um dem Aegypter die occupirten Provinzen zu entreißen, übergab daher Nabopolassar, da er wegen Alterschwäche die Strapazen eines neuen Feldzugs nicht mehr ertragen konte, gleich nach der Auflösung des assyrischen Reiches seinem jungen kräftigen Sohne Nebucadnezar den Oberbefehl über das Heer zur Kriegführung gegen Pharao Necho (vgl. *Berosi fragm. in Joseph. Antt. X, 11,1* u. *c. Ap. I, 19*). Im J. 607, dem dritten Jahre der Regierung Jojakims, sezte sich Nebucadnezar mit der ihm übergebenen Armee in Bewegung, schlug zu Anfang des folgenden Jahres, im 4. Jahre Jojakims, 606 v. Chr., den Pharao Necho bei Carchemisch am Euphrat aufs Haupt (Jer. 46, 2) und drang, die fliehenden Feinde verfolgend, unaufhaltsam in Syrien und Palästina vor, nahm noch in demselben Jahre Jerusalem ein, machte Jojakim sich untertänig und führte eine Zahl vornehmer jüdischer Jünglinge, darunter den jungen Daniel, samt einem Teile der Tempelgefäße nach Babel ab (2 Kön. 24, 1. 2 Chr. 36, 6 f. Dan. 1, 1 f.). Auf diesem Zuge war er bereits bis zur Grenze Aegyptens gekommen, als er die Nachricht von dem Ableben seines Vaters Nabopolassar in Babylon erhielt. Infolge dieser Nachricht eilte er mit wenigen Begleitern auf dem kürzesten Wege durch die Wüste nach Babylon, um den Thron zu besteigen und die Zügel der Regierung zu ergreifen, während er das Heer mit den Gefangenen und der Beute langsam nachfolgen ließ (*Beros. l. c.*).

Mit dieser ersten Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar beginnen die 70 Jahre der chaldäischen Dienstbarkeit Juda's, welche Jeremia 25, 11 kurz vor dem Einfalle der Chaldäer in Juda im 4. Jahre Jojakims geweißagt hatte; und mit der Unterwerfung Juda's unter die Herschaft Nebucadnezars nahm die Auflösung des Reiches ihren Anfang. Drei Jahre lang blieb Jojakim dem chaldäischen Könige untertan; im vierten Jahre empörte er sich wider ihn. Sofort sandte Nebucadnezar, da er selbst mit der Hauptarmee in Innerasien beschäftigt war, die an der Grenze stehenden Scharen der Chaldäer mit den Syrern, Moabitern und Ammonitern in das aufrührerische Land, welche die übrige Zeit der Regierung Jojakims hindurch Juda verheerten (2 Kön. 24, 1. 2). Gleich nach dem Tode Jojakims aber, als sein Sohn Jojachin soeben den Thron bestiegen hatte, zogen die Feldherren Nebucadnezars mit einem großen Heere wider Jerusalem heran, und schlossen die Stadt ein, um den Abfall Jojakims zu rächen. Während der Belagerung kam Nebuc. selbst zum Heere. Da entschloß sich Jojachin, weil er die Unmöglichkeit, dem belagernden Feinde länger widerstehen zu können, einsehen mochte, mit der Königin-Mutter und den Reichsfürsten und Hofbeamten zu dem Könige von Babel hinauszugehen, um sich ihm mit der Hauptstadt auf Gnade und Ungnade zu ergeben. Nebucadnezar nahm den König mit seinem Gefolge gefangen, plünderte die Schätze des königlichen Palastes und des Tempels, führte den König samt den Großen des Reiches, den Kriegern, Schmieden und Schlossern, überhaupt allen streitbaren, kriegstüchtigen Männern in Jerusalem gefangen gen Babel, nur das geringe

Volk des Landes, von dem er keine neue Empörung befürchtete, zurücklassend, und sezte Mattanja, den Oheim des weggeführten Königs, unter dem Namen Sedekija, nachdem er ihm durch Eid und Handschlag Treue gelobt, als seinen Vasallen zum König über das des kräftigsten und edelsten Teiles seiner Bewohner beraubte Land ein (2 Kön. 24, 8—17. 2 Chr. 36, 10). — Aber auch Sedekija hielt die dem Könige von Babel eidlich gelobte Treue nicht. Schon im 4. Jahre seiner Regierung erschienen Gesandte aus den Nachbarstaaten Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon in Jerusalem, um eine große Coalition gegen die Herschaft der Chaldäer zu betreiben (Jer. 27, 3. 28, 1). Damals zwar ohne sichtlichen Erfolg, indem Jeremia die durch falsche Propheten genährten Hoffnungen des Volks auf baldige Rükkehr der nach Babel Weggeführten durch wiederholte nachdrückliche Verkündigung der 70jährigen Dauer der babylonischen Dienstbarkeit niederschlug (Jer. 27—29). In demselben Jahre reiste Sedekija nach Babel, vermutlich um seinen Oberherrn von seiner Treue zu versichern und ihn über seine Absichten zu täuschen (Jer. 51, 59). Als aber in Aegypten Necho's Enkel Hophra (Apries) den Thron bestiegen hatte und zum Kampfe gegen Babylonien rüstete, brach Sedekija im 9. Jahre seiner Regierung, im Vertrauen auf die Hilfe Aegyptens (Ez. 17, 15), den Eid der Treue, welchen er dem Könige von Babel geschworen hatte (Ez. 17, 16), und versuchte das babylonische Joch abzuschütteln. Aber sofort zog ein gewaltiges chaldäisches Heer heran und errichtete im zehnten Monate des genanten Jahres einen Belagerungswall rings um Jerusalem (2 Kön. 25, 1). Auch das ägyptische Heer rükte heran, um die belagerte Stadt zu entsetzen und nötigte die Chaldäer für kurze Zeit die Belagerung Jerusalems aufzugeben, wurde aber von den ihnen entgegenziehenden Chaldäern geschlagen (Jer. 37, 5 ff.), worauf die Belagerung Jerusalems mit voller Kraft wieder aufgenommen wurde. Die Juden leisteten lange Zeit kräftigen Widerstand und kämpften mit dem Mute der Verzweifelung, da Sedekija und seine Rathgeber sich gestehen mußten, daß Nebuc. diesmal keine Schonung mehr üben werde. Die hebräischen Sklaven wurden freigelassen, um Kriegsdienste zu leisten; die steinernen Gebäude wurden nach und nach zur Ausbesserung der Mauer niedergerissen, und so gegen anderthalb Jahre alle Anstrengungen des Feindes zur Bewältigung der festen Stadt vereitelt. Schon war die Hungersnot aufs höchste gestiegen, als im vierten Monate des 11. Jahres des Sedekija die Mauerbrecher der Chaldäer eine Bresche in der nördlichen Mauer der Stadt eröffneten, durch welche die Belagerer in die Unterstadt eindrangen. Die Verteidiger zogen sich auf den Tempelberg und die Zionsstadt zurück, und Sedekija entfloh, da der Sturm in der Nacht erfolgte, mit dem Reste seiner Krieger unter dem Schutze der Dunkelheit durch das Thor zwischen den beiden Mauern am Königsgarten, wurde aber von den nachsetzenden Chaldäern in den Steppen von Jericho eingeholt, gefangen genommen und nach Ribla in Cölesyrien geführt, woselbst Nebucadnezar, welcher während der Belagerung Jerusalems dort sein Hauptquartier aufgeschlagen hatte, Gericht über ihn sprach, seine Söhne und die

Magnaten Juda's vor seinen Augen hinrichten ließ, darauf dem Könige die Augen blenden und ihn in Ketten nach Babel führen und dort ins Gefängnis setzen ließ bis an seinen Tod (2 Kön. 25, 3—7. Jer. 39, 2—7. 52, 6—11). Einen Monat später kam der Trabantenoberst des babylonischen Königs Nebuzaradan nach Jerusalem, um die aufrührerische Stadt zu zerstören. Die obersten Priester und Reichsbeamten und sechzig Bürger der Stadt wurden zum Könige von Babel nach Ribla gesandt und dort hingerichtet. Alles was sich von wertvollen Geräthen im Tempel fand, wurde gen Babel geschafft, die Stadt mit dem Tempel und dem Königspalaste niedergebrant, die Mauer zerstört und der kriegstüchtige Rest des Volks in das Exil geführt. Nur von den geringen Leuten wurde ein Teil als Winzer und Ackerbauer in dem verwüsteten Lande zurückgelassen, und über diesen geringen Rest der Bevölkerung, welcher durch die Rükkehr der während des Krieges in die Nachbarländer Geflüchteten etwas vermehrt wurde, Gedalja der Sohn Ahikams als chaldäischer Statthalter gesezt, bei dem auch Jeremia nach eigener Wahl unter seinen Volksgenossen blieb. Als aber drei Monate später Gedalja von einem gewissen Ismael aus dem königlichen Geschlechte auf Anstiften des Ammoniterkönigs Baalis ermordet ward, floh von den Zurückgebliebenen noch ein großer Teil, wider den Rath des Propheten, aus Furcht vor der Rache der Chaldäer nach Aegypten (Jer. 40 — 43), so daß nun die Verbannung vollständig wurde und das Land während der ganzen Dauer der Herschaft der Chaldäer verödet blieb.

Gleich den zehn Stämmen Israels war nun auch Juda aus dem Lande, das der Herr ihnen zum Erbe gegeben, verstoßen unter die Heiden, weil sie Jahve ihren Gott verlassen und seine Rechte verachtet hatten. Jerusalem die Stadt des großen Königs über die ganze Erde war zerstört, das Haus, welches der Herr seinem Namen geheiligt hatte, mit Feuer verbrant und das Volk seines Bundes zum Hohne und Spotte aller Völker geworden; aber seinen Bund mit Israel hatte der treue Bundesgott nicht gebrochen, vielmehr schon in dem Gesetze Lev. 26 u. Deut. 30 die Verheißung gegeben, daß er auch bei der Verstoßung Israels aus seinem Lande unter alle Völker seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob gedenken und die Verbannten nicht gänzlich verstoßen, sondern, wenn sie die Strafe ihrer Sünden getragen, ihr Gefängnis wenden und sie aus den Völkern wieder sammeln werde.

§. 2. Die Person des Propheten.

Ueber das Leben und Wirken des Propheten Jeremia sind wir genauer unterrichtet als über die Lebensverhältnisse vieler andern Propheten, da seine Persönlichkeit sich in seinen Weißagungen sehr deutlich abspiegelt und sein Leben tief in die Geschichte Juda's verflochten ist. Wir betrachten zuerst die äußeren Lebensumstände, sodann den Charakter und die geistige Begabung desselben.

a. Die äußeren Lebensumstände. *Jeremia* (יִרְמְיָהוּ, abgekürzt יִרְמְיָה, Ἰερεμίας, *Jeremias*) war der Sohn des Hilkija von den Priestern aus der ¾ Stunden nördlich von Jerusalem gelegenen Priesterstadt ʿAnatot, dem

jetzigen Dorfe Anâta, nicht des 2 Kön. 22, 4 ff. u. 2 Chr. 34, 9 ff. erwähnten Hohenpriesters Hilkija, wie etliche Kchvv., Rabbinen u. neuere Ausll. meinten. Diese Meinung wird schon durch das unbestimte מִן הַכֹּהֲנִים 1, 1 als unstatthaft abgewiesen, so wie durch den Umstand, daß der Hohepriester mit seiner Familie schwerlich außerhalb Jerusalem gewohnt haben wird, wie dies bei der Familie Jeremia's der Fall war (Jer. 32, 8. 37, 12 ff.), abgesehen davon, daß laut 1 Kön. 2, 26 in ʿAnatot Priester aus dem Hause Ithamar wohnten, während die Hohenpriester zur Linie Eleazar und dem Hause des Pinehas gehörten (1 Chr. 5, 38 ff.). In jugendlichem Alter (נַעַר 1, 6) zum Propheten berufen wirkte Jeremia vom 13. Jahre der Regierung Josija's (629 v. Chr.) an bis zum Untergange des Reiches Juda in Jerusalem und nach der Zerstörung Jerusalems im J. 588 noch etliche Jahre auf den Trümmern Juda's und in Aegypten unter seinen dorthin geflüchteten Volksgenossen (1, 2 f. 25, 3. c. 40—44). Seine prophetische Tätigkeit fält also in die Zeit der innern Auflösung des Reiches Juda und seiner Zerstörung durch die Chaldäer, und er hatte vom Herrn die Mission empfangen über Völker und Königreiche, sowol zu zertrümmern und zu zerstören als auch zu bauen und zu pflanzen (1, 10). Diese Mission hatte er zunächst an Juda auszurichten, und an den Heidenvölkern insofern und insoweit, als dieselben in Contact mit dem Gottesreiche in Juda kamen und standen. Die Stätte seines Wirkens war Jerusalem, wo er in den Vorhöfen des Tempels (z. B. 7, 2. 26, 1) und in den Thoren der Stadt (17, 19), in dem königlichen Palaste (22, 1. 37, 17) und in dem Gefängnisse (32, 1) und an andern Orten (18, 1 ff. 19, 1 ff. 27, 2) das Wort des Herrn verkündigte. Die Annahme vieler Ausll., daß er zuerst in seiner Vaterstadt ʿAnatot als Prophet aufgetreten sei und eine Zeitlang gewirkt habe, bevor er nach Jerusalem sich begeben habe, steht in Widerspruch mit der Aussage 2, 2, daß er gleich seine erste Rede „vor den Ohren Jerusalems" ausgesprochen hat, und hat an den Stellen 11, 21. 12, 5 ff. keine Stütze. Denn aus diesen Stellen folgt nur, daß er während seines prophetischen Wirkens zuweilen auch in seine Jerusalem so nahe Vaterstadt gekommen ist und seinen Landsleuten das Wort des Herrn gepredigt hat.

Bei seinem Auftreten als Prophet hatte der König Josija bereits die Abschaffung des Götzendienstes und die Wiederherstellung des Jahvecultus im Tempel in Angriff genommen, und Jeremia wurde vom Herrn zum Propheten berufen, um den frommen König in diesem Werke zu unterstützen, durch die Predigt des Wortes Gottes die Herzen des Volkes zu dem Gotte der Väter zurückzuführen, und die äußere Rükkehr zum Dienste Jahve's zur innerеn Herzensbekehrung zu vertiefen, um alle die sich noch bekehren und retten lassen wolten, vor dem Untergange zu bewahren. Denn obgleich durch die Sünden Manasse's der Abfall vom Herrn und die Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit in Juda eine Höhe erreicht hatten, daß das Gericht der Verwerfung von dem Angesichte des Herrn durch Hingabe des abtrünnigen Geschlechts in die Gewalt der Heiden nicht mehr abzuwenden war, so gewährte doch der treue Bundesgott in seiner göttlichen Langmut seinem treulosen

Volke durch die Cultusreform des Josija und die Sendung des Propheten Jeremia noch eine lezte Gnadenfrist für die Umkehr und Rükkehr zu ihm, weil er das sündige Volk zwar für seinen hartnäckigen Abfall strafen aber ihm nicht das Garaus machen wolte. Unter diesen Gesichtspunkt fält die Mission des Propheten Jeremia, von dem aus betrachtet seine ganze Wirksamkeit und der Inhalt aller seiner Reden begreiflich werden.

Gleich bei seiner Berufung wird ihm unter dem Sinnbilde eines siedenden Kessels das von Norden her über alle Bewohner des Landes losbrechende Unheil gezeigt, daß nämlich die Geschlechter der Königreiche des Nordens ihre Stühle vor die Thore Jerusalems und der Städte Juda's stellen werden und Gott durch dieselben Gericht sprechen werde über Juda wegen seines Götzendienstes (1,13—16). Demnach stand es dem Propheten vom Anfange seines Wirkens in den Tagen Josija's an unerschütterlich fest, daß Juda und Jerusalem von einem von Norden hereinbrechenden feindlichen Volke verwüstet werden und die Bevölkerung Juda's durch das Schwert der Feinde fallen und in die Gefangenschaft wandern werde; vgl. 4,5 ff. 13 ff. 27 ff. 5,15 ff. 6,22 ff. u. a. Dieses Volk, welches in den Weißagungen der früheren Zeit nicht ausdrüklich genant wird, ist kein anderes als das Volk der Chaldäer oder der König von Babel mit seinen Heerscharen, nicht das Volk der Skythen, wie viele Ausll. meinen; s. die Ausleg. zu c. 4,5 ff. Dennoch fordert er unablässig alle Stände seines Volkes auf, sich zu bekehren, die abscheulichen Götzen wegzutun und von seiner Bosheit zu lassen, ein Neues zu pflügen und nicht unter die Dornen zu säen, damit der Zorn des Herrn nicht in Feuer ausbreche und unauslöschlich brenne (4, 1—4 vgl. 6, 8. 16. 7,3 f. u. a.); und wird nicht müde, dem Volke und seinen Leitern, den verderbten Priestern, den falschen Propheten und den gottlosen Fürsten und Königen ihre Sünden vorzuhalten, unter schweren innern und äußern Anfechtungen, ohne Früchte seines Wirkens zu sehen (vgl. 25, 3—8). Nachdem er 23 Jahre lang so unermüdlich dem Volke gepredigt hatte, brach das gedrohte Gericht über das unverbesserliche Geschlecht herein. Das 4. Jahr der Regierung Jojakims (606 v. Chr.) bildet einen Wendepunkt nicht nur für das Reich Juda, sondern auch für das prophetische Wirken Jeremia's. In jenem Jahre, in welchem Jerusalem zum ersten Male von Nebucadnezar eingenommen und Juda den Chaldäern dienstbar wurde, begann die Erfüllung der von Jeremia so oft den verstokten Sündern gedrohten Verwüstung des Landes und die kurz zuvor geweißagte 70jährige Herschaft Babels über Juda nicht nur, sondern auch über Aegypten und die Nachbarvölker (Jer. 25,19 ff.). Siebenzig Jahre sollen alle diese Völker dem Könige von Babel dienen; wenn aber 70 Jahre um sein werden, soll auch der König von Babel und das Land der Chaldäer heimgesucht werden und Juda aus der Gefangenschaft befreit in sein Land zurükkehren (25,11 f. 27,6 f. 29,10).

Durch die eintretende Erfüllung seiner Drohweißagungen wurde nun zwar Jeremia als Prophet des Herrn gerechtfertigt, trozdem aber kamen nun erst die schwersten Tage seines Berufes. Da Nebucadnezar

bei der ersten Einnahme Jerusalems sich mit der Unterwerfung Jojakims unter seine Oberherschaft und mit der Auflegung eines Tributes auf das Land begnügt hatte, so sannen König und Volk auf eine günstige Gelegenheit zur Abschüttelung des ihnen auferlegten chaldäischen Joches. In diesem Vorhaben wurden sie durch Lügenweißagungen der falschen Propheten bestärkt, wodurch dem Jeremia schwierige Kämpfe und bittere Anfeindungen bereitet wurden. Schon im Anfange der Regierung Jojakims war er wegen seiner Verkündigung, daß der Tempel das Schicksal Silo's erleiden und Jerusalem zerstört werden solle, von den Priestern und Propheten und dem im Tempel versammelten Volke ergriffen und des Todes schuldig befunden, und nur durch Vermittelung der Fürsten Juda's, die zu seiner Rettung herbeieilten und durch die Vorstellung, daß der Prophet Micha unter Hizkija eine ähnliche Drohung ausgesprochen habe, ohne daß Hizkija Hand an ihn gelegt, weil er Gott fürchtete, aus der Hand seiner Feinde befreit worden, während ein anderer Prophet, Urija, der ähnliches geweißagt hatte und um der Rache Jojakims zu entgehen nach Aegypten geflohen war, durch Abgesandte des Königs von dort zurückgeholt und von Jojakim getödtet wurde (Jer. 26). In jener Zeit ließ Jeremia auf göttlichen Befehl alle seine Reden, die er gehalten, durch seinen Gehilfen Baruch in eine Buchrolle schreiben und an dem Fasttage, der im 9. Monate des 5. Regierungsjahres Jojakims gehalten wurde, vor dem versammelten Volke im Tempel vorlesen. Als der König hievon benachrichtigt worden, ließ er sich die Buchrolle bringen und daraus vorlesen. Aber als man ihm drei oder vier Spalten vorgelesen, zerschnitt er die ganze Rolle und warf die Stücke in das vor ihm im Zimmer brennende Kohlenbecken und befahl Baruch und Jeremia zu holen. Diese aber hatten sich auf den Rath der ihnen wolwollenden Fürsten verborgen, und Gott behütete sie, daß sie nicht gefunden wurden (c. 36). Weitere Verfolgungen scheint der Prophet unter Jojakim und Jojachin nicht erlitten zu haben. Zwei Jahre nach jenem Fasttage empörte sich Jojakim gegen Nebucadnezar und diese Empörung zog die zweite Belagerung und Einnahme Jerusalems unter seinem Nachfolger Jojachin nach sich, wobei der König mit den Magnaten und dem Kerne der Nation nach Babel ins Exil abgeführt wurde, wodurch die Weißagung Jeremia's eine noch glänzendere Bestätigung erhielt. Vor der Zerstörung wurde zwar Jerusalem dies Mal noch bewahrt und dem Reiche in Sedekija, dem Oheime des deportirten Königs, noch ein legitimer König gesezt, welcher dem Nebucadnezar nur den Eid der Treue schwören mußte. Aber auch dieser schwere Schlag, der das Reich getroffen, vermochte den harten Nacken des verblendeten Volks und seiner Führer nicht zu beugen. Auch jezt noch weißagten falsche Propheten den baldigen Sturz der chaldäischen Obmacht und die Rükkehr der Weggeführten binnen kurzer Zeit (Jer. 28). Dagegen warnt Jeremia vergeblich vor dem Vertrauen auf die Reden dieser Propheten und der Zauberer und Beschwörer, die so sprechen (27, 9 f. 14), und verkündigt dem Sedekija schon in den ersten Jahren seiner Regierung, als Gesandte aus den Nachbarstaaten nach Jerusalem

gekommen waren, daß der Herr alle diese Länder in die Hand des Königs von Babel gegeben habe, daß die Völker ihm und seinem Sohne und Enkel dienen werden, und ruft dem Könige zu: Stecket eure Hälse in das Joch des Königs von Babel, so werdet ihr leben; wer demselben nicht dienen wird, soll durch Schwert, Hunger und Pest umkommen (27, 12 ff.). Dieselbe Verkündigung wiederholte er während der Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer nach der treulosen Empörung Ṣedekija's gegen seinen Oberherrn, vor dem Volke, vor den Fürsten und dem Könige, zu der Zeit als die Chaldäer, um den den Juden zu Hilfe heranziehenden ägyptischen König Hophra zu schlagen, die Belagerung unterbrochen hatten (Jer. 34, 20 ff.). In dieser Zeit wurde er beim Hinausgehen aus dem Stadtthore unter dem Vorwande, daß er zu den Chaldäern übergehen wolle, festgenommen, von den Obersten geschlagen und in den Kerker geworfen. Nachdem er darin längere Zeit gesessen, ließ der König ihn holen und fragte ihn insgeheim nach einem Worte Jahve's, aber Jeremia hat kein anderes Gotteswort als: Du wirst in die Hand des Königs von Babel gegeben werden. Bei dieser Gelegenheit beklagte er sich gegen den König über seine Einkerkerung, und Ṣedekija ließ ihn nicht in den Kerker zurückbringen, sondern in den Gefängnishof setzen und ihm täglich einen Laib Brot zur Speise reichen, bis alles Brot in Jerusalem aufgezehrt war (c. 37). Bald darauf aber forderten einige Fürsten von dem Könige den Tod des Propheten, weil er durch seine Reden: wer in dieser Stadt bleibt, wird durch Schwert, Hunger und Pest sterben, wer aber hinausgeht zu den Chaldäern, wird sein Leben als Beute davon tragen, den Mut der Kriegsleute und des Volks lähme und nur das Unglück der Stadt, nicht ihr Wol suche; und der schwache Ṣedekija gab mit den Worten: „siehe er ist in eurer Hand, denn nichts vermag der König wider euch", ihrer Forderung nach, worauf sie Jeremia in eine tiefe Grube im Gefängnishofe warfen, in deren Schlamm er einsank und bald umgekommen sein würde, wenn nicht der edelgesinnte Aethiopier Ebedmelech, ein königlicher Kämmerer, sich für ihn beim Könige verwendet und ihn aus dieser Schlammgrube wieder herausgezogen hätte. So blieb er, da er bei nochmaliger heimlicher Befragung dem König keine andere als die schon erwähnte Antwort geben konte, im Gefängnishofe bis zum Tage der Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer (c. 38). Nach derselben erhielt er durch den Trabantenobersten Nebuzaradan auf Befehl des Königs von Babel seine Freiheit, und da ihm zugleich die Wahl seines Aufenthaltsortes freigestelt wurde, so entschied er sich dafür, bei dem über das Land gesezten Statthalter Gedalja zu Mizpa unter seinem Volke zu bleiben (39, 11—14 u. 40, 1—6). In dieser Zeit hat er die Klagelieder über den Untergang Jerusalems und Juda's gedichtet. Doch nach der ruchlosen Ermordung des Gedalja zwang ihn das aus Furcht vor der Rache der Chaldäer nach Aegypten flüchtende Volk, mit dahin zu ziehen, wiewol er diese Flucht als Gott mißfällig nachdrücklichst widerrathen hatte (41, 17—43, 7). In Aegypten weißagte er die Eroberung dieses Landes durch Nebucadnezar (43, 8—13) und später noch seinen auch dort an

der Verehrung der Himmelskönigin hangenden Volksgenossen schwere Strafgerichte Gottes (c. 44). Weiter ist uns in den biblischen Quellen über ihn nichts überliefert. Weder die Zeit, noch der Ort, noch die Art seines Todes sind bekant. Daß er gegen das J. 570 noch gelebt habe, läßt sich aus c. 44 nicht erhärten, da diese (lezte) Rede des Propheten den Tod des Königs Hophra (im J. 570) nicht voraussezt. Gewiß ist nur so viel, daß er in Aegypten noch einige Jahre gelebt hat, etwa bis 585 oder 580, mithin gegen 50 Jahre lang gewirkt und, falls er als Jüngling von 20—25 Jahren zum Propheten berufen worden, ein Alter von 70—75 Jahren erreicht hat. Ueber seinen Tod finden wir bei den Kchvv. *Hieron. Tertull. Epiph.* die Sage, daß er zu Tachpanches (*Daphne* Aegyptens) vom Volke gesteinigt worden sei, wonach später bei Kairo sein Grab gezeigt wurde; dagegen nach einer jüdischen Sage im *Seder ol. rabb. c. 26* soll er von Nebucadnezar bei der Eroberung Aegyptens, im 27. Jahre seiner Herschaft, mit Baruch nach Babylon abgeführt worden sein. — Je mehr Schmach und Leiden Jeremia in seinem Leben erfahren, weshalb *Isidor Pelusiota, epist. I, 298* ihn *πολυπαθέστατος τῶν προφητῶν* nent, desto mehr stieg sein Ansehen bei der Nachwelt, wol zunächst infolge der genauen Erfüllung seiner Weißagung von der 70jährigen Dauer des babylonischen Weltreiches (vgl. Dan. 9, 2. 2 Chr. 36, 20 f. Esr. 1, 1). Während Jesus Sirach in seinem Lobpreise der Propheten c. 49, 7 nicht über Jer. 1, 10 hinausgeht, finden wir schon im zweiten Buche der Makkabäer Sagen und Legenden, welche auf die hohe Verehrung, welche er besonders bei den alexandrinischen Juden genoß, schließen lassen.[1]

b. **Charakter und geistige Begabung.** Fassen wir die Gesichtspunkte zusammen, die sich aus der übersichtlichen Betrachtung des prophetischen Wirkens Jeremia's ergeben, so zeigen, wie *Ed. Vilmar*, der Proph. Jeremia; ein Vortrag, in der Monatsschrift: der Beweis des Glaubens. Bd. V. Gütersloh 1869 S. 38 richtig bemerkt hat, „der Glaube des Propheten an die Unvergänglichkeit des Gottesvolks ungeachtet des unvermeidlichen Unterganges, welcher das gegenwärtige Geschlecht treffen wird, und seine felsenfeste Ueberzeugung von der Unüberwindlichkeit der Chaldäer bis zu der ihnen von der Vorsehung gestekten Frist, daß sein Wirken auf etwas Anderem und Höherem beruhte, als auf

1) So das 2 Makk. 15, 12 ff. von Judas Makkabäus erzählte Gesicht, daß ihm im Traume neben dem für sein Volk betenden gewesenen Hohenpriester Onias ein Mann erschienen sei, durch graues Haar und Würde ausgezeichnet, von wunderbarer und herrlicher Hoheit umflossen, und Onias gesagt habe: dies ist der *φιλάδελφος*, der so viel für das Volk und die heilige Stadt gebetet hat, Jeremia der Prophet Gottes; und Jeremia habe dem Judas ein goldenes Schwert überreicht mit den Worten: Nimm dieses heilige Schwert als ein Geschenk von Gott; damit wirst du die Feinde schlagen. Ferner die Sage 2 Makk. 2, 4 ff., daß Jeremia bei der Zerstörung der Stadt die Bundeslade, das heilige Feuer, das Rauchwerk mit seinem Altare und das Zelt in einer Höle des Berges, von dem aus Mose das gelobte Land geschaut, verborgen habe, und daß man diesen Ort nicht wieder auffinden werde, bis der Herr sein Volk versammeln und ihm gnädig sein werde. Hieraus hat sich die Erwartung gebildet, daß Jeremia als Vorläufer des Messias wieder erscheinen werde, die wir schon in Matth. 16, 14 ausgesprochen finden.

politischem Scharfblick und menschlicher Weisheit." Auch die ausdauernde Festigkeit, mit welcher er unter den schwierigsten äußeren Verhältnissen sein prophetisches Amt verwaltete, läßt sich nicht aus angeborener Charakterstärke erklären. Von Natur weichen Gemütes, zartfühlend und schüchtern, hat er bei seiner Berufung nur zagend sich dem göttlichen Rufe unterzogen (1, 6) und hernach unter der Last desselben wiederholt den Wunsch gehegt, des schweren Amtes enthoben zu sein. „Du hast mich beredet, Herr — klagt er 20, 7 ff. — und ich ließ mich bereden; du hast mich erfaßt und hast übermocht. Ich bin geworden zum Gelächter den ganzen Tag — das Wort Jahve's ist mir zu Schmach und Spott geworden. Und dachte ich: ich will sein nicht mehr gedenken, noch ferner reden, so war es in meinem Herzen wie brennend Feuer, eingeschlossen in meinen Gebeinen, und ich werde müde es auszuhalten und vermag es nicht." Von glühender Liebe für das Heil seines Volkes beseelt muß er bei dem Anblicke der sittlichen Verderbtheit desselben ausrufen: „O hätte ich doch in der Wüste eine Wandererherberge, so wolt ich mein Volk verlassen und weg von ihnen gehen, denn sie sind allesamt Ehebrecher, eine Rotte von Treulosen (9, 1); und die Erkentnis von der Unabwendbarkeit des über Land und Reich hereinbrechenden Gerichts preßt ihm den Seufzer aus: „Wäre doch mein Haupt Wasser und mein Auge ein Thränenquell, so wolt ich weinen Tag und Nacht über die Erschlagenen meines Volkes!" (8, 23). „Er war — wie *Hgstb. Christol.* II S. 409 treffend sagt — kein zweiter Elias, er hatte ein weiches Gemüt, einen reizbaren Sinn; die Augen gingen ihm leicht über. Und er, der so gerne mit Allen in Frieden und Liebe lebte, muß, da er in den Dienst der Warheit getreten, ein zweiter Ismael werden, seine Hand gegen Alle und die Hand Aller gegen ihn; er, der sein Volk so heiß liebte, muß diese Liebe verkant, muß sich von denen, welche selbst des Volkes Verräther waren, als Verräther an ihm gebrandmarkt sehen." Diese Erfahrungen verursachten ihm schwere Seelenkämpfe, die er wiederholt, besonders in c. 12 und 20 offen darlegt. Dennoch steht er unerschütterlich fest im Kampfe wider alle Mächte der Bosheit, als „eine eiserne Säule und eine eherne Mauer gegen das ganze Land, die Könige von Juda, dessen Oberste und Priester und gegen das gemeine Volk", daß alle, die wider ihn stritten, nichts ausrichten konten, weil der Herr seiner Zusage 1, 18 f. gemäß mit ihm war, wie ein furchtbarer Held ihm zur Seite stand (20, 11) und seine Kraft in dem Schwachen mächtig sich erwies.

Dieser Charakter Jeremia's spiegelt sich auch in seinen Schriften ab. Seine prophetische Rede ist einfach und klar, eindringend und kraftvoll, und wenn auch im Allgemeinen etwas breit, so doch durchweg gedankenreich. Entbehrt sie auch des erhabenen Schwunges und majestätischen Gedankenfluges eines Jesaja, so hat sie doch ihre eigentümlichen Schönheiten; sie zeichnet sich aus durch eine Fülle neuer Bilder, die mit großer Zartheit und tiefer Empfindung ausgeführt sind, sowie durch „eine sich jedem der verschiedensten Gegenstände leicht anschmiegende Gewandheit und malerische Klarheit" (*Ewald*). In der Gedankenentwickelung lehnt Jer. sich stärker als andere Propheten an das Gesetz, insbesondere das Deuteronomium, und an die älteren heil. Schriften an (vgl. *Koenig,* das Deuteron. u. der Proph. Jeremia; Heft II der Alttstl. Studien; und *A. Küper, Jeremias librorum sacrr. interpres atque vindex*) und die Weise seines Vortrags ist reich an Wiederholungen und stehenden Gedanken und Ausdrücken. Diese Eigentümlichkeiten sind jedoch nicht für Zeichen des zunehmenden Verfalles der Prophetie (*Ew.*) zu halten, sondern aus tiefer liegenden, sachlichen Gründen abzuleiten. Das beständige Zurückgehen auf das Gesetz und die vielfache Verwendung der prophetischen Reden des Deuteron. war durch die Zeitverhältnisse geboten. Je weiter der Abfall des Volkes von dem Gesetze Gottes um sich griff, desto nötiger wurde die erneute Predigt des Gesetzes mit der Hinweisung auf die in demselben den verhärteten Sündern schon gedrohten schwersten Strafgerichte, die nun bald in Erfüllung gehen solten. Und gegenüber dem falschen Prophetentume, dessen Macht und Einfluß auf das verblendete Volk immer größer wurde, konten die treuen Zeugen des Herrn ihre göttliche Sendung und die Warheit ihres Zeugnisses nicht wirksamer darlegen und begründen als durch Hervorhebung ihres Zusammenhangs mit den alten Propheten und deren Aussprüchen. In dieser Weise hat Jeremia „das geistige Erbe, welches Israel ein Jahrtausend früher von Mose empfangen hatte, zusammengefaßt, erhalten und dem Volke als sein besseres Selbst in die Verbannung mitgegeben" (*E. Vilm.* a. a. O.). — Die vielfachen Wiederholungen aber bringen allerdings eine gewisse Eintönigkeit der Rede hervor; aber diese Monotonie ist ganz und gar der Ausdruck des tiefen, die Seele durchdringenden Schmerzes; die Seele ist nur voll von dem einen Gedanken, welcher ihre ganze Spannkraft in Anspruch nimt, und wird nicht müde, dieselbe Warheit immer von neuem dem Volke zuzurufen, um durch solch eindringliches Vorhalten die Gemüter zu erschüttern (vgl. *Haevern.* Einl. II, 2 S. 199 f.). Damit hängt auch die Vernachlässigung der Diction und des sprachlichen Ausdruckes zusammen, worüber schon *Hieron.* in *Prol. in Jer.* urteilte: *Jeremias propheta sermone quidem apud Hebraeos Jesaia et Osea et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est,* und weiter im *Prooem.* zu *lib. IV* des *Comment.: quantum in verbis simplex et facilis, tantum in majestate sensuum profundissimus.* Schmucklosigkeit der Rede ist der naturgemäße Ausdruck eines von Schmerz und Wehmut erfüllten Gemütes. „Wer traurig und von Herzen betrübt ist, wessen Augen in Thränen übergehen (Klgl. 2, 11), schmükt und ziert sich nicht in Anzug und Reden" (*Hgstb.* a. a. O. S. 411). In sprachlicher Hinsicht endlich wird der Einfluß des Aramäischen auf die hebräische Sprache schon ziemlich sichtbar.

§. 3. Das Buch der Weisagungen Jeremia's.

a. **Inhalt und Gliederung.** Die Weißagungen Jeremia's zerfallen ihrem Inhalte nach in einheimische, Juda und das Gottesreich betreffende, und in Weißagungen über die fremden Völker. Jene nehmen in dem

Buche die erste Stelle ein und erstrecken sich von c. 1—45; diese sind in c. 46—51 zusammengestelt. Die einheimischen Weißagungen sind in *drei* nach Inhalt und Form deutlich unterscheidbare Gruppen gegliedert, so daß das ganze Buch in *vier* Abteilungen sich zerlegen läßt, wozu Cap. 1, die Prophetenweihe enthaltend, die Einleitung bildet und Cap. 52 einen geschichtlichen Anhang liefert.

Die *erste* Abteilung umfaßt c. II—XX und enthält *sechs* längere, den wesentlichen Inhalt seiner mündlichen Predigt unter Josija zusammenfassende Reden, in welchen dem Volke sein Abfall vom Herrn in Götzendienst, seine Ungerechtigkeit und sittliche Verderbtheit vorgehalten, die Notwendigkeit der Umkehr und Buße ans Herz gelegt und den verstockten Sündern die Verwüstung des Landes durch ein aus der Ferne kommendes barbarisches Volk gedroht, den Bußfertigen die Aussicht in eine bessere Zukunft eröffnet wird. Von diesen Reden oder Redecompositionen, die durch Ueberschriften einheitlich zusammengefaßt und gegen einander abgegrenzt sind, schildert die erste c. II, 1—III, 5 die Liebe und Treue des Herrn gegen Israel und Israels Treulosigkeit und Götzendienst in umfassender Allgemeinheit. Die *zweite* Rede c. III, 6—VI, 30 stelt in der ersten Hälfte (III, 5—IV, 2) dem treulosen Juda das Schicksal der Zehnstämme, deren Verwerfung infolge ihrer Abtrünnigkeit und dereinstige Wiederannahme bei ihrer Bekehrung, zur Warnung vor Augen und droht in der zweiten Hälfte (IV, 3—VI, 30) demselben bei beharrlicher Untreue Verwüstung des Landes, Zerstörung Jerusalems und Verstoßung unter die Heiden. Die *dritte* Rede c. VII—X warnt vor eitlem Vertrauen auf den Tempel und den Opferdienst und droht Verstoßung Juda's unter die Heiden und Verwüstung des Landes (VII, 1—VIII, 3), rügt die Unverbesserlichkeit des Volks (VIII, 4—IX, 21) und zeigt die rechte Lebensweisheit und die Thorheit des Götzendienstes (IX, 22—X, 25). Die *vierte* Rede c. XI—XIII schildert die Bundbrüchigkeit des Volks (XI, 1—17), zeigt sodann an concreten Beispielen die tiefe Verderbtheit desselben und die Unabwendbarkeit des Gerichts (XI, 18—XII, 17) und schließt mit einer symbolischen Handlung, welche die Verstoßung des unverbesserlichen Geschlechtes ins Exil andeutet (XIII). Die *fünfte* Rede c. XIV—XVII, „das Wort in Betreff der Dürren" gibt tatsächliche Belege dafür, daß das drohende Gericht durch keine Fürbitte abzuwenden ist, sondern Juda um seiner Sünden willen ins Exil verstoßen, dereinst aber wieder zurückgeführt werden soll (XIV, 1—XVII, 4) und schließt mit allgemeinen Betrachtungen über die Wurzel des Verderbens und den Weg zur Abwendung des Strafgerichts (XVII, 5—27). Die *sechste* Rede c. XVIII—XX enthält zwei durch symbolische Handlungen verkörperte Gottesworte, welche das über Juda wegen seines hartnäckigen Beharrens in Sünden hereinbrechende Gericht drohen und dem Propheten Verfolgung, Schläge und hartes Gefängnis zuziehen, so daß er dem Herrn seine Not klagt und den Tag seiner Geburt verwünscht. — Alle diese Reden haben das gemeinsam, daß Drohung und Verheißung sich in einer gewissen Allgemeinheit halten. So nachdrücklich auch die Verwüstung des Landes

durch Feinde, die Zerstörung Jerusalems und die Verstoßung Juda's unter die Heiden wiederholt gedroht wird, so sind doch nirgends die Vollstrecker dieses Strafgerichtes näher bezeichnet. Erst in c. 20, 4 wird in der gegen Paschur ausgesprochenen Drohung der König von Babel als der genant, in dessen Hand ganz Juda gegeben werden soll, daß er sie wegführe gen Babel und mit dem Schwerte schlage. Auch die Ueberschriften enthalten außer der allgemeinen Angabe 3, 6: „in den Tagen Josija's" keine Notizen über Zeit und Veranlassung der einzelnen Reden oder ihrer Teile. Mit Recht hat daher schon *Hgstbg.* a. a. O. S. 412 f. aus der ganz allgemeinen Angabe der Ueberschrift 3, 6, so wie daraus, daß Inhalt und Ton durch die ganze Reihe von Capiteln, welche die Sammlung der Weißagungen Jeremia's eröffnen, sich gleich bleiben, den Schluß gezogen, daß „wir hier nicht sowol eine Reihe von Weißagungen vor uns haben, die jede in einem einzelnen Zeitpunkte der Regierung des Josija wörtlich so ausgesprochen wäre, als vielmehr ein *resumé* der ganzen prophetischen Tätigkeit des Jeremia unter Josija, eine Zusammenstellung desjenigen, was von besonderen Zeitverhältnissen unabhängig im Allgemeinen die Bestimmung hatte, der äußern reformatorischen Tätigkeit des Josija innerlichen Halt zu geben". Dieses Urteil ist ganz richtig, und nur nicht auf c. 2—7 einzuschränken, sondern auf die ganze erste Abteilung der Sammlung auszudehnen.

Die *zweite* Abteilung c. XXI—XXXIII enthält specielle Weißagungen einerseits des chaldäisehen Strafgerichts c. 27—29, andrerseits des messianischen Heils (c. 30—33). Die Gerichtsweißagungen sind in drei Gruppen zusammengefaßt, von welchen die mittlere c. XXV, die Verkündigung von der siebzigjährigen Herschaft der Chaldäer über Juda und alle Völker, in eine Schilderung des Gerichts über die ganze Welt ausläuft. Dieser Verkündigung des Gerichts über alle Bewohner der Erde geht einleitend vorauf die Ankündigung der Hingabe Juda's und seines Königshauses in die Hand des Königs von Babel c. XXI, das Wort über die Hirten und Leiter des Volks c. XXII u. XXIII und der durch das Sinnbild zweier Körbe mit Feigen veranschaulichte Ausspruch über die Beschaffenheit und die Zukunft des jüdischen Volkes c. XXIV. Die einzelnen Stücke dieser Gruppe sind aus verschiedenen Zeiten. Die Ankündigung des Juda bevorstehenden Schicksals c. 21 ist laut der Ueberschrift aus der Antwort genommen, welche Jeremia während der lezten chaldäischen Belagerung Jerusalems dem Könige Sedekija auf seine Anfrage über den Ausgang des Krieges erteilte; die Strafrede wider die verderbten Obern des Volks, die schlechten Könige und die falschen Propheten mit der Verheißung der zukünftigen Erweckung eines gerechten Sprosses Davids c. 22 u. 23 ist, nach dem über die Könige Gesagten zu urteilen, aus den Zeiten Jojakims und Jojachins, und die Vision von den beiden Feigenkörben c. 24 aus der ersten Zeit des Sedekija, nicht lange nach der Wegführung Jojachins mit dem Kerne der Nation nach Babel. — Wie diese Gruppe auf die Hauptverkündigung des Gerichts in c. 25 vorbereitet, so dient die ihr nachfolgende Gruppe c. XXVI—XXIX zur Bestätigung und Rechtfertigung des

angekündigten universalen Gerichts gegen den Widerspruch des in seinen eitlen Erwartungen getäuschten Volkes und der falschen Propheten. Zu diesem Behufe ist in c. 26 die Anklage und Freisprechung des Jeremia wegen seiner Weißagung der Zerstörung Jerusalems und des Tempels mit dem Anhange über den Propheten Urija, aus dem Anfange der Regierung Jojakims mitgeteilt. Noch deutlicher tritt dieser Zweck hervor in dem Ausspruche von dem Joche des Königs von Babel, welches Gott den Königen von Edom, Moab, Ammon und Phönizien, sowie dem Könige Ṣedekija und den Priestern und dem ganzen Volke Juda's auflegen werde c. 27, in dem Drohworte gegen den Lügenpropheten Hananja c. 28 und in dem Briefe Jeremia's an die Weggeführten in Babel c. 29 aus den ersten Jahren der Regierung Ṣedekija's. — Auf dem dunklen Hintergrunde dieser Gerichtsdrohungen erhebt sich in c. XXX—XXXIII das Trostwort von dem Heile Israels, die Weißagung von der zukünftigen Begnadigung und Verherrlichung Israels und Juda's durch den Messias, in zwei längeren prophetischen Reden, von welchen die erste c. XXX u. XXXI ein nach Form und Inhalt einheitliches Ganzes bildet, mit der Verkündigung der Errettung der beiden Häuser Israels aus ihrer Gefangenschaft und ihrer Wiederannahme zum Volke Gottes beginnt (30, 1—22), während die Frevler dem Zorne Gottes erliegen (30, 23 f.), hierauf in c. 31 zuerst den zehn Stämmen (v. 1—22), sodann Juda (v. 23—26) Gnade und Heil zusichert, endlich die Schließung eines neuen Bundes von ewigem Bestand mit dem ganzen Bundesvolke verheißt (v. 27—40). Die zweite Rede c. XXXII u. XXXIII dient der ersten zur Bestätigung und besteht aus zwei, im zehnten Jahre Ṣedekija's, d. i. angesichts der Zerstörung Jerusalems an Jeremia ergangenen Gottesworten, einem sinnbildlichen (c. 32) und einer in bildloser Rede erneuerten Verheißung der Wiederherstellung Jerusalems mit den Segnungen des davidischen Königtums und levitischen Priestertumes (c. 33).

Die *dritte* Abteilung c. XXXIV—XLV enthält erstlich kürzere Aussprüche des Propheten mit den sie veranlassenden Umständen aus den Zeiten Ṣedekija's und Jojakims c. XXXIV—XXXVI, zweitens Berichte über die Erlebnisse und Rathschläge des Propheten während der Belagerung Jerusalems unter Ṣedekija bis zur Eroberung der Stadt c. XXXVII—XXXIX, endlich die geschichtlichen Ereignisse und Weißagungen nach der Zerstörung Jerusalems c. XL—XLV, so daß hier alles Wichtige von seinem Wirken für die Rettung des unglücklichen Volkes, was in den früheren Abteilungen keine Stelle gefunden, in Form von Nachträgen zusammengestelt ist.

In der *vierten* Abteilung c. XLVI—LI folgen die Weißagungen gegen die auswärtigen Völker, welche teils im 4. Jahre Jojakims und etwas später, teils in den ersten Jahren Ṣedekija's ausgesprochen und verfaßt worden. Endlich den Schluß der ganzen Sammlung bildet ein nicht von Jeremia herrührender geschichtlicher Anhang, c. LII mit Nachrichten über die Zerstörung Jerusalems, über die Zahl der nach Babel Weggeführten und über das Schicksal des Königs Jojachin in Babel.

b. **Entstehung der Sammlung oder des Buches** der Weißagungen Jeremia's. Ueber die Composition des prophetischen Buches Jeremia's sind allerlei künstliche und willkürliche Hypothesen aufgestelt worden, die größtenteils von der Annahme ausgehen, daß die längeren Reden des ersten Teils aus einer kleineren oder größeren Zahl von zu bestimten Zeiten vor dem Volke gehaltenen Vorträgen bestehen, die teilweise chronologisch, vielfach aber auch planlos an einander gereiht seien, woraus dann gefolgert wird, daß in dem Buche eine heillose Unordnung herrsche. Zum Belege hiefür vgl. die Hypothesen von *Movers* u. *Hitzig*. — Aus der eben dargelegten Inhaltsübersicht ergibt sich soviel deutlich, daß die Zeitfolge der einzelnen Weißagungen für die Ordnung der Sammlung in keiner der vier Abteilungen des Buches maßgebend war, sondern nur so weit berücksichtigt worden, als sie mit der beabsichtigten sachlichen Gruppirung der einzelnen Stücke sich leicht vereinigen ließ. Im Allgemeinen sind zwar die drei Abteilungen der einheimischen Weißagungen soweit chronologisch angelegt, daß in der ersten (c. 2—20) die Reden aus der Zeit des Josija, in der zweiten (c. 21—33) die Weißagungen aus dem Zeitraume vom 4. Jahre Jojakims bis zur Belagerung Jerusalems unter Ṣedekija, und in der dritten (c. 34—45) Begebenheiten und Aussprüche aus der Zeit vor und nach der Eroberung und Zerstörung Jerusalems zusammengestelt sind. Aber selbst bei den in die zweite und dritte Abteilung aufgenommenen Stücken, welche mit chronologischen Angaben versehen sind, ist die Zeitfolge so wenig eingehalten, daß Reden aus der Zeit Ṣedekija's vor solchen aus Jojakims Zeit stehen; und in der ersten Abteilung tritt die Rücksicht auf die Zeit der einzelnen Reden so völlig zurück, daß, von der unbestimten Angabe 3, 6 abgesehen, in keiner Ueberschrift irgend eine chronologische Andeutung zu finden und hier überhaupt nicht einzelne Reden, wie Jeremia sie bei verschiedenen Anlässen vor dem Volke gehalten, zusamengestelt sind, sondern nur ein Resumé seiner mündlichen Vorträge nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet gegeben ist.

Ueber die Anlegung einer schriftlichen Sammlung finden wir in c. 36 die Nachricht, daß Jeremia im vierten Jahre der Regierung Jojakims auf göttlichen Befehl alle Worte, die er vom Tage seiner Berufung unter Josija bis zu jenem Jahre über Israel und Juda und über alle Völker geredet, durch seinen Gehülfen Baruch auf eine Rolle schreiben ließ, damit dieser sie an dem kommenden Fasttage im Tempel dem versammelten Volke vorläse, und daß der Prophet, als der König diese Rolle zerschnitten und ins Feuer geworfen hatte, die Worte, welche Baruch aus seinem Munde geschrieben, von neuem auf eine Rolle schreiben ließ mit Hinzufügung vieler Worte gleichen Inhalts. Diese Nachricht legt die Annahme nahe, daß die von Baruch nach Dictaten des Jeremia angefertigte zweite Buchrolle den Grundstock der Sammlung aller Weißagungen Jeremia's bilde. Aus der Erzählung selbst geht nicht nur hervor, daß der Prophet bis dahin seine Weißagungen nicht aufgeschrieben hatte, das von Baruch geschriebene Buch die erste schriftliche Aufzeichnung derselben war, sondern auch daß in diese Buchrolle die einzelnen Reden

und Vorträge des Propheten nicht nach dem Wortlaute und der Reihenfolge, wie er sie im Laufe der Zeit vor dem Volke gehalten hatte, sondern nur nach ihrem wesentlichen Inhalte aus der Erinnerung niedergeschrieben wurden. Ferner läßt sich aus dem Zwecke, zu welchem die Aufzeichnung vorgenommen wurde, nämlich das Volk durch erneute eindringliche Vorhaltung aller göttlichen Mahnungen und Warnungen zur Demütigung vor dem Herrn und zur Umkehr von seinem bösen Wege zu bewegen (36, 3 u. 7), sicher schließen, daß bei Anfertigung nicht nur der ersten (vom Könige verbrannten), sondern auch der anderen, vermehrten Schrift dieser paränetische Zweck vorwaltete, und nicht die Absicht, alle einzelnen Reden und Aussprüche des Propheten zu sammeln und urkundlich zu verzeichnen. Demohnerachtet erscheint die Annahme der neueren Kritiker berechtigt, daß das unter Jojakim verfaßte Buch die Grundlage der uns überlieferten Schrift bilde und durch Einfügung der später empfangenen Gottesoffenbarungen und der mit dem Wirken des Propheten zusammenhängenden geschichtlichen Berichte zu dem Umfange des in den Kanon aufgenommenen Buches erweitert worden sei. Allein so große Warscheinlichkeit diese Annahme auch haben mag, so läßt sich doch jenes ursprüngliche Buch in dem uns überlieferten nicht mehr als integrirender Bestandteil desselben nachweisen. Unbedenklich könte man zwar die ersten 20 Capp. unsers Buches für jene ursprüngliche Aufzeichnung halten, da diese Capp. nach ihrer Beschaffenheit als größere, aus den mündlichen Vorträgen nach sachlichen Gesichtspunkten zusammengezogene Redestücke dieser Vorstellung günstig sind[1], und auch ihr Inhalt nichts aufweist, was mit Sicherheit über die Zeit des Josija und den Anfang der Regierung Jojakims hinausführt, außer der Ueberschrift 1, 1—3, die aber jedenfalls erst bei der Redaction des ganzen Buches demselben vorgesezt worden. Aber laut der Angabe 36, 2 enthielt die Ursammlung, wie wir jenes von Baruch angefertigte Buch nennen können, nicht blos die Worte des Propheten, die er bis zu jenem Zeitpunkte über Israel und Juda geredet hatte, sondern auch seine Worte über alle Völker (כָּל־הַגּוֹיִם), also sicherlich auch die bis dahin ausgesprochenen Weißagungen über die Heidenvölker, nämlich c. 25, 15—31. c. 46—49, 33. Ferner kann in der Ursammlung die überaus wichtige Rede c. 25 aus dem Anfange des vierten Jahres des Jojakim nicht gefehlt haben, wenigstens nicht in dem nach Verbrennung der ersten Rolle verfaßten zweiten, durch viele andere Worte vermehrten Buche. Denn von dieser zweiten Aufzeichnung kann man mit vollem Rechte sagen, was *Ew.* von der ersten sagt, daß in ihr nichts Wesentliches übergangen sein wird. Dürfen wir demnach die Aufnahme der Rede c. 25 in das von Baruch damals angefertigte Buch mit Sicherheit

1) Ueber die Zusammenstellung der 7 Stücke, welche c. 2—24 einnehmen, bemerkt *Ewald* (Proph. II S. 81 der 2. Ausg.) ganz treffend: „Sichtbar ging der Prophet bei der Entwerfung jedes dieser Stücke von der Erinnerung an eine durch sich selbst oder durch ihre Folgen bedeutende Rede aus, die er einst hier oder dort gehalten hatte: Diese Erinnerung wurde ihm zum Mittelorte des zu schreibenden Stückes, woran er leicht auch Verwandtes knüpfen konte".

voraussetzen, so ist dieses Cap. bei der späteren Erweiterung der Sammlung von seiner ursprünglichen Stelle entfernt worden durch Einschiebung der Stücke c. 21 u. 24 aus der Zeit des Ṣedekija. Wie aber schon die Stellung der Rede c. 25 hinter Weißagungen aus der Zeit des Ṣedekija, so zeigt die Anordnung der einzelnen Stücke in den beiden mittleren Abteilungen der uns überlieferten Sammlung ganz unzweifelhaft, daß die Vorstellung: das gegenwärtige Buch sei aus einer Erweiterung der c. 36 erwähnten, von Baruch nach den Dictaten des Jeremia verfaßten Schrift durch successive Hinzufügung und Einschaltung von späteren prophetischen Reden und Ereignissen entstanden (*Ew. Graf*), der Anlage und Beschaffenheit unseres Buches nicht entspricht. Der Zusammenstellung und Anordnung der Stücke von c. 21—45 liegt unverkennbar ein bestimter einheitlicher Plan nach sachlichen Gesichtspunkten zu Grunde, wenn wir auch nicht bei jedem einzelnen Stücke den Grund für die ihm angewiesene Stelle mit Sicherheit erkennen und nachweisen können. Dieser selbe Plan läßt sich in der Composition und Aufeinanderfolge der großen Redestücke c. 2—20 warnehmen. Diese Einheit des Planes weist darauf hin, daß die ganze Sammlung von *einem* Sammler zu *einer* Zeit veranstaltet worden ist. Auch läßt sich weder aus dem Umstande, daß die Erlebnisse und Aussprüche des Propheten nach der Zerstörung Jerusalems ihren Platz erst hinter c. 39 in c. 40—44 erhalten haben, noch aus der Zeitangabe der Ueberschrift c. 1, 3: „bis zur Wegführung Jerusalems im fünften Monate", mit *Ew. Umbr.* u. *Graf* folgern, daß das ursprüngliche Buch in der Zeit unmittelbar nach der Zerstörung der Stadt und der Wegführung des Volks seine neue Gestalt durch Vervollständigung erhalten habe. Die beiden genanten Umstände erklären sich genügend daraus, daß das prophetische Wirken Jeremia's mit der Zerstörung Jerusalems seinen, wenn auch nicht völligen, so doch vorläufigen Abschluß erreicht hatte. Sein ferneres Wirken zu Mizpa und in Aegypten bildet hiezu nur einen Nachtrag von untergeordneter Bedeutung, wovon in der Ueberschrift des Buches abgesehen werden konte. S. die Erkl. zu 1, 3. Ob aber die Zeit vom fünften bis siebenten Monate 41, 1, während welcher Jeremia und Baruch bei dem Statthalter Gedalja in Mizpa blieben, vor jeder andern geeignet war, „um einen Rückblick auf seine nunmehr 41jährige Wirksamkeit zu werfen und durch Erweiterung des einst von ihm verfaßten Buches in der Zusammenstellung seiner denkwürdigsten Aussprüche und Lebenserfahrungen ein Denkmal für die Nachwelt zu hinterlassen, zur Warnung und Belehrung sowol als auch zum Troste in dem gegenwärtigeu Leide durch die Gewähr der von ihm ausgesprochenen Hoffnungen und Verheißungen" (*Graf*), wissen wir nicht, meinen aber, daß Jeremia nach seiner geistigen Individualität in jener Zeit mehr für die Dichtung der Klagelieder als für die Redaction seiner Weißagungen disponirt sein mochte.

Auch alles übrige, was man teils aus dem Inhalte, teils aus gewissen formalen Eigentümlichkeiten einzelner Stücke und Capitel, wie z. B. dem Wechsel in den Ueberschriften zwischen den Formeln וַיְהִי דְבַר יהוה אֵלַי לֵאמֹר oder: וַיֹּאמֶר אֵלַי und יִרְמְיָהוּ לֵאמֹר דְּבַר יהוה אֶל וַיְהִי, der Bezeich-

nung יִרְמְיָהוּ הַנָּבִיא, die nur in gewissen Capp. vorkomt 20, 2. 25, 2. 28, 5. 6 u. ö. 29, 1. 29. 32, 2 u. a. u. dgl. für die Annahme mehrmaliger Redactionen und Umstellungen einzelner Capp. vorgebracht hat, zeigt sich bei tieferem Eingehen auf die Sache als nicht beweiskräftig. Wollen wir daher die große Zahl von willkürlichen Hypothesen über die Composition und Entstehung unsers Buches nicht durch neue unsichere Vermutungen vermehren, sondern bei dem stehen bleiben, was sich bei sorgfältiger Durchforschung seines Inhaltes und genauer Erwägung seiner formalen Beschaffenheit als sicher herausstelt, so können wir das Ergebnis unserer Untersuchung nur in folgende Sätze zusammenfassen: 1. Das Buch in seiner kanonischen Gestalt ist nach einem festen, einheitlichen Plane angelegt, dem zufolge der chronologische Gesichtspunkt dem sachlichen Principe der Zusammenstellung des Gleichartigen untergeordnet ist. 2. Die im fünften Jahre der Regierung Jojakims durch Baruch verfaßte Schrift mit den von Jeremia bis zu jener Zeit ausgesprochenen Gottesworten liegt ohne Zweifel dem vollständigen Buche zu Grunde, ist demselben aber nicht als besondere Schrift einverleibt, sondern dem für die Composition der vollständigen Sammlung zu Grunde gelegten Plane entsprechend darin so verteilt, daß die einzelnen Partien desselben mit den späteren teils mündlich, teils schriftlich überlieferten Stücken einheitlich verknüpft wurden. Denn daß außer jener Buchrolle Baruchs auch andere Weißagungen des Propheten sofort niedergeschrieben oder nur schriftlich verfaßt wurden, wird durch c. 30, 2. 29, 1 u. 51, 60 ausdrücklich bezeugt. 3. Diese vollständige Sammlung wurde erst nach Abschluß der prophetischen Tätigkeit Jeremia's in Aegypten, vermutlich erst nach seinem Tode bewerkstelligt und mit dem geschichtlichen Anhange c. 52 versehen, warscheinlich von seinem Gehülfen Baruch, welcher das späteste, in c. 52, 31 ff. erwähnte Ereignis, die Entlassung des Königs Jojachin aus seinem Gefängnisse nach Nebucadnezars Tode, im J. 563 noch erlebt haben kann.

§. 4. Die Echtheit des Buches und die Integrität des masoretischen Textes.

Die Weißagungen Jeremia's tragen durchweg so deutlich den Stempel der stark ausgeprägten Individualität dieses Propheten, daß ihre Echtheit im Großen und Ganzen auch von der neueren Kritik unangefochten geblieben ist. *Hitzig* z. B. hält dieselbe für so unzweifelhaft, daß er in den Vorbemerkungen zu seinem Comment. sie ohne weiteres voraussezt, und *Ewald* bemerkt nach Darlegung seiner Ansicht von dem Inhalte und der Eatstehung des Buches, daß eine große Gleichheit in Ausdruck, Haltung und Farbe sich durch alle Stücke desselben hindurchzieht, so bedeutend, daß man überall denselben Propheten hört. Davon nimt *Ew.* freilich das Orakel wider Babel c. 50 u. 51 aus, welches ein ungenanter Nachfolger des Propheten, der im eigenen Namen zu schreiben sich nicht mehr getraute, am Ende der babylonischen Verbannung zwar in

der Art und Farbe Jeremija's geschrieben haben soll, aber mit dem großen Unterschiede, daß er vielen Worten, die er aus Jeremia wiederholte, eine gänzlich veränderte Beziehung gab, z. B. die Beschreibung der nordischen Feinde, worunter Jeremia erst die Skythen und dann die Chaldäer verstanden hatte, auf die gegen die Chaldäer streitenden Meder und Perser anwandte. Aber das Hauptmotiv zur Verwerfung der Echtheit dieser Weißagung liegt bei *Ew.* wie bei seinen Vorgängern *Eichh., Maur. Knobel* u. A. in dem dogmatischen Vorurteile, daß Jeremia nicht so, wie es c. 50 f. geschieht, von den Chaldäern reden konte, weil diese nach seinem Sinne eben das göttliche Werkzeug zur Ausführung des nahen Gerichts über Juda und die übrigen Völker sein solten. Andere Kritiker, wie *Movers, de Wette, Hitz.* dagegen haben das ihnen Anstößige in dieser Weißagung durch die Annahme von Interpolationen beseitigen wollen. Diese meinten auch in anderen Stücken, wie c. 10. 25. 27. 29. 30—33 verschiedene, teils größere, teils kleinere Interpolationen nachweisen zu können, ohne übrigens die Echtheit des ganzen Buches in Zweifel zu ziehen. S. das Nähere hierüber in m. Lehrb. der Einl. §. 75 u. die Prüfung dieser Behauptungen in der Auslegung der bezüglichen Stellen.

Außerdem haben mehrere Kritiker auf Grund der zahlreichen Abweichungen der Alexandrinischen Uebersetzung von dem hebräischen Texte die Integrität dieses Textes in Abrede gestelt und die Differenz zwischen dem griechischen und dem hebräischen Texte durch die Hypothese zweier Textrecensionen, einer alexandrinisch-griechischen und einer babylonisch-jüdischen erklären wollen. Nach dem Vorgange von *J. D. Mich.*, der in den Anmerkk. zu seiner Uebers. des N. Test. I S. 285 den LXX-Text für den ursprünglichen und reineren erklärte, haben *Eichh., Jahn, Bertholdt, Dahler* und mit großer Zuversicht *Movers* (*de utriusque recensionis vaticiniorum Jer., graecae Alexandr. et hebraicae Masor., indole et origine*) diese Hypothese zu begründen gesucht, und *de Wette, Hitz.* u. *Bleek* (Einleit.) sich für dieselbe so weit entschieden, daß sie den masoret. Text in zahlreichen Stellen nach dem alexandrinischen corrigiren wollen. Dagegen haben aber *Küper* (*Jerem. librorum ss. interpr.*), *Haevern.* (Einl. II, 2 S. 250 ff.), *J. Wichelhaus* (*de Jeremiae versione Alexandr.*) und zulezt in der eingehendsten Weise *Graf* im Comment. S. XL ff. durch genauere Vergleichung der beiden Texte und gründliche Beleuchtung der Beschaffenheit des alexandr. Textes bündig nachgewiesen, daß fast alle Abweichungen dieses Textes vom hebräischen aus dem freien und willkürlichen Verfahren der griechischen Uebersetzer mit dem hebr. Grundtexte geflossen sind. Der von dem alexandr. Uebersetzer dargebotene Text ist ein im Wesentlichen viel kürzerer; nach *Graf* sind ungefähr 2700 Wörter des masoret. Textes, etwa der achte Teil des Ganzen darin nicht ausgedrükt, während andrerseits die hie und da vorkommenden Zusätze zu demselben ganz unbedeutend sind. Sehr häufig fehlen im alexandr. Texte gewisse stehende, im ganzen Buche oft wiederholte Formeln und Redensarten;

z. B. נְאֻם יהוה fehlt 64 mal; von dem häufigen יהוה צְבָאוֹת oder יהוה צ' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל ist gewöhnlich blos יהוה ausgedrükt. In den geschichtlichen Partien fehlt oft der im hebr. Texte regelmäßig dem Namen der handelnden Person beigefügte Vatersname, bei Jeremia der Titel הַנָּבִיא, bei dem Könige von Babel der Name *Nebucadnezar,* der im hebr. Texte 36 mal vorkomt, in LXX nur 13 mal. Sehr oft sind synonyme und pleonastisch scheinende Ausdrücke und Sätze weggelassen, wobei nicht selten der Parallelismus der Glieder zerstört und hie und da auch der Sinn entstelt worden; ebenso größere Stücke, die schon früher teils wörtlich, teils dem Sinne nach vorgekommen waren. Noch größer sind die Verschiedenheiten beider Texte im Einzelnen, und zwar der Art, daß allenthalben Willkür, Nachlässigkeit oder Gedankenlosigkeit des Uebersetzers in die Augen springen. Fast zahllos sind die Abweichungen im Genus, Numerus, in der Person und im Tempus, ferner Vertauschung synonymer Begriffe, Auflösung der Metaphern, Umstellungen von Worten, ungenaue und falsche Uebersetzungen, falsche Lesung des unpunktirten Textes, hie und da bloße Transscription unverstandener hebräischer Worte in griechische Buchstaben, u. dgl. S. die zahlreichen Belege hiefür bei *Küper, Wicheln.* u. *Graf ll. cc.* und auch in m. Lehrb. der Einleit. §. 175 Not. 14. Bei dieser Beschaffenheit der alexandr. Uebersetzung kann von einer eigentümlichen, ihr zu Grunde liegenden Textrecension gar nicht die Rede sein. „Wo notorisch — sagt mit vollem Rechte *Hgstb.* Christol. II S. 513 — Nachlässigkeit, Unkentnis, Willkür, gänzlicher Mangel an Klarheit über die Aufgabe eines Uebersetzers herscht, da sind Schlüsse übel angebracht, welche von alle dem das Gegenteil voraussetzen." Keiner von den Verteidigern der Hypothese einer der alexandr. Uebersetzung zu Grunde liegenden besondern Textrecension hat sich der Mühe unterzogen, die Beschaffenheit dieser Uebersetzung genauer zu untersuchen. Auch *Ewald* nicht mit seiner Behauptung, daß die Menge kleinerer Abweichungen zwischen der LXX und dem jetzigen Texte genug beweise, wie sehr in den Zeiten, wo die LXX entstand, bei diesem Buche die Handschriften von einander abwichen, und nicht selten die ursprünglichere Lesart in der LXX erhalten sei; obgleich er berichtigend hinzusezt: „allein in sehr vielen, ja man kann sagen den meisten Stellen hat der Uebersetzer offenbar nur hier zu flüchtig gelesen und übersezt, dort den Text zu willkürlich abgekürzt." Wir können daher nur das Urteil unterschreiben, welches *Graf* S. LVI am Schlusse seiner Untersuchung über die alexandr. Uebersetzung unsers Buches gefällt hat: „Bei den unzähligen Beweisen der Eigenmächtigkeit und Willkürlichkeit des alexandr. Uebersetzers ist es ganz unmöglich, seiner Bearbeitung — denn Uebersetzung kann man es kaum nennen — irgend eine kritische Autorität zuzuerkennen und daraus auf eine von der uns überlieferten verschiedene Gestalt seines hebräischen Textes zu schließen."

Dieses Urteil müssen wir auch gegen den Versuch von *Nägelsbach,* die formale Differenz in der Anordnung der Weißagungen gegen die auswärtigen Völker, welche in der LXX in c. 25 zwischen v. 12 u. v. 14 eingeschaltet sind[1], aus einer Divergenz der hebräischen Urkunden zu erklären, aufrecht halten. Denn die Gründe, welche *Näg.* in s. Bearbeit. des Jerem. in *Lange's* Bibelwerke S. XIX u. in der Erkl. zu 25,12. 27,1. 49,34 u. in der Einleit. zu c. 46—51 hiefür nach dem Vorgange von *Movers* u. *Hitz.* geltend macht, sind nicht durchschlagend und stützen sich zum Teil auf irrige und ganz willkürliche Annahmen. Zuvörderst soll in den Vv. 12—14 des 25. Cap., welche *Näg.* mit *Mov. Hitz.* u. A. für eine spätere Interpolation hält, ein Beweis dafür liegen, daß der סֵפֶר עַל הַגּוֹיִם in unmittelbarer Nachbarschaft von c. 25 gestanden habe. Dagegen müssen wir uns hier, um nicht der Auslegung vorzugreifen, auf die Bemerkung beschränken, daß die angeführten Verse diesen Beweis nicht liefern, und zur Begründung dieser Bemerkung auf die Erkl. von 25,12—14 verweisen. Außerdem sollen das eigentümliche *τὰ Αἰλάμ* am Schlusse von 25,13 (*Septuag.*), das Fehlen von 27,1 in *Sept.* und die befremdende Zeitbestimmung 49,34 den Beweis liefern, daß die Weißagungen wider die Völker einmal nach c. 25 und vor c. 27 ihren Platz gehabt haben müssen. Allein die Zeitbestimmung: „im Anfange der Regierung des Ṣedekija" in der Ueberschrift der Weißagung gegen Elam 49,34, nicht blos im masoret. Texte, sondern auch in der alexandr. Uebersetzung, wo sie nur als Unterschrift am Ende (26,1 des LXX-Textes) steht, erscheint nur dann befremdend, wenn man diese Weißagung unrichtig anf eine Eroberung Elams durch Nebucadnezar bezieht. Die beiden andern, auf das *τὰ Αἰλάμ* 25,13 und das Fehlen der Ueberschrift c. 27,1 in der LXX basirten Argumente stehen und fallen mit der Voraussetzung, daß der alexandr. Uebersetzer sich ganz streng an seinen hebr. Text gehalten und denselben wortgetreu wiedergegeben habe, wovon diese Uebersetzung durchweg das Gegenteil bekundet. Die Ueberschrift 27,1: „Im Anfange der Regierung *Jojakims,* des Sohnes Josija's, Königs von Juda geschah dieses Wort zu Jeremia von seiten Jahve's also", welche wörtlich mit der Ueberschrift von c. 26,1 übereinstimt, nur daß die Worte: „zu Jeremia" hier fehlen, hat der alexandr. Uebersetzer, wie vieles andere, einfach weggelassen, weil sie ihm unrichtig vorkam, da die so überschriebene Weißagung in die Zeit Ṣedekija's gehört und an diesen König gerichtet ist. Hingegen das *τὰ Αἰλάμ* hat er zu dem als Ueberschrift zu den Weißagungen wider die Völker gefaßten lezten Satze 25,13: „was Jeremia wider die Völker

1) Die Differenz erhellt aus folgender Uebersicht:

Septuag.				Masor. Text
c. 25, 15 ff.	Weißagung	wider	Elam	c. 49, 34 ff.
„ 26.	„	„	Aegypten	„ 46.
„ 27 u. 28.	„	„	Babel	„ 50 u. 51.
„ 29, 1—7.	„	„	Philister	„ 47, 1—7.
„ 29, 7—29.	„	„	Edom	„ 49, 7—22.
„ 30, 1—5.	„	„	Ammon	„ 49, 1—6.
„ 30, 6—11.	„	„	Kedar	„ 49, 28—33.
„ 30, 12—16.	„	„	Damask	„ 49, 23—27.
„ 31.	„	„	Moab	„ 48.
„ 32.				„ 25,15—38, wonach dann die Capp. 33—51 der LXX den Capp. 26—45 des masor. Textes parallel sind.

weißagte" hinzugesezt, wie das dem ἐπὶ τὰ ἔθνη nachgebildete τὰ Αἰλάμ zeigt, um das folgende Orakel als Weißagung gegen Elam zu bezeichnen, weil es ihm unpassend erschien, auf die allgemeine Ueberschrift, ἃ ἐπροφήτευσε Ἱερεμίας ἐπὶ τὰ ἔθνη sofort noch die ausführliche Ueberschrift der Weißagung gegen Elam folgen zu lassen, diese aber am Ende dieser Weißagung noch nachgebracht. Ganz irrig ist aber die Meinung, daß die Ueberschrift 27, 1 des hebr. Textes, welche in der LXX fehlt, nichts anderes sei, als die Nachschrift der Weißagung gegen Elam (26, 1 der LXX u. 49, 34 des hebr. Textes), denn diese Nachschrift lautet ja: ἐν ἀρχῇ βασιλεύοντος Σεδεκίου βασιλέως ἐγένετο κτλ. und ist wörtliche Uebersetzung der Ueberschrift 49, 34 des hebr. Textes. Hat aber, wie hieraus deutlich erhellt, der griech. Uebersetzer die Nachschrift zu der Weißagung gegen Elam aus der hebr. Ueberschrift dieser Weißagung genommen, nicht aus c. 27, 1 des hebr. Textes, wo als König Jojakim, nicht Ṣedekija genant ist, so liefert selbstverständlich diese Nachschrift keinen Beweis dafür, daß in dem vom alexandr. Uebersetzer benuzten Originaltexte die Weißagungen gegen die Völker vor c. 27 standen. Diese Behauptung scheitert endlich auch schon daran, daß sie die Stellung dieser Weißagungen in der LXX hinter c. 25, 13 nicht erklärt, vielmehr denselben zwischen c. 26 u. 27 einen völlig unpassenden Platz zuweist, wo sie weder jemals gestanden haben, noch überhaupt haben stehen können. — Hienach können wir auch den Grund für die Umstellung der Weißagungen gegen die Völker nur in dem willkürlichen Verfahren des alexandr. Uebersetzers mit dem hebr. Texte suchen.

Die exegetische Literatur über die Weißagungen Jeremia's s. in m. Lehrb. der Einl. S. 248 f. Zu den dort genanten Commentaren sind noch hinzugekommen: *K. H. Graf,* der Proph. Jeremia erklärt. Leipz. 1862 u. *C. W. E. Naegelsbach,* der Proph. Jeremia. Theologisch-homiletisch bearb. in *J. P. Lange's* Bibelwerke. Bielefeld u. Leipz. 1868.

AUSLEGUNG.

Cap. I. Ueberschrift. Berufung und Weihe Jeremia's zum Propheten.

V. 1—3 enthalten die *Ueberschrift* zum ganzen Buche der Weißagungen Jeremia's. Sie lautet: *Reden Jeremia's, des Sohnes Ḥilkija's von den Priestern zu ʿAnatot im Lande Benjamin, zu welchem geschah das Wort Jahve's in den Tagen Josija's, Königs von Juda, im dreizehnten Jahre seines Königtumes, und in den Tagen Jojakims, des Sohnes Josija's, Königs von Juda bis zu Ende des eilften Jahres des Ṣedekija, des Sohnes Josija's, Königs von Juda, bis zur Gefangenführung Jerusalems im fünften Monate.* Der in diesen Vv. genante Zeitraum umfaßt die Zeit der Haupttätigkeit des Propheten, wobei sein

späteres Wirken auf den Trümmern Juda's und in Aegypten als von untergeordneter Bedeutung für die Theokratie nicht mit in Betracht gezogen ist, gleichwie auch bei Nennung der Könige, unter welchen er wirkte, die kurzen, nur dreimonatlichen Regierungen des Joahaz und des Jojachin übergangen sind. Seine Weissagungen heißen דִּבְרִים Worte oder Reden, wie 36, 10; eben so die Weißagungen des Amos Am. 1, 1. Die Person des Propheten ist durch Nennung seines Vaters und seiner Herkunft genauer bestimt. Der Name יִרְמְיָהוּ *Jahve wirft* war sehr gebräuchlich und komt von vielen Personen vor, vgl. 1 Chr. 5, 24. 12, 4. 10. 12. 2 Kön. 23, 31. Jer. 35, 3. Neh. 10, 3. 12, 1; ist also schwerlich mit *Hgstb.* aus Ex. 15, 1 zu erklären, so daß wer ihn führte dem Gott geweiht war, der alle seine Feinde mit allmächtiger Hand zu Boden wirft, und in dem Namen der Charakter der Mission unsers Propheten angedeutet wäre. Sein Vater *Ḥilkijahu* wird von *Clem. Alex., Hieron.* u. etlichen Rabbinen für den 2 Kön. 22, 4 erwähnten Hohenpriester dieses Namens gehalten — ohne zureichende Gründe. Denn auch *Ḥilkija* ist ein oft vorkommender Name und der Hohepriester wird seinen Wohnsitz nicht in ʿAnatot, sondern gewißlich in Jerusalem gehabt haben. Jeremia aber gehörte mit seinem Vater zu den Priestern, welche in der Priesterstadt ʿ*Anatot,* dem heutigen *Anâta,* ¾ Stunden nördlich von Jerusalem (s. zu Jos. 18, 24) im Lande d. h. Stammgebiete Benjamins wohnten. — In v. 2 gehört אֲלֵיהוּ zu אֲשֶׁר „zu welchem geschah (an welchen erging) das Wort Jahve's in den Tagen Josija's .. im 13. Jahre seines Königtumes. Dieses Jahr nent Jeremia auch in c. 25, 3 als Anfang seiner prophetischen Tätigkeit. וַיְהִי v. 3 ist Fortsetzung des הָיָה v. 2 und Subject dazu דְּבַר יהוה v. 2: und dann (ferner) erging es in den Tagen Jojakims ... bis zum Ende des 11. Jahres des Ṣedekija u. s. w. Im 5. Monate des genanten 11. Regierungsjahres des Ṣedekija wurde Jerusalem durch Nebuzaradan eingeäschert und die Einwohnerschaft nach Babel weggeführt, vgl. 52, 12 ff. 2 Kön. 25, 8 ff. Kurz vorher war der bei der Eroberung Jerusalems auf der Flucht von den Chaldäern gefangen genommene König Ṣedekija zu Ribla geblendet und in Ketten nach Babel abgeführt worden. Damit war sein Königtum zu Ende, wenn auch das eilfte Jahr seiner Regierung noch nicht voll sein mochte.

V. 4—19. *Die Berufung und Weihe Jeremia's zum Propheten des Herrn.* Die Bestallung Jeremia's zum Prophetenamte erfolgt in vier Acten: der Berufung vonseiten des Herrn v. 4—8, der Weihe für seinen Beruf v. 9—10 und in zwei Zeichen, durch welche der Herr ihm sicheren Erfolg in seinem Wirken und kräftigen Schutz zur Ausrichtung des Amtes verbürgt (v. 11—19). V. 4—8. Die Berufung geschah durch ein Wort des Herrn, das an ihn erging, also lautend: V. 5. *Ehe ich dich bildete im Mutterleibe, hab ich dich erkant, und ehe du hervorgingst aus dem Mutterschoße, hab ich dich geweiht, zum Propheten an die Völker hab ich dich bestelt.* V. 6. *Da sprach ich: Ach! Herr Jahve, siehe ich weiß nicht zu reden, denn ich bin zu jung.* V. 7. *Da sprach Jahve zu mir: Sage nicht: ich bin zu jung, sondern zu allen, wohin ich dich sende, wirst du gehen und alles, was ich dir befehle,*

wirst du reden. V. 8. *Fürchte dich nicht vor ihnen, denn ich bin mit dir, dich zu erretten, spricht Jahve.* Dieses Wort erging an Jeremia vermittelst geistiger Einsprache, und ist weder Produkt reflectirenden Nachdenkens über seinen Beruf, noch Erzeugnis eines unwiderstehlichen Dranges, den er in seinem Innern empfand, als Prophet aufzutreten, sondern eine übernatürliche Gottesoffenbarung, die ihm zuteil wurde und sein Geistesleben ekstatisch erhob, daß er nicht blos die Stimme Gottes vernahm, sondern auch seine Lippen von der Hand Gottes berührt fühlte (v. 9), und dann noch hinter einander zwei Gegenstände im Geiste sah, welche Gott ihm als bestätigende Zeichen seiner göttlichen Sendung deutete (v. 11—19). — Jeremia's Bestimmung zum Propheten für die Völker beruht auf einem Rathschlusse, den Gott vor seiner Empfängnis und Geburt gefaßt hat. Nicht nur unser Dasein und Leben hat Gott in seinem Rathe vorher bestimt, sondern auch unseren Beruf auf dieser Erde schon vor unserer Geburt vorher bedacht und demgemäß auf unsere Entstehung und Bildung im Mutterleibe schon eingewirkt, um uns zu dem zu bereiten, was wir werden und für sein Reich wirken sollen. Dies gilt von allen Menschen, ganz vorzüglich aber von denen, die Gott zu außerordentlichen Rüstzeugen seiner Gnade erkoren, zu Werkzeugen für die Ausführung der Heilspläne seines Reichs bestimt hat, vgl. Jes. 44, 2. 24. 49, 5. Gal. 1, 15. So wurde Simson schon von Mutterleibe an zum Nasiräer bestimt und diese Bestimmung seiner Mutter vor seiner Empfängnis geoffenbart, Richt. 13, 3 ff. Anderen Männern Gottes wird die göttliche Vorherbestimmung erst bei der Berufung für das Amt, zu welchem Gott sie erwählt hat, kund getan. So unserem Propheten Jeremia. In diesem Falle soll die Hinweisung auf den vorbedachten und vorher versehenen göttlichen Gnadenrath ihnen zur Ermunterung für die willige Uebernahme des ihnen zugewiesenen Berufes gereichen. Denn wen Gott zu einem besonderen Amte in seinem Reiche schon vor seiner Geburt erkoren hat, den rüstet er auch mit den für die Ausrichtung dieses Amtes erforderlichen Gaben und Kräften aus. Die drei Sätze v. 5 enthalten die drei Momente, in welchen die Erwählung besteht: Gott hat ihn erkant, hat ihn geweiht und hat ihn zum Propheten gesezt. Die Worte: „ich habe dich erkant" hat schon *Calv.* auf das Amt restringirt, *quasi diceret, priusquam te formarem in utero, destinavi te in hunc usum, nempe ut subires docendi munus in populo meo.* Das göttliche Erkennen ist zugleich ein Ausersehen zu einem bestimten Zwecke und hat die Erwählung hiefür zur unmittelbaren Folge. Die Erwählung aber geschieht durch הִקְדִּישׁ heiligen d. h. aussondern und weihen für einen besonderen Beruf, und vollendet sich in der Verordnung für das Amt. „Zum Propheten für die Völker hab ich dich gesezt (נָתַן *ponere*, nicht blos bestimmen, sondern zugleich einsetzen). Den Sinn hat *Calv.* kurz so zusammengefaßt: (Jer.) *fuisse hac lege creatum hominem, ut suo tempore manifestaretur propheta.* לַגּוֹיִם den Völkern = für die Völker, nicht blos für Juda, sondern auch für die Heidenvölker, vgl. v. 10. c. 25, 9. c. 46 ff. Das *Chet.* אצורך ist wahrscheinlich אֲצוּרְךָ zu lesen, von צוּר gleichbed. mit יָצַר, da diese Stammform

durch Ex. 32, 4. 1 Kön. 7, 15 gesichert ist und in Aramäischen oft vorkomt. Möglich ist aber auch, daß das *Chet.* nur *scriptio plena* von אָצַר *a rad.* יָצַר wäre, da die *scriptio pl.* sich auch sonst findet, z. B. Hos. 8, 12. Jes. 44, 17. Ez. 21, 28 u. a. V. 6. Der göttliche Ruf sezt Jeremia in Schrecken. Seiner Schwäche für ein solches Amt sich bewußt, ruft er aus: Ach Herr Jahve! ich weiß nicht zu reden, denn ich bin נַעַר d. h. jung und unerfahren, vgl. 1 Kön. 3, 7. Dieser Entschuldigungsgrund zeigt, daß לֹא אִישׁ דְּבָרִים לֹא יְדַעְתִּי דַבֵּר etwas anderes aussagt als, womit Mose Ex. 4, 10 den göttlichen Ruf abzulehnen versucht. Mose war schwer an Mund und Zunge, ihm fehlte die Gabe der Rede; Jeremia hingegen meint nur wegen seiner Jugend und Unerfahrenheit dem Amte nicht gewachsen zu sein. V. 7. Diese Entschuldigung läßt der Herr nicht gelten. Jeremia soll als Prophet den Völkern nicht seine Gedanken oder menschliche Weisheit verkündigen, sondern Gottes Rath und Willen, der ihm kundgetan werden soll. Dies besagen die Sätze: denn zu allen, dahin ich dich sende u. s. w. Das zu תֵּלֵךְ gehörende עַל steht für אֶל und bezeichnet nicht das feindliche Auftreten wider jemand. כֹּל hinter עַל ist nicht Neutrum, sondern bezieht sich auf Personen oder vielmehr Völker, indem zu dem relativen אֲשֶׁר in diesem Zusammenhange sich leicht עֲלֵיהֶם ergänzt, vgl. Jes. 8, 12 und *Ew.* §. 331[c]. Nur zu den Menschen oder Völkern soll er gehen, zu welchen Gott ihn sendet und denselben auch nur verkündigen, was Gott ihm zu reden befiehlt. Deshalb braucht er nicht darüber in Sorge zu sein, daß er als Jüngling keine Erfahrung im und zum Reden habe. — V. 8. Eben so wenig darf jugendliche Scheu und Befangenheit, vor Hohen und Mächtigen zu reden, ein Hindernis zur Annahme des göttlichen Rufes sein. Der Herr will mit ihm sein, daß er sich vor keinem Menschen zu fürchten braucht. Das Suffix in מִפְּנֵיהֶם geht auf alle, zu welchen Gott ihn sendet (v. 7). Diese werden über die Strafreden, die er ihnen halten muß, in Zorn gerathen, ihn verfolgen und tödten wollen (vgl. v. 19); aber Gott verheißt ihm Rettung aus jeglicher Bedrängnis und Gefahr, welche die Ausrichtung seines Berufes ihm zuziehen kann. — Doch bei dieser Zusage läßt es Gott nicht bewenden; er weiht ihn auch für seinen Beruf.

V. 9 u. 10. Die Weihe. V. 9. *Und Jahve strekte seine Hand aus und rührte meinen Mund an, und Jahve sprach zu mir: Siehe ich lege meine Worte in deinen Mund.* V. 10. *Siehe ich bestelle dich heute über die Völker und über die Königreiche, auszureuten und auszurotten, und zu verderben und zu zerstören, zu bauen und zu pflanzen.* Um ihm seinen Beistand tatsächlich zuzusichern, gibt der Herr ihm ein reales Unterpfand. Er strekt seine Hand aus und läßt sie seinen Mund berühren (vgl. Jes. 6, 7), indem er diese symbolische Handlung deutend hinzufügt: Ich habe meine Worte in deinen Mund gelegt. Die Hand ist das Werkzeug des Schaffens und Tuns; das Berühren des Mundes Jeremia's von der Hand Gottes also das sinnbildliche Zeichen, daß Gott in seinem Munde wirkt, was er reden soll, das fühlbare Unterpfand der ἔμπνευσις, *inspiratio,* Verkörperung derjenigen Einwirkung auf den Menschengeist, vermöge welcher die heiligen Menschen Gottes reden, ge-

trieben von dem heiligen Geiste 2 Petr. 1, 21 (*Naegelsb.*). Der Act selbst ist ein realer Vorgang, aber nicht in der irdisch-leiblichen Sphäre erfolgt, sondern im Geiste erlebt, ekstatischer Art. Damit hat Gott ihn zu seinem Propheten geweiht, für die Ausrichtung seines Amtes befähigt, und kann ihn nun an die Völker und Königreiche beauftragen, ihn über sie zu seinem Propheten verordnen, der sein Wort ihnen verkündigt. Der Inhalt dieser Verkündigung wird in den folgenden Infinitivsätzen angedeutet. Mit den Worten des Herrn soll er Völker und Königreiche zerstören und aufbauen. Das Wort Gottes ist eine Macht, die seinen Willen ausführt, das vollbringt, wozu er es sendet Jes. 55, 10f. Dieser Macht kann nichts Irdisches widerstehen; es ist ein Hammer, der Felsen zertrümmert 23, 29. Was hier von dem durch Jeremia zu verkündigenden Worte Jahve's prädicirt wird, das wird in 31, 28 von Jahve selber ausgesagt. Die Macht desselben soll sich in zweifacher Weise äußern, im Zerstören und im Aufbauen. Das Zerstören ist nicht nur vorangestelt, sondern auch durch vier Worte ausgedrükt, das Bauen erst hinterdrein und mit zwei Worten erwähnt, anzudeuten, daß die Tätigkeit Jeremia's zunächst und vorwiegend in der Verkündigung des Gerichts über die Völker bestehen soll. Die assonirenden Verba נָתַשׁ und נָתַץ sind verbunden, zur Verstärkung des Sinnes; aus dem nämlichen Grunde ist zu לְהַאֲבִיד noch לַהֲרוֹס hinzugefügt, und im Gegensatze לִנְטוֹעַ mit לִבְנוֹת verbunden.[1]

V. 11—16. Die bestätigenden Zeichen. Das erste in v. 11 u. 12: *Und es geschah das Wort Jahve's zu mir also: Was siehst du, Jeremia? Und ich sprach: Einen Mandelstab sehe ich. Da sprach Jahve zu mir: Du hast recht gesehen, denn wachen werde ich über meinem Worte, es zu vollführen.* An die Weihe des Propheten für sein Amt reihen sich zwei Visionen an, die ihm die göttliche Zusage in Betreff der Ausrichtnug des ihm übertragenen Amtes verbürgen sollen. Zuvörderst sieht Jer. im Geiste einen Stab oder Zweig von einem Mandelbaume. Auf diese Vision macht ihn Gott aufmerksam und deutet sie ihm als ein Symbol der raschen Erfüllung seines Wortes. Die Wahl dieses Symbols für den angegebenen Zweck gründet sich auf den Namen des Mandelbaums im Hebräischen: שָׁקֵד eig. der wache, wachsame, weil dieser Baum schon im Januar, wo die übrigen Bäume noch im Winterschlafe ruhen, zu blühen und Blätter zu treiben anfängt (*florat omnium prima mense Januario, Martio vero poma maturat. Plin. h. n. XVI, 42* u. *v. Schubert,* Reise III S. 14), unter allen Bäumen also am frühesten zu neuem Leben erwacht. Ohne zureichende Gründe hat *Graf* diese Bedeutung von שָׁקֵד bestritten und will שָׁקֵד in שֹׁקֵד ändern und מַקֵּל שָׁקֵד mit *Aquil. Sym.* u. *Hieron.* übersetzen: wachender Zweig, *virga vigilans* d. h. ein Zweig, dessen Augen offen, dessen Knospen erschlossen, aufgebrochen sind, hat aber den Gebrauch des *verb.* שָׁקַד vom

1) Die LXX haben לַהֲרוֹס weggelassen, woraus *Hitz.* die Unechtheit dieses Wortes folgert; aber in der Parallelstelle 31, 28 haben die LXX alle 4 Worte nur durch das eine *καθαιρεῖν* wiedergegeben, ohne daß *Hitz.* darum die 3 andern für unecht erklärt.

Aufbrechen der Knospen zu begründen nicht einmal versucht, geschweige denn gerechtfertigt. In der Deutung dieses Symbols ist zwischen den Worten: du hast recht gesehen, und dem Begründungssatze: denn wachen werde ich, der Zwischengedanke: er ist wirklich ein שָׁקֵד übergangen. Der Zweig, den du gesehen, ist ein Sinnbild meines Tuns, denn ich werde über meinem Worte wachen, werde wacker sein es auszuführen. Diese Ausdeutung des Symbols zeigt übrigens, daß מַקֵּל hier nicht mit *Kimchi, Vatabl. Seb. Schm., Nägelsb.* u. A. als Stock zum Dreinschlagen oder als drohende Zuchtruthe zu fassen ist. Die Gründe, welche noch *Näg.* hiefür geltend macht, sind ganz unbeweisend. Denn die Behauptung, daß מַקֵּל im Hebr. immer die Bedeutung eines Stockes, nirgends die eines frischen, grünbelaubten Astes habe, wird durch Gen. 30, 37 als irrig widerlegt, und der vermeintliche Klimax, den ältere Ausll. in den beiden Symbolen: Stock — siedender Topf gefunden haben und *Hieron.* so angibt: *qui noluerint percutiente virga emendari, mittentur in ollam aeneam atque succensam,* ist durch falsche Deutung des Bildes vom siedenden Topfe in den Text hineingetragen. Das Bild des Mandelstabes soll dem Propheten nur die baldige und gewisse Erfüllung des von ihm verkündigten Wortes Gottes verbürgen. Auf den Inhalt seiner Verkündigung bezieht sich erst das zweite Sinnbild.

V. 13—16. Der siedende Topf. V. 13. *Und es geschah das Wort Jahve's zu mir zum zweiten Male also: Was siehest du? Und ich sprach: Einen siedenden Topf sehe ich und gerichtet ist er von Norden her.* V. 14. *Da sprach Jahve zu mir: Von Norden her wird das Unheil losbrechen über alle Bewohner des Landes.* V. 15. *Denn siehe ich rufe allen Geschlechtern der Königreiche gegen Norden, spricht Jahve, daß sie kommen und hinsetzen jeglicher seinen Stuhl vor die Thore Jerusalems und wider alle ihre Mauern ringsum und wider alle Städte Juda's.* V. 16. *Und ich werde Gericht über sie sprechen wegen all ihrer Bosheit, daß sie mich verlassen und andern Göttern geräuchert haben und angebetet die Machwerke ihrer Hände.* סִיר ist ein großer Topf oder Kessel, in welchem man Gemüse oder Fleisch für viele Personen kocht, vgl. 2 Kön. 4, 38 ff. Ez. 24, 3 ff. נָפוּחַ angefacht, angeblasen, vom Feuer Ez. 21, 36. 22, 20 f., dann übertragen: siedend, dampfend, sofern der Kessel, unter welchem Feuer angefacht ist, dampft, sein Inhalt siedet, vgl. Hi. 41, 12. Das פָּנִים des Topfes ist die dem Sehenden (Propheten) zugekehrte Seite, also Vorderseite desselben. Diese ist von Norden her gewendet d. h. so geneigt, daß sein Inhalt sich von da her ergießen will. צָפוֹנָה eig. gegen Norden, dann was nach Norden zu liegt, die Richtung nach Norden oder die nördliche Richtung. In der Deutung dieses Symbols v. 14 ist dem *verb.* נָפוּחַ das assonirende תִּפָּתַח substituirt, ähnlich wie Am. 8, 2 קֵץ durch קֵץ erklärt ist. Es bedarf daher weder der Conjectur von *Houbig.* u. *Graf:* חָפַח es wird angeblasen, wogegen schon *Hitz.* eingewandt hat, daß das Hoph. von נָפַח gar nicht vorkomme, noch der von *Hitz.:* תָּפִיחַ es wird dampfen, schnauben, entbrennen, wogegen der Umstand spricht, daß für נָפַח die Bed. entbrennen unerweislich ist und für die Redensart: das Unglück schnaubt

oder dampft, Belegstellen fehlen. Das arabische Dichterwort: es siedet oder brodelt ihr Topf d. h. ein Krieg von ihnen her entbrennt, reicht zur Rechtfertigung dieses Bildes nicht hin. Wir halten daher תִּפָּתַח für die richtige Lesart, ohne uns durch das paraphrastische ἐκκαυθήσεται der LXX daran irre machen zu lassen, da תִּפָּתַח einen passenden Sinn gibt. פָּתַח bed. zwar gewöhnlich öffnen, und an ein Oeffnen des Kessels durch Abnahme seines Deckels ist freilich nicht mit *Graf* zu denken; aber פָּתַח hat auch die abgeleitete Bed. loslassen, entlassen (vgl. פֶּתַח בָּרִיחָה Jes. 14, 17), woraus sich für Niph. die Bed. losgelassen werden, und vom Unglücke oder Unheile: losbrechen, ohne Schwierigkeit ableiten läßt. Was im Topfe siedet, strömt bei zunehmender Hitze über und ergießt sich auf den Boden oder Heerd. Bildet der siedende Inhalt des Topfes das Unheil ab, so läßt sich das Ergießen seines Inhaltes auch als ein Losgelassenwerden oder Losbrechen denken. יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ sind die Bewohner des Landes Juda, wie die Erklärung in v. 15 lehrt. In v. 15 ist die Beziehung auf das Bild fallen gelassen und die weitere Deutung in eigentlicher Rede gegeben. Der Herr will rufen allen Geschlechtern der Königreiche des Nordens und sie werden kommen (= daß sie kommen). Die Königreiche des Nordens sind nicht blos die Königreiche Syriens, sondern überhaupt die von Oberasien, da alle vom Euphrat her gegen Palästina ziehenden Heere von Norden her in das Land einfielen. מִשְׁפְּחוֹת Geschlechter sind die einzelnen Stämme der Völker, daher öfter im Parallelismus mit גּוֹיִם gebraucht, vgl. 10, 25. Nah. 3, 4. Aus dieser Erklärung des geschauten Bildes darf man übrigens nicht den Schluß ziehen, daß der siedende Topf die Chaldäer selbst oder das Reich Nebucadnezars symbolisire (*Chald. Venem. Nägelsb.* u. A.), das wäre ein ganz unnatürliches Bild. Der siedende Topf, dessen Inhalt überwallt, symbolisirt nur das Unheil und Verderben, welches die Geschlechter der Königreiche des Nordens über Juda ergießen werden. V. 15 ist nicht eigentliche Deutung des geschauten Bildes, sondern sachliche Erklärung des über die Bewohner Juda's losbrechenden Unheils. „Sie werden setzen jeder seinen Stuhl." Gemeint sind die Repräsentanten der Reiche, die Könige und Feldherren. Den Stuhl setzen (נָתַן oder שׂוּם vgl. 43, 10. 49, 38) ist Bild der Aufrichtung der Herschaft. כִּסֵּא Stuhl oder Thron ist nicht der Richterstuhl, sondern der Thron des Herschers, vgl. die Redensart: den Stuhl über diese Steine setzen 43, 10, wo an Gerichthalten über die Steine nicht zu denken, sondern nur an Aufrichtung der Herschaft, wie der parallele Satz: seinen Prachtteppich über die Steine ausbreiten, außer Zweifel sezt. „Vor die Thore Jerusalems", nicht blos um die Stadt zu belagern und die Ausgänge derselben zu besetzen (*Hieron.* u. A.), sondern um die Stadt mit ihren Einwohnern zu beherschen. Faßt man den bildlichen Ausdruck in diesem Sinne, so schließt sich auch die weitere Aussage: und wider ihre Mauern ringsum u. s. w. passend an, ohne daß man zu der unnatürlichen Auskunft von *Hitz.*, daß diese Sätze nicht von נָתְנוּ וגו׳, sondern von וּבָאוּ abhängen, seine Zuflucht zu nehmen braucht. Denn die Worte: sie richten ihre Herschaft auf wider die Mauern Jerusalems und wider alle Städte Juda's, geben den passenden Sinn, daß sie gegen die Mauern und Städte Gewalt üben werden. — V. 16. Dadurch, daß nämlich Gott diese Völker herbeiführt und die Könige derselben ihre Herschaft vor den Thoren Jerusalems und wider alle Städte Juda's aufrichten läßt, dadurch hält er Gericht mit den Bewohnern Juda's. Das Suffix in אוֹתָם bezieht sich auf יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ v. 14 und אוֹתָם steht nach späterem Sprachgebrauche für אֶתְהֶם, wie häufig bei Jer., vgl. *Ew.* §. 264[b]. דִּבֶּר מִשְׁפָּטִים אֶת־פ׳ Gericht reden, eig. Rechtsverhandlungen mit jem. halten, ein dem Jeremia eigentümlicher Ausdruck, vgl. 4, 12. 12, 1. 39, 5. 52, 9 u. 2 Kön. 25, 6, ist sachlich gleichbedeutend mit נִשְׁפַּט אֶת mit jem. rechten, vgl. 12, 1 mit 2, 35. Ez. 20, 35 f. und bezeichnet nicht blos das Vorhalten des Unrechts, sondern auch das Aussprechen des Strafurteils, also das Verhören und das Verurteilen, vgl. 39, 5. 52, 9. כָּל־רָעָתָם all ihr Böses, wird in den folgenden Relativsätzen näher bestimt; es besteht in dem Abfalle vom Herrn ihrem Gotte und der Verehrung heidnischer Götter und selbstgemachter Götzen, vgl. 19, 4. 1 Kön. 11, 33. 2 Kön. 22, 17. קָטַר räuchern, in Rauch aufdampfen lassen, nicht blos vom Anzünden des Weihrauchs, sondern aller Altaropfer, der Schlacht- und Speisopfer, daher öfter im Parallelismus mit זָבַח vorkommend, vgl. Hos. 4, 13. 11, 2 u. a. Im Pentat. ist dafür das Hiphil im Gebrauche. Statt des Plur. מַעֲשֵׂי bieten viele Hdschr. den Sing. מַעֲשֵׂה, als den gewöhnlichen Ausdruck für Gebilde, Machwerk der Hände, vgl. 25, 6. 7. 14. 32, 30. 2 Kön. 22, 17 u. a.; aber der Plural findet sich auch 44, 8 u. 2 Chr. 34, 25 und wird durch diese Stellen geschützt. Für den Sinn ist diese Variante irrelevant.

V. 17—19. An die Deutung der Sinnbilder reiht sich die Aufforderung an Jeremia, sein Amt wacker anzutreten und furchtlos auszurichten, mit erneuter verstärkter Zusicherung des mächtigen göttlichen Beistandes. V. 17. *Du aber gürte deine Hüften und mache dich auf und rede zu ihnen alles was ich dir gebiete; zage nicht vor ihnen, damit ich dich nicht vor ihnen verzagt mache.* V. 18. *Und ich, siehe ich mache dich heute zur festen Stadt, zur eisernen Säule und zur ehernen Mauer wider das ganze Land, die Könige Juda's, dessen Fürsten, dessen Priester und das Volk des Landes.* V. 19. *Sie werden gegen dich streiten, aber dich nicht überwältigen; denn ich bin mit dir, spricht Jahve, dich zu erretten.* Die Hüften gürten d. i. das weite lange Gewand mit dem Gürtel festbinden oder aufschürzen, um sich zur Arbeit, zur Reise oder zum Laufe (Ex. 12, 11. 1 Kön. 18, 46. 2 Kön. 4, 29. 9, 1) oder zum Kampfe (Hi. 38, 3. 40, 7) geschikt oder behende zu machen. Sinn: rüste dich und mache dich auf, meine Worte den Bewohnern des Landes zu predigen. In dem אַל־תֵּחַת מ׳ und den אַל תֵּחַת לְ׳ אֲחִתְּךָ liegt ein Wortspiel. Das Niph. חָתַת bed. geistig gebrochen sein vor Furcht und Angst; das Hiph. אָחַת in Schrecken und Angst setzen. Wenn Jer. vor seinen Widersachern zagend auftritt, so wird er vor ihnen verzagen müssen. Nur durch feste Zuversicht auf die Macht des Wortes, das er im Namen des Herrn predigt, wird er etwas ausrichten können. Solche Zuversicht darf er aber hegen, denn Gott wird ihn mit der erforderlichen Kraft zum Widerstande ausrüsten, wird ihn stark und un-

überwindlich machen. Dies ist der Sinn der bildlichen Rede v. 18. Eine feste Stadt widersteht den Angriffen der Feinde; eine eiserne Säule kann der Sturm nicht zerbrechen, und Mauern von Erz trotzen den feindlichen Geschossen. Statt des Plur. חוֹמוֹת steht in der Parallelstelle 15, 20 der Sing. חוֹמַת, wie denn auch sonst zur Bezeichnung der Ringmauer einer Stadt eben so häufig der Plural als der Singular gebraucht wird; vgl. 2 Kön. 25, 10 mit 1 Kön. 3, 1; Neh. 2, 13. 4, 1 mit 1, 3 u. 2, 17. 4, 9. Mit so unüberwindlicher Kraft will Gott seinen Propheten versehen „wider das ganze Land" d. h. daß er dem ganzen Lande wird Widerstand leisten können. Mit לַמְּלָכֶיהָ wird die Aufzählung der einzelnen Bestandteile des כָּל־הָאָרֶץ d. h. der einzelnen Klassen der Landesbevölkerung eingeführt, so daß לַמְּלָכֶיהָ וגו als Apposition zu עַל כָּל־הָאָרֶץ zu fassen. Könige sind in der Mehrzahl genant, weil die Wirksamkeit des Propheten sich über mehrere Regierungen erstrecken wird. שָׂרִים sind die Oberen des Volkes, die Familien- und Geschlechtshäupter und die Civil- und Militärbeamten. עַם הָאָרֶץ ist die übrige Bevölkerung des Landes außer den genanten drei Klassen, sonst Männer Juda's und Bewohner Jerusalems genant, 17, 25. 32, 32 u. ö. אֵלַיִךְ für עָלַיִךְ, ebenso 15, 20 u. ö. — Zu der Verheißung v. 19ᵇ vgl. v. 8.

I. Allgemeine Mahn- und Strafreden aus der Zeit Josija's. Cap. II—XX.

Vergleicht man die sechs längeren Reden dieser Capp. mit den in den übrigen Teilen des Buchs zusammengestelten Aussprüchen und Weißagungen Jeremia's, so zeigt sich in Form und Inhalt zwischen beiden der Unterschied, daß sie einen mehr allgemeineren Charakter haben als jene besonderen Aussprüche und Weißagungen. Auf die Form gesehen haben diese Weißagungen mit wenigen Ausnahmen Ueberschriften, in welchen sowol die Zeit ihrer Entstehung als die Veranlassung zu ihrem Aussprechen angegeben ist, dagegen in den Ueberschriften jener sechs Reden ist, von der ziemlich unbestimten Angabe: „in den Tagen Josija's" (3, 6) abgesehen, nirgends die Zeit oder die Veranlassung ihrer Abfassung erwähnt. Ferner geben sich nicht blos die kürzeren Aussprüche, sondern auch die längeren Weißagungen von c. 21 bis zu Ende des Buches deutlich als abgerundete prophetische Vorträge zu erkennen, die Reden unsers ersten Teils hingegen machen durchweg den Eindruck, daß sie nicht vor dem Volke gehaltene Reden, sondern aus den mündlichen Vorträgen des Propheten schriftlich componirte Redecomplexe sind. Auch im Inhalte läßt sich der Unterschied nicht übersehen, daß, während von c. 21 an durchgehend der König von Babel als Vollstrecker des Gerichts über Juda und die Völker genant ist, in den Reden c. 2—20 die Feinde, welche das Gericht vollstrecken sollen, nirgends näher bezeichnet, sondern nur im Allgemeinen als ein von Norden herkommendes mächtiges und furchtbares Volk geschildert sind, sowie auch in den

Rügen des Götzendienstes und der herschenden Sünden des Volks von speziellen Zeitereignissen abgesehen ist, dagegen mehrfach längere allgemeine Betrachtungen über das sittliche Verderben, über die Nichtigkeit des Götzendienstes und über die rechte Lebensweisheit eingeflochten sind. Aus allen diesen Umständen ergibt sich die Warscheinlichkeit, daß diese Reden nur zusammenfassende Uebersichten von der prophetischen Tätigkeit Jeremia's in den Tagen Josija's geben. Diese Warscheinlichkeit wird zur Gewißheit erhoben durch die Warnehmung, daß der in diesen Reden behandelte Stoff nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet ist. Die erste Rede (c. 2, 1—3, 5) gibt sozusagen das Programm für den Inhalt aller folgenden Reden: der treulose Abfall in Götzendienst, womit Israel von Alters her dem Herrn seine Liebe und Treue vergolten hat, zieht schwere Strafgerichte nach sich. In der zweiten Rede (c. 3, 6—6, 30) wird dem treulosen Juda an dem Schicksale der zehn Stämme Israels gezeigt, was ihm bei hartnäckigem Beharren im Götzendienste bevorsteht; in der dritten Rede c. 7—10 wird ihm die Stütze seines eitlen Vertrauens auf den Besitz des Tempels und gesetzmäßigen Opferdienstes entrissen; in der vierten (c. 11—13) wird seine Sünde als Bundesbruch charakterisirt und als Strafe dafür die Verstoßung vonseiten des Herrn angekündigt; in der fünften (c. 14—17) die Hoffnung genommen, daß das gedrohte Strafgericht durch Fürbitte abgewandt werden könne; in der sechsten (c. 18—20) endlich wird das Gericht der Zerstörung Jerusalems und des Reiches Juda durch symbolische Handlungen vor Augen gestelt. — Läßt sich in dieser Anordnung und Verteilung dessen, was der Prophet dem Volke zu verkündigen hatte, um es wo möglich vor dem Untergange zu bewahren, schon ein Fortschritt von allgemeinen Mahnungen und Warnungen zu immer größerer Bestimtheit der Ankündigung des nahenden Gerichts erkennen, so zeigt andererseits die Zunahme und Steigerung der Klagen des Propheten über Anfeindungen und Verfolgungen, die er zu erleiden hat (vgl. 12, 1—6. 15, 10. 11 u. 15—21. 17, 14—18. 18, 18—23 u. c. 20), daß die Aussicht auf Rettung des Volks vor dem ihm drohenden Verderben immer mehr schwand, daß die Verstockung desselben zunahm und das Gericht unabwendbar hereinbrechen muß. Mit c. 20 hören diese Klagen des Propheten auf, obgleich er später noch viel stärkere Anfeindungen zu ertragen hatte.

Keine dieser Reden enthält Beziehungen oder Anspielungen auf Ereignisse und Verhältnisse, die erst nach dem Tode Josija's eintraten. Daher glauben wir nicht zu irren, wenn wir in denselben die nach sachlichen Gesichtspunkten geordnete schriftliche Zusammenstellung der Quintessenz der mündlichen Verkündigung des Propheten in den Tagen Josija's erkennen, wodurch er dem reformatorischen Wirken dieses Königs für die Herstellung und Neubelebung des Cultus festen Halt zu geben und die äußerliche Rükkehr zum gesetzlichen Tempelcultus zur innerlichen Bekehrung zu dem lebendigen Gotte fortzubilden bemüht war, um bei dem bevorstehenden Untergange des Reiches zu retten, was sich retten lassen wolte, da Gott vermöge seiner unwandelbaren Bundes-

treue sein treuloses Volk für seinen beharrlichen Abfall von ihm wol schwer züchtigen wolte, aber ihm nicht das Garaus zu machen beschlossen hatte.

Cap. II, 1 — III, 5. Die Liebe und Treue des Herrn und Israels Treulosigkeit und Götzendienst.

Der Herr hat Israel herzlich geliebt (2, 2 — 3), Israel aber ist vom Herrn, seinem Gotte abgefallen und den nichtigen Götzen nachgewandelt (v. 4—8); darum wird er es für diese beispiellose Sünde noch ferner strafen (v. 9—19). Von Alters her ist Israel abtrünnig gewesen und hat sich durch Götzendienst schwer verschuldet, ohne sich durch Unglücksschläge zum Herrn zurückführen zu lassen (v. 20—30); darum muß der Herr züchtigen (v. 31—37), weil sie sich nicht bekehren wollen (3, 1—5). Diese Rede ist ganz allgemeinen Inhalts; sie skizzirt nur die Grundgedanken, die in den folgenden Reden und Weißagungen über Juda ausgeführt sind, und wird daher von den meisten Kritikern für die erste Rede gehalten, mit welcher Jeremia sein Wirken begonnen habe, da sie, wie *Hitz.* sich ausdrükt, „in ihrer geschlossenen Vollständigkeit den Eindruck einer erstmaligen Herzensergießung mache, in welcher alle seit Langem aufgelaufenen Beschwerden Jahve's gegen Israel ohne Rückhalt dargelegt werden". Sicherlich enthält sie die Grundgedanken, welche der Prophet bei Beginn seines Wirkens ausgesprochen hat.

V. 1—3. *Und es geschah das Wort Jahve's zu mir also:* V. 2. *Geh und verkündige zu Ohren Jerusalems sprechend: So spricht Jahve: Ich habe dir gedacht die Liebe deiner Jugend, die Minne deines Brautstandes, dein Wandeln hinter mir her in der Wüste, im Lande unbesäet.* V. 3. *Heilig war Israel dem Jahve, sein Erstling des Ertrags; alle die ihn fressen wolten, verschuldeten sich; Unheil kam über sie, ist der Spruch Jahve's.* Die Vv. 2 u. 3 bilden nicht „gewissermaßen den Text zu der folgenden Strafrede" (*Graf*), sondern enthalten „den Hauptgedanken, welcher die (folgende) Rüge begründet" (*Hitz.*): Der Herr hat dem Volke Israel seine Liebe zu ihm mit Segnungen gelohnt. זָכַר mit ל *pers.* u. *accus. rei* heißt: einem etwas gedenken, um es ihm hernach zu entgelten, im Guten vgl. Neh. 5, 19. 13, 22. 31. Ps. 98, 3. 106, 45 u. a., wie im Bösen, Neh. 6, 14. 13, 29. Ps. 79, 8 u. a. Das Perfectum זְכַרְתִּי ist zu beachten und nicht ins Präsens umzusetzen. Es ist von einer vollendeten Tatsache die Rede, von dem was der Herr getan hat, nicht von dem was er fort und fort tut. Gedacht hat er dem Volke Israel die Liebe seiner Jugend. חֶסֶד gewöhnl. die herablassende Liebe, die Huld und Gnade, hier die sich hingebende, anschmiegende Liebe Israels zu seinem Gotte. Die Jugend Israels ist die Zeit des Aufenthalts in Aegypten und des Auszugs aus diesem Lande (Hos. 2, 17. 11, 1), hier die leztere, wie das Folgende: die Liebe des Brautstandes zeigt. Der Brautstand umfaßt die Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zur Schließung des Bundes am Sinai (Ez. 16, 8). Als der Herr Israel mit starker Hand aus der Gewalt Aegyptens erlöste, erkor er es zu seiner Braut, die er

auf Adlers Fittigen trug und zu sich brachte Ex. 19, 4. Die Liebe der Braut zu ihrem Herrn und Gemahl betätigte Israel darin, daß es ihm der voranging nachwandelte in der Wüste, dem Lande da nicht gesäet wird, d. h. ihm in die dürre, unfruchtbare Wüste willig nachfolgte. Das לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי ist entscheidend für die unter den Ausll. streitige Frage, ob חֶסֶד und אַהֲבָה die Liebe Israels zu seinem Gotte oder Gottes Liebe zu Israel bezeichne. Die leztere Auffassung finden wir schon bei *Chrysost.* und noch bei *Rosenm.* u. *Graf;* sie scheitert aber vollständig an dem לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי, welches *Chrys.* in *ποιῆσας ἐξακολουθῆσαι μου* umdeutet, während *Gr.* sich darüber gar nicht ausspricht. Auch sind die Gründe, welche *Gr.* nach dem Vorgange von *Ros.* u. *Dathe* für diese und gegen jene allein statthafte Erklärung vorbringt, ganz nichtig. Die Behauptung, daß die Geschichte verbiete, die Worte von der Liebe Israels zum Herrn zu verstehen, indem sie die Israeliten *vixdum Aegypto egressos* als *refractarios et ad aliorum Deorum cultum pronos* darstelle, läßt sich mit Verweisung auf Deut. 9, 6. 24. Jes. 48, 8. Am. 5, 25 f. Ps. 106, 7 nicht begründen. Die Geschichte kent keinen Abfall Israels von seinem Gotte und keinen Götzendienst des Volks in der Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zur Ankunft am Sinai, wovon Jeremia hier allein redet. Alle in den BB. Mose erwähnten Auflehnungen Israels gegen seinen Gott fallen in die Zeit nach der Bundschließung am Sinai und während des Zugs vom Sinai bis nach Canaan. Auf dem Wege von Aegypten bis zum Sinai murrete zwar das Volk wiederholt gegen Mose, nicht nur am Schilfmeere, als Pharao mit Wagen und Reitern ihm nachgejagt war (Ex. 14, 11 ff.), sondern auch zu Mara, wo es das Wasser vor Bitterkeit nicht trinken konte (15, 24), in der Wüste Sin wegen Mangel an Brot und Fleisch (16, 2 ff.) und zu Massa wegen Wassermangel (17, 2 ff.). Aber in allen diesen Fällen war das Murren kein Abfall vom Herrn, keine Empörung gegen Gott, sondern nur Ausbruch der Verzagtheit und des Mangels an rechtem Gottvertrauen, wie dies unzweifelhaft daraus erhellt, daß Gott in allen diesen Fällen der Bedrängnis und Not sofort abhilft, um das Vertrauen des zaghaften Volkes auf die Allmacht seiner helfenden Gnade zu stärken. Der Abfall vom Herrn in Abgötterei begint erst mit der Anbetung des goldenen Kalbes nach der Bundschließung am Sinai (Ex. 32) und in den Empörungen auf dem Wege vom Sinai bis zur Grenze Canaans, zu Tabeera, bei den Gräbern des Gelüstens (Num. 11), in der Wüste Paran bei Kades (Num. 13 u. 20), und wurde jedesmal vom Herrn schwer geahndet. Man darf daher auch nicht mit *J. D. Mich.* sagen, daß Gott die Reise durch die Wüste *in meliorem partem* interpretire und die Versündigungen und Empörungen unerwähnt lasse, oder wie *Graf* meint, daß Jeremia von allem, was die Geschichte über den Zug der Israeliten durch die Wüste, ihre Unzufriedenheit und Widerspenstigkeit, das goldene Kalb und den Baal Peor erzählte, völlig absieht und der noch viel traurigern Gegenwart gegenüber die Vergangenheit idealisirend nur die Lichtseite dieser lezteren ins Auge fasse. Solche Idealisirung der Vergangenheit ist weder sonst bei Jeremia, noch bei anderen Propheten warzunehmen; sie findet sich auch in unserem

Verse bei richtiger Auffassung des Sinnes und Gedankenganges nicht. Sie wird nur in dem Falle zu einer notwendigen Annahme, wenn man irriger Weise den ganzen 40jährigen Aufenthalt der Israeliten in der Wüste als Brautstand faßt und den Ehebund nicht mit der Bundschließung am Sinai, sondern erst mit dem Einzuge Israels in Canaan anfangen läßt. — Noch grundloser ist die andere Behauptung, daß nämlich der als richtig bezeichnete Sinn der Worte „in keinem Zusammenhange mit dem Folgenden stehe, indem darin nur die Rede von dem Vergessen der göttlichen Woltaten vonseiten des Volks, von seiner Undankbarkeit und Abtrünnigkeit, nicht aber von Heilserweisungen vonseiten Jahve's wegen seiner früheren Gottergebenheit die Rede sei". Denn in v. 3 ist ja deutlich genug gesagt, wie Gott dem Volke seine Liebe gedachte. Israel wurde von ihm als sein Heiligtum so geschüzt, daß alle die es antasteten, dafür büßen mußten. קֹדֶשׁ sind alle Jahve'n geweihte Gaben (Lev. 22, 10). Diese Bedeutung liegt auch hier dem Worte zu Grunde. Zu einem ihm geweihten heiligen Opfer hat der Herr Israel dadurch gemacht, daß er dasselbe aus allen Völkern der Erde sich zur סְגֻלָּה, zu einem werten Eigentume ausgesondert und zum heiligen Volke erwählt hat Ex. 19, 5 f. Deut. 7, 6. 14, 2. Aus der Opferthora erklärt sich auch die weitere Bezeichnung Israels: sein Erstlingsertrag. Das Erste vom Bodenertrage oder Einkommen des Landes gehörte als קֹדֶשׁ dem Herrn Ex. 23, 19. Num. 18, 8 u. a. Ein solcher dem Herrn geweihter Erstling war Israel als auserwähltes Volk Gottes. Da Jahve Schöpfer und Herr der ganzen Welt ist, so sind alle Völker sein Eigentum, gleichsam der Ertrag seiner Schöpfung. Unter den Völkern der Erde aber hat er sich Israel zum Erstlingsvolke (רֵאשִׁית תְּבוּאָתוֹ Am. 6, 1) erwählt und damit für sein unantastbares Heiligtum erklärt. Wie nun jeder Laie, welcher von dem Gotte geweihten Erstlinge aß, sich verschuldete (Lev. 22, 10. 16), so verschuldeten sich alle, die Israel antasteten. Auch die Wahl des *verb.* אֹכְלָיו ist aus dem Bilde der Erstlingsgaben zu erklären. Das Essen der Erstlingsfrucht ist Aneignung derselben für seinen Gebrauch. Hienach ist unter dem Essen des heiligen Volkes Jahve's nicht blos das Tödten und Vernichten desselben zu verstehen, sondern überhaupt das sich Vergreifen an Israel, um es sich zur guten Beute zu machen, alşo auch jede Schädigung und Bedrückung Israels vonseiten der Weltvölker. יֶאְשָׁמוּ wird sachlich erklärt durch den folgenden Satz: Unheil kam über sie. Die *verb.* יֶאְשָׁמוּ und תָּבֹא sind nicht Futura, denn es ist hier nicht von Zukünftigem die Rede, sondern von dem was geschah, so lange Israel die Liebe des Brautstandes gegen Jahve bewies. Richtig daher *Hitz.*: „wer es wollte verzehren, thät es büßen". Einen geschichtlichen Beleg hiefür liefert der Angriff der Amalekiter gegen Israel mit seinem Ausgange Ex. 17, 8—15.

V. 4—8. Aber Israel beharrte nicht in der ersten Liebe; es hat der Woltaten und Segnungen seines Gottes vergessen, und ist von ihm abgefallen. V. 4. *Höret das Wort Jahve's, Haus Jakobs und alle Geschlechter des Hauses Israel.* V. 5. *So spricht Jahve: Was haben eure Väter an mir Unrechtes gefunden, daß sie sich von mir entfernt*

haben und dem Eitlen nachgegangen und eitel geworden sind? V. 6. *Und sie sagten nicht: wo ist Jahve, der uns heraufgeführt aus dem Lande Aegypten, der uns leitete in der Wüste, im Lande der Steppen und der Gruben, im Lande der Dürre und des Todesschattens, in dem Lande da niemand durchziehet und wo kein Mensch wohnt?* V. 7. *Und ich brachte euch in ein Land der Fruchtgefilde, um seine Frucht und sein Gut zu essen, und ihr kamet und verunreinigtet mein Land und mein Eigentum habt ihr zum Greuel gemacht.* V. 8. *Die Priester sprachen nicht: wo ist Jahve? und die Handhaber des Gesetzes kanten mich nicht; die Hirten fielen ab von mir und die Propheten weißagten durch Baal und sind denen die nichts nützen nachgegangen.* — Die Rüge undankbaren, treulosen Abfalles ist an das ganze Volk gerichtet. Das „Haus Jakobs" ist das Volk der zwölf Stämme, und das parallele Glied: „alle Geschlechter des Hauses Israel" verdeutlichende Apposition. Die „Väter" v. 5 sind die Vorfahren der gegenwärtig lebenden Generation von den Tagen der Richter an, wo das nach dem Tode Josua's und seiner Zeitgenossen aufkommende Geschlecht den Herrn verließ und den Baalen diente (Richt. 2, 10 ff.). עָוֶל Verkehrtheit, Unrecht, auch von einer einzelnen unrechten Handlung Ps. 7, 4, der Gegensatz des Handelns auf Treue und Glauben. Jahve ist ein „Gott der Treue (אֱמוּנָה), an ihm ist kein Unrecht" (אֵין עָוֶל) Deut. 32, 4. Die Frage: was haben gefunden ..? wird durch den Inhalt von v. 6 verneint. Sich entfernen von mir und dem Eitlen nachgehen ist s. v. a. Jahve verlassen und den Götzen (Baalen) dienen Richt. 2, 11. הֶבֶל eig. Hauch, daher Nichtiges, Eitles ist schon im Liede Mose's Deut. 32, 21 auf die Götzen übertragen, als nichtige Wesen. Hier jedoch bezeichnet הֶבֶל nicht die Götzen, sondern das grund- und gehaltlose Wesen des Götzendienstes, welches dem, der sich ihm ergibt, keinen Nutzen bringt, sondern ihn selbst eitel und nichtig im Denken und Handeln macht. וַיֶּהְבָּלוּ hat der Apostel Röm. 1, 21 durch ἐματαιώθησαν ausgedrükt. Vgl. 2 Kön. 17, 15, wo das zweite Hemistich unsers Verses auf die zehn Stämme angewandt ist. — V. 6. Sie sprachen nicht: wo ist Jahve? d. h. sie haben sich um Jahve nicht mehr bekümmert, seiner Woltaten nicht gedacht, während sie doch alles, was sie geworden waren und besaßen, ihm zu verdanken hatten. Er hat sie aus Aegypten heraufgeführt, aus dem Sklavenhause befreit (Mich. 6, 4) und von dem auf ihre Vernichtung abzielenden Drucke der Pharaonen erlöst (Ex. 3, 7 ff.). Er hat sie durch die unwegsame und unwirtbare Wüste geleitet, wunderbar mit Brot und Wasser versorgt und vor allen Gefahren behütet (Deut. 8, 15). Um die Größe dieser Woltaten zu zeigen, wird die Wüste als dürres, unfruchtbares Land, als ein Land tödtlicher Schrecken und Gefahren geschildert. אֶרֶץ עֲרָבָה Land der Steppe oder Haide entspricht dem Lande unbesäet v. 2. וְשׁוּחָה und der Grube d. h. voll gefährlicher Gruben und Schluchten, in die man unversehens stürzen kann. אֶרֶץ צִיָּה Land der Dürre, wo man vor Durst verschmachten kann. Und des Todesschattens. So heißt Hi. 10, 21 f. der Scheol als Ort tiefer Finsternis, hier die Wüste als Land der Todesschrecken, welches die Wanderer mit Todesdunkel umnachtet, Jes. 8, 22. 9, 1. Hi. 16, 16. Ein

Land, durch welches niemand zieht u. s. w. d. h. welches dem Wanderer weder Wege noch Obdach bietet. Durch diese schreckliche Wüste hat Gott sein Volk wolbehalten geführt. V. 7. Und noch mehr hat er getan. Er hat sie in ein fruchtbares und gut bebautes Land gebracht. כַּרְמֶל Fruchtgefilde das Gegenteil der Wüste, vgl. 4, 26. Jes. 29, 17. Um seine Frucht und sein Gut zu verzehren, vgl. die Aufzählung der Früchte und Güter des Landes Canaan Deut. 8, 7—9. Und dieses gute und herrliche Land haben die Undankbaren verunreinigt durch Sünden und Laster (vgl. Lev. 18, 24) und Götzendienst (vgl. Ez. 36, 18) und das Eigentum Jahve's dadurch zum Greuel, zum Gegenstande des Abscheus gemacht. נַחֲלָתִי Eigentum Jahve's heißt das Land Canaan, sofern er als Herr der Erde Eigentümer ist und es den Israeliten zum Besitze gegeben hat, aber als der eigentliche Herr selbst in ihrer Mitte wohnt Num. 35, 34. — In v. 8 wird die v. 6 kurz angedeutete Anklage weiter ausgeführt durch Aufzählung des Verhaltens der den Geist des Volks bestimmenden höheren Klassen. Die Priester, welche der Herr zu Dienern seines Heiligtums erwählt hat, fragten nicht nach ihm, d. h. suchten ihn und sein Heiligtum nicht. Die sich mit dem Gesetze befassen oder das Gesetz handhaben sind auch die Priester als Lehrer des Gesetzes (Mich. 3, 11), die Israel in den Rechten und Geboten des Herrn unterweisen solten (Lev. 10, 11. Deut. 33, 10). Sie kanten Jahve nicht d. h. nahmen keine Kentnis von ihm, trachteten nicht darnach, seinen Willen und sein Recht zu erfahren, um das Volk darüber zu belehren und zur Befolgung des Gesetzes anzuhalten. Die Hirten sind die bürgerlichen Häupter, Fürsten und Könige (vgl. 23, 1 ff.), die durch ihren Wandel dem Volke vorleuchten, die fielen vom Herrn ab, und die Propheten, die des Herrn Wort verkündigen solten, weißagten בַּבַּעַל durch den Baal d. h. vom Baal inspirirt. *Baal* ist hier generische Bezeichnung aller falschen Götter, vgl. 23, 13. לֹא יוֹעִלוּ die welche nichts nützen sind die Baale als nichtige Götter, vgl. Jes. 44, 9. 1 Sam. 12, 21. Die Aussagen über die einzelnen Stände bilden nach der richtigen Bemerkung von *Hitz.* einen Klimax. Die Cultusdiener zeigten keine Sehnsucht nach mir; die Gesetzkundigen nahmen keine Kentnis von mir, von meinem Willen, dem Inhalte des Gesetzbuches; die weltlichen Machthaber lehnten sich geradezu gegen mein Gesetz auf, und die Propheten vollends fielen zu Götzen ab, ließen sich von Baal, dem persönlichen Lügengeiste inspiriren.

V. 9—13. Solcher Abfall von Gott ist unerhört und zum Entsetzen. V. 9. *Darum werde ich ferner mit euch hadern, spricht Jahve, und mit euren Kindeskindern werde ich hadern.* V. 10. *Denn geht hinüber nach den Inseln der Chittäer und sehet, und nach Kedar sendet und merket wol auf und sehet, ob dergleichen geschehen;* V. 11. *ob eine Nation Götter vertauscht hat, die doch nicht Götter sind, aber mein Volk hat seine Herrlichkeit vertauscht für was nichts nüzt.* V. 12. *Entsetzet euch ihr Himmel ob solchem! und schaudert und starret sehr! spricht Jahve.* V. 13. *Denn zwiefaches Böses hat mein Volk getan; mich haben sie verlassen, den Born lebendigen Wassers, um sich Brunnen zu graben, zerborstene Brunnen, die kein Wasser halten.* —

In den vorigen Versen wurden die Väter des Abfalles vom Herrn geziehen; in v. 9 wird dem jetzigen Israel und dessen Enkeln noch Strafe angekündigt. Denn das Volk in seinen successiven, selbst den noch künftigen Generationen bildet eine Einheit und in dieser Einheit eine moralische Person. Da die Sünden der Väter sich auf die Söhne und Enkel forterben, so müssen auch die Söhne und Enkel die Schuld der Väter büßen, so lange sie nämlich die Gesinnung der Väter und Vorfahren teilen. Die Anschauung von dieser moralischen Einheit liegt der Drohung zu Grunde. Daß das gegenwärtige Geschlecht in dem Abfalle der Väter vom Herrn beharrt, wird in v. 17 ff. klar ausgesprochen. In dem עוֹד אָרִיב ich werde ferner noch hadern oder streiten ist *implicite* gesagt, daß Gott schon bisher oder früher mit den Vätern gehadert hat. רִיב hadern, von Gott prädicirt, ist tatsächliches Streiten oder Züchtigung durch allerlei Strafen. Dies muß Gott als der Gerechte und Heilige tun, denn die Sünde des Volkes ist ganz unerhört, bei keinem andern Volke vorkommend. אִיֵּי כִתִּיִּים sind die Inseln und Küstenländer des fernen Westens, wie Ez. 27, 6, während כִּתִּים ursprünglich *Cypern* mit der Stadt *Kition* bedeutet, s. zu Gen. 10, 4. Diesen fernen Westländern gegenüber ist *Kedar* als Repräsentant der Völkerschaften des Ostens genant. Die *Kedarener* hausten als Hirtenvolk in der östlichen Wüste zwischen dem peträischen Arabien und Babylonien, s. zu Gen. 25, 13 u. Ez. 27, 21. Völker aus den beiden gegenüber liegenden Weltgegenden — Westen und Osten — sind invidualisirend statt aller Völker genant. חִתְבּוֹנָנוּ gebt wol Acht, dient zur Steigerung des Ausdruckes. חָן = אִם führt die indirecte Frage ein, vgl. *Ew.* §. 324ᶜ. — Das Unerhörte, das bei keinem Volke vorgekommen, wird v. 11 im Affecte der Rede fragend erwähnt. Hat irgend ein Heidenvolk seine Götter, die doch nicht wirklich Götter sind, vertauscht? Nein, kein Heidenvolk hat dies getan, aber das Volk Jahve's, Israel, hat seine Herrlichkeit d. h. den Gott, der sich ihm in seiner Herrlichkeit kundgetan, für nichts nützende Götzen vertauscht. כְּבוֹד bed. die Glorie, in welcher der unsichtbare Gott sein herrliches Wesen in der Welt und unter seinem Volke manifestirt. Vgl. die analoge Bezeichnung Gottes גְּאוֹן יִשְׂרָאֵל Am. 8, 7. Hos. 5, 5; der genaue Gegensatz zu כְּבוֹדוֹ wäre בֹּשֶׁת vgl. 3, 24. 11, 13, Jeremia wählte aber לֹא יוֹעִיל, um den Tausch als einen nutzlosen darzustellen. Seine כָּבוֹד bezeugte Jahve den Israeliten in herrlichen Taten seiner Allmacht und Gnade, wie die v. 5 u. 6 genanten. Die Baale dagegen sind nicht אֱלֹהִים, sondern אֱלִילִים Nichtse, wesenlose Schemen, die ihren Verehrern nicht helfen und nützen. — Bevor nun diese Sünde Israels näher dargelegt wird, ruft der Prophet den Himmel auf, sich darüber zu entsetzen. Der Himmel ist angeredet als derjenige Teil der Schöpfung, in welchem die Herrlichkeit Gottes sich am stärksten abstralt. Der Affect der Rede zeigt sich in der Häufung der Worte. חָרַב starren, eig. ausgedorrt sein, des Lebensmarkes beraubt sein. Zwei Uebeltaten hat Israel begangen: a. Jahve, den Born lebendigen Wassers hat es verlassen. מַיִם חַיִּים lebendiges Wasser d. i. Wasser, welches Leben erzeugt und nährt ist ein significantes Bild Gottes, bei dem der Quell des Lebens

ist (Ps. 36,10), d. h. von dessen Geiste alles Leben komt. Quell lebendigen Wassers (hier und 17,13) ist synonym mit Born des Lebens in Prov. 10,11. 13,14. 14,27. Sir. 21,13. b. Die andere Sünde ist die, daß sie sich Brunnen aushauen oder graben, נִשְׁבָּרִים zerrissene, voller Risse, die kein Wasser halten. Die Rede bleibt im Bilde. Die todten Götzen haben kein Leben und können kein Leben spenden, gleichwie Brunnen mit Rissen oder Spalten kein Wasser halten. Die beiden Sünden: das Verlassen des lebendigen Gottes und das Aufsuchen todter Götzen lassen sich in der Wirklichkeit nicht von einander trennen. Der Mensch, von Gott und zu Gott geschaffen, kann ohne Gott nicht leben. Verläßt er den lebendigen Gott, so verfällt er unwillkürlich in den Dienst todter, nichtiger Götzen. Das Verlassen des lebendigen Gottes ist *eo ipso* ein Vertauschen desselben mit einem nichtigen Götzen. Der Prophet legt aber die beiden Momente des Abfalls vom wahren Gotte aus einander, um die Größe der Versündigung dem Volke einleuchtend vor Augen zu malen. — Die Tatsache v. 11 übrigens, daß kein Heidenvolk seine Götter mit andern vertauscht, hat ihren Grund darin, daß die Götter der Heiden Gebilde der Menschen sind und ihre Verehrung der Sinnlichkeit des sündigen Menschen entspricht, womit der Anlaß zur Vertauschung wegfällt, da die Götter der verschiedenen Völker ihrem Wesen nach einander gleich sind. Dagegen der wahre Gott ist ein Geist, der im Geiste und in der Warheit angebetet sein will und die Art und Weise seiner Verehrung nicht dem Belieben seiner Verehrer überläßt, sondern Forderungen an den Menschen stelt, die der sinnlichen Natur widerstreben, Heiligung des Lebens, Verleugnung der sinnlichen Lüste und Begierden und Kreuzigung des Fleisches verlangt, wogegen die verderbte sinnliche Natur sich auflehnt. Von diesem Grunde der berührten Tatsache sieht Jeremia ab und macht nur die Sache selbst geltend, und zwar in der Weise, daß er zur Beschämung des abgöttischen Volks den himmelweiten Unterschied zwischen dem wahren Gotte und den Götzen hervorhebt und durch Hervorhebung des Unterschiedes zwischen der Herrlichkeit Gottes und der Nichtigkeit der Götzen die Thorheit der Abgötterei geißelt.

V. 14—19. Durch diese zweifache Sünde hat sich Israel alles Unheil, von dem es betroffen worden, zugezogen. Trozdem aber will es von seinem Buhlen mit den Heidenvölkern nicht lassen. V. 14. *Ist Israel ein Knecht? oder ist er ein Hausgeborener? Warum ist er zur Beute geworden?* V. 15. *Wider ihn brüllten junge Löwen, ließen ihre Stimme hören, und machten sein Land zur Wüste, seine Städte wurden verbrant, leer von Bewohnern.* V. 16. *Auch die Söhne von Noph und Tachpanes weiden dir den Schädel ab.* V. 17. *Bewirkt dir dieses nicht dein Verlassen Jahve's deines Gottes zur Zeit, da er dich auf dem Wege führte?* V. 18. *Und nun was hast du mit dem Wege nach Aegypten zu schaffen, um das Wasser des Nils zu trinken? und was mit dem Wege nach Assur, um das Wasser des Stromes zu trinken?* V. 19. *Es züchtiget dich deine Bosheit und deine Abtrünnigkeiten strafen dich; so erkenne und sieh, daß es schlimm und bitter ist, Jahve deinen Gott zu verlassen und keine Furcht vor mir zu haben, spricht der Herr, Jahve der Heerscharen.* — Der Gedanke von v. 14—16 ist der: Israel wurde von den Völkern wie ein Sklave erbeutet und behandelt. Dieses Schicksal als ein seiner Bestimmung Widersprechendes zu bezeichnen ist die Absicht der Fragen: ist Israel ein Knecht d. h. Sklave oder ein Hausgeborener? עֶבֶד ist der, welcher durch irgend einen Umstand in die Sklaverei gekommen ist; יְלִיד בַּיִת der im Hause seines Herrn geborene Sklave. Der Unterschied zwischen diesen beiden Benennungen des Sklaven besteht nicht darin, daß der im Hause geborene wegen seiner Anhänglichkeit an dasselbe ein vorzugsweise werter Knecht war. Diese Eigenschaft komt hier nicht in Betracht, sondern nur der Umstand, daß der im Hause geborene Sohn eines Sklaven lebenslänglich ohne Aussicht auf Freiwerden Sklave blieb, während der, welcher durch einen Wechselfall des Lebens in Sklaverei gerathen war, hoffen konte, durch eine günstige Wendung der Dinge seine Freiheit wieder zu erhalten. Ganz verfehlt ist der Versuch von *Hitz.*, עֶבֶד als Knecht Jahve's, Verehrer des wahren Gottes zu deuten, da diese Deutung, von allen sonstigen ihr entgegenstehenden Gründen abgesehen, schon durch יְלִיד בַּיִת unmöglich gemacht wird. יְלִיד בַּיִת bezeichnet nicht etwa den Sohn im Hause, sondern nach constantem Sprachgebrauche den im Hause seines Herrn geborenen Sklaven. Das Volk Israel war aber nicht als Sklave im Lande Jahve's geboren, sondern war in Aegypten עֶבֶד d. i. Sklave geworden (Deut. 5, 15), aber Jahve hat es aus dieser Knechtschaft erlöst und zu seinem Volke gemacht. Die Fragen setzen einen Sachverhalt, der nicht stattgefunden. Dies zeigt die weitere verwundernde Frage: warum ist er (es) zur Beute geworden? Sklaven behandelt man als Beute, Israel aber war kein Sklave, warum ist ihm also diese Behandlung widerfahren? *Propheta per admirationem quasi de re nova et absurda sciscitatur. An servus est Israel? atqui erat liber prae cunctis gentibus, erat enim filius primogenitus Dei; necesse est igitur quaerere aliam causam, cur adeo miser sit. Calv.* Vgl. die ähnliche Wendung der Rede in v. 31. — Wie Israel zur Beute geworden, wird in v. 15 u. 16 geschildert. Diese Vv. handeln nicht von künftigen Begebnissen, sondern von dem was bereits geschehen ist und nach v. 18 u. 19 noch fortdauern wird. Die Imperff. יִרְשָׁאֲגוּ und יִרְעֲחוּ alterniren daher mit den Perff. נָתְנוּ und נִצְּתָה und sind durch חָרְבָה לִבּוֹ normirt, also Aussagen von Ereignissen der Vergangenheit, die sich wiederholt haben und noch wiederholen. Löwen sind ein häufiges Bild der gegen ein Volk oder Land losbrechenden beutegierigen Feinde, vgl. Mich. 5, 7. Jes. 5, 29 u. a. Brüllten עָלָיו gegen ihn, nicht: über ihm; der Löwe brüllt, wenn er sich auf seine Beute losstürzen will Am. 3, 4. 8. Ps. 104, 21. Richt. 14, 5; hat er sie schon gepakt, dann brumt oder knurrt er über ihr, vgl. Jes. 31, 4. — In v. 15^{b} geht die bildliche Rede in die sachliche Schilderung über. Sie machten sein Land zur Wüste, vgl. 4, 7. 18,16 u. a., wo statt שִׂים das gebräuchlichere שׂוּם steht. Das *Chet.* נִצְּתָה von יָצַת, nicht vom äthiop. נָצָה (*Hitz. Graf*) ist beizubehalten; das *Keri* hier wie 22, 6 eine unnötige Correctur, vgl. *Ew.* §. 317^{a}. Bei dieser

Schilderung hat Jer. hauptsächlich das Land der zehn Stämme im Auge, welches durch die Assyrer verwüstet und entvölkert worden war, wiewol auch Juda schon öfter partielle Verheerungen durch Feinde erlitten hatte. V. 16. Auch von den Aegyptern hat Israel Verwüstungen erfahren, vgl. 1 Kön. 14, 25 ff. Die namentliche Hervorhebung der Aegypter erklärt sich aus den Zeitverhältnissen des Propheten, nämlich daraus, daß wie Israel und Juda schon unter Ḥizkija gegen die Assyrer (vgl. Hos. 7, 11. 2 Kön. 17, 4 u. Jes. 30, 1 – 5. 31, 1), so Juda zur Zeit des Jeremia gegen die andringende Macht der Chaldäer von Aegypten Hülfe erwartete und dort suchte, s. zu 37, 7. *Noph* und *Tachpanes* sind zwei alte Hauptstädte Aegyptens, hier als Repräsentanten des Reichs der Pharaonen genant. נֹף in Hos. 9, 6 מֹף contrahirt aus מְנֹף *Manoph* oder *Menoph* ist *Memphis*, die alte Hauptstadt Unterägyptens, durch Psammetich zur Metropole des Gesamtreichs erhoben. Ihre Ruinen liegen am westlichen Nilufer südlich von Alt-Kairo, bei dem auf der Trümmerstätte erbauten jetzigen Dorfe *Mitrahenny;* vgl. *Brugsch* Reiseberichte aus Aegypten S. 60 ff. u. die Bemerkk. zu Hos. 9, 6 u. Jes. 19, 13. תחפנס, sonst wie auch hier nach dem *Keri* תַּחְפַּנְחֵס lautend, vgl. 43, 7 ff. 44, 1. 46, 14. Ez. 30, 18, war eine feste Grenzstadt am pelusiotischen Nilarme, welche die Griechen *Δάφναι* (*Herod. II, 20*), LXX *Τάφναι* nanten, s. zu Ez. 30, 18, wohin nach der Zerstörung Jerusalems ein Teil der im Lande zurückgebliebenen Juden flüchtete 43, 7 ff. יִרְעוּךְ קָדְקֹד sie weiden dir den Schädel ab (wörtl. weiden dich in Bezug auf den Schädel ab), ist Tropus schmachvoller Verwüstung; denn kahl scheeren ist Zeichen der Schmach und Trauer, vgl. 47, 5. 48, 37. Jes. 3, 17 und wird Jes. 7, 20 dem Lande Israel gedroht. רָעָה bed. abweiden, wie Hi. 20, 26 u. 24, 21, in letzterer Stelle im Sinne von *depopulari*. Abzuweisen sind daher die Conjecturen von *J. D. Mich., Hitz.* u. A., wodurch dieselben den Worten den Sinn: sie zerschmetterten dir das Haupt, obtrudiren wollen, der nicht einmal paßt, da das Zerschmettern des Schädels die Vernichtung Israels ausdrücken würde. — Angeredet ist, wie das Föminsuffix in יִרְעוּךְ zeigt, das Land Israel als Weib personificirt. Wie ein Land durch Herden abgeweidet wird, so Israel durch die Aegypter. Auch in 6, 3 sind die Feinde als Hirten dargestelt, die mit ihren Herden gegen Jerusalem kommen, ihre Zelte rings um die Stadt aufschlagen und jeder sein Teil abweiden, und in 12, 10 machen Hirten den Weinberg zur Wüste.

In v. 17 wird die Frage nach der Ursache des Unheils v. 14 beantwortet: זֹאת ist das vorher erwähnte Unheil, daß Israel den Feinden zur Beute geworden. Dieses macht oder bereitet dir dein Verlassen Jahve's. תַּעֲשֶׂה ist Neutrum und der Infin. עָזְבֵךְ Subject des Satzes, welches als Neutrum construirt ist, wie 1 Sam. 18, 23. Der Umstand, daß du Jahve, deinen Gott verlassen, hat dir dieses Unheil gebracht. Zur Zeit da er dich auf dem Wege führte. Das Partic. מוֹלִיךְ ist als *partic.* für das *praeterit. durans* dem עֵת im *stat. constr.* untergeordnet, vgl. *Ew.* §. 337ᶜ. בַּדֶּרֶךְ verstehen *Ros.* u. *Hitz.* mit *Kimchi* vom rechten Wege (Ps. 25, 8), haben dabei aber nicht bedacht, daß diese Auffassung mit בְּעֵת, wodurch

das Führen in eine bestimte Zeit gesezt wird, unverträglich ist. Auf dem rechten Wege will Gott sein Volk zu aller Zeit führen. Der Weg, auf dem er dasselbe zu einer bestimten Zeit führte, ist der Weg durch die arabische Wüste, vgl. v. 6 und בַּדֶּרֶךְ wie Deut. 1, 33. Ex. 18, 8. 23, 20 u. ö. zu verstehen. Damals schon verließen die Väter den Herrn, schon am Sinai durch Anbetung des goldenen Kalbes, sodann bei der Empörung wider Mose und Aharon in der Wüste Paran, die Num. 14, 11 ein Verwerfen (נאץ) Jahve's genant wird, und zu Sittim, wo Israel an den Baal Peor sich hing Num. 25, 1—3. Uebrigens ist das Verlassen Jahve's nicht auf den eigentlichen Götzendienst zu beschränken, sondern auch das Hilfesuchen bei Heidenvölkern darunter begriffen; dies zeigt der folgende 18. Vers, in welchem die Rüge auf das Verhalten des Volks in der Gegenwart übergeht. מַה־לְּךָ לְדֶרֶךְ וגו wörtl. was ist dir in Bezug auf den Weg Aegyptens (vgl. für diese Redensart Hos. 14, 9), d. h. was hast du mit dem Wege nach Aegypten zu tun? warum machst du dich auf, nach Aegypten zu ziehen, um das Wasser des Nils zu trinken? שִׁחוֹר der schwarze, trübe Fluß ist Name des Nils, von dessen dunkelgrauem oder schwarzem Schlamm hergenommen. Der Nil ist die Lebensader Aegyptens, von dessen das Land befruchtendem Wasser die Fruchtbarkeit des Bodens und die Wolfahrt des Reiches abhängt. Das Wasser des Nils trinken heißt s. v. a. die Lebensquellen Aegyptens sich verschaffen, die Macht Aegyptens sich nutzbar machen. Dem analog ist das Trinken des Wassers des Stromes d. i. des Euphrat zu verstehen. Gemeint ist das Hilfesuchen bei den Aegyptern und den Assyrern. Das Wasser des Nils und des Euphrats solte ihnen das bieten, was der Born lebendigen Wassers d. i. Jahve (v. 14) ihnen gewährte. Diese Sünde ist alt und wird schon von Hosea (7, 11. 12, 2) an dem Israel der zehn Stämme gerügt. Daraus folgt aber nicht, „daß es sich hier nicht von der Gegenwart handelt, weil das jetzige Israel, Juda, sich schwerlich mehr um den Beistand des bereits ohnmächtigen Assyriens bewarb" (*Hitz.*). Die Beziehung der Rüge blos auf die Vergangenheit ist mit dem Wortlaute des Verses und mit dem Contexte (v. 19) unvereinbar. מַה־לְּךָ לְדֶרֶךְ kann sprachlich nicht übersezt werden: was hattest du mit dem Wege ... zu schaffen; eben so wenig: תְּיַסָּרֵךְ gezüchtigt hat dich, weil dazu das folgende: so erkenne und siehe, schlechterdings nicht paßt. תְּיַסָּרֵךְ und תּוֹכִיחֵךְ sind nicht Futura, sondern Imperfecta d. h. aussagend, was wiederholt in jedem ähnlichen Falle zu geschehen pflegt, deutsch also durch das Präsens auszudrücken: deine Bosheit d. i. dein böses Tun züchtigt dich. Die רָעָה äußerte sich im Verlassen Jahve's, in den מְשֻׁבוֹת Abtrünnigkeiten, dem wiederholten Abfalle von dem lebendigen Gotte, vgl. 3, 22. 5, 6. 14, 7. Die Sache betreffend, so fehlen zwar geschichtliche Zeugnisse darüber, daß unter Josija politische Verbindungen mit Aegypten oder Assyrien erstrebt wurden; aber wenn auch nicht förmliche Unterhandlungen stattfanden, so fehlte es doch gewiß auch damals nicht an einer Partei im Reiche, die bei jedem Conflicte mit einer der beiden Weltmächte, zwischen welchen Juda lag, ihre Hoffnung auf die andere dieser Weltmächte sezte. — וּדְעִי mit dem Vav der Folgerung (s. *Ew.* §. 347ᵃ): so

erkenne und sieh doch endlich ein, daß das Verlassen des Herrn deines Gottes schlimm und bitter ist d. h. böse und bittere Früchte trägt, dir bitteres Elend bereitet. לֹא פַחְדָתִי אֵלֶיךָ correspondirt dem עָזַבְךָ als zweites Subject; wörtl. und die Nichtfurcht vor mir bei dir d. h. der Umstand, daß du keine Scheu vor mir hast. פַּחְדָתִי Furcht, Scheu vor mir, wie פַּחְדָהּ Deut. 2, 25.

V. 20—25. Von jeher ist Israel widerspenstig gewesen; es kann und will vom Götzendienste nicht lassen. V. 20. *Denn von Uralters her hast du dein Joch zerbrochen, deine Bande abgerissen, und hast gesagt: ich will nicht dienen, sondern auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baume rektest du dich als Hure.* V. 21. *Und ich habe dich gepflanzt als Edelrebe, lauter echtes Gewächs, und wie hast du dich mir verwandelt in Bastarte fremden Weinstockes?* V. 22. *Ja wenn du dich wüschest mit Laugensalz und viel Seife nähmest, schmutzig bleibt deine Schuld vor mir, spricht der Herr Jahve.* V. 23. *Wie darfst du sagen: ich habe mich nicht verunreinigt, den Baalen bin ich nicht nachgewandelt? Siehe deinen Wandel im Thale, erkenne was du getan hast — du leichtfüßige Kamelstute, die ihre Wege kreuzt?* V. 24. *Eine Waldeselin, an die Wüste gewöhnt, die in ihrer Lustbegierde nach Luft schnapt; ihre Brunst — wer wird sie hemmen? Alle die sie suchen laufen sich müde, in ihrem Monde finden sie sie.* V. 25. *Halte deinen Fuß ab vom Barfußgehen und deine Kehle vom Dürsten! Aber du sprichst: Umsonst, nein, denn ich liebe Fremde und ihnen gehe ich nach.* — V. 20. מֵעוֹלָם von Ewigkeit d. h. von unvordenklicher Zeit her hat Israel das ihm auferlegte Joch des göttlichen Gesetzes zerbrochen, die Bande der Zucht und Ordnung, welche die Gebote Gottes, die Satzungen der Thora ihm anlegten, um es zum heiligen Volke des Herrn zu erziehen, zerrissen, gleich einem ungezähmten Kalbe (31, 18) oder einer störrigen Kuh Hos. 4, 16. מוֹסֵרוֹת Fesseln sind nicht Bande oder Seile der Liebe, an welchen Gott Israel gezogen Hos. 11, 4 (*Graf*), sondern die Gebote Gottes, welche das Leben in Schranken der Zucht halten, der Ausschweifung des Volks in Götzendienst steuern solten. Vgl. zur Sache 5, 5 und betreff des Ausdrucks Ps. 2, 3. Die Masoreten haben שִׁבַּרְתִּי und נִתַּקְתִּי für erste *pers.* gehalten und demgemäß punktirt, und dem אֶעֱבֹד, welches dazu nicht paßte, אֵעָבֵד substituirt. Für diese Lesarten hat *Ew.* sich entschieden, muß dann aber den Vers auseinanderreißen und den Text für lückenhaft halten, weil die Worte von כִּי תֹאמְרִי an zum Vorhergehenden nicht passen. Selbst bei der Uebersetzung: und doch sagst du: ich fehle nicht (übertrete nicht), schließt sich dieser Gedanke an den vorhergehenden: ich habe von Alters dein Joch zerbrochen u. s. w. nicht an; noch paßt dazu der folgende Satz des Grundes: denn auf jedem hohen Hügel .. lagst du hurend; wo *Ew.* dem כִּי die adversative Bed. vielmehr aufzwingen muß. Richtig haben die meisten Ausll. nach dem Vorgange der LXX u. *Vulg.* שִׁבַּרְתִּי und נִתַּקְתִּי als 2. *pers.* gefaßt, wodurch man den einfachen und natürlichen Gedanken erhält, daß Israel das von Gott ihm aufgelegte Joch zerbrochen, Gotte den Gehorsam gekündigt und allenthalben Götzendienst getrieben

hat. Die Orthographie שָׁבַרְתִּי, נִתַּקְתִּי d. h. die Bildung der 2. *pers. impf.* mit י komt bei Jer. öfter vor, vgl. v. 33. 3, 4. 4, 19. 13, 21 u. a. und ist eigentlich die vollere ursprüngliche Aussprache תִּי, die sich im Aramäischen erhalten hat, und im Hebräischen selten und bei Jer. zu den Aramaismen zu rechnen ist, vgl. *Ew.* §. 190[c]. *Gesen.* §. 44, 2 Anm. 3. Zum lezten Satz: auf jedem hohen Hügel u. s. w. vgl. Hos. 4, 13. u. Ez. 6, 13 mit der Erkl. zu Deut. 12, 2. צָעָה rekst du dich als Hure oder hurend, ist grelle Schilderung des Götzendienstes. צָעָה sich beugen, hinlegen zum *coitus*, wie *καταχλίνεσθαι, inclinari.* — V. 21. In diesem Buhlen mit den Götzen zeigt Israel seine gänzliche Entartung. Ich habe dich gepflanzt als Edelrebe, nicht: mit Edelreben, wie Jes. 5, 2 zu übersetzen ist, wo Israel mit einem Weinberge verglichen wird. Hier dagegen wird Israel mit der gepflanzten Rebe verglichen, als ein Weinstock dargestelt, den Jahve gepflanzt hat, wie Ps. 80, 9. Hos. 10, 1. Diese Rebe war ganz (כֻּלָּהּ in ihrer Gesamtheit, auf זֹרֵק als *collect.* bezogen) echter Same, echter Schößling, der gute Trauben tragen konte (vgl. Ez. 17, 5), Kinder Abrahams, wie sie Gen. 18, 19 beschrieben sind. Aber wie hat sich dieses Israel mir verwandelt (לִי *dativ incomm.*) in Bastarte. סוֹרֵרִי ist *accus.*, von נָטַעְתִּיךָ abhängig; vgl. für diese Constr. Lev. 13, 25. Ps. 114, 8. סוֹרֵרִים bed. nicht Schößlinge oder Ranken, sondern entartete Triebe oder Zweige. Der Artikel an הַגֶּפֶן steht generisch: wilde Ranken der Gattung des wilden Weinstocks, und ist nicht das erste Wort mit determinirend, vgl. für diese Stellung des Artikels 13, 4. 2 Sam. 12, 30 u. a. *Ew.* §. 290[a-3)] und für das Fehlen des Artikels bei נָכְרִיָּה *Ew.* §. 293[a]. Hiedurch erledigen sich die grammatischen Bedenken, um deretwillen *Hitz.* סוֹרֵרִי וגו ganz unnatürlich als Vocativ fassen und *Graf* den Text ändern will. נָכְרִיָּה ist ein fremder Weinstock, der nicht zu den echten, von Jahve gepflanzten Reben gehört (5, 10) und bittere Giftbeeren trägt Deut. 32, 32. — V. 22. Ja wenn du die stärksten Reinigungsmittel anwendetest, würdest du dich doch von dem Schmutze deiner Sünde nicht reinigen können. נֶתֶר Natron ist das mineralische, בֹּרִית das vegetabilische Laugensalz. Mit נִכְתָּם wird der Nachsatz eingeführt und durch das Particip ein andauerndes Verhältnis ausgedrükt. נִכְתָּם im A. T. nur hier vorkommend bed. im Aram. beflekt, schmutzig sein, was hier sehr gut paßt. לְפָנַי vor mir d. h. vor meinen Augen kann der Schmutz deiner Sünde nicht weggewischt werden. Zur Sache vgl. Jes. 1, 18. Ps. 51, 4. 9. — V. 23. Dennoch will Juda sich für rein und gerecht vor Gott halten. Dieser Einrede begegnet der Prophet mit der Hinweisung auf das offenbare Treiben des Götzendienstes. Angeredet ist das Volk Juda's als Weib — זוֹנָה v. 20 — personificirt. אֵיךְ Frage der Verwunderung. נִדְמֵאתִי von der Verunreinigung durch Götzendienst, wie der folgende erklärende Satz: den Baalen bin ich nicht nachgewandelt, zeigt. בְּעָלִים sind generisch genant statt der fremden Götter 1, 16. Offenbarer Baalsdienst wurde im Reiche Juda nur unter Joram, Ahazja und der ʿAthalja getrieben und von Jehu ausgerottet 2 Kön. 10, 18 ff. Zur Herschaft gelangte der Götzendienst erst wieder durch und unter Ahaz, Manasse und Amon und in den ersten Jahren der Regierung des Josija, welcher zwar

schon im 12. Jahre seiner Herschaft den Jahvecultus wiederherzustellen begann, aber erst im 18. Jahre die Cultusreform vollenden konte. Hienach hat es keine Schwierigkeit, in den ersten 5 Jahren der Tätigkeit Jeremia's noch öffentlichen Götzendienst in Juda anzunehmen. Doch dürfen wir die Worte des Propheten nicht darauf beschränken. Mit der Vertilgung der Altäre und Bilder der Götzen war das den Baalen Nachwandeln des Volks nicht beseitigt, indem dadurch weder der Hang zum Götzendienst aus dem Herzen des Volks ausgerottet, noch auch das Forttreiben desselben im Geheimen gänzlich unterdrükt war. Die Antwort auf diese Rede des in Selbstgerechtigkeit verblendeten Volks zeigt übrigens, daß dasselbe auch den groben, öffentlich betriebenen Götzendienst noch nicht aufgegeben hat. Sieh deinen Wandel im Thale. דֶּרֶךְ Weg d. i. das Tun und Treiben. בַּגֵּיא mit dem Artikel muß ein durch den daselbst betriebenen Götzendienst bekantes Thal sein; die meisten Ausll. denken mit Recht an das Thal *Ben* oder *Bne-Hinnom* an der Südseite Jerusalems, wo dem Moloch Kinder geopfert wurden, s. zu 7, 31. Die folgenden Worte: und erkenne was du getan hast, besagen für sich betrachtet nicht, daß dieser Götzendienst damals noch getrieben wurde, sondern nur daß das Volk sich von demselben noch nicht gereinigt hat; fassen wir sie aber im Zusammenhange mit dem Folgenden, namentlich mit v. 20, so sagen sie allerdings die Fortdauer derartigen Treibens aus. Wie leidenschaftlich das Volk noch dem Götzendienste anhing, das hält ihm der Prophet vor durch eine Vergleichung mit unvernünftigen Thieren, die in der Brunstzeit sich vom Instinkte treiben lassen. Die Vergleichung gewint dadurch an Schärfe, daß er das Volk als Kamelstute und Waldeselin anredet. בִּכְרָה קַ֫לָּה ist Vocativ, dem angeredeten Subjecte beigeordnet. בִּכְרָה die junge Kamelstute, קַלָּה leicht, flink, schnell laufend. מְשָׂרֶכֶת דְּרָכֶיהָ verflechtend d. h. kreuzend ihre Wege, in der Brunstzeit auf den Wegen rechts und links umherlaufend. So lief Israel bald diesen, bald jenen Göttern nach, rechts und links von dem im Gesetze ihm vorgezeichneten Wege abweichend Deut. 28, 14. — V. 24. Um die ungestüme Leidenschaft, mit der das Volk dem Götzendienste fröhnte, noch stärker auszumalen wird das Bild von der in ihrer Brunst sich matt laufenden Waldeselin hinzugefügt. *Hitz.* faßt die Vergleichung so, daß das Bild der Kamelstute innegehalten und dieselbe nur in Bezug auf ihr Schnappen nach Luft mit einem Waldesel verglichen werde. Aber diese Auffassung wäre nur dann statthaft, wenn das *Keri* נַפְשָׁהּ die ursprüngliche Lesart wäre. Dann könte man die Worte so fassen: (wie) ein der Wüste gewohnter Waldesel schnapt sie (die Kamelstute) in der Brunst ihrer Seele nach Luft. Dagegen mit dem *Chet.* נַפְשִׁי ist sie unvereinbar, da das Suffix auf פֶּרֶא zurückgeht und die Verbindung des בַּאֲוַּת נַפְשׁוֹ mit לְ פֶּרֶא fordert, wonach שָׁאֲפָה eine Aussage über פרא enthalten muß. Auch an sich schon ist die Annahme sehr unnatürlich, daß das Gebahren der Kamelstute in ihrer Brunstzeit wieder mit dem Schnappen des Waldesels nach Luft verglichen werden solte, da die Kamelstute selbst nur Bild des Volkes ist und v. 24 die zügellose Brunstgier nicht der Stute sondern des Volks veranschaulichen soll.

Wir fassen daher mit den übrigen Ausll. פֶּרֶא לִמֻּד als ein zweites Bild des Volkes. פֶּרֶא nur orthographisch verschieden von פֶּרֶא der gewöhnlichen Schreibweise des Wortes, die auch hier mehrere *Codd.* haben, ist der Waldesel, richtiger Wildesel (*onager*), da das Thier in Steppen, nicht in Wäldern lebt, von gelber Farbe mit weißem Bauche, den Uebergang vom Rehgeschlechte zum Esel bildend, wegen seines pfeilschnellen Laufs schwer einzufangen und nicht zu zähmen; daher Bild schrankenloser Freiheitsliebe Gen. 16, 12 und unbändiger Zügellosigkeit, s. zu Hi. 24, 5 u. 39, 5. פֶּרֶא als *nom. epicoen.* hat das Adjectiv לִמֻּד im *masc.* bei sich, eben so in der Apposition בַּאֲוַּת נַפְשׁוֹ; erst in der Aussage über sein Verhalten tritt mit dem *verb.* שָׁאֲפָה das *foem.* ein: sie schnapt nach Luft, um die innere Glut der Brunst zu kühlen. תַּאֲוָה bed. weder Begattung von אָוָה sich nähern (*Dietr.*) noch *aestus libidinosus* (*Schroed. Ros.*). Die dem אָוָה beigelegte Bed. sich nähern, begegnen, gründet *Dietr.* auf das ags. *gelimpan* bequem, gelegen sein, und die Bed. Glut wird daraus abgeleitet, daß أنى unter anderm auch vom Sieden des Wassers gebraucht wird. Die Grundbedeutung von אָוָה أنى ist nach einer Mitteilung von *Fleischer tempestivus fuit* und das Stammwort bezeichnet überhaupt das Tendiren nach Erreichung des Zieles einer Sache oder eines Triebes, woraus alle dem Worte zugeschriebenen Bedeutungen fließen und für תַּאֲוָה im vorliegenden Contexte die Bed. Brunst d. i. der thierische Instinkt nach Befriedigung des Geschlechtstriebes sich ergibt.

In v. 24^{b} wird בְּחָדְשָׁהּ verschieden gedeutet. So viel steht außer Zweifel, daß die Worte noch zu dem Bilde, d. h. zu dem Vergleiche des götzendienerischen Volks mit der Wildeselin gehören. Gegen die directe Beziehung derselben auf Israel spricht die Darstellung in der 3. Person, während Israel im Vorhergehenden und Nachfolgenden angeredet ist (in der 2. Pers.). חֹדֶשׁ kann daher weder den Neumond als Festzeit (*L. de Dieu, Chr. B. Mich.*), noch weniger *tempus menstruum* (*Hieron.* u. A.) bedeuten, sondern nur Monat, und das Suffix in חָדְשָׁהּ nicht mit *Hitz.* auf תַּאֲוָתָהּ, sondern nur auf פֶּרֶא bezogen werden. Dies fordern die Suffixe in מְבַקְשֶׁיהָ und יִמְצָאוּנָהּ unbedingt. „Ihr Monat" ist der für die Befriedigung des Naturtriebes der Wildeselin festgesezte Monat d. i. nach der richtigen Erklärung von *Bochart (Hieroz. II p. 230 ed. Ros.) mensis quo solent sylvestres asinae maris appetitu fervere.* Der Sinn dieses Vergleichs ist der: Die Götzen brauchen sich nicht um die Gunst des Volks zu bemühen; in seiner leidenschaftlichen Begierde bietet es sich ihnen selbst an, vgl. 3, 2. Hos. 2, 7. 15. Hieran schließt sich passend die Warnung v. 25 an: halte zurück d. h. bewahre deinen Fuß vor dem Barfußwerden (יָחֵף ist Substant., nicht Adjectiv, welches im Fem. stehen müßte, weil רֶגֶל *gen. foem.* ist) und deine Kehle vor Durst, nämlich durch Erhitzung beim Rennen nach den Götzen. Diese Mahnung richtet Gott durch den Propheten an das Volk. Dieses soll nicht durch Rennen nach Buhlschaften sich die Sandalen ablaufen und sich die Kehle nicht so erhitzen, daß es durstig wird. Unpassend, weil gegen den Context, will *Hitz.* das Barfußgehen auf das Betreten des Heiligtums und das Durstig-

werden der Kehle nach 1 Kön. 18,26 auf das unablässige Schreien zu den Götzen beziehen. Die Antwort des Volks auf diese Mahnung zeigt deutlich, daß ihm von dem Laufen nach den Götzen abgerathen wird. Das *Chet.* וגורנך ist offenbar Schreibfehler für וּמֵרוֹצְךָ. Das Volk erwidert: נוֹאָשׁ *desperatum (est)* d. h. hoffnungslos, deine Mahnung ist ganz umsonst, vgl. 18,12 u. zu Jes. 57,10. Der Sinn wird verdeutlicht durch לוֹא nein, denn ich liebe die Fremden u. s. w. זָרִים sind nicht blos fremde Götter, sondern auch fremde Völker. Obwol zunächst vom Götzendienst die Rede, so hing doch der Götzendienst mit dem Buhlen um die Gunst und Macht der heidnischen Völker zusammen, so daß wir diese Beziehung der Worte nicht ausschließen dürfen.

V. 26—28. Und doch bringt der Götzendienst dem Volke nur Schmach und keine Hilfe in der Not. V. 26. *Wie ein Dieb beschämt ist, wenn er betroffen wird, also sind beschämt worden das Haus Israel, sie, ihre Könige, ihre Fürsten, ihre Priester und ihre Propheten;* V. 27. *indem sie sprechen zum Holze: du bist mein Vater, und zum Steine: du hast mich geboren; denn sie haben mir den Rücken zugewendet und nicht das Antlitz; aber zur Zeit ihres Unglückes sprechen sie: Auf und hilf uns!* V. 28. *Wo sind denn deine Götter, die du dir gemacht hast? Sie mögen aufstehen, ob sie dir helfen können zur Zeit deines Unglücks; denn so viel deiner Städte, so viel sind deiner Götter, Juda.* — Der Gedanke von v. 26 u. 27ª ist dieser: Israel erntet von seinem Götzendienste nur Schande, wie der Dieb vom Stehlen, wenn er dabei ertapt wird. Der Vergleich v. 26 enthält eine allgemeine Warheit, die sich zu allen Zeiten bewährt. Das *perf.* הוֹבִישׁוּ ist zeitloser Ausdruck der Gewißheit (*Hitz.*) und bezieht sich eben sowol auf die Vergangenheit als auf die Zukunft. Wie schon bisher, in der Vergangenheit, so bringt der Götzendienst auch in der Zukunft dem Volke nur Schande oder Beschämung durch Vereitelung der Hoffnungen, die man auf die Götzen sezt. Das „Haus Israel" ist das gesamte Israel, nicht blos das Zehnstämmereich. Um der Rüge mehr Nachdruck zu geben, werden die leitenden Stände noch einzeln genant. אֹמְרִים nicht: die da sprechen, sondern: indem (da) sie sprechen zum Holze u. s. w. d. h. weil sie Holz- und Steinbilder für Götter halten, denen sie Leben und Dasein zu verdanken wähnen, während doch allein Jahve ihr Schöpfer oder Vater und Erzeuger ist Deut. 32, 6. 18. Jes. 64, 7. Mal. 2,10. אָבִן ist Föm., daher als Mutter vorgestelt. Das *Keri* יְלִדְתָּנוּ ist blos durch das vorhergehende אֹמְרִים veranlaßt, und das *Chet.* richtig und nach 15, 10 יְלִדְתִּנִי auszusprechen, sofern jeder einzelne so spricht. — Mit כִּי פָנוּ folgt die Begründung des Satzes, daß Israel von seinem Götzendienste nur Beschämung ernten wird. Dem lebendigen Gotte, der die Macht zu helfen hat, kehren sie den Rücken, aber zur Zeit wenn Unglück sie trift, rufen sie ihn um Hilfe an (קוּמָה וְהוֹשִׁיעֵנוּ wie Ps. 3, 8). Alsdann wird aber Gott das Volk an seine Götter (Götzen) weisen; da wird es erfahren, daß sie ihm nicht helfen werden, so groß auch ihre Zahl ist. Der lezte Satz v. 28 lautet wörtlich: die Zahl deiner Städte sind geworden deine Götter d. h. so groß ist die Zahl deiner Götter, vgl. 11, 13.

Angeredet wird hier Juda, damit das Volk Juda's nicht meine, das Gesagte gelte nur von den zehn Stämmen. Vielmehr wird Juda dieselbe Erfahrung machen, welche Israel der zehn Stämme machte, als das Unglück über sie hereinbrach.

V. 29—37. Juda hat sich weder durch Strafgerichte, noch durch die Warnungen der Propheten vom Götzendienst abbringen lassen; trozdem hält es sich für unschuldig und glaubt, durch sein Buhlen mit Aegypten das Strafgericht abwenden zu können. V. 29. *Warum hadert ihr gegen mich? Ihr seid alle von mir abgefallen, spricht Jahve.* V. 30. *Vergebens hab ich eure Söhne geschlagen; Zucht haben sie nicht angenommen; euer Schwert hat eure Propheten gefressen, wie ein würgender Löwe.* V. 31. *O Geschlecht, das ihr seid! merket das Wort Jahve's. War ich eine Wüste für Israel oder ein Land grauser Finsternis? Warum spricht mein Volk: wir schweifen umher, kommen nicht mehr zu dir.* V. 32. *Vergißt wol eine Jungfrau ihres Geschmeides, eine Braut ihres Gürtels? Aber mein Volk hat mich vergessen Tage ohne Zahl.* V. 33. *Wie fein richtest du deinen Weg ein, Liebe zu suchen! Darum gewöhnst du auch an Uebeltaten deine Wege.* V. 34. *Selbst an deines Kleides Säumen findet sich Blut von Seelen unschuldiger Armer, nicht beim Einbruch hast du sie betroffen, sondern wegen alles dessen.* V. 35. *Und du sagst: ich bin unschuldig, ja sein Zorn hat sich von mir gewandt. Siehe ich werde mit dir rechten, darum daß du sprichst: ich habe nicht gesündigt.* V. 36. *Warum läufst du so sehr, deinen Weg zu wechseln? Auch wegen Aegypten wirst du zu Schanden werden, wie du zu Schanden geworden wegen Assur.* V. 37. *Auch von diesem wirst du wegkommen, die Hände über den Kopf schlagend; denn Jahve verwirft die, auf welche du vertrauest, und es wird dir mit ihnen nicht gelingen.* — Die Frage v. 29: warum hadert ihr gegen mich? sezt voraus, daß das Volk mit Gott über seine Schickungen haderte, über göttliche Züchtigungen die es getroffen, murrete, nicht etwa über die Vorwürfe, die ihnen wegen ihres Götzendienstes gemacht wurden (*Hitz. Graf*). רִיב c. אֶל hadern gegen steht vom Murren der Menschen gegen die göttlichen Schickungen 12, 1. Hi. 33, 13. — Zu Unzufriedenheit mit dem Herrn hat Juda keinen Grund, denn sie sind alle von ihm abgefallen und (v. 31) lassen sich weder durch Schläge, noch durch Warnungen, noch durch Gottes Güte zur Umkehr zu ihm bewegen. לַשָּׁוְא zu Eitelem d. h. ohne Erfolg oder vergebens. בְּנֵיכֶם wollen *Hitz.* u. *Graf* von der waffenfähigen jungen Mannschaft verstehen, die zu verschiedenen Zeiten von Jahve im Kriege geschlagen wurde. So scheinen es die LXX gefaßt zu haben, welche לָקָחוּ durch ἐδέξασθε ausdrücken; denn die 3. *pers.* לָקָחוּ paßt zu dieser Auffassung des בניכם nicht, da der Vorwurf, keine Zucht angenommen zu haben, sich nicht auf die im Kriege Umgekommenen, sondern nur auf die Entronnenen beziehen könte. Diese Auffassung ist entschieden falsch, weil, wie auch *Hitz.* anerkent, das Subject, die in לָקָחוּ Angeredeten, das Volk sein muß. Daraus folgt mit Notwendigkeit, daß auch mit בְּנֵיכֶם nur das Volk gemeint sein kann. Der Ausdruck ist ähnlich dem

בְּנֵי עַמָּה Lev. 19, 18 und bezeichnet die Glieder des Volks, die Volksgenossen, oder vielmehr ähnlich den בְּנֵי יְהוּדָה Jo. 4, 6, wobei dem Propheten Juda als Volksganzes vorschwebt, dessen Söhne die Glieder des Volks sind. Auch הִכָּה darf man nicht auf das Schlagen oder Erschlagen im Kriege beschränken. הִכָּה wird von allen Strafgerichten gebraucht, mit welchen Gott sein Volk heimsucht, von Schwert, Pest, Hunger, Mißwachs, Dürre und Krankheiten aller Art, vgl. Lev. 26, 24 ff. Deut. 28, 22. 27 ff. מוּסָר ist Zurechtweisung durch Worte und Warnung, wie Züchtigung durch Strafen. Das Nichtannehmen des מוּסָר versteht die Mehrzahl der Ausll. von göttlicher Strafzüchtigung, sich durch dieselbe nicht bessern lassen, hingegen *Ros.* bezieht es auf die Warnung und Zurechtweisung der Propheten (מוּסָר *hic instructionem valet, ut Prov. 5, 12. 23 cet.*). Beides einseitig. Bezieht man מוּסָר לֹא לְ nur auf die göttliche Züchtigung durch Strafgerichte, dann fehlt jede Verknüpfung mit dem folgenden Satze: euer Schwert fraß eure Propheten; und gegen die Beziehung blos auf die Warnungen und Zurechtweisungen der Propheten spricht der enge Anschluß der Worte an das erste Versglied, worauf doch das Fehlen jeder Uebergangspartikel hindeutet. Wir müssen also beide Beziehungen vereinigen und מוּסָר sowol von den Strafreden oder Warnungen der Propheten, als von göttlichen Strafzüchtigungen verstehen, und zwar so, daß Jer. dabei hauptsächlich die Züchtigung des Volks durch Propheten im Auge hatte, welche nicht nur allerlei Unheil, welches das Volk traf, demselben als Strafgerichte des Herrn ans Herz legten, sondern auch den hartnäckigen Sündern Strafen Gottes verkündigten und durch ihr Wort über sie verhängten, wie z. B. Elija 1 Kön. 17 u. 18. 2 Kön. 1, 9 ff., Elisa 2 Kön. 2, 23; der Prophet zu Bethel 1 Kön. 13, 4 ff. Dadurch erhält dieses Versglied eine selbständige Bedeutung, die den Uebergang vom ersten zum dritten Gliede vermittelt, und wir gewinnen folgenden Gedanken: Ich suchte euch mit Strafen heim und ließ euch durch Propheten zurechtweisen und züchtigen, aber ihr habt die zu euch gesandten Propheten getödtet, wie auch Neh. 9, 26 bekant wird. Jeremia braucht aber einen viel stärkeren Ausdruck: euer Schwert fraß eure Propheten wie ein Löwe welcher vertilgt, um den grimmigen Haß des götzendienerischen Volkes gegen die Propheten Gottes den Sündern grell vor Augen zu malen. Geschichtliche Belege hiefür liefern 1 Kön. 18, 4. 13. 19, 10. 2 Chr. 24, 21 ff. 2 Kön. 21, 16. Jer. 26, 23. — Die Entrüstung des Propheten steigert sich, indem er v. 31 das Verhalten Gottes gegen das abtrünnige Geschlecht ins Auge faßt und die göttliche Langmut und Liebe demselben zur Beschämung vorhält. דֹּרוֹ אַתֶּם o Geschlecht ihr! deutsch: o ein Geschlecht das ihr seid (vgl. *Ew.* §. 327[a]), ist Ausruf der Entrüstung, vgl. Deut. 32, 5, wo Mose das Volk ein verkehrtes, thörichtes Geschlecht nent. רְאוּ sehet, nehmet wahr, beachtet das Wort des Herrn. רָאָה sehen als der Sinn, mit welchem der Mensch die meisten Dinge der Außenwelt aufnimt, wird öfter von allen Sinneswarnehmungen gebraucht. — Bin ich für Israel eine Wüste gewesen d. h. ein unfruchtbarer Boden, der weder Nahrung noch Obdach bietet? Diese Frage enthält eine Litotes und besagt: habe ich Israel

nicht mit irdischen Gütern reich gesegnet? Oder ein Land grauser Finsternis? מַאְפֵלָיָה eig. eine von Jahve gesandte Finsternis, vgl. die analoge Bildung שַׁלְהֶבְתְיָה Hohesl. 8, 6.[1] So heißt die Wüste nicht blos, weil sie unwegsam ist (Hi. 3, 23), sondern als ein Land, in welchem der Wanderer allenthalben von Todesgefahren umgeben ist, vgl. v. 6 u. Ps. 55, 5. Warum will denn sein Volk von ihm los sein? רָדְנוּ wir schweifen zügellos umher (s. wegen רוּד zu Hos. 12, 1), d. h. wir wollen nicht mehr das Joch seines Gesetzes tragen, vgl. v. 20. — Wie ganz unnatürlich dieses Verhalten Israels gegen den Herrn seinen Gott ist, sucht der Prophet durch einen Liebe und Wehmut athmenden Vergleich dem Volke ans Herz zu legen. Vergißt auch eine Braut ihres Geschmeides u. s. w.? קִשֻּׁרֶיהָ außer hier noch Jes. 3, 20 bed. der Prachtgürtel, mit dem die Braut am Hochzeitstage sich schmükt, vgl. Jes. 3, 20 mit 49, 18. Gott ist seinem Volke der höchste Schmuck; ihm verdankt es alles, was es an köstlichen Gütern besizt. Ihn solte es als sein unschätzbarstes Gut festhalten, für wertvoller achten als die Jungfrau ihr Geschmeide, die Braut ihren Prachtgürtel. Statt dessen hat es seinen Gott vergessen, und zwar nicht nur kurze Zeit, sondern unzählige Tage hindurch. יָמִים ist Accus. der Zeitdauer. Uebrigens braucht Jer. dieses Bild, um sich, wie schon *Calv.* bemerkt, den Uebergang zum Folgenden zu bahnen. *Volebat enim Judaeos conferre mulieribus adulteris, quae dum feruntur effreni sua libidine, rapiuntur post suos vagos amores.*

In v. 33 ist der Ausdruck ironisch. Wie gut machst du deinen Weg, d. h. wie verstehst du den rechten Weg einzuschlagen und zu verfolgen, um Liebe zu suchen. הֵיטַבְתְּ דַּרְכֵּךְ bed. gewöhnlich: sich eines guten Wandels befleißigen, vgl. 7, 3. 5. 18, 11 u. a., hier dagegen: den rechten Weg zu einem Ziele einschlagen. אַהֲבָה ist kraft des Contextes Liebe zu den Götzen, Buhlen mit den Heiden und deren Göttern. Liebe suchen = die Liebe der Götzen zu gewinnen trachten. Zur Erreichung dieses Zieles hast du auch die Uebeltaten deine Wege gelehrt d. h. deine Wege an die Uebeltaten gewöhnt, die Gebote deines Gottes, welche Gerechtigkeit und Heiligung des Lebens fordern, verlassen und dem unsittlichen Treiben der Heiden dich anbequemt. הָרָעוֹת mit dem Artikel, wie 3, 5: die bösen Taten, die offenkundig vorliegen, nicht: die Uebel, die Mißgeschicke, die dir auf dem Fuße nachfolgen, wie *Hitz.* contextwidrig deutet. Denn daß hier nicht von Uebeln und Mißgeschicken, sondern von bösen Taten oder Freveln die Rede ist, zeigt unwidersprechlich v. 34, wo mit steigerndem גַּם eingeführt das Kleben des Blutes unschuldiger Seelen an den Säumen der Kleider als eins der ärgsten רָעוֹת genant ist. דַּם נַפְשׁוֹת sind die vergossenen Blutstropfen unschuldig Gemordeter, welche an den Säumen der Kleider der Mörder kleben. בְּכַנָּפַיִם

1) *Ewald*, Lehrb. §. 270[c] will mit LXX מַאֲפֵלוֹת lesen, weil es nirgends, zumal in der prophetischen Sprache möglich sei, daß der Name *Jah* (Gott) blos die Größe ausdrücken soll. Allein dieser Grund trift nicht die Sache. Wenn eine von *Jah* gesandte Finsternis eine sehr große Finsternis ist, so folgt daraus in keiner Weise, daß der Name *Jah* blos die Größe ausdrükt. Daß aber Finsternis *Jah*'s eine von *Jah* gesandte oder verhängte Finsternis bedeute, wird durch תַּרְדֵּמַת יהוה 1 Sam. 26, 12 außer Zweifel gesezt.

sind die Flügel des herabhängenden Kleides Ez. 5, 3. 1 Sam. 15, 27. Zach. 8, 23. Der Plural נִמְצְאוּ vor דַּם erklärt sich daraus, daß נַפְשׁוֹת den Hauptbegriff bildet. אֶבְיוֹנִים sind nicht blos in dürftigen Verhältnissen Lebende, sondern bedrükte Fromme im Gegensatz gegen mächtige Frevler und Bedrüker, vgl. Ps. 40, 18. 72, 13 f. 86, 1. 2 u. a. Daß dieselben unschuldig gemordet worden, wird durch den folgenden Satz noch stärker hervorgehoben. Die Worte: nicht בַּמַּחְתֶּרֶת bei nächtlichem Einbruche trafst du sie, spielen auf das Gesetz Ex. 22, 1 an, nach welchem die Tödtung des Diebes, der beim Einbruche getroffen wurde, keine Blutschuld zuzog. Der Gedanke ist also der: die Armen, die du getödtet hast, waren keine Diebe oder Räuber, die du tödten durftest, ohne eine Blutschuld auf dich zu laden, sondern unschuldige Fromme und ihre Tödtung ist todeswürdiges Verbrechen Ex. 21, 12. — Die lezten Worte כִּי עַל כָּל־אֵלֶּה sind dunkel und sehr verschieden gedeutet worden. Nicht zum Ziele führen Textänderungen, weder die Lesart der LXX des *Syr.* u. *Arab.*, welche אֵלָה als אָלָה gelesen und *δρυΐ* Eiche oder Terebinthe übersezt haben, da „auf jeder Eiche" keinen vernünftigen Sinn gibt, noch die Verbindung der Worte mit dem folgenden Verse (*Venem. Schnur. Ros.* u. A.): doch bei oder troz allem diesen sprachst du, weil weder כִּי *doch* bedeutet, noch das ו vor תֹּאמְרִי in dieser Verbindung den Nachsatz einführen kann. Die Worte gehören offenbar zum Vorhergehenden und enthalten einen Gegensatz zu בַּמַּחְתֶּרֶת לֹא: nicht bei nächtlichem Einbruch trafst du sie, sondern über allem diesen oder wegen alles dessen. עַל in der Bed. *über* gibt aber nur dann einen passenden Sinn, wenn man mit *Abarb. Ew. Näg.* אֵלָּה auf בְּכַנְפַיִךְ bezieht und מְצָאתִים als 1. *pers.* faßt: nicht an der Mordstätte fand ich es (das Blut der gemordeten Seelen), sondern auf allen diesen *sc.* Zipfeln der Kleider d. h. offen zur Schau getragen. Aber abgesehen davon, daß מַחְתֶּרֶת nicht Mordstätte oder Einbruchsstätte bedeutet, scheitert diese Erklärung schon daran, daß sie die in בַּמַּחְתֶּרֶת מְצָאתִים unverkennbar vorliegende Beziehung auf das Gesetz: אִם בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב Ex. 22, 1 ignorirt oder wenigstens verdunkelt. Die Anspielung auf diese Gesetzesstelle zeigt, daß מְצָאתִים nicht erste, sondern zweite Person ist und das Suffix sich auf die getödteten unschuldigen Armen bezieht. Wir nehmen daher mit *Hitz.* u. *Graf* עַל כָּל־אֵלֶּה in der Bed. „wegen alles dessen" und beziehen כָּל־אֵלֶּה wie 3, 7 auf den vorher erwähnten Götzendienst. Die Worte haben demnach den Sinn: Nicht um eines Verbrechens willen tödtetest du die Armen, sondern wegen deines Abfalles von Gott und deines Buhlens mit den Götzen klebt ihr Blut an deinem Gewande. Die Worte scheinen, wie schon *Calv.* vermutete, auf die Verfolgung und Tödtung der Propheten, von welcher v. 30 die Rede war, hinzudeuten, namentlich auf das unschuldige Blut, mit welchem der gottlose König Manasse Jerusalem anfülte 2 Kön. 21, 16. 24, 4, um den Widerspruch gegen die Greuel des Götzendienstes verstummen zu machen, da die Propheten und die Frommen insgemein durch Wort und Wandel Zeugnis gegen die Götzendiener und das lasterhafte Treiben derselben ablegten. — V. 35. Dabei hält sich das Volk noch für unschuldig und wähnt, daß Gottes Zorn sich von

ihm abgewendet habe, weil es nämlich seit längerer Zeit des Friedens genoß und die von den früheren Propheten gedrohten Strafgerichte der Verheerung des Landes durch Feinde nicht alsobald in Erfüllung gegangen waren. Wegen dieses selbstgerechten Pochens auf seine Schuldlosigkeit wird der Herr mit dem Volke rechten (אוֹתָהּ für אִתָּךְ wie 1, 16). — V. 36 f. Troz seiner stolzen Sicherheit aber sucht Juda durch eifriges Betreiben von Bündnissen sich gegen feindliche Angriffe zu sichern. Dieser Gedanke vermittelt den Uebergang von v. 35 zu der Rüge v. 36: was rennest du, deinen Weg zu wechseln? תְּזֹלְלִי für תְּאֹזְלִי von אָזַל gehen, mit מְאֹד heftig oder mit Kraft gehen, d. h. eilig gehen, rennen, vgl. 1 Sam. 20, 19. Den Weg ändern, wechseln (שָׁנָה) heißt: einen anderen Weg einschlagen als den, welchen man bisher gegangen ist. Was der Prophet meint, ergibt sich aus der zweiten Vershälfte: „auch an Aegypten wirst du zu Schanden werden, wie du an Assyrien zu Schanden geworden". Das Aendern des Wegs ist also das Aufgeben des Hilfesuchens bei den Assyrern, um sich an Aegypten anzuschließen. Die Verba תֵּבֹשִׁי und בֹּשֶׁת zeigen, daß das Buhlen um die Gunst Assyriens der Vergangenheit, das um die Gunst Aegyptens der Gegenwart angehört. An Assyrien ist Juda schon unter Ahaz zu Schanden geworden 2 Chr. 28, 21; und nach den Erfahrungen, die es unter Hizkija und Manasse mit Assyrien gemacht hatte, konte man nicht wol mehr daran denken, von dorther Hilfe zu erwarten. — Was konte aber in der ersten Zeit des Jeremia, unter der Regierung Josija's, Juda bewegen, ein Bündnis mit Aegypten zu suchen, da Assyrien zu jener Zeit schon seiner Auflösung entgegen ging? *Graf* meint daher, der Prophet scheine hier mehr die politischen Verhältnisse der Zeit Jojakims, in welcher und für welche er sein Buch schrieb, im Auge zu haben als die Zeit Josija's, wo die Verbindung mit Assur noch bestand, und so gewissermaßen im Vorbeigehen mit seinem Blicke in eine auf späteren Ereignissen beruhende Zeit abzuschweifen. Allein die Meinung, daß zur Zeit Josija's die Verbindung mit Assur noch bestand, läßt sich geschichtlich nicht erweisen. Aus dem Factum, daß Josija die in dem ehemaligen Zehnstämmereiche zurückgebliebenen Israeliten zur Paschafeier nach Jerusalem einlud, folgt nicht, daß er über die Provinzen, die ehemals zum Reiche Israel gehört hatten, eine Art Oberherschaft ausgeübt und dies nur als assyrischer Vasall gekont habe; vgl. dagegen die Erört. zu 2 Kön. 23, 15 ff. Eben so wenig geht daraus, daß er sich dem mächtig gewordenen Pharao Necho bei Megiddo entgegenstelte, deutlich hervor, daß er dem Bunde mit Assur troz des eingetretenen Zerfalles des assyrischen Reiches treu blieb; vgl. dagegen die Bemerk. zu 2 Kön. 23, 29 f. — Geschichtlich steht nur so viel fest, daß Jojakim von dem Könige Necho auf den Thron erhoben und ägyptischer Vasall war. Während dieser Abhängigkeit konte Juda nicht an den Abschluß eines Bündnisses mit Aegypten denken. Dieser Fall konte erst eintreten, als Jojakim dem chaldäischen Könige Nebucadnezar untertänig geworden war und mit dem Plane umging, das chaldäische Joch wieder abzuwerfen. Aber auf diesen Plan die Worte zu beziehen, hat nicht die geringste Warscheinlichkeit. Nicht nur v. 35 u. 36, sondern

die ganze Rede macht nicht den Eindruck, daß Juda damals schon seine politische Selbständigkeit verloren hatte, sondern sezt vielmehr voraus, daß das Reich weder von den Assyrern noch von den Aegyptern occupirt, sondern in politischer Beziehung noch unabhängig war. Der Entschluß, den Weg zu wechseln, das Vertrauen auf den Beistand Assyriens aufzugeben und sich um die Gunst Aegyptens zu bewerben, läßt sich recht gut unter Josija denken. Den äußeren Anlaß hiezu braucht man nicht in der Warnehmung des beginnenden Verfalles der assyrischen Macht zu suchen; er kann auch in dem Aufstreben der Macht Aegyptens liegen. Daß aber die Macht Aegyptens während der Regierung Josija's im Wachstume begriffen war, das ergibt sich unzweifelhaft aus dem Unternehmen des Pharao Necho im lezten Jahre Josija's gegen Assyrien, aus dem Feldzuge Necho's gegen den Euphrat. Das feindliche Entgegentreten Josija's aber gegen das Vorrücken der Aegypter, welches ihm bei Megiddo das Leben kostete, beweist weder, daß Juda damals noch mit Assyrien verbündet war, noch schließt es voraufgegangenes Buhlen Juda's um die Gunst Aegyptens aus. Es ist leicht möglich, daß durch die Gefangenführung Manasse's nach Babel durch assyrische Feldherren das Vertrauen des abgöttischen jüdischen Volks auf Assyrien erschüttert wurde und die Blicke sich nun auf Aegypten richteten und Schritte zur Anbahnung eines Bündnisses mit dieser Großmacht getan wurden, an welchen der fromme König Josija selbst sich nicht beteiligte. Die Warnung des Propheten vor dem Vertrauen auf Aegypten und dem Buhlen um dessen Gunst ist so allgemein gehalten, daß sich daraus weder auf die Politik des Königs Josija, noch auf die Zeitverhältnisse, welche Jer. im Auge hatte, sichere Schlüsse ziehen lassen. — V. 37. Auch von diesem d. h. Aegypten wirst du weggehen (zurükkommen) die Hände auf dem Haupte d. h. über den Kopf zusammenschlagend vor Bestürzung und Jammer (vgl. für diesen Gestus 2 Sam. 13, 19). זֶה bezieht sich auf Aegypten, als Volk gedacht, wie 46, 8. Jes. 19, 16. 25, wodurch sich der Einwand *Hitz.*'s, daß in diesem Falle זֹאת stehen müßte, erledigt. מִבְטָחִים Gegenstände des Vertrauens. Der Ausdruck bezieht sich auf Aegypten und Assyrien zugleich. Wie Gott die Macht Assyriens gebrochen hat, so wird er auch Aegyptens Macht stürzen und dadurch das Vertrauen auf dieselbe zu Schanden machen. לָהֶם in Bezug auf sie.

Cap. III, 1—5. Wie eine Geschiedene, die eines anderen Mannes geworden, zu ihrem ersten Gatten nicht zurükkehren kann, so wird auch Juda, nachdem es sich zu andern Göttern gewendet, von Jahve nicht wieder angenommen, zumal es troz aller Züchtigungen seinen bösen Wandel fortsezt. V. 1. *Er spricht: wenn ein Mann sein Weib entläßt und sie geht von ihm und wird eines anderen Mannes, darf er wieder zu ihr zurükkehren? Würde nicht ein solches Land entweiht? Und du hast gehuret mit vielen Genossen und solltest zu mir zurükkehren? spricht Jahve.* V. 2. *Erhebe deine Augen zu den Kahlhöhen und schaue! Wo bist du nicht geschändet worden? An den Wegen saßest du ihnen, wie ein Araber in der Wüste, und entweihtest das Land durch deine Hurerei und durch deine Bosheit.* V. 3. *Und die Regenschauer wurden zurückgehalten und Spatregen kam nicht; aber die Stirn eines Hurenweibes hattest du, woltest dich nicht schämen.* V. 4. *Ja von jezt an rufest du mir: mein Vater, Freund meiner Jugend bist du!* V. 5. *Wird er immerdar grollen und ewig nachtragen? Siehe so redest du und tuest das Böse und setzest es durch.* — Daß dieser Abschnitt noch zum Vorhergehenden gehört und den Schluß der Rede c. 2 bildet, läßt sich schon daraus erkennen, daß mit v. 6 eine neue, durch eine besondere Ueberschrift eingeführte Rede begint, und wird durch den Inhalt der 5 Verse zur Gewißheit erhoben, indem die darin ausgesprochene Verwerfung Juda's vonseiten Gottes den passenden Abschluß der Rede c. 2 bringt, und in der Kürze zeigt, wie der Herr mit dem Volke, das sich für schuldlos hält, rechten wird (2, 35).[1] Auffallend ist aber die Anknüpfung mit לֵאמֹר, welches LXX u. *Syr.* gar nicht übersezt haben, *Hieron.* durch *vulgo dicitur* ausdrükt. *Ros.* will es mit *Raschi* erklären: *possem dicere,* da *Raschi* meint, daß es für יֵשׁ לִי לוֹמַר stehe. In dieser Form läßt sich diese Annahme nicht rechtfertigen; eher könte man meinen, der Infinitiv stehe in dem Sinne: es ist zu sagen, man darf sagen, es muß gesagt werden; nur steht dem entgegen, daß dieser Gebrauch des Infinitivs nicht am Anfange einer neuen Gedankenreihe vorkomt. Es bleibt nur übrig, לֵאמֹר mit *Maur.* u. *Hitz.* mit dem Vorhergehenden zu verbinden und an das *verb.* מָאַס 2, 37 anzuschließen: Verworfen hat Jahve die, auf welche du vertraust, so daß es dir mit ihnen nicht gelingen wird, indem er spricht: wie ein Weib, wenn es von ihrem Manne entlassen und einem andern zuteil geworden ist, von ihrem ersten Manne nicht wieder angenommen werden darf, so wirst du um deiner Hurerei willen verstoßen. Die Verwerfung Juda's vonseiten Gottes ist zwar in v. 1—5 nicht *expressis verbis* verkündigt, aber dem Sinne nach deutlich genug darin enthalten. Auch „involvirt die Verwerfung der Burgen des Volks (2, 37) ja die des Volkes selber" (*Hitz.*). לֵאמֹר wird überhaupt nicht blos zur Einführung der Rede nach *verbis dicendi* gebraucht, sondern steht öfter nach anderen voraufgegangenen Verben, wo es im Deutschen sehr verschieden ausgedrükt werden muß, z. B. Jos. 22, 11 nach וַיִּשְׁמְעוּ sie hörten: wie folgt oder Folgendes; 2 Sam. 3, 12 zweimal, erst nach den Worten: er sandte Boten zu David zu sagen d. h. und ließ ihm sagen, darauf noch einmal im Sinne von nämlich; 1 Sam. 27, 11 in dem Sinne: denn er sagte oder gedachte. Dem analog ist es hier gebraucht: er läßt dir sagen, tut dir kund. —

1) Die gegenteilige Behauptung von *Ew.* u. *Nägelsb.*, daß diese Vv. mit dem Vorhergehenden nicht zusammenhängen, vielmehr den Anfang der folgenden Rede c. 3—6 bilden, beruht auf irriger Auffassung des Inhalts und Gedankenganges dieser Rede, und läßt sich nur durch sprachwidrige Deutung des וְשׁוּב אֵלַי „dennoch kehre zurück zu mir" (3, 1), und durch den kritischen Machtspruch, daß die Ueberschrift 3, 6: und Jahve sprach zu mir in den Tagen Josija's, durch einen Abschreiber an eine falsche Stelle gekommen sei und vor v. 1 stehen müsse, notdürftig begründen. — Auch die Annahme von *J. D. Mich.* u. *Graf*, daß v. 1 der Text corrumpirt und durch ein Versehen וַיהוָה דְּבַר אֵלַי ausgefallen sei, entbehrt jedes Grundes und steht mit dem Umstande, daß v. 1—5 keine neue prophetische Rede enthalten oder eröffnen können, in Widerspruch.

Der Vergleich mit dem geschiedenen Weibe ruht auf dem Gesetze Deut. 24, 1—4, welches verbietet, daß ein Mann sein geschiedenes Weib, wenn dasselbe einen andern geheiratet hatte, nach etwaiger Scheidung von dem zweiten Manne oder nach dem Tode desselben, wieder zur Ehe nehme, und bezeichnet die Wiederverehelichung mit demselben als Greuel vor dem Herrn, wodurch man das Land sündig mache. Die Frage: darf er zu ihr ferner zurükkehren? entspricht den Worten des Gesetzes: ihr Mann darf nicht wieder (לָשׁוּב) sie zum Weibe nehmen. Das Sündigmachen des Landes wird von Jer. stärker ausgedrükt: entweiht wird dieses Land, im Hinblick auf Lev. 18, 25. 27, wo es von ähnlichen Fleischessünden heißt, daß sie das Land verunreinigen.

Mit וְאַתְּ זָנִית folgt die Anwendung dieses Gesetzes auf das Volk, welches durch seinen Götzendienst die Ehe mit seinem Gotte gebrochen hat. זָנָה ist mit dem *accus.* construirt, wie Ez. 16, 28. רֵעִים Genossen im Sinne von Buhlen, vgl. Hos. 3, 1. רַבִּים sofern Israel oder Juda mit den Götzen vieler Völker gebuhlt hat. וְשׁוּב אֵלָי ist *infin. abs.* und der Satz als Frage zu fassen: und zurükkehren zu mir soltest du dürfen? Die Frage ist nur durch den Ton angedeutet, vgl. *Ew.* §. 328[a] u. *Gesen.* §. 131, 4[b]. Unrichtig haben *Syr. Targ. Hieron.* u. A. וְשׁוּב als Imperativ gefaßt: kehre wieder zu mir, weil dem Zusammenhange widersprechend. Dieser Grund wird durch die adversative Auffassung des ו *copul.* in der Bed. dennoch (*Naeg.*) nicht beseitigt, sondern durch diese willkürliche Deutung nur verstärkt. Die Aufforderung: zu Gott zurückzukehren ist unvereinbar mit der v. 2 folgenden Hinweisung auf den Götzendienst, der dem Volke vor Augen gemalt wird, um ihm zu zeigen, daß Gott Ursache zum Zürnen hat. „Schaue nur auf die Kahlhöhen hin." שְׂפָיִם kahle Hügel und Berge (vgl. Jes. 41, 18) waren beliebte Stätten des Götzendienstes, vgl. Hos. 4, 13. Wo hast du dich nicht schänden lassen? d. h. allenthalben. Für שָׁגְלָה haben die Masor. hier und überall שָׁכְבָה substituirt, s. Deut. 28, 30. Zach. 14, 2 u. a. Das Wort bezeichnet hier die geistige Schändung durch Götzendienst, der als geistliche Hurerei dargestelt wird. An den Wegen saßest du, gleich einer Metze, um die Vorübergehenden anzulocken, vgl. Gen. 38, 14. Prov. 7, 12. Sachlich entspricht diesem Bilde die Errichtung von Götzenaltären an den Straßenecken und bei den Thoren 2 Kön. 23, 8. Ez. 16, 25. Wie ein Araber in der Wüste d. i. ein Beduine, welcher den Wanderern auflauert, sie zu plündern. So waren die Beduinen schon den Alten bekant, vgl. *Diod. Sic. II, 48. Plin. hist. nat. VI, 28,* wie noch heutiges Tags die Reisenden sie schildern. — Durch dieses götzendienerische Treiben entweihte Israel das Land. Die Pluralform des Suffixes an dem Singul. וְזִנּוֹתַיִךְ erklärt sich daraus, daß die Endung וֹת dem Schalle und der Bedeutung nach (als Abstractum) mit dem Plur. וֹת Aehnlichkeit hat, vgl. v. 8. Zeph. 3, 20 u. *Ew.* §. 259[b]. רָעָתֵךְ bezieht sich auf sittliche Frevel, die mit dem Götzendienste zusammenhängen, z. B. Vergießung unschuldigen Blutes 2, 30. 35. Blutschuld wird schon Num. 35, 33 als Entweihung des Landes dargestelt. — V. 3. Auch durch Verhängung von Strafgerichten ließ sich das götzendienerische Geschlecht nicht zur Besinnung und zur Umkehr von seinem bösen Wege bringen. Gott züchtigte es durch Vorenthaltung des Regens, durch Dürre, vgl. 14, 1 ff. Am. 4, 7 ff. רְבִיבִים Regenschauer (Deut. 32, 2) steht nicht für Frühregen (יוֹרֶה), sondern bezeichnet Regengüsse im Allgemeinen, neben welchen noch speciell der Spatregen (kurz vor der Ernte) genant wird, wie Hos. 6, 3. Zach. 10, 1. Aber die Not machte keinen Eindruck. Mit frecher Stirn beharrete das Volk in seinem sündigen Wandel, vgl. 5, 3. Ez. 3, 7 f. — V. 4. Von jezt an freilich ruft es zu seinem Gotte und erwartet, daß sein Zorn nachlassen werde; aber diese Anrufung ist nur Lippenwerk, da es seine Sünden dabei fortsezt, seinen Wandel nicht bessert. הֲלוֹא *nonne* hat in der Regel die Bed. einer lebhaften Versicherung, eine Sache in Frageform einführend, die man für gar nicht zweifelhaft hält. מֵעַתָּה von jezt an, der Gegensatz zu מֵעוֹלָם 2, 20 u. 27, bezieht *Chr. B. Mich.* mit Recht auf die Zeit der Cultusreformation, welche Josija im 12. Jahre seiner Regierung begann und im 18. Jahre ganz durchführte 2 Chr. 34, 3—33. Denn an die durch die eben erwähnte Dürre hervorgerufene Not und Angst läßt sich deshalb nicht denken, weil v. 3 ausdrücklich gesagt ist, daß diese keinen Eindruck auf das Volk gemacht habe. Zu אָבִי vgl. 2, 27. אַלּוּף נְעֻרַי (vgl. Prov. 2, 17) der Vertraute meiner Jugend ist der theure, liebe Gott d. i. Jahve, welcher Israel als jugendliches Volk sich vermählt hat (2, 2). Von demselben erwartet es, daß er nicht ewig grollen werde. נָטַר bewachen, dann wie τηρεῖν aufs Korn nehmen, nachtragen, vom Zorne, s. zu Lev. 19, 18. Ps. 103, 9 u. a. Aehnliche Bedeutung hat רָשַׁמְתָּ, zu dem aus dem Contexte אַף *iram* zu ergänzen ist, vgl. Am. 1, 11. — So redet das Volk, aber tut das Böse. דִּבַּרְתְּ wie קָרָאתְ v. 4 sind 2. *pers. foem.*, s. zu 20. *Hitz.* verbindet דִּבַּרְתְּ mit וַתַּעֲשִׂי so eng, daß הָרָעוֹת auch Object zu דִּבַּרְתְּ sein soll: du hast das Unheil beredet und auch vollführt. Offenbar gegen den Context. דִּבַּרְתְּ bezieht sich auf die in der ersten Vershälfte angeführte Rede des Volks: wird Gott ewig zürnen? Mit dieser Rede steht das Tun in Widerspruch. Will das Volk, daß Gott nicht mehr zürne, so muß es seinen sündigen Wandel aufgeben. הָרָעוֹת nicht: Unheil, sondern Uebeltaten, wie 2, 33. תּוּכָל du hast es vermocht, eig. bewältigt d. h. durchgeführt, vgl. 1 Sam. 26, 25. 1 Kön. 22, 22. Die Form ist 2. *pers. foem.* und die Föminin-endung infolge des *Vav consec.* am Schlusse der Rede weggefallen, vgl. *Ew.* §. 191[b]. Bei solchem Verhalten des Volkes kann Gott seinen Zorn nicht zurücknehmen.

Cap. III, 6 — VI, 30. Die Verwerfung des unbufsfertigen Israel.

Diese vier Capp. bilden eine längere prophetische Rede aus der Zeit Josija's, in welcher die Gedanken, daß Israel nur durch Bekehrung zum Herrn des verheißenen Segens teilhaftig werden könne, durch Beharren in seiner Abtrünnigkeit hingegen das Gericht der Verstoßung unter die Heiden sich zuzieht, dergestalt entwickelt werden, daß im ersten Teile c. 3, 6 — 4, 2 dem treulosen Juda das Schicksal der zehn Stämme vor

Augen gestelt und die einstige Wiederannahme und Bekehrung Israels verkündigt, im zweiten Teile c. 4, 3—31 die Aufforderung an Juda sich zu bekehren durch Schilderung des über das Reich hereinbrechenden Gerichts der Zerstörung Jerusalems und der Verwüstung des Landes dem Volke ans Herz gelegt, im dritten Teile c. 5 das Beharren des Volks in seiner Ungerechtigkeit und Abtrünnigkeit weiter dargelegt, und im vierten Teile c. 6 dem in selbstgerechtem Vertrauen auf den äußerlich betriebenen Opferdienst verblendeten Geschlechte das drohende Gericht mit seinen Schrecken noch entschiedener vorgehalten wird.

Eichhorn u. *Hitz.* haben c. 3, 6 — 4, 2 als ein besonderes Orakel von dem Folgenden abgetrent, weil mit c. 4, 3 eine neue, bis 10, 25 fortlaufende Reihe von Orakeln beginne, „welche unter dem Eindrucke befürchteter und zulezt wirklich erfolgter Invasion eines nördlichen Volkes (nämlich der Skythen) verfaßt sind“ (*Hitz.*), in c. 3, 6 — 4, 2 von dieser Invasion noch nichts zu finden sei, dieses Stück vielmehr eine Ergänzung zu c. 2, 1 — 3, 5 bilde, der strenge Bescheid (3, 5) an das reuige Juda hier in 4, 10 durch die Bemerkung, jene Reue sei keine wahre, gerechtfertigt werde, und das harte Wort: du hast selber dein Unglück bewirkt, nicht des Propheten leztes Wort sein könne und die schließliche Antwort auf das לְעוֹלָם חֲרוֹנִי v. 5 erst mit לֹא אָשׁוּר לְעוֹלָם v. 12 folge. Auch *Dahler, Umbr.* u. *Neumann* halten c. 3 für eine selbständige Rede, lassen dieselbe aber bis 4, 4 sich erstrecken, weil mit כִּי 4, 3 eine neue Rede nicht anheben könne. — Aber diese beiden Ansichten sind gleich unhaltbar. So wenig wie mit: „*denn* also spricht Jahve“ eine neue Rede beginnen kann, eben so wenig läßt sich die 4, 5 anhebende Drohung des Gerichts: „verkündiget in Juda u. s. w.“ von der Aufforderung: „pflüget ein Neues, beschneidet euch die Vorhäute eures Herzens, damit nicht wie Feuer ausgehe mein Grimm und brenne u. s. w.“ (4, 3. 4), losreißen. Gegen die Trennung und für die Einheit der c. 3—6 spricht nicht nur das Fehlen jeder Ueberschrift und jeder Spur eines neuen Anfanges in c. 4, sondern auch der sachliche Zusammenhang aller Teile dieser Capitel.[1] Der Umstand, daß in c. 3, 6—4, 2 das abtrünnige Israel (der zehn Stämme) zur Rükkehr zum Herrn aufgefordert und durch die Verheißung der Wiederannahme und der reichen Segnung der reumütig zu Gott sich Bekehrenden zur Buße gelokt wird, in c. 4, 3 — c. 6 dagegen dem in Abtrünnigkeit verharrenden Volke (Juda's) als Strafe die Verheerung des Landes und die Verstoßung unter die Heiden gedroht wird, liefert keinen Grund für Trennung jenes Abschnittes der Rede von diesem (s. die Erkl. zu 3, 6 ff.). Der vermeintliche Zusammenhang der Rede c. 3, 6 — 4, 2 mit 2, 1 — 3, 5 aber ist nicht so eng, wie *Hitz.* ihn darstelt. Cap. 3, 6 ff. verhält sich zu 3, 1 ff. nicht so, daß der Prophet das harte Wort 3, 5 in c. 3, 6 — 4, 2 rechtfertigen oder mildern wolle, weil sein eigenes Herz sich bei dem Gedanken der gänzlichen Verstoßung

1) Schon von *Rosenm.* wird mit Recht geltend gemacht: *cum inscriptio hic (3, 6) et c. 7, 1 obvia, qua concionis habitae tempus notatur, tum manifesta omnium partium inde a c. 3, 6 usque ad finem cap. 6 cohaerentia, et orationis tenor sine ullo interstitio ac novae concionis signo decurrens.*

seines Volkes nicht beruhigen konte und der gereizte Zorn des Sehers sich hier wiederum zurechtfinde. Diese Meinung sowie die Deutung des in c. 4—6 gedrohten Gerichts auf die Skythen ruht auf schriftwidrigen Vorstellungen vom Wesen der Prophetie. — Wenn aber dem Gesagten zufolge diese 4 Capp. auch eine zusammenhängende prophetische Rede bilden, so berechtigt doch der einheitliche Charakter dieser ganzen Rede nicht zu der Annahme, daß Jeremia die Rede in dieser Form zu einer bestimten Zeit öffentlich vor dem Volke gehalten habe. Dagegen spricht schon die allgemeine Zeitangabe: in den Tagen Josija's (3, 6) und noch mehr der mehrmals sich wiederholende Uebergang von der Aufforderung zur Bekehrung und der Rüge der Sünden zur Drohung und Schilderung des über Volk und Reich, Stadt und Land hereinbrechenden Gerichts, vgl. 4, 3 mit 5, 1 u. 6, 1. 16. Daraus erhellt, daß der Prophet immer wieder von neuem anhebt, um das bereits Gesagte in noch eindringlicherer Weise ans Herz zu legen. Die Rede, wie sie uns vorliegt, ist offenbar aus einer Reihe von mündlichen Vorträgen, die Jeremia unter Josija gehalten hatte, zu einem einheitlichen Ganzen zusammengefaßt.

Cap. III, 6 — IV, 2. **Die Verstoßung und Wiederannahme Israels** (der zehn Stämme). *Hgstb.* bezeichnet dieses Stück als Heilsverkündigung für Israel. Nicht mit Unrecht; denn obgleich in 3, 6—9 von der Verstoßung Israels wegen seiner Abtrünnigkeit vom Herrn die Rede ist, so bildet doch dieser Eingang der Rede nur das historische Substrat für die Heilsverkündigung (3, 12 — 4, 2), daß das verstoßene Israel dereinst wieder zu seinem Gotte zurükkehren und an der messianischen Herrlichkeit Teil haben werde. Die Ankündigung der Heilung Israels kann nach der in 3, 8—11 deutlich gezogenen Parallele zwischen Israel und Juda keinen andern Zweck haben, als den „Juda zu verwunden“. Der Inhalt der ganzen Rede läßt sich in die zwei Gedanken zusammenfassen: 1. Israel bleibt nicht, wie das pharisäische Juda wähnte, verworfen; 2. Juda bleibt nicht verschont. Als Jeremia sein Amt antrat, war Israel bereits 94 Jahre lang in der Verbannung und jede Hoffnung auf Wiederherstellung des verbannten Volkes schien verschwunden. Juda aber statt sich durch das über die zehn Stämme ergangene Gericht warnen zu lassen und in dem Untergange des Brudervolks die Weißagung seines eigenen zu erblicken, wurde dadurch nur in seiner Verblendung bestärkt, und hielt sein Fortbestehen für ein Zeichen, daß ihm als Volke Gottes kein Strafgericht widerfahren könne. Dieser Wahn soll ihm genommen werden durch die Verkündigung der einstigen Wiederannahme Israels.

V. 6—10. Israels Abtrünnigkeit und Verstoßung eine Warnung für Juda. V. 6. *Und Jahve sprach zu mir in den Tagen des Königs Josija: Hast du gesehen, was die Abtrünnige, Israel, getan? Sie ging auf jeden hohen Berg und unter jeden grünen Baum und hurete daselbst.* V. 7. *Und ich dachte, nachdem sie dies alles getan, wird sie zu mir zurükkehren, aber sie kehrte nicht zurück; und es sah's die Treulose, ihre Schwester Juda.* V. 8. *Und ich sah, daß eben darum, weil die Abtrünnige, Israel, die Ehe gebrochen und ich sie entlassen und ihr einen Scheidebrief gegeben hatte, doch die Treulose, Juda, ihre*

Schwester, sich nicht fürchtete und hinging und auch hurete. V. 9. *Und es geschah ob des Lärmes ihrer Hurerei ward das Land entweiht, und sie trieb Ehebruch mit Stein und Holz.* V. 10. *Und auch bei alledem kehrte nicht um zu mir die Treulose, ihre Schwester Juda, mit ganzem Herzen, sondern nur mit Lüge, spricht Jahve.* — Der Gedanke dieser Vv. ist folgender: Trozdem, daß Juda das Los, welches Israel (der zehn Stämme) durch seinen beharrlichen Abfall von dem Bundesgotte sich zugezogen, vor Augen hat, läßt es sich nicht zu ernster Gottesfurcht und wahrer Buße bewegen. Diesen Gedanken entwickelt der Prophet so, daß er auf Grund der Anschauung des Götzendienstes als geistiger Hurerei die beiden Reiche als zwei ehebrecherische Schwestern darstelt und die Bevölkerung des Zehnstämmereichs mit dem Namen מְשֻׁבָה Abtrünnige, die Einwohnerschaft des Reiches Juda mit dem Namen בָּגוֹדָה Treulose bezeichnet. Ueber diese Benennungen bemerkt *Venema* gut: *Sorores propter unam eandemque stirpem, unde uterque populus fuit, et arctam ad se invicem relationem appellantur. Utraque fuit adultera propter idololatriam et foederis violationem; sed Israel vocatur uxor aversa; Juda vero perfida, quia Israel non tantum religionis sed et regni et civitatis respectu, adeoque patam erat a Deo alienata, Juda vero Deo et sedi regni ac religionis adfixa, sed nihilominus a Deo et cultu ejus defecerat, et sub externa specie populi Dei foedus ejus fregerat, quo ipso gravius peccaverat.* Diese Darstellung hat Ezechiel c. 23 zu einer ausführlichen Allegorie ausgebildet. Die Prädicate מְשֻׁבָה und בָּגוֹדָה oder בֹּגֶדֶת (v. 11) sind zu Eigennamen ausgeprägt. Dies zeigt die Voranstellung ohne Artikel vor den Namen; als bloße Epitheta würden sie nach den Substantiven stehen und den Artikel haben, da *Israel* und *Juda* als *nomm. propr.* bestimte Begriffe sind. מְשׁוּבָה ist sonst abstractes Substantiv: Abfall, Abtrünnigkeit (8, 5. Hos. 11, 7 u. a.), hier Concretum die Abtrünnige, so genant wegen der zahlreichen מְשֻׁבוֹת v. 22 u. 2, 19. בָּגוֹדָה die Treulose, vom treulosen Verlassen des Gatten, vgl. v. 20. Mal. 2, 14. הֹלֶכֶת הִיא gehend war sie; die Fortdauer ausdrückend. Zur Sache vgl. 2, 20. וַתְּזֶן 3. *pers. foem.* ist aramaisirende Form für וַתִּזְנֶה oder וַתִּזֶן, vgl. Jes. 53, 10. — V. 7. וָאֹמַר und ich sprach *sc.* bei mir d. h. ich dachte. An ein Sprechen durch Propheten (*Raschi*) ist nicht zu denken, denn es folgt keine Aufforderung: kehre um zu mir, sondern nur der Gedanke: sie werden zurükkehren. Zwar ließ Gott das abtrünnige Israel durch Propheten immer wieder zur Buße rufen, jedoch ohne Erfolg. Indeß von dem was Gott in dieser Hinsicht tat, ist hier abgesehen und blos das Verhalten Israels zum Herrn ins Auge gefaßt. Das *Chet.* וַתִּרְאֶה ist die spätere Sprechweise; das *Keri* substituirt die regelrechte abgekürzte Form וַתֵּרֶא. Das Object: es (das Huren Israels) ergibt sich aus dem Vorhergehenden. — V. 8. An dem וָאֵרֶא haben viele Ausll. Anstoß genommen, weil der Satz: „ich sah, daß ich deshalb Israel den Scheidebrief gegeben hatte", eben so wenig verständlich ist als: „und das treulose Juda sah es und ich sah es, denn u. s. w. So *Graf,* welcher deshalb entweder mit *Ew.* u. dem *Syr.* וַתֵּרֶא „und sie sah" lesen oder mit *Hieron.* das Wort ganz

aus dem Texte weglassen will. Gegen beide Conjecturen spricht schon der Umstand entscheidend, daß die LXX *καὶ εἶδον* übersezt, also וָאֵרֶא im Texte gelesen haben. Hiezu komt, daß sowol durch die Aenderung als durch die Weglassung die natürliche Gliederung der Sätze zerstört wird. Bei der in beiden Fällen entstehenden Verbindung: „und die Treulose, ihre Schwester Juda sah, daß, weil die Abtrünnige, Israel, die Ehe gebrochen, ich sie entlassen — — aber nicht fürchtete sich die Treulose u. s. w.", wäre die Hauptsache, was Juda sah, nämlich die Verstoßung Israels, in einem untergeordneten Zwischensatze nur nebenbei erwähnt, und der siebente Vers in einem Halbvers verkürzt, der achte dagegen mit einem unnatürlich langen Vordersatze überladen. Mit Recht erklärt schon *Ros.* jede Aenderung für unnötig, sobald man nur die beiden Hälften des 8. V. in *dem* Sinne verbinde: *vidi quod quum adulteram Israelitidem dimiseram, tamen non timeret ejus perfida soror Juda.* Vergleichen wir die beiden Vv. 7 u. 8, so springt die Correspondenz derselben in die Augen. In der ersten Hälfte beider ist von Israel, in der zweiten von Juda die Rede, und zwar von Israel so, daß in beiden Vv. ausgesagt wird, wie Gott sich zu dem Tun Israels verhielt, von Juda dagegen, wie es das Tun Israels sah und nachmachte. וָאֵרֶא correspondirt dem וָאֹמַר v. 7. Gott dachte, die abtrünnige Israel werde sich bekehren und sie tat es nicht und dies sah Juda. Sodann: Gott sah, daß auch die Verstoßung der abtr. Israel wegen ihrer Hurerei bei Juda keine Furcht erzeugte, vielmehr Juda hinging und gleich Israel hurete. Das richtige Verständnis des 8. V. ist dadurch verdunkelt oder erschwert worden, daß die beiden Gedanken: daß Gott Israel eben darum, weil es die Ehe gebrochen, verstoßen hat, und: daß Juda dessen ungeachtet sich nicht fürchtete, äußerlich einander coordinirt sind, der zweite mit Vav angereiht ist, sachlich aber der erste dem zweiten dergestalt unterzuordnen ist: daß obwol ich Israel verstoßen mußte, Juda sich doch nicht fürchtete. Was Gott sah, ist nicht der Ehebruch und die Verstoßung oder Scheidung Israels, sondern: daß Juda trozdem sich nicht scheute, dieselbe Sünde zu begehen und fortzusetzen. Das כִּי gehört eigentlich zu לֹא יָרְאָה; diese Beziehung ist aber durch die Länge des voraufgestelten Begründungssatzes verdunkelt und daher לֹא יָרְאָה mit וְ eingeführt. עַל־כָּל־אֹדוֹת וגו wörtl. daß — wegen aller Ursachen, weil die Abtrünnige die Ehe gebrochen, entließ ich sie und gab ihr einen Scheidebrief — doch sich die treulose Juda nicht fürchtete. Deutsch verständlich: daß, troz alle dem, daß ich die abtrünnige Israel, weil sie die Ehe gebrochen, entlassen und ihr . . . gegeben habe, doch die treulose Juda sich nicht fürchtete. Zu סֵפֶר כְּרִיתוּת vgl. Deut. 24, 1. 3.

In v. 9 wird das Buhlen Juda's mit den Götzen weiter geschildert. Auffallend ist hier מִקֹּל זְנוּתָהּ, weil *ob vocem scortationis* nicht wol s. v. a. *ob famosam scortationem* sein kann, da קוֹל Stimme, Laut, Schall, Geräusch, Lärm von שֵׁם oder שֵׁמַע Ruf, Gerücht unterschieden wird. Alle alten Uebersetzer haben קֹל von קלל abgeleitet, analog den חֹם, תֹּם, עֹז gebildet, und eine masoret. Nota findet in der defectiven Schreibung קֹל die Bed. *levitas* angezeigt. Doch findet sich auch קוֹל *vox* zuweilen de-

fectiv geschrieben, z. B. Ex. 4, 8. Gen. 27, 22. 45, 16. Auch gibt die Ableitung von קלל keinen recht passenden Sinn; weder Leichtigkeit noch Geringachtung ist ein richtiges Prädicat für Hurerei, durch die das Land entweiht wird; nur Schmach oder schmachvoll würde passen, wie *Ew.* u. *Graf* übersetzen. Aber dafür, daß קל die Bed. von קַלּוֹן habe, fehlt der sprachliche Beweis. Noch unstatthafter ist die von *Hitz.* adoptirte Conjectur von *J. D. Mich.*: מַקֵּל Stock für מִקֹּל zu lesen: ein Stock ist der Gegenstand ihrer Unzucht, wofür man sich mit Unrecht auf Hos. 4, 12 beruft. Denn dort ist von Rhabdomantie die Rede, woran hier nicht zu denken. Bei diesem Stande der Sache bleiben wir bei der gewöhnlichen Bed. von קל: ob des Geräusches oder Lärmes ihrer Hurerei, nicht: wegen ihrer schreienden Hurerei (*de W.*). Jeremia braucht dieses Epitheton, um auf das laute, tobende Treiben des Götzendienstes hinzudeuten. תַּחֲנָה ist entweder in activer Bed. entweihen gebraucht oder וַתַּחֲנִף (*hiph.*) zu punktiren. Zum lezten Satze vgl. 2, 27. — V. 10. Auch bei alle dem d. h. troz dieser tiefen Versunkenheit in Götzendienst bekehrte sich Juda nicht aufrichtig, sondern nur heuchlerischer Weise zum Herrn. גַּם בְּכָל־זֹאת bezieht *Ros.* mit *Raschi* auf das Strafgericht, das über Israel ergangen war (v. 8); allein dies liegt zu ferne. Die Worte können sich nur auf das Nächstvorhergehende beziehen: auch bei allen diesen Sündengreueln war die Bekehrung, die nämlich mit der Cultusreform des Josija eintrat durch Abschaffung des öffentlichen Götzendienstes, nicht eine „mit ganzem Herzen" d. h. aus aufrichtigem Herzen stammende, sondern בְּשֶׁקֶר in Lüge und Heuchelei bestehend, indem man nämlich äußerlich zur Verehrung Jahve's im Tempel zurükkehrte, im Herzen aber noch an den Götzen hing. Da durch Josija der Götzendienst abgeschaft worden war und das Volk selbst infolge der durch die solenne Paschafeier gewekten Begeisterung für den Jahvecultus beim Tempel die Götzenbilder und Götzenaltäre im Lande zertrümmert hatte, so lag die Gefahr nahe, daß das im Herzen dem lebendigen Gotte entfremdete Volk die Abschaffung des äußerlichen Götzendienstes für wahre Bekehrung zu Gott hielt und in eitler Selbstbespiegelung sich für gerecht und fromm ansah. Diesem Wahne tritt der Prophet entgegen.

V. 11—18. Israels Bekehrung, Begnadigung und Beseligung. V. 11. *Und Jahve sprach zu mir: Gerecht erscheint die Abtrünnige, Israel, vor der Treulosen, Juda.* V. 12. *Geh und rufe diese Worte gen Norden und sprich: kehre um, Abtrünnige, Israel, spricht Jahve; ich will gegen euch nicht finster blicken, denn ich bin gnädig, spricht Jahve; ich werde nicht ewig grollen.* V. 13. *Nur erkenne deine Schuld; denn von Jahve deinem Gotte bist du abgefallen und hin und her geschweift zu Fremden unter jedem grünen Baume; aber auf meine Stimme habt ihr nicht gehört, spricht Jahve.* V. 14. *Kehret zurück, abtrünnige Söhne, spricht Jahve, denn ich habe euch mir angetraut und werde euch nehmen, einen aus einer Stadt und zwei aus einem Geschlechte, und werde euch nach Zion bringen.* V. 15. *Und werde euch geben Hirten nach meinem Herzen und sie werden euch weiden mit Verstand und Einsicht.* V. 16. *Und es geschieht, wenn ihr euch mehret und fruchtbar seid im Lande in jenen Tagen, spricht Jahve, so wird man nicht mehr sagen: „die Bundeslade Jahve's", und sie wird nicht mehr in den Sinn kommen und ihr werdet ihrer nicht mehr gedenken noch sie vermissen, und sie wird nicht wieder gemacht werden.* V. 17. *Zu jener Zeit wird man Jerusalem den Thron Jahve's nennen und es werden sich zu ihr versammeln alle Völker, weil der Name Jahve's zu Jerusalem ist; und nicht werden sie ferner nachwandeln dem Starrsinne ihres bösen Herzens.* V. 18. *In jenen Tagen werden gehen das Haus Juda mitsamt dem Hause Israel und werden zusammen aus dem Lande der Mitternacht kommen in das Land, welches ich ihren Vätern zum Erbe gegeben.* — In v. 11 wird aus der Vergleichung der treulosen Juda mit der abtrünnigen Israel der Schluß gezogen: Israel erscheint gerechter als Juda. Das Nämliche sagt mit andern Worten Ezechiel 16, 51 f. vgl. 23, 11. צָדַק im *pi.* gerecht darstellen, rechtfertigen. נַפְשָׁהּ ihre Seele d. h. sich selbst. Israel stelt sich gerechter dar als Juda, nicht weil der Abfall und Götzendienst der Israeliten geringer war als der der Judäer; in dieser Hinsicht sind beide v. 6—10 gleich geschildert; beide haben in gleicher Weise gehurt, d. h. sich mit Götzendienst beflekt (durch die Amplification der Rede in v. 9 wird der Abfall Juda's nicht größer als der von Israel dargestelt), sondern insofern als Juda einerseits das warnende Beispiel Israels vor Augen hatte, sich durch Israels Bestrafung nicht zur Umkehr bewegen ließ; andrerseits aber Juda auch kräftigere Unterpfänder der göttlichen Gnade vor den zehn Stämmen Israels voraus hatte in dem Tempel mit seinem gottgeordneten Cultus, in dem levitischen Priestertume und dem gotterwählten Königtume, wodurch sein Abfall in Götzendienst sträflicher wurde als der Götzendienst der zehn Stämme, die nach ihrer Losreißung von Juda und dem davidischen Königtume weder einen legitimen Cultus mit legitimen Priestern, noch ein gottgeordnetes Königtum hatten. Wenn also Juda troz dieser Vorzüge eben so stark in Götzendienst fiel als Israel, so war seine Versündigung größer und schwerer als die der zehn Stämme Israels; und wenn es sich durch das über Israel ergangene Gericht nicht einmal zur Besinnung bringen und zur Umkehr von seinem bösen Wege bewegen ließ, sondern nur äußerlich zu Gott zurükkehrte und das *opus operatum* des Tempeldienstes für wirkliche Bekehrung hielt, so wurde es noch straffälliger als Israel. Denn „das Maß der Verschuldung richtet sich nach dem Maße der Gnade". — Dennoch will der Herr sein Volk nicht ganz verwerfen. V. 12 ff. Er fordert die schon lange in der Verbannung lebenden Israeliten auf zur Umkehr und bietet ihnen, den abtrünnigen Söhnen, die ihre Sünde erkennen und sich zu ihm bekehren, Wiedereinsetzung in die vollen Bundesgnaden und reiche Segnungen an, um Juda zu demütigen und zur Eifersucht zu reizen. Die Aufforderung, umzukehren, welche der Prophet v. 12 gegen Mitternacht ausrufen soll, gilt den im assyrischen Exile lebenden zehn Stämmen. צָפוֹנָה gen Mitternacht d. h. in die nördlichen Gegenden des assyrischen Reichs waren diese Stämme weggeführt (2 Kön. 17, 6. 18, 11).

שׁוּבָה kehre zurück *sc.* zu deinem Gotte. Die Masculinform steht trotzdem daß das folgende Subject מְשֻׁבָה *foem.* ist, *ad sensum*, weil die abtrünnige Israel das Volk der zehn Stämme ist. לֹא אַפִּיל פָּנַי ich will nicht senken mein Gesicht, erklärt sich nach Gen. 4, 5 f. Hi. 29, 24 und bed. finster anblicken, als Gestus des Zornes, ohne daß, wie *Kimchi* meint, פָּנַי für כַּעֲסִי steht. Denn ich bin חָסִיד gnädig, vgl. Ex. 34, 6. Wegen אֲנִי s. zu v. 5. — V. 13. Unerläßliche Bedingung der Umkehr ist: erkenne deine Schuld, dein Vergehen, denn schwer hast du dich verschuldet; du bist abgefallen (פָּשַׁע) und הֲפַזַּרְתְּ אֶת־דְּרָכַיִךְ wörtl. hast deine Wege zerstreut für Fremde d. h. du bist hin und her, auf mannigfachen Wegen den fremden Götzen nachgelaufen, vgl. 2, 23.

Die wiederholte Aufforderung שׁוּבוּ v. 14 ist gleich der in v. 12 an Israel im engeren Sinne, nicht an das ganze Bundesvolk oder an Juda gerichtet. בָּנִים שׁוֹבָבִים sind „die abtrünnige Israel" v. 7. 8. 11 f., so auch v. 22. Auch in v. 18 wird Juda nur neben Israel erwähnt. בָּעַלְתִּי בָכֶם hier u. 31, 32 wird verschieden erklärt. Unerweislich ist die Bed. überdrüssig sein, verschmähen, welche nach dem Vorgange von *Jos. Kimchi, Pococke, A. Schultens* u. A. noch *Ges.* u. *Dietr.* im Lex. dem W. בָּעַל beilegen, vgl. dagegen *Hgstb.* Christol. II S. 415 f. Auch die Bed. herrschen (LXX: *διότι ἐγὼ καταχυριεύσω ὑμῶν*) ist nicht gesichert und aus Jes. 26, 13 nicht zu erweisen. בָּעַל bed. nur: innehaben, besitzen, woraus die Bedd. zur Frau nehmen, sich vermählen fließen, die auch hier u. 31, 32 festzuhalten sind. Hienach übersezt schon *Hieron.: quia ego vir vester,* Luth. denn ich will euch mir vertrauen; *Hgstb.:* denn ich traue euch mir an, die Wiederannahme des Volks unter dem Bilde einer neuen Antrauung fassend. Diese Auffassung wird nur dem *perf.* בָּעַלְתִּי nicht gerecht, indem dieses, auch prophetisch gefaßt, zu einer in der Zukunft erfolgenden Wiederantrauung nicht paßt. Das *perf.* בָּעַלְתִּי kann nur auf die Antrauung Israels bei der Bundschließung am Sinai bezogen und übersezt werden: ich bin euer Gemahl, oder: ich habe euch mir angetraut. Dies fordert das begründende כִּי; denn die Aufforderung zur Rükkehr läßt sich nicht durch ein zukünftiges Verhalten Gottes, sondern nur durch die Hinweisung auf das in der Vergangenheit begründete, zur Zeit zwar suspendirte, aber nicht aufgehobene Bundesverhältnis motiviren.[1] Die Verheißung: was Gott tun wird, wenn Israel umkehrt, folgt erst mit וְלָקַחְתִּי (mit ו *consec.*). Die Worte: ich nehme euch, einen aus einer Stadt, zwei aus einem Geschlechte, lassen sich nicht mit *Kimchi* so deuten: wenn auch nur ein Israelit in einer Heidenstadt wohnte, sondern besagen: wenn von den Einwohnern einer Stadt auch nur einer, von einem ganzen Geschlechte auch nur zwei sich zu mir bekehren, so will ich auch diese wenigen sammeln und nach Zion bringen.

1) Richtig schon *Calvin: Dixerat enim, se dedisse libellum repudii h. e. quasi publicis tabulis se testatum fuisse, nihil amplius sibi esse conjunctionis cum populo illo. Nam exilium erat instar divortii. Jam dicit: Ego sum maritus vester. Nam etiamsi ego tam graviter laesus a vobis fuerim, quia fefellistis fidem mihi datam, tamen maneo in proposito, ut sim vobis maritus; — — et perinde ac si mihi semper fidem praestitissetis, iterum assumam vos, inquit.*

Ganz verfehlt ist auch die Bemerkung von *Hitz.*, daß eine Stadt sonst auch אֶלֶף Mich. 5, 1 heiße und mit מִשְׁפָּחָה gleichbedeutend sei. Schon die Zahlen eins und zwei lehren, daß מִשְׁפָּחָה eine größere Gemeinschaft bezeichne als die Einwohner einer Stadt, d. h. daß es die großen Abteilungen bezeichnet, in welche die Stämme Israels gegliedert waren. Der Gedanke ist also der: Mögen also noch so wenige dem Rufe sich zu bekehren Folge leisten, so will der Herr auch diese Wenigen retten, keinen der sich bekehren will vom Heile ausschließen, sondern die wenigen Geretteten zu einem großen Volke vermehren. Diese Verheißung steht somit nicht nur mit denen, welche die Wiederannahme Israels überhaupt verkündigen, nicht in Widerspruch, sondern liefert vielmehr ein Unterpfand dafür, daß Gott keinen vergessen wird, der sich retten lassen will, und zeigt die Größe des göttlichen Erbarmens. — Die geschichtliche Beziehung der Worte anlangend, läßt sich selbstverständlich die Verheißung nicht mit *Theodrt.* u. *Grot.* auf die Rükkehr aus dem assyrischen und babylonischen Exile beschränken, aber auch nicht mit der Mehrzahl der Ausll. ausschließlich auf die messianische Zeit oder gar die Vollendungszeit des Reiches Gottes beziehen. Die Erfüllung erfolgt successive. Sie beginnt mit dem Ende des babylonischen Exiles, sofern auch damals schon einzelne Glieder aus den zehn Stämmen in das Land der Väter zurückgekehrt sein mögen und sezt sich fort in der messianischen Zeit mit der Annahme des in Christo erschienenen Heiles vonseiten der Israeliten, welche zur Zeit der Apostel anhub, durch die kirchengeschichtliche Zeit fortgeht und bei der endlichen Bekehrung Israels ihren Abschluß erreichen wird. Diese messianische Beziehung der Worte waltet hier vor. Dies zeigt schon das „Bringen nach Zion", was nur dann einen Sinn hat, wenn man Zion als Sitz des Reiches Gottes faßt, und noch deutlicher die weitere Verheißung v. 15—17: Ich will euch Hirten geben nach meinem Herzen u. s. w. Unter den Hirten sind nicht Propheten und Priester zu verstehen, sondern die bürgerlichen Obern, die Regenten, Fürsten, Könige (vgl. 2, 8 u. 26). Das zeigt nicht nur die Parallelstelle c. 23, 4, sondern auch schon das בִּלְבָבִי, welches deutlich auf 1 Sam. 13, 14 anspielt, wo David als ein Mann bezeichnet ist, welchen Jahve sich gesucht nach seinem Herzen (כִּלְבָבוֹ) und zum Fürsten über sein Volk gesezt habe. Sie werden euch weiden דֵּעָה וְהַשְׂכִּיל. Diese beiden Worte stehen adverbialisch. דֵּעָה ist Nomen und הַשְׂכִּיל *infin.* weise handeln, Einsicht haben und zeigen, als Nomen gewöhnlich הַשְׂכֵּל Dan. 1, 17. Prov. 1, 3. 21, 16, aber auch als *infin. abs.* 9, 23. Das Widerspiel hievon waren die früheren Könige, welche Israel selbst sich gesezt hatte nach seines Herzens Gelüste, und von denen der Herr bei Hosea sagt: sie haben sich Könige gemacht und nicht von mir, und Fürsten die ich nicht kante (8, 4); Könige, die das Volk zum Abfall von Gott verleiteten und darin bestärkten. „In der ganzen langen Reihe Israelitischer Regenten finden wir keinen Josaphat, keinen Hiskias, keinen Josias. Ganz natürlich; denn das Fundament des Israelitischen Thrones war Empörung" (*Hgstb.*). Wenn aber Israel zum Herrn zurükkehren wird, will er ihm Regenten geben nach seinem Herzen, wie

David (vgl. Ez. 34, 23. Hos. 3, 5), der in allen seinen Wegen weise handelte (מַשְׂכִּיל) und mit dem Jahve war 1 Sam. 18, 14 f. vgl. 1 Kön. 2, 3. Die Weisheit und Einsicht besteht im Bewahren und Tun des Gesetzes Gottes Deut. 4, 6. 29, 8. — Diese Verheißung schließt sich hinsichtlich der Form an die Verhältnisse der früheren Zeit an und läßt sich nicht auf einzelne geschichtliche Regenten der nachexilischen Zeit deuten, sondern besagt nur, daß der Herr dem zu ihm sich bekehrenden Israel treue und gute Oberen geben wird, die es im Geiste Davids regieren werden. Das Königtum Davids aber gipfelt in dem Königtume des Messias, der von Propheten geradezu David genant wird, vgl. 22, 4.

Auch in v. 16 u. 17 ist der Gedanke in alttestamentliches Gewand gekleidet. Wenn die zurückgekehrten Israeliten zu jener Zeit im Lande sich mehren und fruchtbar sein werden, dann werden sie nicht mehr der Bundeslade des Herrn gedenken und sie nicht vermissen, weil dann Jerusalem der Thron des Herrn sein soll. Das Fruchtbarsein und sich Vermehren des geretteten Nachbliebes bildet einen stehenden Zug in dem Gemälde der messianischen Zukunft Israels, vgl. 23, 3. Ez. 36, 11. Hos. 2, 1. Diese Verheißung ruht auf dem Schöpfungssegen Gen. 1, 28. Wie Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt die Menschen samt allen Creaturen vermehrt, so vermehrt er als Bundesgott sein Volk Israel. So hat er die Söhne Israels in Aegypten zu einem zahlreichen Volke gemehrt Ex. 1, 12; ebenso wird er die kleine Zahl der aus dem Gerichte der Zerstreuung Israels unter die Heiden Geretteten wieder fruchtbar machen und mehren. In den von diesem Segen handelnden Stellen geht gewöhnlich פָּרָה dem רָבָה vorauf; hier u. Ez. 36, 11 dagegen ist רָבָה zuerst genant. — Die Worte: לֹא יֹאמְרוּ וגו darf man nicht übersetzen: sie werden nicht mehr von der Bundeslade reden; diese Bed. hat אָמַר *c. accus.* nicht, sondern אֲרוֹן בְּרִית יהוה ist als Inhalt der Aussage zu fassen, wobei im Affecte der Rede das Prädicat weggelassen ist, so daß man die Worte als Ausruf zu nehmen hat. *Hgstb.* ergänzt: sie ist das Ziel aller unserer Wünsche, der Gegenstand unserer Sehnsucht. Einfacher: sie ist unser höchstes Kleinod oder die Herrlichkeit Israels 1 Sam. 4, 21 f. Ps. 78, 61. Auch nicht mehr gedenken wird man derselben. עָלָה עַל לֵב ins Herz aufsteigen d. h. in den Sinn kommen; hier wie Jes. 65, 17 mit זָכַר verbunden, vgl. Jer. 7, 31. 32, 35. 51, 50. 1 Cor. 2, 9. וְלֹא יִפָּקֵדוּ und werden sie nicht vermissen, vgl. Jes. 34, 16. 1 Sam. 20, 6 u. a. Diese Bed. fordert der Context, namentlich der folgende Satz: sie wird nicht mehr gemacht werden. *Hitz.*'s Einwand gegen diese Uebersetzung, daß die Worte dies nicht bedeuten können, ist ein willkürlicher Machtspruch. Unpassend ist dagegen die Uebersetzung: *non fiet amplius* (*Chr. B. Mich.*) oder: nicht wird es fürder geschehen (*Hitz.* nach *Targ.* u. *Raschi*), weil dies ein müssiger Zusatz wäre, und die Ergänzung: daß die Bundeslade wie früher mit in den Krieg genommen wird (*Jonat. Raschi*), bedarf als rabbinischer Versuch, den Sinn der Worte zu verdrehen, keiner weiteren Widerlegung. Auch *Luthers* Uebersetzung: noch daselbst mehr opfern, ist unstatthaft, weil עָשָׂה für sich allein nicht *opfern* bedeutet. Der Gedanke ist der: man wird alsdann nach der Bundeslade kein Verlangen

und Bedürfnis mehr haben. Weshalb? Die Antwort auf diese Frage ist in v. 17ª enthalten: Zu jener Zeit wird man Jerusalem den Thron Jahve's nennen. Die Bundeslade war der Thron Jahve's, indem Jahve als Bundesgott kraft seiner Verheißung Ex. 25, 22 über den ausgebreiteten Flügeln der beiden auf dem Deckel der Lade des Gesetzes befindlichen Cherubim in einer Wolke seinem Volke gegenwärtig war, von dem Sühndeckel herab zwischen den beiden Cherubs hervor mit seinem Volke redete, seine Gnadengegenwart demselben kundgab Lev. 16, 2 vgl. 1 Chr. 13, 6. Ps. 80, 2. 1 Sam. 4, 4. Die Bundeslade hieß daher der Fußschemel Gottes 1 Chr. 28, 2. Ps. 99, 5. 132, 7. Klgl. 2, 1. In der Zukunft soll nun Jerusalem der Thron Jahve's sein und heißen und der Gemeinde die Bundeslade in solcher Weise ersetzen, daß man diese nicht vermissen noch ferner erwähnen werde. Diese Verheißung sezt nicht voraus, daß die Bundeslade, als Jeremia diese Weißagung aussprach oder niederschrieb, nicht mehr vorhanden, „irgendwie auf geheimnisvolle Weise abhanden gekommen war", wie *Movers,* Chron. S. 139 u. *Hitz.* meinen[1], sondern nur daß sie verloren gehen oder vernichtet werden werde. Dies konte nur bei und mit der Zerstörung Jerusalems geschehen; und die Geschichte bezeugt, daß der nachexilische Tempel keine Bundeslade hatte, woraus mit Recht geschlossen wird, daß dieselbe bei der Zerstörung des Tempels durch die Chaldäer zu Grunde ging und bei dem Wiederaufbau des Tempels nach dem Exile nicht wiederhergestelt wurde, weil der Kern der Bundeslade, die mit dem Finger Gottes geschriebenen Gesetzestafeln, nicht von Menschenhand angefertigt werden konten. Mit der Bundeslade fehlte dem zweiten Tempel auch die Gnadengegenwart Jahve's, die Schechina oder Einwohnung Gottes, so daß dieser Tempel nicht mehr Thron Gottes, sondern ein Schattenheiligtum war ohne Kern und Wesen. Damit war zugleich der reale Bestand des alttestamentlichen Bundes aufgehoben. „Wir haben also — bemerkt richtig *Hgstb.* — hier die Ankündigung einer gänzlichen Vernichtung der früheren Form des Reiches Gottes vor uns, aber einer solchen Vernichtung der Form, welche zugleich die höchste Vollendung des Wesens ist, ein Vergehen gleich dem des Samenkorns, welches nur erstirbt, um viele Frucht zu bringen, des Leibes, der gesäet wird verweslich, um aufzuerstehen unverweslich." Denn das Wohnen und Thronen des Herrn inmitten seines Volkes soll wieder eintreten, aber in einer höheren Form. Jerusalem soll der Thron Jahve's werden d. h. Jerusalem soll für das erneute Israel werden, was die

1) Dagegen bemerkt *Hgstb.* treffend: diese Behauptung sei aus der Unfähigkeit der modernen Exegese, sich in die prophetische Anticipation der Zukunft zu finden, hervorgegangen, und man könte eben so gut aus 3, 18 schließen, zur Zeit, da diese Worte gesprochen wurden, müsse das Haus Juda schon auf geheimnisvolle Weise in das Land des Nordens gekommen sein. Ein unverwerfliches Zeugnis dafür, daß die Bundeslade noch im 18. Jahre des Josija vorhanden war, liefert die Stelle 2 Chr. 35, 3 und selbst *Graf* erklärt, es sei gar nicht einzusehen, was zu dem Schlusse von *Mov.* berechtige, indem aus der besonderen Hervorhebung, daß man in einer künftigen Zeit keine Bundeslade mehr haben werde, vielmehr geschlossen werden könne, daß man jezt eine hatte und sich darum bekümmerte.

Bundeslade dem früheren Israel gewesen, die heilige Wohnstätte Gottes. Unter dem alten Bunde war Jerusalem zwar auch schon die Stadt Jahve's, des großen Königs (Ps. 48, 3), weil Jerusalem den Tempel besaß, in welchem der Herr im Allerheiligsten über der Bundeslade thronte. Wenn nun in der Zukunft Jerusalem an Stelle der Bundeslade der Thron des Herrn werden soll, so muß Jerusalem selbst ein Heiligtum Gottes werden; Gott der Herr muß mit seiner Herrlichkeit (כָּבוֹד) ganz Jerusalem erfüllen, wie Jesaja schon geweißagt hat c. 60, und die Verwirklichung dieser Verheißung in Apok. 21 u. 22 geschildert wird. Wie dies geschehen und wie die Erhebung Jerusalems zum Throne des Herrn verwirklicht werden soll, darauf geht Jeremia nicht näher ein; denn er beabsichtigt in dieser Rede nicht, die künftige Neugestaltung des Reiches Gottes zu verkündigen, sondern will zunächst nur dem auf den Besitz des Tempels und der Bundeslade vertrauenden Volke Juda's die falschen Stützen seiner Sicherheit entreißen und ihm andeuten, daß der Besitz des Tempels und der Bundeslade sie nicht vor dem Gerichte schützen, daß vielmehr der Herr das treulose Juda verwerfen, Jerusalem und den Tempel zerstören und trozdem seine Bundesverheißungen erfüllen werde, und zwar durch Wiederannahme der bußfertigen Glieder der von Juda für gänzlich verstoßen erachteten zehn Stämme zu seinem Volke, mit denen er seinen Bund erneuern werde.

Infolge der Verherrlichung Jerusalems zum Throne des Herrn werden alle Völker sich zu ihr, der Stadt Gottes sammeln, vgl. Zach. 2, 15, wie schon im A. Bunde jede Offenbarung der Herrlichkeit Gottes unter seinem Volke die Heiden anzog, vgl. Jos. 9, 9 ff. לְשֵׁם יהוה nicht: zum Namen Jahve's nach Jerusalem (*Hitz.*), sondern wegen des Namens Jahve's zu Jerusalem (wie Jos. 9, 9) d. h. weil Jahve dort seine Herrlichkeit offenbart; denn der Name Jahve's ist Jahve selbst in der Kundgebung seines herrlichen Wesens in Taten der Allmacht und Gnade. לִירוּשָׁלַם eig. Jerusalem angehörend, weil der Name dort sich kundgibt, vgl. 16, 19. Mich. 4, 2. Zach. 8, 22. — Der lezte Satz: sie werden nicht mehr wandeln u. s. w. bezieht sich nicht auf die Heidenvölker, sondern auf die Israeliten als das Hauptsubject der Rede (vgl. v. 16), weil שְׁרִרוּת לֵב in allen Stellen (7, 24. 9, 13. 11, 8. 13, 10. 16, 12. 18, 12. 23, 17 u. Ps. 81, 13) von den Israeliten vorkomt, entsprechend der Grundstelle Deut. 29, 18, aus der es genommen ist. שְׁרִרוּת eig. Festigkeit, aber im Hebr. durchweg *sensu malo*: Starrsinn oder Verstoktheit des Herzens, s. zu Deut. l. c., hier durch das zu לֵבָב gehörende Epitheton הָרָע verstärkt. — V. 18. In jenen Tagen, wenn Jerusalem wird zum Throne des Herrn verherrlicht sein, wird Juda samt dem Hause Israel aus dem Lande des Nordens kommen in das Land, welches der Herr den Vätern zum Erbe gegeben. Wie in v. 16 *implicite* die Zerstörung Jerusalems und des Tempels geweißagt ist, so wird hier die Verbannung Juda's in das Exil als eingetreten vorausgesezt und die Rükkehr nicht blos Israels sondern auch Juda's aus dem Exile verkündigt, wie Hos. 2, 2 und ausführlicher Ez. 37, 16 ff. Dabei beachte man die Zusammenstellung: Haus Juda samt (עַל eig. auf) dem Hause Israel; diese besagt, daß Israel sich zuerst

zur Rükkehr entschließt und aufmacht und Juda sich dem Hause Israel anschließt. Juda wird damit dem Hause Israel untergeordnet, weil der Prophet hier zunächst die Rükkehr Israels zum Herrn verkündigen will. Es bedarf hienach wol kaum der Bemerkung, daß man in Betreff der Erfüllung hieraus nicht folgern darf, der Nachblieb der zehn Stämme werde wirklich vor dem Reste Juda's sich zum Herrn bekehren und aus dem Exile erlöst werden. Mehr hierüber s. zu 31, 8.

V. 19—25. Die Bekehrung Israels zu seinem Gotte. — V. 19. *Ich habe gedacht: o wie will ich dich unter den Söhnen stellen und dir geben ein köstliches Land, ein Erbteil größter Herrlichkeit der Völker, und dachte: „mein Vater" werdet ihr mir rufen und euch von mir nicht abwenden.* V. 20. *Fürwahr, wie ein Weib ihren Buhlen treulos verläßt, so seid ihr gegen mich treulos geworden, Haus Israel, spricht Jahve.* V. 21. *Eine Stimme auf den Kahlhöhen wird gehört, flehentliches Weinen der Söhne Israels, daß sie ihren Weg verkehrt haben, vergessen Jahve's ihres Gottes.* V. 22. *„Kehret zurück, ihr abtrünnigen Söhne, ich will heilen eure Abtrünnigkeiten"! Siehe, wir kommen zu dir, denn du Jahve bist unser Gott.* V. 23. *Fürwahr, zur Täuschung ist von den Hügeln der Lärm, von den Bergen; fürwahr bei Jahve unserm Gotte ist das Heil Israels.* V. 24. *Und die Schande hat gefressen den Erwerb unserer Väter von unserer Jugend an, ihre Schafe und ihre Rinder, ihre Söhne und ihre Töchter.* V. 25. *Legen wir uns in unsere Schande und unsere Schmach bedecke uns! denn gegen Jahve unsern Gott haben wir gesündigt, wir und unsere Väter von unserer Jugend an bis auf diesen Tag, und haben nicht gehört auf die Stimme unsers Gottes.* — Den 19. V. faßt *Hitz.* mit v. 18 zusammen, ohne sich über וְאָנֹכִי אָמַרְתִּי auszusprechen. *Ew.* zieht v. 19 u. 20 zum Vorhergehenden und läßt erst mit v. 21 eine neue Strophe beginnen. Beide Annahmen lassen sich nicht rechtfertigen. Mit v. 18 schließt die Verheißung, welche den Hauptinhalt der vorigen Strophe ausmachte, und mit v. 19 begint eine neue Gedankenreihe, die Verkündigung, wie Israel zur Erkentnis der Sünde gelangt und reumütig zum Herrn seinem Gotte zurükkehrt (v. 21—25). Zu dieser Verkündigung bilden v. 19 u. 20, in welchen der Contrast zwischen den väterlichen Absichten Gottes und dem treulosen Verhalten Israels gegen Gott hervorgehoben wird, den Uebergang, der durch וְאָנֹכִי אָמַרְתִּי an den lezten Satz des 18. V. angeknüpft ist. Die Erwähnung, das das Land, in welches die Israeliten wieder zurükkehren würden, ihren Vätern zum Besitze gegeben war, führt die Gedanken des Propheten wieder auf die Gegenwart und die Vergangenheit zurück, auf das Glück, welches Jahve den Israeliten zugedacht hatte, das sie aber durch ihren treulosen Abfall verscherzt haben und nur durch reumütige Umkehr erlangen können (*Graf*). אָמַרְתִּי bezieht sich auf die Zeit, da Gott den Vätern das Land zum Erbe gab. Damals sprach d. h. dachte ich, vgl. Ps. 31, 23. Wie will ich dich setzen oder stellen unter den Söhnen! d. h. wie will ich dich unter den Söhnen verherrlichen (שִׁית *c. acc.* u. בְּ wie 2 Sam. 19, 29). Dagegen können die Einwürfe von *Hitz.*, daß dann אֲשִׁיתְךָ zu lesen wäre

und daß für den Sittenlehrer Jeremia nie ein heidnisches Volk, sondern nur Israel ein Sohn Gottes sei (31, 9. 20), keinen stichhaltigen Einwand begründen. Das Fömin. אֲשִׁישֵׁךְ erklärt sich aus der durch die ganze Weißagung sich hindurchziehenden Personification Israels und Juda's als zweier Schwestern. Der andere Einwurf aber ist sachlich unrichtig. In 31, 9 nent Jahve Ephraim = Israel seinen erstgeborenen Sohn, wie Ex. 4, 22 ganz Israel von Gott genant wird. Der Begriff des Erstgeborenen hat aber die Vorstellung von anderen בָּנִים zum notwendigen Correlate. Da Jahve der Gott Israels Schöpfer der Welt und aller Menschen ist, so sind alle Völker der Erde seine בָּנִים, und er hat aus allen Völkern Israel als סְגֻלָּה erwählt oder zu seinem erstgeborenen Sohne erkoren. Dagegen ist *Hitz.*'s Uebersetzung: wie will ich dich mit Kindern ausstatten, sprachwidrig. — Die Stellung, welche Gott Israel unter seinen Kindern geben wolte, wird näher bestimt durch den folgenden Satz: und ich wolte dir geben ein köstliches Land (אֶרֶץ חֶמְדָּה wie Zach. 7, 14. Ps. 106, 24). צְבִי צְבָאוֹת Zierde der Zierden s. v. a. die größte, herrlichste Zierde. Denn daß צְבָאוֹת nicht von צָבָא, sondern mit *Kimchi* nach dem Targum von צְבִי abzuleiten ist, unterliegt keinem Zweifel, da die Pluralform צְבָיִים von צְבִי in צְבָאִים übergehen kann, vgl. *Gesen.* §. 93, 6[b], wie auch *Ew.* §. 186[c] anerkent, obwol er unser צְבָאוֹת von צָבָא ableitet und gezwungen erklärt: ein Schmuckerbe unter den Schaaren von Heiden. — Bei solchen Beweisen seiner väterlichen Liebe erwartete Gott, daß Israel durch treue Anhänglichkeit ihm kindliche Gegenliebe erweisen würde. „Mein Vater" rufen ist Zeichen kindlicher Liebe und Anhänglichkeit. Die *Chet.* תִּקְרְאִי und תָּשׁוּבִי sind nicht anzufechten; die *Keri*'s unnötige Aenderungen. — V. 20. Aber Israel entsprach der Erwartung nicht. Wie ein treuloses Weib von ihrem Manne, so fiel Israel von seinem Gotte ab. Vor בָּגְדָה ist die Vergleichungspartikel כַּאֲשֶׁר weggelassen, wie Jes. 55, 9 vgl. mit v. 10 u. 11. רֵעַ bed. zwar nicht den Gatten, aber auch nicht den Buhlen, sondern den Freund und Genossen, wonach hier der Ehegatte gemeint ist. בָּגַד *c.* מִן treulos sich zurückziehen von jem., treulos verlassen, *c.* בְּ treulos sein, handeln gegen jem.

Doch Israel wird zur Erkentnis seines Unrechts gelangen und es bitterlich bereuen v. 21. Schon hört der Prophet im Geiste von den Höhen her, wo der Götzendienst getrieben wurde, Weinen und Flehen der um Vergebung bittenden Israeliten. עַל שְׁפָיִים weist auf v. 2 zurück, wo die Kahlhöhen als Stätten des Götzendienstes genant waren. Von diesen Stätten her wird die flehentliche Bitte um Vergebung gehört. כִּי הֶעֱוּוּ weil (darüber daß) sie ihren Weg verkehrt gemacht d. h. verkehrten Weg eingeschlagen, ihren Gott vergessen haben. — V. 22. Weiter vernimt der Prophet im Geiste als Antwort auf das Flehen der Israeliten die göttliche Aufforderung und Verheißung: Kehret zurück, ihr abtrünnigen Kinder (vgl. v. 14), ich will eure Abtrünnigkeit heilen. אֶרְפָּה für אֶרְפָּא, und מְשׁוּבוֹת Abtrünnigkeiten d. h. Schäden, welche die Abtrünnigkeit gebracht, die Wunden, die der Abfall von Gott geschlagen hat, vgl. Hos. 14, 5, welche Stelle unserm Propheten vorschwebte; und

für das Bild des Heilens vgl. Jer. 30, 17. 33, 6. Auf diese Verheißung antworten sie: Siehe wir kommen zu dir (אָתָּנוּ für אָתָאנוּ von אָתָא Jes. 21, 12 für אָתָה), denn du Jahve bist unser Gott. Dieses Bekentnis motiviren sie v. 23—25 weiter. — V. 23. Von den Götzen haben sie nur Schmach davon getragen; das Heil Israels steht nur bei Jahve ihrem Gotte. In der zweiten Vershälfte liegt der angegebene Gedanke klar vor; minder klar ist der Sinn des ersten Versgliedes, welches aussagt, was Israel vom Götzendienste hatte. Die Schwierigkeit liegt in הֲמוֹן הָרִים, welches schon die alten Uebersetzer so verbanden, daß sie הֲמוֹן als *stat. constr.* (חֲמוֹן) faßten. LXX: *εἰς ψεῦδος ἦσαν οἱ βουνοὶ καὶ ἡ δύναμις τῶν ὀρέων. Hieron.: mendaces erant colles et multitudo* (*s. fortitudo*) *montium.* Aehnlich noch *Hitz.* u. *Graf:* zur Täuschung ist von den Hügeln das Heer (oder das Getümmel) der Berge, indem *Hitz.* unter dem Heer der Berge die vielen Götter, ihre zahlreichen Bildsäulen, die an den Stätten ihrer Verehrung aufgestelt waren, *Graf* unter dem Getümmel der Berge das Getümmel der Wallfahrenden, den Jubel der Festfeiernden verstehen will. Aber הֲמוֹן הָרִים kann eben so wenig die Menge der Götter oder Götzenbilder als das Getümmel der Wallfahrenden auf den Bergen bedeuten. Außerdem wäre der Ausdruck: das Heer oder Getümmel der Berge komt von den Hügeln her, auffallend tautologisch. Schon aus diesen Gründen kann הָרִים nicht ein von הֲמוֹן abhängiger Genitiv sein, sondern nur als dem מִגְּבָעוֹת coordinirt gefaßt werden, so daß vor הָרִים die Präp. מִן zu wiederholen ist. הֲמוֹן aber muß Subject des Satzes sein, weil sonst das Subject fehlen würde. הֲמוֹן bed. Geräusch, rauschende Volksmenge, Getümmel, Lärm, und wird auch von der rauschenden Menge irdischen Besitzes oder Güterfülle gebraucht Ps. 37, 16. Jes. 60, 5. Die letztere Bed. haben *Schnur. Ros. Maur., de W.* vorgezogen und den Sinn so gefaßt: *vana est ex collibus, vana ex montibus affluentia,* oder: trüglich ist der von den Hügeln, der Ueberfluß der von den Bergen komt. Diese Auffassung läßt sich nicht widerlegen durch den Einwand von *Graf*, daß von einem Ueberflusse, welcher den Israeliten durch den Götzendienst, wenn auch nur scheinbar, zuteil geworden wäre, nicht die Rede sein könne, weil in den folgenden Versen ausgesprochen werde, daß die Götzen den Reichtum, den die Israeliten ererbt und von Gott erhalten, aufgezehrt hätten. Denn הֲמוֹן wäre ja im vorliegenden Zusammenhange nicht wirklicher, sondern nur erwarteter oder eingebildeter Ueberfluß, dessen Trüglichkeit im Folgenden durch die Aussage, daß die Götzen den Erwerb Israels verzehrt haben, aufgezeigt wäre. Aber bedenklich erscheint es, הֲמוֹן hier in der Bed. *affluentia* zu nehmen, wo der Context nicht auf Reichtum oder irdische Güter hinweist und Ueberfluß der Hügel und Berge nicht von dem Ertrage der Hügel und Berge verstanden werden kann, sondern den Ueberfluß bezeichnen müßte, welchen der auf den Hügeln und Bergen getriebene Götzendienst dem Volke brachte oder bringen solte. Wir nehmen daher mit *Ew.* הֲמוֹן in der Bed. Getümmel oder Lärm und verstehen darunter den nach v. 2 u. 6 auf den Hügeln und Bergen getriebenen lärmenden, wilden Dienst der Götzen (קוֹל זְמָּה v. 9). Dadurch

gewinnen wir den Sinn, welchen schon das *Targ.* ausgedrükt hat: *in vanum coluimus super collibus et non in utilitatem congregavimus nos* (אִתְרְגִישְׁנָא eig. *tumultuati sumus*) *super montibus* d. h. trügerisch und nutzlos war das götzendienerische Treiben auf den Höhen.

In v. 24 wird näher dargelegt, inwiefern der Götzendienst ihnen לַשֶּׁקֶר wurde. הַבֹּשֶׁת die Schande, verächtlicher Ausdruck für הַבַּעַל s. v. a. Schandgötze, vgl. 11, 13 u. Hos. 9, 10, sofern die Verehrung des Baals d. h. der Götzen dem Volke zur Schmach gereichte. Er fraß den Erwerb unserer Väter, nämlich ihre Schafe und Rinder, die als Beispiel des Erwerbes genant werden, und ihre Söhne und Töchter. Diesen Erwerb verzehrten die Götzen nicht insofern, daß ihre Schafe und Rinder, und dem Moloch auch Kinder geopfert wurden — denn Schafe und Rinder wurden auch dem Jahve geopfert, sondern weil der Götzendienst Strafgerichte über das Volk brachte, Verheerung des Landes durch Feinde nach sich zog, die den Erwerb des Volks verzehrten und Söhne und Töchter tödteten Deut. 28, 30. 33. מִנְּעוּרֵינוּ von unserer Jugend an; die Jugendzeit des Volks ist hier die Zeit der Richter. — V. 25. Diese Schande und Schmach will das Volk nicht von sich ablehnen, sondern geduldig ertragen, weil es sie durch seine Sünde wol verdient hat. נִשְׁכְּבָה nicht: wir liegen, sondern: wir wollen uns hinlegen in unsere Schande, wie man sich vor Schmerz und Trauer auf den Erdboden oder auf sein Lager hinwirft (vgl. 2 Sam. 12, 16. 13, 31. 1 Kön. 21, 4), um sich dem niederdrückenden Gefühle desselben ganz hinzugeben. Und unsere Schmach bedecke uns d. h. hülle uns ein, wie ein Trauergewand oder Mantel, vgl. Ps. 35, 26. 109, 29. Mich. 7, 10. Obad. v. 10.

Cap. IV, 1—2. Die Antwort des Herrn. V. 1. *Wenn du umkehrest Israel, spricht Jahve, zu mir umkehrest und wenn du deine Greuel von meinem Angesichte entfernst und nicht umherschweifst,* V. 2. *und schwörest: sowahr Jahve lebt, in Warheit, mit Recht und Gerechtigkeit, so werden sich in ihm Völker segnen und sich seiner rühmen.* — Unrichtig hat *Graf* diese Vv. als Wunsch gefaßt: wenn du doch zurükkehrtest . . . und schwörtest . . . und sich segneten, weil die Umkehr und Versöhnung mit Jahve noch nicht stattgefunden habe, sondern erst noch Hoffnung sei; und für אִם im Sinne des Wunsches Stellen angeführt, wie Gen. 18, 3. 23, 13, wo נָא oder לוּ dabei steht. Die Auffassung aller Verba in gleichem Sinne ergibt einen sehr schleppenden Gedankengang, und der angeführte Grund beruht auf prosaischer Verkennung des dramatischen Charakters der prophetischen Darstellung von 3, 21 an. Wie dort der Prophet im Geiste das bußfertige Flehen des Volks vernimt, so vernimt er hier die Antwort des Herrn auf dieses Flehen, das Zukünftige in der innern Anschauung als bereits vorhanden schauend. — Die älteren Ausll. haben nach dem Vorgange der LXX u. *Vulg.* die beiden Vv. anders construirt, אִם־תָּשׁוּב und וְלֹא תָנוּד als Nachsätze gefaßt: wenn du dich bekehrst Israel, so bekehre dich zu mir, oder, wenn du Israel dich bekehrst zu mir, so wirst du zurükkehren *sc.* ins Vaterland, und wenn du wegtuest deine Greuel aus meinem Angesichte, so wirst du nicht mehr umherirren, und wenn du schwörest . . . so werden sich segnen.

Aber die Verbindung des אִם־ mit dem Vordersatze ist wegen der Stellung desselben hinter נְאֻם יהוה unmöglich. Eher könte אִם־תָּשׁוּב als Nachsatz gefaßt werden und אִם des Nachdrucks halber voraufgestelt sein. Faßt man es aber als Nachsatz, so entspricht der Nachsatz der zweiten Vershälfte dem der ersten nicht recht. לֹא תָנוּד müßte man übersetzen: so wirst du nicht mehr unstät umherirren, und auf die Lage des Volks in der Verbannung beziehen. Aber dafür ist נוּד nicht ein passender Ausdruck. Hiezu komt, daß die Ergänzung des אִם vor וְנִשְׁבַּעְתָּ, da ein Nachsatz vorhergegangen, schwer zu rechtfertigen ist. Aus diesen Gründen verdient die Ansicht von *Ew.* u. *Hitz.*, daß v. 1 u. 2^a lauter Vordersätze enthalten, den Vorzug. Das Entfernen der Greuel aus dem Angesichte Gottes ist gänzliches Abtun des Götzendienstes, das negative Moment der Umkehr zum Herrn, wozu das Schwören beim Leben Jahve's als der positive Ausdruck des Bekentnisses zum wahren Gotte hinzugefügt ist. תָּנוּד ist das Umherschweifen des götzendienerischen Volkes zu diesen und jenen Göttern 2, 23 u. 3, 13. וְלֹא תָנוּד dient zur Verstärkung des תָּסִיר שִׁקּוּצִים. Die aufrichtige Bekehrung zu Gott fordert nicht blos Abschaffung der Götzenbilder und des Götzencultus, sondern auch Aufgeben des Umherschweifens nach Götzen d. h. des Suchens und Verlangens nach andern Göttern. Gleicher Weise ist das Schwören bei Jahve verstärkt durch die Zusätze: בֶּאֱמֶת in Warheit, nicht trüglich (לַשֶּׁקֶר 5, 2) und mit Recht und Gerechtigkeit d. h. in gerechter Sache und mit rechtschaffener Gesinnung. — Die Verheißung: וְהִתְבָּרְכוּ וגו enthält eine Anspielung auf die patriarchalischen Verheißungen Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14; aber nicht, wie nach dem Vorgange des *Hieron.* die meisten Ausll. sie fassen, eine eigentliche Anführung derselben oder gar „eine gelehrte Anführung aus einem Buche" (*Ew.*), so daß בּוֹ wie in jenen Verheißungen auf Israel, den Samen Abrahams zu beziehen wäre und für בְּזֶה stände. Dagegen spricht entscheidend das parallele וּבוֹ יִתְהַלָּלוּ, welches nur in der Bed. sich Gottes, des Herrn rühmen, vorkomt, vgl. Jes. 41, 16. Ps. 34, 3. 64, 11. 105, 3, auch Jer. 9, 22 f. Hieraus folgt, daß בּוֹ mit *Calv.* auf יהוה zu beziehen ist wie in Jes. 65, 16: die Völker werden sich in oder mit Jahve segnen d. h. den Segen Jahve's sich wünschen und zueignen und des wahren Gottes sich rühmen. — Auch nach dieser exegetisch allein zu rechtfertigenden Auffassung stehen die Worte in deutlicher Beziehung zu dem patriarchalischen Segen. Wenn die Heidenvölker sich im Namen Jahve's segnen, so sind sie des von Jahve ausgehenden Heiles teilhaftig geworden, und wenn dieser Segen ihnen infolge der wahren Bekehrung Israels zum Herrn, als eine Frucht desselben zuteil wird, so ist er ihnen durch Israel vermittelt, wie die patriarchalischen Verheißungen *disertis verbis* aussagen, während Jeremia diese Vermittelung nicht hervorhebt, sondern nur durch deutliche Anspielung auf jene Verheißung indirect zu verstehen gibt. Der Grund für diese Wendung, welche Jer. der den Patriarchen erteilten göttlichen Verheißung hiemit gibt, hängt mit dem Zwecke der vorliegenden Rede zusammen. Die Bestimmung Israels zum Vermittler des Heils für die Völker ist Ausfluß der berufenden Gnade Gottes und die

Vollziehung dieses Gnadenrathschlusses vonseiten Gottes auch Wirkung derselben Gnade, welche Israel troz seiner Abtrünnigkeit nicht verwirft, sondern seiner Bestimmung entgegenführt. Die Bekehrung des abgefallenen Israel zu seinem Gotte ist zwar notwendig zur Erreichung dieser seiner Bestimmung, ist aber nicht der Grund der Beseligung der Heiden, sondern nur ein Mittel zur Verwirklichung des die ganze Menschheit umfassenden göttlichen Heilsplanes. Die Verwirklichung desselben hielt Israels Abtrünnigkeit auf; die Bekehrung Israels wird die Beseligung der Völker zur Folge haben.

Cap. IV, 3—31. **Drohung des Gerichts über Jerusalem und Juda.** Wenn Juda und Jerusalem sich nicht bessern, so wird der Zorn Gottes unabwendbar über sie entbrennen (v. 3. 4). Schon sieht der Prophet im Geiste von Norden her das Gericht über Juda hereinbrechen zum Entsetzen aller, die sich sicher dünkten (v. 5—10). Wie ein glühender Sturmwind zieht es heran infolge der Bosheit Jerusalems (v. 11—18), Verheerung und Verderben über das thörichte Volk bringend, das ganze Land verwüstend und durch keine Buhlkünste abzuwenden (v. 19—31).

V. 3. *Denn also hat Jahve gesprochen zu den Männern Juda's und zu Jerusalem: Pflüget euch Neubruch und säet nicht in Dornen.* V. 4. *Beschneidet euch Jahven und tuet ab die Vorhäute eures Herzens, Männer Juda's und Bewohner Jerusalems, damit nicht ausbreche wie Feuer mein Grimm und unauslöschlich brenne ob der Bosheit eurer Handlungen.* — Durch כִּי wird die Ermahnung zur Erneuerung des Lebens an die voraufgegangene Ermahnung zur Umkehr, als dieselbe begründend, angeknüpft. Das אִם תָּשׁוּב v. 1 enthielt die indirecte Mahnung umzukehren. Diese war v. 1 an Israel gerichtet; die Aufforderung v. 3 ergeht an Juda, welches der Prophet schon in c. 3 im Auge hatte, vgl. 3, 7. 8. 10. 11. Der Uebergang von Israel zu Juda durch die Wendung: *denn* so spricht Jahve, erklärt sich aus einem zu ergänzenden Zwischengedanken, der sich aus dem lezten Satze v. 2: die Verheißung, daß die Völker in Jahve sich segnen, wird in Erfüllung gehen, ohne Schwierigkeit ergibt. Nämlich der Gedanke: diese Bekehrung ist unerläßlich auch für Juda, denn auch Juda muß ein neues Leben beginnen. Ohne Bekehrung kein Heil. Die Bosheit seiner Handlungen zieht nur schweres Gericht nach sich. אִישׁ wie häufig in collectiver Bedeutung, weil der Plural dieses Wortes wenig gebräuchlich war, s. zu Jos. 9, 6. נִיר לוֹ נִיר wie Hos. 10, 12 sich Neubruch pflügen d. h. neues, noch unangebautes Land urbar machen — Bild der Lebenserneuerung s. v. a. einen neuen Boden für den Lebenswandel sich bereiten, ein neues Leben beginnen. Säet nicht in Dornen. Die Saatkörner sind die guten Entschlüsse, die in den Boden der Gesinnung gesenkt zu Taten aufsprossen sollen (*Hitz.*). Die Dornen, welche die aufgehende gute Saat ersticken (Matth. 13, 7), sind nicht *mala vestra studia* (*Ros.*), sondern die bösen Neigungen des unerneuerten Herzens, die gleich Dornen fortwuchern. „Beschneidet euch dem Herrn" wird durch den folgenden Satz: entfernt die Vorhäute des Herzens, verdeutlicht. Der Nachdruck liegt auf ליהוה; darin liegt, daß die Beschneidung nicht blos am Fleische geschehen soll.

Am Fleische waren alle Juden beschnitten; wenn sie also aufgefordert werden, sich dem Herrn zu beschneiden, so kann dies nur geistlich gemeint sein, von der Entfernung der geistigen Unreinheit des Herzens d. h. alles dessen, was die Heiligung des Herzens hindert; s. zu Deut. 10, 16. Der Plur. עָרְלוֹת erklärt sich aus dem bildlichen Gebrauche des Wortes, und die Lesart עָרְלַת, welche einige *Codd.* bieten, ist Correctur nach Deut. 10, 16. Die Vorhäute sind die bösen Lüste und Begierden des Herzens. Damit nicht ausbreche mein Grimm wie Feuer, vgl. 7, 20. Am. 5, 6. Ps. 89, 47. מִפְּנֵי רֹעַ מַ׳ wie Deut. 28, 20. Dieses Zorngericht sieht der Prophet im Geiste über Juda schon hereinbrechen.

V. 5—10. Von Norden her naht Verderben. V. 5. *Verkündet in Juda und in Jerusalem laßt vernehmen und sprechet: Stoßt in die Posaune im Lande; ruft mit voller Kehle und sprechet: Versammelt euch und laßt uns ziehen in die festen Städte.* V. 6. *Erhebet Panier gen Zion hin, flüchtet, weilet nicht! denn Unglück bringe ich von Norden und große Zerschmetterung.* V. 7. *Es steigt ein Löwe aus seinem Dickicht und ein Verderber der Völker bricht auf, zieht aus von seinem Orte, dein Land zur Wüste zu machen, daß deine Städte zerstört werden, leer von Bewohnern.* V. 8. *Darum gürtet euch in Sacktücher, klaget und heulet, denn die Zornesglut Jahve's hat sich nicht von uns gewendet.* V. 9. *Und es geschieht an jenem Tage, spricht Jahve, wird das Herz des Königs und das Herz der Fürsten vergehen und die Priester werden erstarret und die Propheten entsezt sein.* — In dichterischer Lebendigkeit wird der Einfall eines furchtbaren Feindes in das Land so geschildert, daß die Bewohner aufgefordert werden, im ganzen Lande das Anrücken desselben zu verkünden, damit jederman sich vor ihm in die festen Städte berge.[1] Das ו an תִּקְּצוּ im *Chet.* ist

1) Unter diesem furchtbaren Feinde verstehen alle älteren Ausll. die Chaldäer, während einige Neuere, wie *Dahler*, *Hitz.*, *Ew.*, *Bertheau* (z. Gesch. der Isr.), *Mor.* u. A. nach dem Vorgange von *Eichhorn* (hebr. Proph. II, 96 f.) u. *Cramer* (in dem Comm. zu Zephanja, unter dem Titel: Scythische Denkmäler in Palästina 1777) darunter die Skythen verstehen wollen. Eine Hypothese, auf Grund welcher *M. Duncker* (Gesch. des Alterth. I S. 751 ff.) ein ausführliches Gemälde von der Ueberschwemmung Palästina's durch die Reiterhorden der Skythen im J. 626 nach den Weißagungen des *Jer.* u. *Zeph.* entworfen hat, für welches jede geschichtliche Unterlage fehlt; trozdem daß *Roesch* in seinem archäol. Versuche über Nabopolassar (deutsch-morgld. Ztschr. XV S. 502 ff.), der nach ihm ein Skythenkönig gewesen sein soll, versichert, daß „so ziemlich alle (?) exegetischen Autoritäten" diese Weißagungen von den Skythen verstehen (S. 536). Denn sie läßt sich weder exegetisch rechtfertigen, noch historisch begründen, wie nicht blos *A. Kueper* (*Jerem. libr. ss. int. p. 13 sq.*) u. *Ad. Strauß* (*vaticin. Zeph. p. XVIII sq.*), sondern auch *Tholuck* (die Propheten u. ihre Weiß. S. 94 ff.), *Graf* (*Jer.* S. 16 ff.), *Näg.* u. A. erkant und nachgewiesen haben. *Exegetisch* ist sie unhaltbar, weil in den Schilderungen des Feindes aus Norden, dessen Einfall in Juda Zephanja und Jerem. drohen, nicht die geringste Andeutung, die auf die Reiterscharen der Skythen hinweise, dagegen vieles vorkomt, was auf die skythischen Wanderhorden gar nicht paßt. Die Schilderung, daß diese Feinde gleich Wolken heranziehen, mit Wagen gleich dem Sturmwinde, und Rossen schneller als Adler (Jer. 4, 13), daß von dem Getöse der Reiter und Bogenschützen jede Stadt flieht (4, 27) und ähnliches, lehnt sich augenfällig an Deut. 28, 49 ff. und an die Schilderung der Chaldäer (כַּשְׂדִּים) Hab. 1, 7—11 an, weshalb *Roesch* sogar unter den כַּשְׂדִּים des Habak. Skythen verstehen will,

offenbar nur durch einen Schreibfehler in den Text gekommen und das *Keri*, welches alle alten Versionen ausdrücken, die einzig richtige Lesart. „Stoßet in die Posaune im Lande“ ist der Inhalt des Zurufs oder

Reiter, Kriegswagen und Bogenschützen hatten alle asiatischen Weltmächte, und von den Skythen ist nicht bekant, daß sie auf Streitwagen kämpften. Eben so wenig lag es in der Absicht der skythischen Horden, Festungen zu belagern und die überwundenen Völker ins Exil zu führen, wie *Jer.* von den Feinden weißagt. Ferner bezeichnet Jerem. in c. 25, wo er ausdrücklich Nebucadnezar, den König von Babel als den Vollstrecker des geweißagten Gerichtes nent, doch die Feinde mit denselben Worten, wie 1, 15: כָּל־מִשְׁפְּחוֹת צָפוֹן (25, 9), und stelt das von Nebuc. zu vollziehende Gericht als die Erfüllung aller Worte dar, die er vom 13. Jahre des Josija an geweißagt habe (25, 15); zum deutlichen Beweise, daß er unter den Völkergeschlechtern aus Norden, die Juda verwüsten, Jerusalem erobern und seine Bewohner unter die Heiden zerstreuen sollen, die Chaldäer verstanden hat. — Auch *geschichtlich* ist diese Skythenhypothese ganz unbegründet. Der Bericht des *Herod. I, 103—105* über den Einbruch der Skythen in Medien und ihre 28jährige Herschaft über Asia sagt zwar auch, daß sie nach dem Syrischen Palästina kamen und gegen Aegypten zogen, aber vom Könige Psammetich durch Geschenke zum Abzuge bewogen wurden und ohne einige Unordnung zu begehen, sich wieder zurückzogen, und nur ὀλίγοι τινὲς αὐτῶν auf dem Rückwege den Tempel der Venus Urania zu Askalon plünderten. Aber diese Angaben streng geschichtlich gefaßt besagen doch nichts weiter, als daß von den skythischen Horden, die Medien und Kleinasien überschwemmten, ein Schwarm in Palästina einfiel und auf der uralten Heerstraße über den Jordan bei Bethsean durch die Ebene Jezreel und an der philistäischen Küste bis zur Grenze Aegyptens vordrang, wo er von Psammetich abgekauft sich wieder zurückzog, ohne dabei das Reich Juda auch nur zu berühren. Von einem Einfall der Skythen oder eines andern nordischen Feindes in Juda unter der Regierung Josija's wissen die Geschichtsbücher des A. T. durchaus nichts. Kein Gewicht möchten wir dagegen auf das Argument legen, daß der Zug der Skythen durch Syrien gegen Aegypten im 7. bis 9. Jahre des Josija, folglich einige Jahre vor dem Auftreten des Jeremia, stattgefunden habe, mithin kein Gegenstand seiner Weißagung werden konte (*Thol., Graf, Näg.*). Denn die chronologischen Angaben der Alten über den Einfall der Skythen stehen nicht so fest, daß man daraus sichere Schlüsse ziehen könte, vgl. *M. v. Niebuhr* Gesch. Assurs u. Babels S. 67 ff.

Bei dem gänzlichen Mangel an historischen Zeugnissen für eine Skytheninvasion in Juda haben daher die Vertheidiger dieser Hypothese nichts weiter geltend machen können, als den griech. Namen *Scythopolis* der Stadt Bethsean, den noch *Dunck.* „ein Denkmal des skythischen Zuges für Juda“ nent. Diesen Namen finden wir schon Richt. 1, 27 der LXX: *Βαιθσάν ἥ ἐστι Σκυθῶν πόλις*, woher *Σκυθόπολις* Judit 3, 10. 2 Makk. 12, 29 u. bei *Joseph. Antt. V, 1, 22. XII, 8, 5* u. a. stamt. Allein wenn auch die Glosse: *ἥ ἐστι Σκυθῶν πόλις* Richt. 1, 27 nicht mit *Reland, Pal. ill. p. 992* für eine später in die LXX eingedrungene Glosse zu halten sein solte, und schon von dem Uebersetzer herrührte, so folgt daraus, daß der über 300 Jahre nach Josija lebende Verf. der LXX den griech. Namen von Bethsean *Σκυθόπολις* durch *Σκυθῶν πόλις* deutet, nicht entfernt, daß die Stadt diesen griech. Namen von dem Einfalle der Skythen in Palästina oder von einer dort zurückgebliebenen Kolonie jener Skythen erhalten hat. Schon der griechische Ursprung des Namens lehrt, daß derselbe nicht vor der Ausbreitung griechischer Herschaft in Palästina, nicht vor Alexander d. Gr. entstanden sein kann. Daß aber in Bethsean Skythen wohnten, dafür fehlt jeder geschichtliche Beweis. *Duncker* z. B. folgert dies blos aus dem Namen *Σκυθῶν πόλις* und *Σκυθοπολίται* 2 Makk. 12, 29 f. Seine Angabe: „Josephos (*Antt. XII, 5, 8*) und Plinius (*hist. n. V, 16*) versichern, daß dort Skythen sich angesiedelt hatten“, ist geradezu falsch. Bei *Joseph. l. c.* steht davon kein Wort und die aphoristische Notiz des *Plin. l. c.*: „*Scythopolin (antea Nysam a Libero Patre, sepulta nutrice ibi) Scythis deductis*“ wird auch kein kritischer Geschichtschreiber für ein vollgültiges historisches Zeugnis für eine uralte Skythen-Ansiedelung in Bethsean halten wollen. Erst der späte Byzantiner

der Verkündigung, und das Stoßen in den einen weithin hallenden Ton gebenden שׁוֹפָר das Alarmzeichen, durch welches das Volk auf die ihm drohende Gefahr aufmerksam gemacht wurde, vgl. Jo. 2, 1. Hos. 5, 8. Die zweite Vershälfte drükt denselben Gedanken in gesteigerter Form und deutlicheren Worten aus. קִרְאוּ מָלְאוּ rufet, machet voll (das Rufen) d. h. rufet mit voller lauter Stimme: sammelt euch und laßt uns in die festen Städte ziehen, vgl. 8, 14. Diese Bedeutung hatte das Stoßen in die Posaune. Erhebet ein Panier das nach Zion hinweist, d. h. den Fliehenden die Richtung nach Zion, als die sicherste Festung des Reiches, weist. נֵס eine hohe Stange mit flatternder Fahne (Jes. 33, 23. Ez. 27, 7), auf Bergen aufgepflanzt, trug die Kunde noch weiter als der Ton des dröhnenden Hornes, s. zu Jes. 5, 26. הָעִירוּ flüchtet eure Habe, vgl. Jes. 10, 31. Das Unheil, welches Jahve über das Land bringt, wird näher bezeichnet durch שֶׁבֶר גָּדוֹל, nach Zeph. 1, 10 von Jeremia öfter gebraucht, vgl. 6, 1. 48, 3. 50, 22. 51, 54. שֶׁבֶר Bruch (eines Gliedes) Lev. 21, 19, dann das Zusammenbrechen des Bestehenden, Ruin, Zerschmetterung. — In v. 7 wird das Unheil deutlicher bezeichnet: Ein Löwe ist aufgestiegen aus seinem Dickicht (סְבֻכּוֹ mit *dag. forte dirim.* von סֻבָּה [שֻׂכָּה 2 Sam. 18, 9] oder von סֻכָּה Ps. 74, 5, vgl. *Ew.* §. 255[d] u. *Olsh.* §. 155[b]), um auf Raub auszugehen. Dieser Löwe ist ein Verderber der Völker (nicht blos der Individuen, wie der natürliche Löwe); er ist aufgebrochen (נָסַע vom Abbrechen der Zelte, um weiter zu ziehen) und ausgezogen das Land zu verwüsten und die Städte zu zerstören. Der Infinitiv wird durch das *temp. fin.* חֳרִבָּה fortgesezt, und נָצַת hier im Kal in passiver Bed. durch Krieg zerstört werden. — V. 8. Ueber dieses Unglück soll das Volk tief trauern; vgl. für die Schilderung der Trauer Jo. 1, 13. Mich. 1, 8. Denn der Zorn des Herrn hat sich nicht von uns gewendet, wie ihr in selbstverblendeter Sicherheit wähnt 2, 35. חֲרוֹן אַף ist die Zornesglut über die Sünden Manasse's, welche die Propheten dem Volke gedroht haben. Dieser Zorn hat sich nicht gewandt, weil das Volk auch unter Josija nicht aufrichtig sich zu seinem Gotte bekehrt hat. — V. 9. Beim Hereinbrechen desselben werden die Regierer und Führer des Volks rath- und hilflos dastehen. יֹאבַד לֵב das Herz d. i. der Verstand geht verloren, vgl. für diese Bed. von לֵב Hi. 12, 3. 34, 10. Prov. 7, 7 u. a. נָשַׁמּוּ erstarrt sein vor Schrecken, wie das Kal in 2, 12. — Die Propheten werden zulezt genant, weil in v. 10 von

Georg Syncell. leitet den Namen *Scythopolis* von der Incursion der Skythen in Palästina her; vgl. *Reland p. 993.* Der Ursprung des Namens *Σκυθόπολις* liegt im Dunkeln, ist aber schwerlich mit *Reland, Gesen.* u. A. von dem benachbarten *Succot* herzuleiten, sondern viel warscheinlicher mit *Haevernick*, Ezech. S. 599 f., nach einer Andeutung von *Bochart* aus einer jüdischen Deutung der Weißagung Ezechiels c. 39, 11 von der Niederlage des *Gog* im Thale der Wanderer östlich vom Meere geflossen.

Nach dem Allen gründet sich die Deutung unserer Weißagung auf die Skythen weder auf exegetische Ergebnisse, noch auf geschichtliche Zeugnisse, sondern blos auf das rationalistische Vorurteil, daß die Weißagungen der biblischen Propheten nichts weiter als entweder verschleierte Schilderungen geschichtlicher Ereignisse (*Eichh.*), oder Drohungen unmittelbar vor Augen liegender Begebenheiten seien, wie *Hitz. Ew.* u. A. meinen.

diesen ein Wort der Weißagung, wodurch sie das Volk zu falscher Sicherheit verführten, mitgeteilt wird.

V. 10. *Da sprach ich: Ach Herr Jahve, fürwahr getäuscht hast du dieses Volk und Jerusalem, indem du sagtest: Friede wird euch sein, und das Schwert reicht nun bis an die Seele.* Dieser V. ist als ein Seufzer zu fassen, den Jeremia beim Vernehmen der v. 5—9 ausgesprochenen Ankündigung des über Juda hereinbrechenden Zorngerichtes an Gott richtete. וָאֹמַר hat der *Chald.* richtig so paraphrasirt: *et dixi: suscipe deprecationem meam, Jahve, Deus,* wogegen *Hensler* u. *Ew.* וְאָמַר in וְאָמַר „daß man sagt" ändern wollen; ohne Not und sogar unpassend, da הִשֵּׁאתָ du hast betrogen weder in den Mund des Volks noch in den Mund der Lügenpropheten paßt. Daß das angeführte Wort שָׁלוֹם יִהְיֶה לָכֶם ein Wort der Lügenpropheten ist, ergibt sich schon aus dem Contexte und wird durch 14, 13. 23, 17 ausdrücklich bezeugt. Die Täuschung des Volks durch solche Rede der Lügenpropheten wird auf Gott zurückgeführt: „Herr, du hast getäuscht", insofern Gott das Auftreten und Treiben dieser Lügengeister nicht blos zuläßt, sondern auch zur Verstockung des Volks geordnet und herbeigeführt hat, sowie er einst den Geist der Weißagung als Lügengeist die Propheten Ahabs inspiriren ließ, daß sie diesen gottlosen König durch Siegesverheißungen beredeten, in den Krieg zu ziehen, in welchem er zur Strafe für seine Gottlosigkeit den Untergang finden solte 1 Kön. 22, 20—23. Minder richtig faßt *Umbr.* die Worte als im Namen des Volks gesprochen, welchem, obwol es durch seine Abkehr vom Herrn sich selbst betrogen, nun die unerwartete Wendung der Dinge wie eine Täuschung Gottes erscheine. Denn nicht die Ansicht des Volks spricht Jer. aus, sondern eine Warheit, von der er wünscht, daß das Volk sie einsehen lerne, um zur Besinnung und Umkehr zu gelangen, bevor es zu spät sein wird. Ueber den Gebrauch des *perf. consec.* וְנָגְעָה s. *Ew.* §. 342[b]. Zur Sache vgl. v. 18. Ps. 69, 2.

V. 11—18. Schilderung des drohenden Verderbens, vor welchem nur schnelle Bekehrung retten kann. V. 11. *Zu jener Zeit wird man zu diesem Volke und zu Jerusalem sagen: Ein heißer Wind von den Kahlhöhen in der Wüste komt des Wegs nach der Tochter meines Volks, nicht zum Worfeln und nicht zum Reinigen.* V. 12. *Ein Wind voller als dazu wird mir kommen; nun will auch ich Gerichte reden mit ihnen.* V. 13. *Siehe gleich Wolken zieht er heran, und wie der Sturm sind seine Wagen, schneller als Adler seine Rosse. Wehe uns! denn wir sind verwüstet.* V. 14. *Wasche von Bosheit rein dein Herz, Jerusalem, damit du gerettet werdest! Wie lange sollen bleiben in deinem Innern deine heillosen Gedanken?* V. 15. *Denn eine Stimme berichtet von Dan und verkündigt Unheil vom Gebirge Ephraim.* V. 16. *Meldet es den Völkern, siehe verkündiget es Jerusalem: Belagerer kommen aus dem Lande der Ferne und lassen wider die Städte Juda's ihre Stimme erschallen.* V. 17. *Wie Feldwächter sind sie ringsum wider sie, denn gegen mich hat sie sich empört, spricht Jahve.* V. 18. *Dein Weg und deine Handlungen haben dir dieses bewirkt.*

Dies ist deine Bosheit, ja es ist bitter, ja es reicht an dein Herz.

Mit der Formel: zu jener Zeit wird die nähere Schilderung des gedrohten Gerichts eingeleitet. יֵאָמֵר es wird gesagt werden diesem Volke s. v. a. es wird von diesem Volke heißen; der Sache nach: es wird ihm widerfahren, was das folgende Bild ausdrükt. רוּחַ צַחָה ein heißer Wind von den Kahlhöhen der Wüste herkommend. רוּחַ ist *stat. constr.* und שְׁפָיִם der dazu gehörige Genitiv, hinter dem erst das Adjectiv צַח folgen solte, aber zwischen das *nomen regens* und *n. rectum* eingeschoben ist teils wegen seiner Kleinheit, teils um es nicht zu weit von seinem *nomen* zu trennen, da בַּמִּדְבָּר zu שְׁפָיִם gehört. Der von den kahlen Höhen in der Wüste kommende Wind ist der in Palästina sehr heftige Ostwind, der in fortwährenden Stößen weht und zum Worfeln und Reinigen des Getraides nicht zu brauchen ist, weil er Spreu und Körner zusammen wegführen würde, vgl. *Wetzst.* zu *Del.* Hiob S. 320. דֶּרֶךְ wird allgemein adverbial gefaßt: ist des Wegs d. h. komt, zieht in der Richtung zur Tochter Zion. Die Tochter Zion ist Personification der Bewohnerschaft Zions oder Jerusalems. Dieser heiße Sturmwind ist Bild des Verderbens, welches über Jerusalem heranzieht, und bezeichnet nicht eine Züchtigung zur Läuterung des Volks, sondern ein Gericht, welches das ganze Volk fortrafft, nicht blos die Spreu sondern auch den Waizen wegführt — ein treffendes Bild für die nahende Katastrophe der Zerstörung Juda's und der Wegführung seiner Bewohner ins Exil. — Dagegen *Hitz.* u. *Graf* haben דַּרְכּוֹ als Subject des Satzes gefaßt: der Pfad d. h. die Handlungsweise meines Volks ist ein scharfer Wind der Kahlhöhen in der Wüste, wonach der Wandel des Volks als ein unersprießlicher mit jenem Winde verglichen wäre, sofern er wesentlich windig, nichtig, sich dann als verderblicher Sturm offenbart. Allein die Vergleichung des Wandels des Volkes mit einem trockenen und heftigen Winde ist ein ganz unnatürliches Bild, zu dessen Rechtfertigung die Verweisung auf Hos. 8, 7: Wind säen und Sturm ernten, nicht ausreicht. Hiezu komt, daß bei dieser Fassung des Bildes die Beschreibung: nicht zum Worfeln und nicht zum Reinigen, nicht nur bedeutungslos, sondern völlig unpassend wäre. Wen solte denn das windige Treiben des Volkes worfeln und reinigen? Etwa Jahve?! V. 14 wird ja von *Hitz.* u. *Gr.* so gedeutet, daß der Sturmwind gegen Gott anweht, „wie ein trotziges und feindseliges Schnauben gegen Jahve gerichtet war". Schon dieser Grund reicht zur Widerlegung dieser unnatürlichen Fassung des Bildes hin, zumal dieselbe auch an v. 12 keine Stütze hat. מֵאֵלֶּה kann sich nicht auf בַּת־עַמִּי beziehen: ein voller Wind von diesen d. h. den Söhnen meines Volkes, und בָּא לִי bedeutet troz der Stellen 22, 23. 50, 26. 51, 48 u. Iob 3, 25 nicht: er komt an mich heran oder: weht von ihnen her mich an; denn לִי ist in allen diesen Stellen *dativ. commodi* oder *incommodi.* Auch hier ist לִי Dativ, von dem Urheber und der wirkenden Ursache gebraucht. Der Wind komt mir, deutsch deutlicher: von mir. Eigentlich: er komt Gotte d. h. auf seinen Wink zur Ausrichtung seines Willens. מָלֵא מֵאֵלֶּה ist Comparativ: voller als diese, nämlich die zum Worfeln

und Reinigen tauglichen Winde. — Nun will *auch* ich reden. Das steigernde גַּם deutet nicht auf einen Gegensatz im nächstvorhergehenden Satze hin: weil das Volk gleich heftigem Winde Gott anschnaubt, so will auch er mit ihm Gerichte reden (*Hitz.*), sondern bezieht sich auf das voraufgegangene לִי zurück: der Sturm komt von mir, denn nun werde ich meinerseits Gerichte mit ihm halten. Der Gegensatz, welchen גַּם andeutet, liegt in dem weiteren Contexte, in dem vorher geschilderten Betragen des Volks, namentlich in dem v. 10 erwähnten Reden der falschen Propheten, daß Friede sein werde. Zu דִּבֶּר מִשְׁפָּטִים vgl. 1, 16.

Diese Gerichte sind schon im Anzuge v. 13. „Wie Wolken zieht es heran." Das Subject ist nicht genant, aber ein feindliches Kriegsheer gemeint, welches die Gerichte Gottes vollstrecken soll. „Wie Wolken" d. h. in so dichten dunklen Massen, vgl. Ez. 38, 16. Die Kriegswagen des Feindes fahren mit der Schnelligkeit des Sturmwindes, vgl. Jes. 5, 28. 66, 15. Das Rennen seiner Rosse gleicht dem Fluge des Adlers, vgl. Hab. 1, 8, wo dasselbe von den Reitern des feindlichen Volkes ausgesagt ist. Beide Stellen ruhen auf Deut. 28, 49, aber so, daß Jer. dabei die Wendung קַלּוּ מִנְּמֵרִים סוּסָיו Hab. 1, 8 im Auge hatte, aber statt der Pardel (נמרים) nach der Grundstelle des Deut. נְשָׁרִים wählte. Vgl. noch 2 Sam. 1, 23 u. Klgl. 4, 19. — Schon hört man den Weheruf: wir sind verwüstet, vgl. v. 20. c. 9, 18. 48, 1. — V. 14. Will Jerusalem gerettet werden, so muß es sich von seiner Sünde gründlich bekehren, das Herz rein waschen, nicht blos äußerlich vom Bösen lassen, sondern die sündlichen Gelüste des Herzens aufgeben. In der Frage: wie lange sollen weilen? liegt der Gedanke, daß Jerusalem nur zu lange schon heillose Gedanken gehegt und gepflegt hat. תָּלִין ist 3. *pers. imperf. kal,* nicht 2. *pers. hiph.:* wilst du weilen lassen (*Schnur.* u. A.). Denn das Hiphil ist von לין nicht gebräuchlich und müßte auch תָּלִינִי lauten. Die מַחְשְׁבוֹת אָוֶן wie Prov. 6, 18. Jes. 59, 7 beziehen sich hauptsächlich auf Sünden gegen den Nächsten, wie sie c. 7, 5 f. 8 f. aufgezählt werden. — V. 15. Sich von der Sünde reinigen ist die höchste Zeit, *periculum in mora est, denn* schon hört man von Dan, ja vom Gebirge Ephraim her Unheil berichten. קוֹל מַגִּיד Stimme des Verkündigenden *sc.* נִשְׁמָע wird vernommen, vgl. 3, 21. 31, 15. Was der Bote verkündigt, folgt erst im nächsten Satze mit אָוֶן Unheil d. i. Unglück. מַשְׁמִיעַ ist noch von קוֹל abhängig. „Von Dan" d. i. der Nordgrenze Palästina's, s. zu Richt. 20, 1. „Vom Gebirge Ephraim" d. i. der Nordgrenze des Reiches Juda, nicht sehr ferne von Jerusalem. Mit der Botschaft rükt das Unheil oder Verderben immer näher. „Der Bote komt von der jedesmaligen Gegend, der die Feinde bereits nahen" (*Hitz.*). — In v. 16 wird der Inhalt der Botschaft angegeben, aber in lebhafter Darstellung so, daß aufgefordert wird, die Sache den Völkern und in Jerusalem zu verkündigen. הַזְכִּירוּ meldet den Völkern, siehe, läßt hören. Das חִנָּה im ersten Satze ist nur andeutend, auf die im zweiten Satze folgende Botschaft aufmerksam machend. Die Aufforderung ist ähnlich der in v. 5, nur erscheint לַגּוֹיִם befremdlich. „Der Sinn wäre leicht, wenn man unter גּוֹיִם die Israeliten verstehen könte", sagt *Graf,* aber da גּוֹיִם in diesem Zusammenhange

nur die andern Völker bezeichnen kann, so drängt sich die Frage auf: wozu die Ankunft der Belagerer Jerusalems den heidnischen Völkern verkündigt werden soll. *Hieron.* bemerkt hierüber: *vult omnes in circuitu nationes Dei nosse sententiam, et flagellatâ Jerusalem cunctos recipere disciplinam.* Aehnlich nach *Schmid.* noch *Chr. B. Mich.: gentibus, ut his quoque innotescat severitatis divinae in Judaeos exemplum.* Dagegen haben *Hitz.* u. *Gr.* eingewandt, daß im Nachfolgenden von keiner Einnahme und Zerstörung Jerusalems, sondern nur von Belagerung die Rede ist, welche kein solches *exemplum* sei und deren Erfolg erst abzuwarten wäre. Aber dieser Einwand verschlägt wenig. An dem Erfolge der Belagerung, also an der Einnahme Jerusalems ist nach der voraufgegangenen Schilderung der Feinde (vgl. v. 13) gar nicht zu zweifeln. Wenn aber dieser Erfolg nicht zweifelhaft, so liegt auch der Gedanke, die Heiden durch Hinweisung auf die Jerusalem bevorstehende Katastrophe zu warnen, nicht so ferne, daß die Bemerkung von *Hitz.*: „so freundliche Sorge um die Heiden ist einem Judäer, zumal den Propheten jezt die Sorge um sein Volk doppelt beschäftigt, ganz unnatürlich", zur Beseitigung desselben nicht hinreicht. Jeremia war kein so engherziger Jude, wie *Hitz.* ihn sich denkt. Uebrigens liegt auch kein nötigender Grund dafür vor, הַזְכִּירוּ לַגּוֹיִם als eine an die Heiden gerichtete Warnung vor einem ähnlichen Geschicke zu fassen. Die Aufforderung ist nur rhetorische Wendung, welche den Gedanken ausdrükt, daß die zu meldende Sache keinem Zweifel unterliegt und nicht Jerusalem allein, sondern auch die Völker berühren wird. Mit der Erledigung dieses Einwandes fallen die Anlässe zu andern Deutungen der Worte hinweg, zumal wenn diese sich noch weniger rechtfertigen lassen. Die Aenderung der Imperat. הַזְכִּירוּ und הַשְׁמִיעוּ in Perfecta, wodurch *Ew.* die Uebersetzung gewint: „man sagt schon den Völkern, siehe sie kommen, man verkündet schon in Jerusalem u. s. w." haben bereits *Hitz.* u. *Graf* als unstatthaft abgewiesen. Noch unhaltbarer ist die Uebersetzung: „berichtet von den Heiden", für welche *Hitz.* u. *Gr.* nach dem Vorgange der LXX, *Kimchi's, Vat.* u. A. sich entschieden haben, weil sie den Parallelismus der Glieder zerstört und dem חִנָּה nicht gerecht wird, dazu notwendig בָּאוּ (mit LXX) ergänzen muß. Ueber den Sinn des zweiten Gliedes הַשְׁמִיעוּ עַל יר׳ haben sich *Graf* u. *Hitz.* nicht einigen können. Wenn man לַגּוֹיִם *de gentibus* übersezt, so müßte הַשְׁמִיעוּ וגו übersezt werden: verkündiget über (d. h. von) Jerusalem, *Hitz.* aber übersezt, dem Gebrauche von מַשְׁמִיעַ in v. 5 u. 15 gemäß: rufet es aus in Jerusalem (eig. über Jerus. hin Ps. 49, 12. Hos. 8, 1) — offenbar richtig, nur nicht dem ersten Gliede nach *H.'s* Uebersetzung entsprechend. *Gr.* dagegen: ruft sie (die Völker) auf gegen Jerusalem, wodurch nicht allein der Parallelismus der beiden Sätze vollständig zerstört, sondern auch der Inhalt des Aufrufes: נֹצְרִים בָּאִים וגו von dem Aufrufe selbst gewaltsam abgerissen wird. Auch kann מַשְׁמִיעַ nicht nach 50, 29. 51, 27 u. 1 Kön. 15, 22 in der Bed. zusammengerufen werden, genommen werden, weil dann das Object nicht fehlen dürfte, die welche zusammen gerufen werden, genant sein müßten, da גּוֹיִם nicht aus dem לַגּוֹיִם ergänzt

werden kann. — Der Zuruf an Jerusalem lautet: נֹצְרִים Belagerer (nach Jes. 1, 8) kommen aus dem fernen Lande (vgl. 5, 15) und geben ihre Stimme (vgl. 2, 15) d. h. lassen das Geräusch eines belagernden Heeres in den Städten Juda's erschallen. Diese Belagerer werden gleich Feldhütern rings um Jerusalem her sein (עָלֶיהָ geht auf Jerus. zurück), gleich Feldhütern ihre Zelte rings um die Stadt aufschlagen (vgl. 1, 15), um sie zu blokiren. Denn gegen mich (Jahve) war sie widerspenstig (מָרָה *c. acc. pers.*, sonst mit בְּ Hos. 14, 1. Ps. 5, 11 oder mit אֶת־פִּי Num. 20, 24 u. ö.). Dies wird in v. 18 weiter ausgeführt. Dein Weg d. h. dein Wandel und deine Handlungen haben dir dies (Unglück) gewirkt. זֹאת רָעָתֵךְ dies ist dein Böses d. h. die Wirkung oder Frucht deiner Bosheit. כִּי מָר כִּי ja es ist bitter, vgl. 2, 19; ja es reicht dir bis ans Herz d. h. schlägt dir tödtliche Wunden.

V. 19—26. Der Schmerz über die Verödung des Landes und die Verblendung des Volkes. V. 19. *Meine Eingeweide, meine Eingeweide! ich leide Schmerz! die Kammern meines Herzens — es tobt mir mein Herz! ich kann nicht schweigen! denn Posaunenschall hörst du meine Seele, Kriegsgeschrei.* V. 20. *Verstörung über Verstörung wird gerufen; denn verwüstet ist das ganze Land; plötzlich sind verwüstet meine Zelte, im Augenblicke meine Teppiche.* V. 21. *Wie lange soll ich Panier sehen, Posaunenschall hören?* V. 22. *Denn thöricht ist mein Volk, mich kennen sie nicht; unvernünftige Kinder sind sie und ohne Einsicht; weise sind sie Böses zu tun, aber Gutes zu tun verstehen sie nicht.* V. 23. *Ich schaue die Erde an und siehe sie ist wüste und leer, und gen Himmel und sein Licht ist nicht an ihm.* V. 24. *Ich schaue die Berge und siehe sie beben, und alle Hügel schwanken.* V. 25. *Ich schaue und siehe kein Mensch ist da und alle Vögel des Himmels sind entflohen.* V. 26. *Ich schaue und siehe der Carmel ist die Wüste, und alle seine Städte sind zerstört vor Jahve, vor seines Zornes Glut.*

Um den Jammer auszudrücken, welchen die bevorstehende Belagerung Jerusalems und der Städte Juda's über das Volk bringen werde, bricht der Prophet v. 19—21 in Wehklage aus. Die streitige Frage: ob der Prophet rede, wie schon der *Chald.* die Worte gefaßt hat, d. h. ob Jeremia seine subjectiven Empfindungen ausspreche oder ob das Volk redend eingeführt werde, wie *Grot. Schnur. Hitz. Ew.* meinen, ist wol dahin zu beantworten, daß der Prophet zwar seine persönlichen Empfindungen über die bevorstehende Katastrophe ausspricht, aber so, daß er dem Schmerze, welchen alle Frommen empfinden werden, Worte leiht. Die Klage v. 20: plötzlich werden *meine* Zelte verwüstet, ist unleugbar Klage nicht des Propheten als einzelnen Mannes, sondern der Gemeinde d. h. der Frommen im Volke, nur nicht der Masse des verblendeten Volkes. Die Heftigkeit des Schmerzes macht sich Luft in abrupten Angstrufen. „Meine Eingeweide, m. E." ist Schrei heftigen Schmerzes; denn die Eingeweide sind dem Hebräer Sitz der innersten Empfindungen. Das *Chet.* אוחולה ist eine Unform, und sicher nur Schreibfehler für אָחוּלָה, wie viele Hdschr. u. Ausgg. haben, von חוּל: ich muß vor Schmerz

mich winden. Das *Keri* אוֹחִילָה ich will harren (vgl. Mich. 7, 7) gibt keinen passenden Sinn und ist vielleicht nur durch die Cohortativform veranlaßt, da die Cohortation zu חוּל nicht zu passen schien. Aber das Cohortativ kann auch das den eigenen Willen antreibende Streben ausdrücken und ist dann deutsch durch: ich soll oder muß Schmerz leiden, zu geben, vgl. *Ew.* §. 228[a]. — קִירוֹת לִבִּי eig. die Wände meines Herzens, die von dem Pochen des Herzens vor Angst erzittern. הוֹמֶה־לִי ist nicht mit קִירוֹת לִבִּי zu einem Satze zu verbinden; in diesem Falle wäre הוֹמָה zu erwarten, sondern auch diese Worte sind als Exclamation zu fassen. Subject zu הוֹמָה ist das folgende לִבִּי vgl. 48, 36. Sprachwidrig verbindet *Hitz.* לִבִּי mit dem folgenden לֹא אַחֲרִישׁ: mein Herz kann ich nicht zum Schweigen bringen, denn חָרַשׁ bed. im Hiph. stets: schweigen, nirgends: zum Schweigen bringen; auch in Hi. 11, 3 nicht, wo החריש mit *acc. rei* construirt ist, wie Hi. 41, 4, und zu übersetzen: zu deinen Rednereien sollen die Leute schweigen. Nicht schweigen kann das Herz, weil die Seele den Schall der Kriegstrompete hört. שָׁמַעְתִּי ist 2. *pers. foem.*, wie 2, 20. 33 u. ö. und die Seele angeredet, wie Ps. 16, 2 (in אָמַרְתְּ) Ps. 42, 6. 12. Diese Anrede hängt mit der erregten Stimmung der Rede im ganzen Verse zusammen. — V. 20. Eine Zerschmetterung über die andere wird verkündigt (zu שֶׁבֶר s. v. 6). Ungenau *Ew.*: Wunde auf Wunde begegnen sich; denn שֶׁבֶר bed. nicht Wunde, sondern Bruch eines Gliedes, und נִקְרָא hier nach dem *Chald.* u. *Syr.* im Sinne von נִקְרָה zu nehmen, erscheint unzulässig, weil die Bed. begegnen nicht zu שֶׁבֶר paßt. Der Gedanke ist der: Man hört von einer Zerstörung nach der andern, denn die Verheerung erstrekt sich über das ganze Land und trift plötzlich die Zelte d. h. Wohnungen der Wehklagenden. יְרִיעוֹת Decken, Teppiche der Zelte ist synonym mit אָהָלִים gebraucht, vgl. 10, 20. Jes. 54, 2. Wie lange soll ich Panier sehen u. s. w. ist Ausruf des Verzweifelns an dem Ende der Schrecken des Krieges. נֵס und קוֹל שׁוֹפָר sind wie v. 5 als Alarmsignale beim Anrücken der Feinde genant.

Ein Ende der Schrecken ist nicht abzusehen, denn (v. 22) das Volk ist so thöricht, daß es nur das Böse, nicht aber das Gute zu tun versteht, vgl. für den Gedanken 5, 21. Jes. 1, 3. Mich. 7, 3. Der V. 21 enthält die Antwort Gottes auf die Klage, wie lange die Verwüstung des Landes durch Krieg dauern soll. Die Antwort lautet: So lange das Volk in der Thorheit seiner Auflehnung wider Gott verharret, so lange wird auch das Strafgericht andauern. — Um diese Antwort Gottes dem Volke ans Herz zu legen, verkündigt der Prophet in v. 23—26, was er im Geiste gesehen hat. Er hat gesehen (רָאִיתִי *perf. proph.*) ein die ganze Welt erschütterndes Gericht über Juda hereinbrechen. Die Erde erschien wüste und leer wie am Anfange der Schöpfung Gen. 1, 2 vor der Sonderung der Dinge und vor Erschaffung organischer und lebendiger Wesen. Am Himmel war kein Licht zu sehen, Erde und Himmel schienen in chaotischen Zustand zurückversezt zu sein. Die Berge und Hügel, diese festen Grundlagen der Erde erbebten und schwankten (הִתְקַלְקֵל in leichte Bewegung versezt werden, vgl. Nah. 1, 5); die Menschen

hatten sich vor dem Zorne Gottes geflüchtet und verborgen (vgl. Jes. 2, 19. 21) und auch alle Vögel waren durch die furchtbaren Phänomene des anbrechenden Gerichts verscheucht, entflohen (9, 9). Das Fruchtgefilde war die Wüste, nicht: eine Wüste, sondern „in die Wüste mit allen Attributen derselben verwandelt" (*Hitz.*). הַכַּרְמֶל ist nicht *appell.* wie 2, 7, sondern *nom. pr.* des durch seine Fruchtbarkeit berühmten Vorgebirges Carmel, und dieses individualisirend als Repräsentant aller Fruchtgefilde des Landes genant. Die Städte des Carmel oder des Fruchtgefildes sind selbstverständlich nicht mit den Vorrathsstädten 1 Kön. 9, 19 zu identificiren, wie *Hitz.* meint, sondern die Städte in den fruchtbarsten Teilen des Landes, die eben durch diese ihre Lage sich in blühendem Zustande befanden, nun aber zerstört sind. „Vor der Glut seines Zornes", der über das thörichte und gottlose Volk entbrent, vgl. Nah. 1, 6. Jes. 13, 13.

V. 27—31. Die Verwüstung Juda's, jedoch nicht gänzliche Vertilgung, ist unwiderruflich beschlossen und durch keine Buhlkünste abzuwenden. V. 27. *Denn so spricht Jahve: Eine Wüste soll das ganze Land werden, doch Garaus will ich nicht machen.* V. 28. *Darob wird die Erde trauern und der Himmel oben sich schwärzen, weil ich es geredet, beschlossen habe und es nicht bereue und nicht davon ablassen werde.* V. 29. *Vor dem Lärm des Reiters und Bogenschützen flieht jegliche Stadt; sie kommen in dichtes Gebüsch und in Felsklüfte steigen sie; jede Stadt ist verlassen und kein Mensch wohnt darinnen.* V. 30. *Und du, verwüstete, was wirst du machen? Wenn du dich kleidest in Purpur, wenn du mit goldenem Geschmeide dich schmückest, wenn du deine Augen mit Schminke aufreißest: vergeblich machst du dich schön; es verschmähen dich die Buhlen, nach deinem Leben trachten sie.* V. 31. *Denn eine Stimme wie einer Kreisenden höre ich, Angst wie einer Erstgebärenden, die Stimme der Tochter Zion; sie seufzt, sie breitet ihre Hände aus: Wehe mir, denn kraftlos erliegt meine Seele Mördern.*

V. 27 u. 28 bestätigen und erläutern, was der Prophet v. 23—26 im Geiste geschaut hat. Zur Wüste soll das ganze Land werden, aber diese Verwüstung soll nicht eine gänzliche Vertilgung werden, nicht eine Zerstörung, wie Sodom und Gomorrha getroffen hat. עָשָׂה כָלָה wie Nah. 1, 8 f. Jes. 10, 23 u. ö. Diese Beschränkung wird in 5, 10 u. 18 nochmals Jerusalem wie dem Volke zugesagt und gründet sich auf die Verheißung Lev. 26, 44, daß der Herr Israel für seinen beharrlichen Abfall bis zum Aeußersten züchtigen, aber es doch nicht vertilgen werde, daß er seinen Bund mit ihm breche. Hienach verkündigen alle Propheten, daß bei den Strafgerichten ein Rest übrig bleiben solle, aus welchem ein neues, heiliges Geschlecht erstehen werde, vgl. Am. 9, 8. Jes. 6, 13. 11, 11. 16. 10, 20 ff. Mich. 2, 12. 5, 6. Zeph. 3, 13 u. a. עַל־זֹאת bezieht sich auf die erste Hälfte von v. 27, wird aber durch das folgende עַל כִּי wieder aufgenommen: deswegen, weil Jahve die Verwüstung des ganzen Landes beschlossen hat. תֶּאֱבַל הָאָרֶץ wie Hos. 4, 3 die Erde trauert, weil durch die Verwüstung des Landes ihre Triebkraft gestört wird.

Der Himmel schwärzt sich d. h. hüllt sich in finstere Wolken (1 Kön. 18, 45), um über die Verwüstung der Erde zu trauern. וְמִמַּעַל ist in lebhafter Rede asyndetôs an דִּבַּרְתִּי angereiht, zur Verstärkung des Sinnes. Gott hat die Verwüstung des Landes nicht blos ausgesprochen, sondern diese Rede Gottes beruht auf einem Beschlusse, der Gott nicht gereut und von dem er sich nicht abkehren wird. Die LXX haben וְמִמַּעַל hinter דִּבַּרְתִּי gestelt und dadurch zwar eine richtigere Gliederung der Sätze hergestelt, aber doch die in דִּבַּרְתִּי וְמִמַּעַל liegende Kraft der Rede abgeschwächt. — In v. 29 wird die Verödung des Landes weiter ausgemalt, in v. 30 als unabwendbar und in v. 31 in ihren schmerzlichen Folgen geschildert. Beim Anrücken des feindlichen Kriegsheeres fliehen vor dem Schalle oder Lärme der Reiter und Bogenschützen alle Bewohner der Städte in unzugängliche Orte. רֹמַח קֶשֶׁת der den Bogen Werfende, der Bogenschütz, vgl. Ps. 78, 9. כָּל־הָעִיר bed. troz des Artikels nicht die ganze Stadt, sondern jede Stadt, alle Städte, wie aus dem darauf zurückweisenden בָּהֶן zu ersehen; so öfter vor dem bestimten Nomen, namentlich wenn dasselbe durch einen Relativsatz näher bestimt ist, wie z. B. Ex. 1, 22. Deut. 4, 3. 1 Sam. 3, 17, vgl. *Ew.* §. 290[c]. Das erste כָּל־הָעִיר haben LXX *πᾶσα ἡ χώρα* ausgedrükt, wonach *J. D. Mich., Hitz.* u. *Graf* כָּל־הָאָרֶץ emendiren wollen, um die „unschöne Wiederholung" zu vermeiden. Aber ästhetische Geschmacksurteile können hier nicht entscheiden. Selbstverständlich ist bei dem ersten כָּל־הָעִיר die Einwohnerschaft der Städte gemeint, daher mit בָּאוּ sie (die Menschen) kommen, fortgefahren. עָבִים bed. hier nicht Wolken, sondern nach seiner Etymologie: dunkel sein, die dunklen Gebüsche oder Wälder, vgl. das syr. ܥܒܐ Wald. בְּקָעִים Felsen, hier Felsklüfte, wie בְּ fordert. Zur Sache vgl. Jes. 2, 19. 21 und die Berichte Richt. 6, 2. 1 Sam. 13, 6, wo die Israeliten vor den ins Land gefallenen Midianitern sich in Hölen, Schluchten, Dorngebüschen, Felsen und Burgen verbergen. — V. 30. Vergebens wird dann Jerusalem durch seine Buhlkünste das Unheil abzuwenden versuchen. Angeredet in אַתְּ ist die Tochter Zion (v. 31) d. i. die um die Burg Zion herumwohnende Gemeinde oder die Einwohnerschaft Jerusalems, der Hauptstadt des Reichs, als weibliches Wesen gedacht (s. wegen בַּת־צִיּוֹן zu Jes. 1, 8). שָׁדוּד ist Apposition nicht zu אַתְּ, sondern zu der Person im Verbum, und adverbial gedacht, daher flexionslos: wenn du verwüstet wirst, wie עָרוֹם Hi. 24, 7. 10, vgl. *Ew.* §. 316[b]. Die folgenden, mit כִּי eingeführten Sätze hängen nicht mit der Frage: was wirst du tun, zusammen, so daß כִּי *daß* bedeutete: was wirst du tun, damit ausrichten, daß du dich kleidest (*Graf*), sondern כִּי bed. wenn und führt neue Sätze ein, zu welchen der Nachsatz mit לַשָּׁוְא תִּתְיַפִּי folgt: Wenn du auch mit Purpur dich kleidest. שָׁנִי die Carmesinfarbe und damit gefärbte Stoffe oder Zeuge, s. zu Ex. 25, 4. פּוּךְ ist die aus Antimoniumglanz, Schwefelantimon bereitete Augenschminke, das noch jezt bei den Araberinnen beliebte *Cohol*, ein schwarzes metallisch glänzendes Pulver, welches entweder trocken oder mit Oel zu einer Salbe gerieben, mittelst eines abgestumpften Griffels oder Augenstiftes auf die Augenlider aufgetragen wird und den Glanz der dunklen Augen erhöht,

daß sie glänzender und größer erscheinen. S. das Nähere bei *Hille*, die oriental. Augenschminke zu 2 Kön. 9, 30. קָרַע aufreißen, nicht: stechen, punktiren, wie *Ew.* nach *J. D. Mich.* das Wort deutet. Dies paßt nicht zu der Manipulation des Schminkens, die darin besteht, daß man den mit schwarzem Pulver bestrichenen Griffel horizontal zwischen den darüber geschlossenen Augenlidern hindurchzieht und sie so mit der Salbe bestreicht. Diese Manipulation nent Jer. sarkastisch Aufreißen der Augen. Wie ein Weib durch Putz und Schminke die Reize ihrer Schönheit zu erhöhen sucht, um den Männern zu gefallen und die Gunst der Liebhaber sich zu erwerben, so wird das Weib Jerusalem durch dergleichen Künste die Gunst der Feinde zu gewinnen versuchen, aber vergebens, wie Isabel 2 Kön. 9, 30 ff. Die Buhlen werden sie verschmähen. עֹגְבִים Liebhaber, Buhlen werden die Feinde genant, mit Bezug darauf, daß das Hilfesuchen Israels bei Heidenvölkern als ein Buhlen mit denselben dargestelt wird, s. zu 2, 33. 36. — V. 31. schließt sich mit כִּי begründend an. Die Versuche Zions, die Gunst der Feinde zu gewinnen, sind vergebens, denn schon vernimt der Prophet im Geiste das Angstgeschrei der Tochter Zion, die flehentlich ihre Hände um Hilfe ausstrekt und ermattet den Streichen der Würger erliegt. חוֹלָה *partic. kal foem.* von חוּל, s. *Ew.* §. 151[b] u. *Gesen.* §. 72 Anm. 1. צָרָה im Parallelismus mit קוֹל und von שָׁמַעְתִּי abhängig bed. Angstgeschrei. הִתְנַפֵּחַ heftig athmen, keuchen, seufzen. תִּפְרֹשׂ ist *asynd.* mit הִתְנַפֵּחַ verbunden, dem Sinne nach demselben untergeordnet: sie seufzt mit ausgebreiteten Händen; Gestus flehentlichen Bittens um Schutz. עָיְפָה ermattet sein, mit לְחֹרְגִים ermattet hinsinken, erliegen den Mördern.

Cap. V. **Die Ursachen des angekündigten Strafgerichts:** die gänzliche Verderbtheit des Volks. Treffend hat schon *Chr. B. Mich.* den Inhalt dieses Cap. so bestimt: *Deus judicia sua, quae cap. IV praedixerat, justificat ostendens, se quamvis invitum, tamen non aliter posse quam punire Judaeos propter praefractam ipsorum malitiam.* Der Gedankengang des Cap. ist folgender: Gott wolte verzeihen, wenn in Jerusalem nur Einer zu finden wäre, der Gerechtigkeit übte und nach Treue strebte; aber Geringe und Hohe haben Gott und sein Gesetz verlassen und dienen den Götzen. Dies muß der Herr ahnden (v. 1—9). Wie Israel, verleugnet auch Juda den Herrn und verachtet die Worte seiner Propheten; darum muß der Herr sein Wort durch Taten des Gerichts bestätigen (v. 10—18). Weil sie den Göttern der Fremde dienen, wird er sie in die Knechtschaft fremder Völker dahingeben, damit sie ihn als den allmächtigen Gott und Herrn der Welt fürchten lernen, der ihnen seine Woltaten vorenthält, weil ihre Sünden sie von ihm ferne halten (v. 19—25); denn Ungerechtigkeit und Frevel haben schauderhaft überhand genommen (v. 26—31).

V. 1—9. Wegen der Allgemeinheit der Gottlosigkeit und Sittenverderbnis kann der Herr nicht vergeben. V. 1. *Streifet durch die Gassen Jerusalems und sehet doch und erkennet und sucht auf ihren Straßen, ob ihr jemand findet, ob einer Recht übet, Treue suchet, so will ich ihr vergeben.* V. 2. *Und wenn sie „sowahr Jahve lebt" sagen, so schwören sie dabei doch falsch.* V. 3. *Jahve, sind deine Augen nicht nach Treue gerichtet? Du schlägst sie, aber es schmerzt sie nicht; du vertilgst sie, sie wollen keine Zucht annehmen; sie machen ihr Antlitz härter als Fels, sie wollen nicht umkehren.* V. 4. *Und ich dachte: nur Geringe sind es, die sind bethört, weil sie den Weg Jahve's, das Recht ihres Gottes nicht kennen.* V. 5. *Ich will doch zu den Großen gehen und mit ihnen reden, denn sie kennen den Weg Jahve's, das Recht ihres Gottes; doch sie allzumal haben das Joch zerbrochen, die Fesseln zerrissen.* V. 6. *Darum schlägt sie ein Löwe aus dem Walde, ein Wolf der Steppen verwüstet sie, ein Panther lauert gegen ihre Städte; jeder der aus ihnen hinausgeht wird zerrissen, weil viel sind ihre Vergehungen, zahlreich ihre Abtrünnigkeiten.* V. 7. *Weshalb soll ich dir verzeihen? Deine Söhne haben mich verlassen und schwören bei Nichtgöttern; ich ließ sie schwören, aber sie trieben Ehebruch und scharen sich ins Haus der Hure.* V. 8. *Wie wolgenährte Pferde sind sie umherschweifend; einer nach des anderen Weib wiehern sie.* V. 9. *Soll ich solches nicht ahnden? spricht Jahve, oder soll an einem solchen Volke sich meine Seele nicht rächen?*

Der in v. 1 rhetorisch ausgedrükte Gedanke, daß in Jerusalem nicht ein Einziger zu finden sei, der sich des Rechtes und der Treue befleißige, enthält keine rhetorische Hyperbel oder Uebertreibung, die aus der gerechten Entrüstung des Propheten geflossen, oder nur aus der Härte der zu erwartenden Bestrafung gefolgert wäre, wie *Hitz.* meint, sondern enthält volle Warheit, sobald man nur beachtet, daß nicht Jeremia nach seiner Warnehmung, sondern Gott als Herzenskündiger so urteilt. Vor dem allsehenden Auge Gottes ist kein Mensch rein und gut; sie sind alle abgewichen und ist keiner der Gutes tut Ps. 14, 2. 3. Und wo die Gottseligkeit überhand genommen, da entzieht sich bei dem Blicke auf die gewaltige Masse der Bösen auch dem menschlichen Auge die verschwindend kleine Zahl der Frommen, daß sie übersehen wird, weil sie auf die sittliche Haltung der Gesamtheit keinen Einfluß auszuüben im Stande ist. „Ob ihr einen findet" wird durch אִם יֵשׁ וגו „ob da ist ein Rechtübender" näher bestimt; und Recht tun wird durch בֹּקֵשׁ אֱמוּנָה ergänzt und das Tun als Ausfluß der Gesinnung bezeichnet. אֱמוּנָה bed. nicht: Warheit (אֱמֶת), sondern Treue und Glauben. Zur Sache vgl. Hos. 4, 1. Mich. 7, 2. Jes. 64, 5 f. — Die Zusage, daß Gott Jerusalem vergeben wolle, wenn er nur einen Gerechten in ihr fände, erinnert an die Verhandlung Abrahams mit Gott über Sodom Gen. 18, 23 ff. Zum Belege des Gesagten wird v. 2 hinzugefügt, daß sie selbst den Namen Gottes zur Lüge mißbrauchen vgl. Lev. 19, 12. Das Schwören: beim Leben Jahve's kommt hier nicht in Betracht als Aeußerung des Bekentnisses zum Herrn, so daß der Sinn wäre: selbst ihre Gottesverehrung ist Lippenwerk, nicht Herzenssache (*Ros.*), sondern die feierliche Anrufung des lebendigen Gottes in der Absicht, der Lüge den Stempel der Warheit aufzudrücken, wird als Beweis dafür angeführt, daß niemand zu finden sei, der nach Treue strebt. Dem Wortlaute und Contexte fremd ist der Gegensatz des Schwörens bei Jahve und bei nichti-

gen Göttern oder irgend einem Adiaphoron, den *Hitz.* u. *Graf* in die Worte eintragen. Der Nachdruck liegt auf dem Schwören לַשֶּׁקֶר im Gegensatze zu dem von Gott geforderten Schwören בֶּאֱמֶת וּבְמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה 4, 2. לָכֵן bei dem d. h. dabei doch oder nichts desto weniger. — V. 3. Das Auge des Herrn aber ist gerichtet auf אֱמוּנָה, welche in Jerusalem nicht zu finden, (v. 1). לְ die Richtung nach einer Sache oder Person hin anzeigend, wie Ps. 33, 18 wo לְ mit אֶל alternirt. Unrichtig übersetzt *Hitz.*: sind deine Augen nicht treu d. h. nach der Norm der Zuverlässigkeit eingerichtet, und völlig unpassend, da es sich nicht um die Beschaffenheit und Construction des Auges Gottes handelt, sondern um das worauf Gott sieht. — Weil aber Gott Treue verlangt, und diese den Bewohnern von Jerusalem fehlt, so hat er dieselben geschlagen, gezüchtigt, aber sie empfanden keinen Schmerz (חָלוּ von חָלָה mit zurückgezogenem Tone wegen des ׃); die Züchtigung machte keinen Eindruck. כִּלִּיתָם du vernichtetest sie, riebst sie auf, d. h. „hast Haufen und Scharen von ihnen ganz vernichtet" (*Hitz.*), aber sie weigerten sich Zucht anzunehmen, vgl. 2, 30. Sie machten ihr Antlitz härter als Fels d. h. verstokten sich mit unbeugsamen Trotze gegen die göttlichen Züchtigungen, vgl. Ez. 3, 7. 8 — V. 4 f. Dieser gänzliche Mangel an Treue und Recht findet sich nicht blos in den niederen Schichten der Bevölkerung, bei dem geringen und unwissenden Pöbel, sondern auch in den höheren Ständen der Gebildeten. Dieser Gedanke ist rhetorisch so ausgedrükt, daß Jeremia in der Meinung, nur das gemeine Volk sei sittlich so tief gesunken, sich an die Großen wendet, um mit ihnen zu reden, und bei diesen gänzliche Lossagung von dem Gesetze Gottes warnimt. דַּלִּים Schwache sind die geringen und armen Leute, die unter den Sorgen für Nahrung und Kleidung in Unwissenheit und Rohheit dahinleben (vgl. 39, 10. 40, 7). Diese handeln thöricht (נֹאֲלוּ wie Num. 12, 11) aus Mangel an religiöser Bildung. Sie wissen nicht den Weg Jahve's d. i. den Weg, die Handlungsweise, welche Gott den Menschen in seinem Worte vorgezeichnet hat, vgl. 2 Kön. 21, 22. Ps. 25, 9 u. a. Das Recht ihres Gottes d. i. was ihr Gott als Recht und Gesetz fordert 2 Kön. 17, 26 u. a. הַגְּדוֹלִים die Großen d. h. die Wolhabenden, Vornehmen und Gebildeten. Doch eben diese haben das Joch des Gesetzes zerbrochen, d. h. sich vom Gehorsam gegen das Gesetz emancipirt (*Hitz.*). Vgl. 2, 20. Deshalb mußten sie mit Strafen heimgesucht werden v. 6. Dieser V. ist weder als Androhung künftiger Strafen, noch bildlich zu fassen (Löwe, Bär, Panther als Bilder grausamer Feinde). Gegen die futurische Fassung spricht der Wechsel des *perf.* חִתָּם mit den *imperf.* יְשַׁדְּדֵם und רִשְׂרָם, welcher zeigt, daß die Verba aoristisch stehen von Züchtigungen, die an keine bestimte Zeit gebunden sind, sondern teils schon eingetreten sind, teils noch eintreten können. Auch die bildliche Erklärung der genanten Raubthiere von feindlichen Völkern, welche schon der *Chald.* hat, ist durch nichts indicirt und mit der Aufzählung verschiedener Raubthiere nicht leicht vereinbar. Die Worte sind Exemplification der Drohung des Gesetzes Lev. 26, 22, daß Gott die Uebertreter seines Gesetzes durch Sendung von Raubthieren, die sie ihrer Kinder berauben, züchtigen wolle, vgl. mit der

Verheißung, daß er, wenn sie seine Gebote halten, die wilden Thiere aus dem Lande ausrotten werde, unter Berücksichtigung der 2 Kön. 17, 25 ff. erwähnten Tatsache, daß Gott unter die in das entvölkerte Zehnstämmereich verpflanzten heidnischen Colonisten Löwen sandte, welche unter ihnen würgten, weil sie Jahve nicht verehrten. Die eigentliche Auffassung der Worte wird durch Ez. 14, 15 bestätigt, wo gleichfalls die Sendung böser (d. h. reißender) Thiere als Strafe Gottes beispielsweise genant ist. הִכָּה schlagen ist der stehende Ausdruck von der Art, wie der Löwe mit den Tatzen seine Beute niederschlägt, vgl. 1 Kön. 20, 36. זְאֵב עַרְבוֹת nicht Wolf der Abende, wie *Chald. Syr. Hitz.* nach Hab. 1, 8 u. Zeph. 3, 3 erklären, denn עַרְבוֹת ist nicht Plural von עֶרֶב, sondern nur von עֲרָבָה Steppe: der Wolf der sich in den Steppen aufhält und von da aus in die bewohnten Ortschaften einbricht. Das Wort von dem Orte aufzufassen, wird schon durch das parallele: der Löwe aus dem Walde nahe gelegt. Der Panther (Pardel) wacht d. h. lauert auf ihre Städte, um die Hinausgehenden zu zerreißen. Der Panther pflegt in Verstecken auf seine Beute zu lauern und plötzlich auf sie loszuspringen, vgl. Hos. 13, 7. — Zu כִּי רַבּוּ וגו vgl. 30, 14 f.

Da diese Züchtigungen nichts gefruchtet haben, so kann Gott dem Volke nicht vergeben. Dies ist der Sinn der Frage v. 7: אַיֵּ֫לָזֹאת weshalb soll ich denn verzeihen? Nicht: soll ich etwa deshalb verz., denn אַי für sich allein steht nicht für ה *interrog.*, sondern wird dem *pronom. demonstr.* vorgesezt, um ihm die Bedeutung eines fragenden Adjectives zu geben, vgl. *Ew.* §. 326[a]. Das *Chet.* אֶסְלוֹחַ *est obsoletum adeoque genuinum* (*Ros.*), das *Keri* substituirt die gewöhnliche Form. — Zur Rechtfertigung der Frage mit verneinendem Sinne wird dem Volke nochmals sein Abfall in Götzendienst mit starken Worten vorgehalten. Deine Söhne (die Söhne der Tochter Zion d. i. der Volksgemeinde, also die Glieder des Volks, vgl. Lev. 19, 18) haben mich verlassen und schwören bei Nichtgöttern d. h. Götzen, vgl. 2, 11. — Für אַשְׁבִּיעַ אוֹתָם ich ließ sie schwören, haben die alten Uebersetzer אַשְׂבִּיעַ ich sättigte sie, ausgedrükt, wie auch viele *Codd.* u. Ausgg. lesen. Diese Lesart wird von den meisten älteren Erklärern vorgezogen, unter Berufung auf v. 28 u. Deut. 32, 15 (da Jeschurun fett ward, schlug er aus), Hos. 13, 6. Neh. 9, 25 f. u. andere Stellen, wo der Abfall vom Herrn als eine Folge des Ueberflusses an irdischen Gütern gerügt wird. So auch *Luther:* „und nun ich sie gefüllet habe, treiben sie Ehebruch". Indeß gerade die Erinnerung an die angeführten Stellen kann die Lesart אשביע veranlaßt haben. Der Nachsatz וַיִּנָּאֲפוּ sie brachen die Ehe bildet keinen Gegensatz zu dem Sättigen. Ehebruch sezt einen Ehebund oder eidliche Verpflichtung zu ehelicher Treue voraus. Treue ließ Gott Israel schwören, als er am Sinai den Bund mit ihm aufrichtete Ex. 24. Diesen Schwur erneuerte Israel bei jeder Bundeserneuerung, zulezt unter Josija 2 Kön. 23, 3. 2 Chr. 34, 31 f. Demnach darf man אַשְׁבִּיעַ weder ausschließlich auf die Bundschließung am Sinai, noch allein auf die Bundeserneuerung unter Josija, sondern muß es auf beide Acte oder vielmehr auf die Sinaitische Bundschließung mit allen feierlichen Erneuerungen dieses

Bundes in der Folgezeit beziehen, obwol die Beziehung auf die Bundeserneuerung unter Josija, welche damals in frischem Andenken war, vorwalten mag. Auch יִנָּאֵפוּ darf man nicht auf geistigen Ehebruch (= Abfall von Jahve in Götzendienst) beschränken; der Context, namentlich der folgende Satz und noch unzweideutiger v. 8 führen auf fleischliche Hurerei. Auch diese war Bundesbruch, indem bei der Bundschließung das Volk sich nicht blos zu treuer Anhänglichkeit an Jahve, sondern überhaupt zum Halten und Befolgen aller Gesetze seines Bundes verpflichtete. Daß aber die Worte: sich ins Hurenhaus scharen d. h. scharenweise sich dort einfinden, eigentlich zu verstehen sind von fleischlicher Hurerei, ersieht man aus v. 8ᵇ: jeder wiehert nach dem Weibe seines Nächsten. Hurerei wird auch Am. 2, 7 als Entheiligung des Namens des Herrn gerügt. Der erste Satz des 8. V. enthält eine Vergleichung: wolgenährte Pferde sind sie d. h. sie gleichen denselben. Ueber die Geilheit der Pferde s. zu Ez. 23, 20. Das *Chet.* מזנים ist *partic. hoph.* von זָנַן, im Aram. nähren, mästen — hier ganz passend. Das *Keri* מְזֻנִּים wäre *partic. pu.* von זָנָה, dessen Bedeutung zweifelhaft ist, von *Kimchi* u. A. *armati sc. membro genitali* erklärt wird — willkürlich. Auch מַשְׁכִּים wird von מָשַׁךְ abgeleitet und von *Hieron.* obscön gedeutet: *trahentes sc. genitalia;* aber von מִשְׁכִּים kann מַשְׁכִּים gar nicht kommen, man müßte מֹשְׁכִים lesen, und die Bed. *trahentes,* „Zugpferde" (*Hitz.*) gibt für die beabsichtigte Vergleichung keinen passenden Sinn. Richtiger halten es Andere nach *Simonis* für *partic. hiph.* von שָׁכָה, im Aethiop. *oberravit, vagatus est.* Das Particip ist nicht als zweites Epitheton zu סוּסִים zu ziehen, sondern mit הָיוּ zu verbinden und die periphrastische Form gewählt, um das Herumschweifen als andauernd und zuständlich zu bezeichnen. V. 9. Dieses heillose Treiben muß der Herr strafen.

V. 10—18. Troz der durch falsche Propheten genährten Sicherheit Juda's wird der Herr sein Wort wahr machen und durch ein barbarisches Volk das Land und Reich verheeren lassen. V. 10. *Ersteiget ihre Mauern und zerstöret, doch Garaus machet nicht! reißet ihre Ranken weg, denn nicht Jahve's sind sie.* V. 11. *Denn treulos sind mir geworden das Haus Israel und das Haus Juda, spricht Jahve.* V. 12. *Sie verleugnen Jahve und sprechen: Er ist nicht, und nicht wird über uns Unglück kommen und Schwert und Hunger werden wir nicht sehen.* V. 13. *Und die Propheten werden zu Wind werden und der da redet ist nicht in ihnen. So möge ihnen geschehen.* V. 14. *Darum also spricht Jahve der Gott der Heerscharen: Weil ihr dieses Wort redet, siehe so mache ich meine Worte in deinem Munde zu Feuer und dieses Volk zu Holzstücken, und es soll sie verzehren.* V. 15. *Siehe ich bringe über euch ein Volk aus der Ferne, Haus Israel, spricht Jahve, ein Volk das stark ist, ein Volk das von Uralters her ist, ein Volk, dessen Sprache du nicht kennest und nicht verstehst was es redet.* V. 16. *Sein Köcher ist wie ein offenes Grab, alle sind sie Helden.* V. 17. *Es wird deine Ernte verzehren und dein Brot, verzehren werden sie deine Söhne und deine Töchter, verzehren deinen Weinstock und deinen Feigenbaum; zertrümmern wird es deine festen Städte,*

auf die du vertrauest, mit dem Schwerte. V. 18. *Aber auch in selbigen Tagen, spricht Jahve, werd ich mit euch nicht Garaus machen.*

Um der Drohung, daß der Herr an einem solchen Volke sich rächen werde, Nachdruck zu geben, wird v. 10 die Aufforderung an die Feinde das Reich zu erobern, angereiht. עֲלוּ בְשָׁרוֹתֶיהָ wird verschieden erklärt. Die alten Uebersetzer haben שָׁרוֹת von Mauern verstanden; dazu scheint das zweite Versglied: reißt die Ranken weg, nicht zu passen. Sodann komt שָׁרוֹת nur noch einmal Ez. 27, 25 vor, in der Bed. Karawane, während die Mauern שׁוֹרוֹת heißen Hi. 24, 11. Allein diese Gründe sind doch nicht stark genug, um die auf die alten Versionen gestüzte Erklärung: Mauern zweifelhaft zu machen. Die Form שָׁרוֹת von שׁוּר ist aus einer nach Analogie von שְׁוָרִים gebildeten Form שְׁרָוֹת contrahirt. Das zweite Versglied würde aber nur dann zum ersten nicht passen, wenn bei den Mauern nur an Stadt- oder Festungsmauern zu denken wäre. Dies ist aber nicht der Fall. Selbst wenn das Suffix in שָׁרוֹתֶיהָ sich auf das v. 1 erwähnte Jerusalem bezöge, was sehr fraglich ist, würde doch die Stadt nicht als Festung in Betracht kommen, sondern nur als Repräsentantin des Reichs oder der Theokratie. Warscheinlich aber bezieht sich das Suffix auf die Tochter Zion als Sitz des Gottesreiches und es schwebte dem Redner die Idee des Weinberges vor (vgl. 2, 21), unter welchem Bilde Jesaja 5, 1—7 das auf Zion gegründete Gottesreich dargestelt hat, so daß bei den Mauern an Weinbergsmauern zu denken ist. Diese heißen zwar sonst גְּדֵרוֹת (auch 49, 3), jedoch nur da, wo das Bild des Weinbergs weiter ausgeführt oder wenigstens deutlich hervorgehoben ist, während hier, wo Feinde zum Besteigen der Mauern aufgefordert werden, dieses Bild mit dem einer Stadt zusammenfließt, wofür das W. שָׁרוֹת, welches Mauern jeder Art bezeichnet, passender erscheint. Die Behauptung von *Hitz.* aber, daß עָלָה בְּ nur bedeute: an etwas hinansteigen, und die Concinnität verlange, daß das Zerstören an den Mauern, nicht am Weinberge selbst vorgehe, hat schon *Graf* als unbegründet zurückgewiesen. עָלָה *c.* בְּ bedeutet auch: auf etwas steigen, z. B. Ps. 24, 3. Deut. 5, 5, und das *verb.* שַׁחֲתוּ steht ganz absolut, so daß es nicht auf die Mauern beschränkt werden darf. „Und ein Zerstören kann erst dann stattfinden, wenn durch Erklimmen der Mauern ein Eindringen in das zu Zerstörende, sei es Stadt oder Weinberg, möglich geworden ist." Wir halten daher die Bed. Mauer fest, und dies um so mehr, als die von *Ew.* u. *Hitz.* versuchten andern Deutungen des Wortes ganz unbegründet sind. *Hitz.* will שָׁרוֹתֶיהָ lesen und dies für einen Plural von שׁוֹרָה Reihe halten und darunter eine Reihe von Weinstöcken verstehen, wobei die Weinstöcke willkürlich zugesezt sind. *Ew.* sucht dem Worte aus dem Aram. u. Arab. die Bed. Blüthenspitzen zu vindiciren, um die Uebersetzung: „fahrt hinein in die Blüthenspitzen" zu gewinnen. Ein wunderliches Bild, das zu עֲלוּ בְ in keiner Weise paßt. שַׁחֲתוּ wird beschränkt durch das folgende וְכָלָה וגו׳, s. zu 4, 27. Zu תָּסִירוּ נְטִישׁוֹתֶיהָ vgl. Jes. 18, 5. Den Weinstock selbst sollen die Verwüster nicht ausrotten, sondern nur die Ranken entfernen, die nicht Jahve angehören. Gemeint sind die unechten Glieder des Volks, die aus der Art geschlagen sind.

Dieser Befehl wird v. 11 ff. durch erneute Schilderung des Abfalls motivirt. Das Haus Israel und das Haus Juda sind treulos geworden. Zur Sache vgl. 3, 6 ff. Die Erwähnung Israels neben Juda verschärft die Drohung, da über Israel das Gericht bereits ergangen ist. Hat sich Juda in der Treulosigkeit dem Reiche Israel gleichgestelt, so wird ihm auch das gleiche Los widerfahren. Die Treulosigkeit zeigt aber Juda darin, daß sie den Herrn verleugnen, nämlich sagen: לֹא הוּא. Dies übersetzt *Ew.*: „nicht das" nach dem *οὐχ ἔστι ταῦτα* der LXX. Gewiß unrichtig. Denn wenn auch הוּא statt des Neutrum gebraucht werden kann, so doch nicht in diesem Zusammenhange, nach dem vorhergegangenen כִּחֲשׁוּ בַיהוָה. Besser andere: er ist nicht, ähnlich wie die Thoren Ps. 14, 1 sprechen: es ist kein Gott, d. h. im Leben so handeln, als ob Gott nicht existire. „Jahve ist nicht" heißt hienach s. v. a. ein Gott, welcher, wie Jahve uns gepredigt wird, sein Volk mit schweren Strafgerichten heimsuchen solte, existirt nicht. Diese Auffassung trift nicht der Vorwurf, welchen *Ros.* gegen die Erklärung: *non est is, qualem prophetae describunt*, erhebt: *quod pro lubitu supplent.* Denn wir fassen הוּא nicht in dem Sinne von *is qualem etc.*, sondern in dem Sinne: *est sc. Jahve* und expliciren nur den Begriff *Jahve* in dem Sinne, in welchem er von diesen Menschen verleugnet wurde, nämlich als Gott, der sein Volk mit Strafgerichten heimsuche. So wurde er von den Propheten verkündigt. Dies erhellt aus der weiteren Rede dieser Gottesleugner: Böses oder Uebel wird nicht über uns kommen. Zu solchen Reden konten sie nur durch Drohungen von Strafgerichten veranlaßt werden. Zwar haben nicht erst die Propheten Strafgerichte angekündigt; schon Mose hat im Gesetze den Uebertretern die schwersten Strafen gedroht. Aber hier an prophetische Verkündigungen zu denken wird durch den Context, durch die Drohung gegen die falschen Propheten v. 13 nahe gelegt. Diese haben ohne Zweifel dem Volke vorgeredet: Böses wird nicht über euch kommen u. s. w. in Opposition gegen die wahren Propheten, welche dem sündigen Volke Gerichte Gottes drohten. Solche Propheten sollen werden לְרוּחַ zu Wind *sc.* mit ihren Reden. הַדֹּבֵר ist kein Nomen: die Rede, sondern Verbum mit dem Artikel statt des Relativpronomens, wie Jos. 10, 24. 1 Chr. 26, 28 u. ö.: der welcher redet ist nicht in ihnen d. h. in ihnen ist kein von ihnen verschiedener Redner, nicht der Geist Gottes. אֵין „es ist keiner", ist stärker als לֹא. Sinn: sie reden aus dem eigenen Herzen. Die Drohung: *so* geschehe ihnen, bezieht man am einfachsten auf den ersten Satz des Verses: sie werden zu Winde. Die Nichtigkeit ihrer Weißagungen falle auf ihr Haupt zurük, daß sie selbst zunichte werden. — V. 14. Das Volk aber soll die Warheit des Wortes des Herrn erfahren. Weil es die Drohung des Strafgerichts verachtend spricht: Unglück wird uns nicht treffen, so wird der Herr das Wort im Munde des Jeremia zu einem Feuer machen und das Volk zum Holze, damit das Feuer dasselbe verzehre. Zu dem Bilde vgl. Jes. 1, 31. 10, 17. Dieses Bild wird in v. 15 ff. exponirt und der Einbruch eines furchtbaren Feindes, der das Land verheeren und das Volk verzehren werde, angekündigt. „Ein Volk aus der Ferne",

wie 4, 16. „Haus Israel" wird Juda genant, nicht sowol als der Rest von Israel 6, 9 als vielmehr mit Rücksicht darauf, daß Juda nach Wegführung der zehn Stämme sich allein für das echte Israel oder Volk Gottes hielt. Die weiteren Bezeichnungen des feindlichen Volks sollen die furchtbare Macht desselben zeigen und Grauen vor ihm einflößen. אֵיתָן daurend, fest, stark, vgl. Gen. 49, 24. Mich. 6, 2. מֵעוֹלָם von Ewigkeit herstammend d. h. uralt, nicht erst vor Kurzem entstanden, sondern seit unvordenklichen Zeiten kräftig entwickelt. Ein Volk das eine den Judäern fremde Sprache redet, mit dem also keine Verständigung möglich, s. v. a. barbarisch, vgl. Deut. 28, 49. Dazu noch (v. 16) ein Volk von lauter Helden mit todbringenden Waffen wol versehen. An dem Bilde: sein Köcher ist wie ein offenes Grab, nahm *J. D. Mich.* Anstoß, ohne mit der Conjectur שָׁפְרוֹ etwas Passenderes an die Stelle zu setzen. Der Vergleichungspunkt ist der: wie ein offenes Grab mit Todten gefült wird, so ist der Köcher dieses feindlicheu Volkes mit tödtlichen Geschossen gefült. — V. 17. Dieses Volk wird die Ernte und das Brot, die Kinder, das Vieh uud die edlen Früchte des Landes verzehren. אָכַל verzehren, wie öfter in weiterem Sinne für vertilgen, vgl. z. B. 3, 24 u. 10, 25, wo die erste Hälfte unsers V. in die Worte: sie fraßen Jakob, zusammengefaßt ist. Keiner Widerlegung bedarf die absurde Bemerkung von *Hitz.*, daß der Verfasser den Feind, die angeblichen Skythen sich als Menschenfresser gedacht habe. In der zweiten Vershälfte sind die Worte: die festen Städte, *auf welche du vertrauest,* Reminiscenz aus Deut. 28, 52, woraus man sieht, daß bei der Schilderung des Feindes v. 15—18 unserem Propheten jene Drohung Mose's Deut. 28, 49—52 vorschwebte. רָשַׁשׁ zerschmettern, wie Mal. 1, 4. בְּחֶרֶב mit dem Schwerte d. h. mit Kriegsgewalt; das Schwert als Hauptwaffe statt des ganzen Kriegsapparates genant. — In v. 18 wird die Einschränkung v. 10 vgl. 4, 27 wiederholt und damit die Gerichtsdrohung abgerundet.

V. 19—31. Dieses Unglück bereitet sich Juda durch seine Verstoktheit und das Uebermaß seiner Frevel. — V. 19. *Und wenn ihr dann saget: wofür hat Jahve unser Gott uns dies alles getan? so sage ihnen: Sowie ihr mich verlassen habt und Göttern der Fremde gedienet in eurem Lande, also solt ihr Auswärtigen dienen im Lande das nicht euer ist.* V. 20. *Berichtet dies im Hause Jakobs und verkündigt es in Juda, sprechend:* V. 21. *Höret dies doch, thörichtes Volk ohne Verstand, die Augen haben und nicht sehen, Ohren haben und nicht hören.* V. 22. *Mich wolt ihr nicht fürchten, spricht Jahve, oder vor mir nicht zittern? der ich Sand zur Grenze gesezt dem Meere, eine ewige Schranke, die es nicht überschreitet, und es regen sich und können nicht und brausen seine Wellen und überschreiten sie nicht.* V. 23. *Aber dieses Volk hat ein störriges und widerspenstiges Herz; sie wichen ab und gingen,* V. 24. *und sagten nie in ihrem Herzen: laßt uns doch Jahve unsern Gott fürchten, welcher Regen gibt, Frühregen und Spatregen zu seiner Zeit, die bestimten Wochen der Ernte uns hält.* V. 25. *Eure Verschuldungen haben solches weggewendet und eure Sünden das Gute von euch abgehalten.* V. 26. *Denn es fin-*

den sich unter meinem Volke Frevler; man lauert wie Vogelsteller sich ducken; sie stellen Fallen, Menschen fangen sie. V. 27. *Wie ein Käfig voll von Vögeln, so sind ihre Häuser voll Betruges; darum sind sie groß und reich geworden.* V. 28. *Fett sind sie geworden und feist, sie überschreiten auch das Maß im Bösen, Recht richten sie nicht, das Recht der Waisen, daß sie Gedeihen haben könten, und die Rechtssache der Armen entscheiden sie nicht.* V. 29. *Soll ich solches nicht ahnden, spricht Jahve, oder soll an einem solchem Volke meine Seele sich nicht rächen?* V. 30. *Entsetzliches und Schauderhaftes geschieht im Lande.* V. 31. *Die Propheten weißagen falsch und die Priester herschen unter ihrer Leitung und mein Volk liebt es so. Was werdet ihr aber am Ende davon tun?*

Der Gedanke v. 19, daß das Volk sich dieses Strafgericht durch seinen Abfall zuziehe, bildet den Uebergang von der Strafdrohung zur Rüge der Sünden. Die Strafe entspricht der Sünde. Weil Juda im eigenen Lande Göttern der Fremde dient, so wird es Auswärtigen in einem fremden Lande dienen müssen. V. 20 f. Die Rüge der Sünden wird eingeleitet durch eine Apostrophe an das verstokte Volk. Die Mahnung: verkündiget dieses u. s.w. ergeht an alle Hörer der Rede des Propheten, denen das Wol des Volks am Herzen liegt. זֹאת in v. 20 u. 21 geht auf die v. 23 folgende Rüge, daß das Volk sich vor Gott nicht fürchtet. Die Anrede: Volk thöricht und ohne Verstand (vgl. 4, 22. Hos. 7, 11) ist scharf, um das Volk wo möglich noch zur Besinnung zu bringen. Die folgenden Sätze: sie haben Augen u. s. w. schildern die geistige Blindheit und Taubheit, wie Ez. 12, 2 vgl. Deut. 29, 3. Die Blindheit zeigt sich darin, daß sie nicht das Walten der göttlichen Allmacht in der Natur sehen, und die Taubheit darin, daß sie auf die Stimme Gottes in seinem Worte nicht hören. Selbst vor dem Gotte, dessen Allmacht den gewaltigen Meereswogen an dem Sande eine unübersteigliche Schranke gesezt hat, fürchten sie sich nicht. אוֹתִי ist mit Nachdruck voraufgestelt. Die Meereswogen stoßen sich (יִתְגָּעֲשׁוּ) an die ihnen gesezte Schranke, sind aber nicht im Stande *sc.* sie zu überschreiten. V. 23. Aber dieses Volk hat ein störriges und widerspenstiges Herz; es beugt sich nicht unter die allmächtige Hand Gottes. סוֹרֵר וּמוֹרֶה verbunden wie Deut. 21, 18. 20. Das folgende סָרוּ ist deshalb nicht von סָרַר abzuleiten: sie trotzen (*Hitz.*), sondern von סוּר: sie weichen ab vom Gesetze Gottes und gehen dahin und bedenken nicht, daß sie das tägliche Brot dem Herrn verdanken. Weder die göttliche Allmacht bewegt das verstokte Volk zur Furcht Gottes, noch machen die Beweise der göttlichen Liebe Eindruck auf dasselbe. Sie bedenken nicht, daß Gott ihnen Regen gibt, der dem Lande Fruchtbarkeit verleiht, daß sie zur festgesezten Zeit ernten können. Das ו *cop.* vor יוֹרֶה wird von den Masoreten im *Keri* verworfen als unpassend, weil גֶּשֶׁם kein besonderer, dem Früh- und Spätregen coordinirter Regen ist (*Hitz.*), oder weil sie Deut. 11, 14. Jo. 2, 23 im Auge hatten. Aber dabei ist übersehen, daß die beiden ו vor יוֹרֶה und מַלְקוֹשׁ correlativ im Sinne von *et — et* stehen. שָׁבֻעֹת ist *stat. constr.* von שָׁבֻעוֹת Wochen und חֻקּוֹת ihm coordinirt statt eines Adjectives, so

daß קְצִיר von zwei coordinirten *stat. constr.* abhängt, wie 46, 9. 11. Zeph. 2, 6; aber nicht in dem Sinne: die Wochen, die Satzungen der Ernte d. h. die fest bestimten und geregelten Erscheinungen, welche die Ernte bedingen (*Graf*), sondern: festgesezte Wochen der Ernte. Gemeint sind die 7 Wochen vom zweiten Tage des Pascha bis zum Ernte- oder Wochenfeste Ex. 23, 16. 34, 22. Deut. 16, 9 f. Abzuweisen ist die Erklärung: Eide über die Erntefristen (*L. de Dieu, J. D. Mich.* u. *Ew.*), weil die Schrift von Eiden Gottes über Erntefristen nichts weiß, in Gen. 8, 22 von einem Eide nicht die Rede ist. — V. 25. Die Entziehung dieser Woltaten (Zurückhaltung des Regens u. s. w.) hat das Volk durch seine Sünden verursacht. הִטּוּ wendeten ab, wie Am. 5, 12. Mal. 3, 5. אֻלָּח die v. 24 erwähnten Segnungen. Das Nämliche besagt das zweite Versglied. הַטּוֹב das Gute, was Gott nach seiner Güte ihnen zufließen ließ.

Dies wird in v. 26 f. durch den Nachweis der herschenden Sünden begründet. In (unter) dem Volke befinden sich arge Sünder. יָשׁוּר in unbestimter Allgemeinheit: man späht umher, lauert, vgl. Hos. 13, 7. Der Singular ist gewählt, weil die beschriebene Handlung nicht in Gesellschaft, sondern von Einzelnen vorgenommen wird. שָׁכַךְ von שָׁכַךְ sich senken, sich ducken, wie Vogelsteller hinter dem ausgestelten Netze sich verbergen, bis Vögel hineingegangen sind, um es dann zuzuziehen. חֹבְרִי sie stellen, nicht die Vogelsteller, sondern die Frevler. מַשְׁחִית Verderber (Ex. 12, 23 u. ö.) oder Verderben (Ez. 21, 36), hier kraft des Contextes: eine Verderben bringende Falle. Die Menschen, die sie fangen, sind die עָנִיִּים, אֶבְיוֹנִים und צַדִּיקִים, vgl. v. 28 u. Jes. 29, 21. Das Bild vom Vogelfange führt auf ein verwandtes Bild, durch welches der Erwerb der Frevler oder der Erfolg ihres Treibens veranschaulicht wird. Wie ein Käfig mit gefangenen Vögeln angefült ist, so sind die Häuser der Frevler gefült mit מִרְמָה Trug d. i. durch Trug erworbenes Gut, daher sie groß und reich werden, zu Ansehen, Macht und Reichtum gelangen. Die Bemerkung von *Hitz.*, daß man unter מִרְמָה wegen des folgenden: darum bereichern sie sich, nicht an trüglich erworbene Schätze, sondern vielmehr nur an Hilfsmittel und Werkzeuge des Betrugs denken könne, hat schon *Graf* als unbegründet zurückgewiesen, weil ja nicht der Besitz dieser Hilfsmittel, sondern der Besitz der durch Trug erworbenen Güter diese Leute groß und reich gemacht habe, „wie ja auch die den Käfig füllenden Vögel nicht Mittel zum Fange, sondern durch List gefangenes Gut sind.“ כְּלוּב Käfig ist nicht eigentlich Vogelbauer, sondern ein aus Weiden geflochtener (Am. 8, 1) Schlagbauer mit einem Deckel zum Zuklappen, mit dem man Vögel fing. — V. 28. Infolge des Reichtumes sind sie durch Wolleben fett und feist geworden. עָשְׁתוּ, in lebendiger Rede asyndetos an שָׁמְנוּ angereiht, erklären die Neueren vom fetten Körper: glänzend werden, nach dem Nomen עֶשֶׁת, welches Hohsl. 5, 14 den Glanz des Elfenbeins bezeichnet; da die Bed. *cogitare,* denken, sinnen, welche עשׁת im Chald. hat, hier keinen passenden Sinn ergibt. Der folgende Satz wird verschieden erklärt. גַּם weist auf ein neues, noch schlimmeres Treiben hin. Nicht rechtfertigen läßt sich die Ueber-

setzung: sie fließen über von bösen Reden, oder: schwellen über von bösen Dingen (*Umbr. Ew.*), weil עָבַר *c. accus.* nicht überströmen *von* etwas bedeutet. Noch willkürlicher ist die Annahme eines Wechsels des Subjectes: (ihre) bösen Reden strömen über. Subject zu עָבְרוּ können nur die Frevler sein, von welchen vorher und nachher die Rede. דִּבְרֵי־רָע sind nicht Worte vom Bösen = was man Böses nennen kann, sondern Sachen des Bösen, böse Sachen. דִּבְרֵי dient dazu, den Begriff des רָע in seine einzelnen Fälle zu zerlegen, wie Ps. 65, 4. 105, 27 u. a. Stellen, wo man es für pleonastisch hält. Richtig *Hitz.*: דברי רע die besondern Schlechtigkeiten, in welchen der Begriff des רע sich verwirklicht. Sinn: sie überschreiten alles was von Schlechtigkeit sich denken läßt, d. h. das Maß des Schlechten oder Bösen. Recht richten sie nicht, nämlich das Recht der Waise. וַיַּצְלִיחוּ *imperf. c.* ו *consec.*: so daß sie Gedeihen haben könten. Als Subject denkt sich *Hitz.* die Frevler und erläutert die Worte so: Solche Gerechtigkeit wäre doch die Bedingung ihres Glückes. Allein der Gedanke, daß die Frevler durch Warnehmung und Pflege des Rechtes der Waisen sich Glück bereiten könten, ist nach dem Voraufgehenden zu schwach und paßt überhaupt nicht für solche, die alles Maß im Bösen überschreiten. *Ew.* u. *Graf* übersetzen: daß sie (die Frevler) das Recht (der Waise) durchsezten, dem Armen zu seinem Rechte verhälfen. Allein wenngleich חִצְלִיחַ in 2 Chr. 7, 11. Dan. 8, 25 die Bed. durchführen, durchsetzen zu haben scheint, so liegt doch auch in diesen Stellen die Bed. glücklich ausführen zu Grunde, die hier nicht recht paßt, weil חצליח allenfalls nur für schwierige Rechtssachen passen könte; ein Gedanke, der dem Contexte fremd ist. Denn nicht das wird gerügt, daß die Frevler schwierige Processe der Waisen nicht durchführen, sondern daß sie überhaupt das Recht der Waisen nicht warnehmen. Wir halten daher mit *Raschi* die Waisen für das Subject zu וַיַּצְלִיחוּ: daß die Waisen Gedeihen haben könten. Der Plural des Verb. erklärt sich daher, daß רָאשׁ in genereller Allgemeinheit steht und collectiv gefaßt werden kann. Die Anklage dieses V. zeigt übrigens, daß der Prophet die gottlosen Vorsteher und Richter des Volks im Auge hat. — V. 29 ist refrainartige Wiederholung von v. 9. — Die Vv. 30 u. 31 bilden nach der richtigen Bemerkung von *Hitz.* „hinter dem Schlusse v. 29 eine Art von Epimetrum", in welchem das bisher geschilderte sittliche Verderben kurz charakterisirt und auf alle Stände des Reichs ausgedehnt wird. Entsetzliche und schauderhafte Dinge geschehen im Lande, vgl. 2, 12. 23, 14. 18, 13. Hos. 6, 10. — Die Propheten weißagen mit Lüge, בַּשֶּׁקֶר wie 20, 6. 29, 9, vollständiger בְּשֶׁמִי לַשֶּׁקֶר oder שֶׁקֶר 23, 25. 27, 15. Die Priester herschen עַל יְדֵיהֶם ihnen (den Propheten) zur Hand d. h. unter ihrer Leitung oder Weisung, vgl. 1 Chr. 25, 2 ff. 2 Chr. 23, 18; nicht: gehen ihnen zur Seite (*Ges. Dietr.*), denn רָדָה bed. nicht gehen, einherschreiten, sondern niedertreten. Mein Volk liebt es so, gibt sich solcher Leitung gerne hin; vgl. Am. 4, 5. Was werdet ihr tun לְאַחֲרִיתָהּ in Bezug auf das Ende dieses Treibens. Das *suff. foem.* in neutraler Bedeutung. Das Ende davon wird das Gericht sein, werdet ihr dieses abwenden können?

Cap. VI. **Das Gericht ist fest beschlossen.** Ein feindliches Heer zieht heran von Norden und belagert Jerusalem, um die Stadt zu erstürmen (v. 1—8). Keine Schonung, da das Volk alle Ermahnungen zur Besserung zurükweist (v. 9—15). Da es sich nicht bessern will, so wird es ungeachtet seines äußerlichen Opferdienstes durch jenen Feind fallen (v. 16—21). Der Feind wird ohne Erbarmen Zion schlagen, weil die Prüfung keine Läuterung des Volks zuwege gebracht hat (v. 22—30).

V. 1—8. Das über Jerusalem hereinbrechende Gericht. V. 1. *Flüchtet, ihr Söhne Benjamins aus Jerusalems Mitte, und in Thekoʿa stoßt in die Posaune und über Bethhakkerem richtet ein Zeichen auf; denn Unglück ragt herein von Norden her und große Zerschmetterung.* V. 2. *Die Schöne und die Verzärtelte — ich vertilge die Tochter Zion* V. 3. *Zu ihr kommen Hirten mit ihren Herden, schlagen um sie Zelte ringsum auf und weiden jeglicher seinen Anteil ab.* V. 4. *Heiliget wider sie Krieg! Auf, laßt uns hinanziehen am Mittage! Wehe uns, denn der Tag neigt sich, denn es strecken sich die Abendschatten.* V. 5. *Auf, laßt uns hinaufziehen in der Nacht und ihre Paläste verderben!* V. 6. *Denn also hat Jahve der Heerscharen gesprochen: Fället Holz und schüttet wider Jerusalem einen Wall auf! Sie ist die Stadt da gestraft wird, sie ist ganz voll Bedrückung in ihrem Innern.* V. 7. *Wie ein Brunnen sein Wasser quellen läßt, so läßt sie ihre Bosheit quellen. Gewalttat und Verwüstung hört man in ihr, vor meinem Angesichte beständig Wunde und Schlag.* V. 8. *Laß dich warnen Jerusalem, daß meine Seele sich nicht von dir reiße, daß ich dich nicht zur Wüste mache, zum Lande unbewohnt.*

In lebendiger Vergegenwärtigung des Anrückens des feindlichen Heeres gegen Jerusalem fordert der Prophet die Bewohner der Stadt auf zu flüchten. Jerusalem gehörte seiner Lage nach zum Stamme Benjamin; die Grenze zwischen den Stammgebieten Juda's und Benjamins lief durch das Thal Benhinnon an der Südseite Jerusalems und dann westlich von der Stadt nordwärts (Jos. 15, 8. 18, 16 f.). Die Stadt war von Judäern und Benjaminiten bewohnt 1 Chr. 9, 2 ff. Die Aufforderung ergeht an die Benjaminiten, als Landsleuten des Propheten. *Thekoʿa* lag *circa* 2 Stunden südlich von Bethlehem, nach *Hieron.* 12 röm. Meilen südlich von Jerusalem auf einem Berge, s. zu Jos. 15, 59. Diese Stadt ist genant, weil ihr Name ein Wortspiel mit תִּקְעוּ שׁוֹפָר bildet. Die Alarmzeichen werden südlich von Jerusalem gegeben, weil der Feind von Norden her anrükt, die Flucht also nach Süden erfolgen soll. *Bethhakkerem* war nach *Hieron.* ein Flecken (*vicus*) zwischen Jerusalem und Thekoʿa, *qui lingua Syra et Hebraica Bethacharma nominatur, et ipse in monte positus,* warscheinlich am heutigen Frankenberge, *Dschebel Fureidis,* s. zu Neh. 3, 14. מַשָּׂא das Erheben, etwas das sich erhebt oder erhoben wird, hier ein erhöhtes Zeichen oder Signal, dessen Beschaffenheit sich nicht näher bestimmen läßt. Die Bed. Feuerzeichen oder aufsteigende Rauchsäule läßt sich weder aus Richt. 20, 38. 40 erweisen, weil da עָשָׁן dabeisteht, noch aus den Angaben der Classiker

(bei *Ros.*), daß im Kriege die auf verschiedene Orte verteilten Truppen sich bei Nacht durch aufsteigende Flammen, bei Tage durch Rauchsäulen ihre Standorte einander signalisirten. Zum lezten Satze vgl. 1, 14 u. שֶׁבֶר גָּדוֹל wie 4, 6. — In v. 2 wird das hereinbrechende Unglück näher beschrieben. Es trift die Tochter Zion, die als schönes und verzärteltes Weib personificirte Hauptstadt mit ihren Bewohnern. נָוָה defective Schreibung für נָאוָה, contrahirt aus נַאֲוָה lieblich, schön. Die Worte הַנָּוָה וגו sind nicht Vocative: o schöne und verzärtelte, sondern absolut voraufgestelte Accusative, die durch das von דָּמִיתִי abhängige בַּת־צִיּוֹן erklärt werden: die Schöne und Verzärtelte, nämlich die Tochter Zion vernichte ich. דָּמָה wie Hos. 4, 5. Die andere Bed. dieses Verbums: ähnlich sein, gleichen, paßt hier durchaus nicht, auch wird דמה in dieser Bed. mit אֶל oder לְ construirt. Die Uebersetzung *Ew.*'s: ich meine die Tochter Zion, ist sprachlich ungerechtfertigt, weil nur das Piel, nicht aber Kal so gedeutet werden könte. — V. 3. Die Vernichtung erfolgt durch Hirten mit ihren Herden, die ihre Zelte rings um die Stadt aufpflanzen und jeder seinen Teil abweiden. Daß die Hirten mit ihren Herden Bild von Fürsten sind, die mit ihren Völkern Jerusalem belagern und verheeren, braucht wol kaum bemerkt zu werden, vgl. für die Sache 1, 15. Das Bild führt übrigens nicht, wie *Ew.* meint, auf ein Nomadenheer oder das Volk der Skythen. אִישׁ אֶת־יָדוֹ jeder seine Hand d. h. was ihm zur Hand ist oder zunächst liegt. — V. 4. Vom Bilde zur Sache übergehend werden die Feinde redend eingeführt, wie sie sich gegenseitig zum Kampfe auffordern, zur Erstürmung der Stadt ermuntern. קַדְּשׁוּ מִלְחָמָה einen Krieg heiligen, d. h. sich durch religiöse Weihen zum Kriege anschicken, sofern der Krieg im Auftrage der Gottheit unternommen und der Auszug wie der Kampf durch Opfer und andere religiöse Gebräuche geheiligt wurde, s. zu Jo. 4, 9. עָלָה feindlich gegen einen Ort heranziehen, nicht: ersteigen, in welchem Falle das Object: sie (die Stadt oder Mauer) nicht fehlen dürfte. Mit dem Anrücken ist es freilich auf die Erstürmung oder Eroberung der Stadt abgesehen; daraus erklärt sich das folgende: und wir wollen ihre Paläste verderben. Die Ermunterung: am Mittage oder hellem Tage anzurücken, verbunden mit dem: wehe uns — Ausdruck des Schmerzes darüber, daß sie das Ziel nicht so bald, sondern erst in der Nacht erreichen werden, schildert den großen Eifer, mit welchem sie die Eroberung betreiben. יוֹם פָּנָה der Tag wendet sich, neigt sich zu Ende, vgl. Ps. 90, 9. — V. 6. Die Feinde handeln im Auftrage Gottes, der ihnen die Belagerung befohlen hat, um Jerusalem für ihre Sünden zu strafen. Sehr passend wird Jahve als Gott der Heerscharen bezeichnet; denn als Weltengott, dem die Heerscharen des Himmels dienen, gebietet er den Königen der Erde, sein Volk zu züchtigen. Fället Holz d. h. hauet Bäume um zur Errichtung des Belagerungswerkes, vgl. Deut. 20, 20, sowol für den Aufbau des Angriffswalles[1] als auch zu den Belagerungswerkzeugen, die für die Erstürmung der Stadt erforderlich waren. עֵצָה ist keine Collectiv-

1) *Agger ex terra lignisque attollitur contra murum, de quo tela jactantur. Veget. de re milit. IV, 15.*

form von עֵץ, wie דָּגָה von דָּג, sondern ה ungeachtet des fehlenden Mappik, welches nur etliche orient. und occident. *Codd.* bieten, Suffixum, da das Mappik zuweilen fehlt, z. B. Num. 15, 28. 31 vgl. *Ew.* §. 247[d]. Es so zu fassen wird durch Deut. 20, 19 empfohlen, wo עֵצָהּ die Bäume in der Umgebung der Stadt sind, von welchen die Fruchtbäume bei der Belagerung geschont, nur die, welche nicht eßbare Früchte tragen, zum Zwecke der Belagerung gefällt werden sollen. So ist עֵצָה auch hier zu verstehen und das Suffix auf das folgende Nomen (Jerusalem) zu beziehen. Zu שֻׁפְכוּ סֹלְלָה vgl. 2 Sam. 20, 15. Ez. 4, 2 u. a. חָפְקַד steht als Passivum von Kal und zwar impersonal gebraucht. Die Verbindung mit חָעִיר ist ähnlich dem חָנָה דָּוִד Jes. 29, 1 zu fassen: die Stadt da gestraft wird, oder vielleicht auch nach Ps. 59, 6 durch Ergänzung des relat. אֲשֶׁר welche gestraft wird. כָּלָה ist nicht gegen die Accente mit חָפְקַד zu verbinden (*Ven. J. D. Mich.*), was, wenn überhaupt diese Verbindung zulässig wäre, nur einen matten Gedanken ergeben würde, sondern gehört zum folgenden: sie ganz, Bedrückung ist in ihrem Innern d. h. allenthalben in ihr ist Bedrückung. Dies wird in v. 7 weiter ausgeführt. LXX u. *Hier.* haben חָקִיר von קרר abgeleitet und übersezt: wie eine Cisterne ihr Wasser kühl hält (*ψύχει, frigidam facit*), so hält sie ihre Bosheit kühl. Für diese Erklärung hat sich *Hitz.* entschieden, indem er kühl halten in frisch halten umsezt und das Bild so faßt: sie sind ordentlich dafür besorgt, daß ihre Bosheit nicht versumpfe oder abstehe. Aber: die Bosheit kalt halten für: sie frisch und lebenskräftig erhalten oder nicht versumpfen lassen, wäre eine wunderliche Metapher. Wir ziehen daher mit *Luth.* und den meisten Ausll. die rabbinische Erklärung vor: wie ein Brunnen sein Wasser quillet (quellen läßt) u. s. w., da die dagegen erhobenen Einwände, daß מָקוֹר von קוּר graben, nicht Quelle, sondern Brunnen, also חָקִיר um so weniger: quellen machen, bedeute und daß בּוֹר das Quellenlassen ganz ausschließe (*Hitz.*), nicht durchschlagend sind. Die erste Behauptung wird schon durch 2, 13 מְקוֹר Quell lebendigen Wassers widerlegt, woraus klar erhellt, daß מָקוֹר einen von einer Quelle gespeisten Brunnen bedeutet. Sodann das W. בּוֹר, spätere Schreibung für בְּאֵר (vgl. 1 Chr. 11, 17 f. 22 mit 2 Sam. 23, 15 f. 20) bed. zwar gewöhnlich eine Grube, eine ausgegrabene Cisterne, aber בְּאֵר ist nicht wesentlich verschieden von בְּאֵר Brunnen, *puteus*, welches Ps. 55, 24 u. 69, 16 für בּוֹר gebraucht ist. Hienach kann בּוֹר unbedenklich in der Bed. von בְּאֵר stehen, wie es schon die Masoreten mit Substituirung von בִּיר = בְּאֵר, vgl. das arab. بِئْس gefaßt haben. Für חָקִיר von קוּר einen Brunnen graben vgl. 2 Kön. 19, 24. Jes. 37, 25 ist die Bed. Wasser hervorquellen machen durch das Nomen מָקוֹר außer Zweifel gesezt. Die Form תְּקָרֵנָה geht zwar auf קרר zurück, zeigt aber nur, daß wie bekant die Verba ע״ע und ע״ו in den Formen nicht streng geschieden sind, wogegen חָקִיר regelrecht von קוּר gebildet ist. חָמָס וָשֹׁד vgl. 20, 8 wie Am. 3, 10. Hab. 1, 3. — עַל־פָּנַי vor meinem Angesichte, mir vor Augen correspondirt dem רִשָּׁמַע, wie „Wunde und Schlag" Folgen der Gewalttat sind. Zur Sache vgl. Ps. 55, 10—12. — V. 8. Wenn Je-

rusalem von diesen Sünden und Freveln nicht läßt, so muß der Herr es der Verwüstung preisgeben. הִוָּסְרִי laß dich zurechtweisen, warnen, vgl. Ps. 2, 10. Lev. 26, 23. תֵּקַע von נָקַע sich losreißen, entfremden, wie Ez. 23, 17 ff. אֶרֶץ לוֹא נוֹשָׁבָת ist verstärkende Apposition zu שְׁמָמָה, vgl. 22, 6.

V. 9—15. Dieses Gericht wird schonungslos über Jerusalem ergehen, weil sie nicht auf Warnung hören, sondern durch falsche Propheten und schlechte Priester sich in ihrem schamlosen Treiben bestärken lassen. V. 9. *So hat Jahve der Heerscharen gesprochen: Nachlese wird man halten wie am Weinstocke mit dem Reste Israels. Lege deine Hand wie der Winzer wieder an die Reißer.* V. 10. *Zu wem soll ich reden und bezeugen, daß sie hören? Siehe unbeschnitten ist ihr Ohr und sie können nicht aufmerken; siehe das Wort Jahve's ist ihnen zum Hohne geworden, sie haben kein Gefallen daran.* V. 11. *Aber des Grimmes Jahve's bin ich voll, bin müde ihn zu halten. Ergieß ihn über das Kind auf der Straße und über den Kreis der Jünglinge allzumal, denn auch Mann wie Weib werden getroffen werden, der Greis samt dem Vollbetagten.* V. 12. *Und ihre Häuser werden an andere übergehen, Felder und Weiber allzumal; denn ich strecke meine Hand aus gegen die Bewohner des Landes, spricht Jahve.* V. 13. *Denn Kleine wie Große geizen alle nach Gewinst, und vom Propheten bis zum Priester üben sie alle Trug.* V. 14. *Und sie heilen den Bruch der Tochter meines Volks aufs leichte hin, sagend: Friede, Friede, da doch kein Friede ist.* V. 15. *Sie sind beschämt worden, weil sie Abscheuliches getan; doch sich schämen tun sie nicht, auch kennen sie nicht Beschämung. Darum werden sie fallen unter den Fallenden; zur Zeit da ich sie heimsuche werden sie straucheln, hat Jahve gesprochen.*

Die Drohung v. 9 knüpft an das Vorhergegangene an. Zur unbewohnten Wüste wird der Herr Jerusalem machen, weil es sich nicht warnen läßt. Die Feinde werden gleich Winzern Nachlese halten, d. h. auch die Ueberbleibsel des Volks noch aufsuchen und schlagen oder wegführen. Diese verschärfte Drohung steht nicht in Widerspruch mit der wiederholten Zusage, daß Israel nicht ganz vernichtet, ihm nicht das Garaus gemacht werden soll (4, 27. 5, 10. 18). Denn auch bei der Nachlese bleiben noch einzelne Trauben am Weinstocke übrig, die nicht bemerkt oder nicht beachtet werden. Die Worte drücken nur den Gedanken aus, daß die Feinde es nicht mit einem Verheerungskriege bewenden lassen, sondern ihre Invasionen wiederholen werden. עוֹלֵל wird mit dem Accus. des Ackers construirt Lev. 19, 10. Der „Rest Israels" ist nicht überhaupt das Reich Juda, sondern das durch Strafgerichte bereits verringerte Juda. In der zweiten Vershälfte wird der Gedanke der ersten wiederholt in der Form eines Befehles an die Winzer. Der Befehl ist als von Gott an den Feind gerichtet zu denken; und diese Wendung dient dazu, den Gedanken mit einer jeden Zweifel beseitigenden Gewißheit auszudrücken. הָשֵׁב יָד die Hand zurückführen heißt: sie nochmals gegen jemand oder etwas wenden, ausstrecken, vgl. Am. 1, 8.

Jes. 1, 25. סִלְסֻלּוֹת bed. nicht Körbe, gleich סַלִּים Gen. 40, 16, sondern wie זְלָזַלִּים Jes. 18, 5 Weinranken, eig. schwankende Zweige, wie תַּלְתַּלִּים Hohsl. 5, 11 von סָלַל = זָלַל u. תָּלַל schwanken (*Ew. Hitz.*). — V. 10 f. Wol möchte Jer. das Volk noch warnen (vgl. v. 8), um das schwere Gericht von ihm abzuwenden, aber dasselbe kann und will nicht hören, weil es ganz verstokt ist. Dennoch kann er nicht schweigen, denn er ist vom Grimme Gottes so angefüllt, daß er ihn über das verderbte Geschlecht ausschütten muß. So fassen wir mit *Ew.* den Gedankengang in diesen Versen, wogegen *Hitz.* u. *Graf* das Reden in v. 11 auf das Aussprechen der empfangenen furchtbaren Offenbarung v. 9 beziehen. Dazu paßt aber weder אָעִידָה וְיִשְׁמָעוּ bezeugen daß sie hören v. 10, noch der unverkennbare Gegensatz, in welchem das Ausschütten des göttlichen Grimmes v. 11 zu dem Bezeugen daß sie hören v. 10 steht. Eben weil ihr Ohr unbeschnitten ist, daß sie nicht hören können, ist das Reden zu ihnen, um sie zu warnen, vergeblich, und es bleibt dem Propheten nichts übrig, als den Grimm des Herrn, mit dem sein Inneres erfüllt ist, über das taube und verstokte Volk auszuschütten. Die Frage: zu wem soll ich reden u. s. w. (עַל für אֶל wie 11, 2 u. ö.) ist nicht als Frage an Gott zu fassen, sondern nur rhetorische Wendung des Gedankens, daß alles weitere Reden und Warnen vergebens sei. הָעִיד Zeugnis ablegen durch Vorhaltung der Sünde und der Strafe, die sie nach sich zieht. וְיִשְׁמָעוּ *ut audiant* hat der *Chald.* richtig umschrieben: *ut accipiant doctrinam.* Unbeschnitten ist ihr Ohr, gleichsam mit einer Vorhaut bedekt, daß die Stimme des Gotteswortes nicht eindringen kann, vgl. 5, 24. 4, 4. Der zweite mit הִנֵּה eingeführte Satz bringt den Grund, weshalb sie nicht hören können. Das Wort Gottes ist ihnen zum Hohne, sie mögen es nicht hören, weil es ihre Sünden straft. V. 11 schließt sich adversativ an: Aber der Grimm des Herrn treibt ihn zum Reden. חֲמַת יהוה ist nicht der heilige Eifer für Jahve (*Graf* mit vielen älteren Ausll.), sondern der Zorn Gottes gegen das Volk, den der Prophet nicht הָכִיל fassen d. h. an sich halten kann, sondern ausschütten muß. Weil sie Zurechtweisung nicht annehmen wollen, so muß er das Gericht über sie verhängen, nicht blos aussprechen. Der *imper.* שְׁפֹךְ ist ähnlich zu fassen wie הָשֵׁב v. 9, nicht als Ausdruck der unwiderstehlichen Nötigung, die den Propheten bei allem Widerstreben zwingt, die Zornesglut durch seine Verkündigung gewissermaßen selbst über alle Klassen des Volks zu ergießen (*Graf*), sondern als Befehl des Herrn, den er ausrichten soll, wie כִּי־אֲנִי אֶת־יָדִי v. 12 zeigt. Der Prophet soll den Zorn Gottes ausschütten durch Verkündigung des göttlichen Wortes, welches im Zorngerichte sich vollzieht, s. zu 1, 10. Ueber alle Klassen des Volks, die Kinder die auf der Gasse spielen (vgl. 9, 20), die in fröhlichem Kreise versammelten Jünglinge, die Männer und Frauen, Greise und Vollbetagten d. h. die im höchsten Lebensalter stehen. Das כִּי ist begründend; denn über die ganze Bevölkerung wird der Zorn Gottes sich ergießen. יִלָּכֵד nicht: gefangen werden, sondern getroffen, vom Zorne ergriffen werden, wie 8, 9 vgl. 1 Sam. 14, 41. — V. 12ª gibt die Folge des Getroffenwerdens an: ihre Häuser, Felder und Weiber werden andern zu-

gewendet werden, an andere kommen. Die Weiber sind als Besiztum mit den Häusern und Feldern zusammengestelt, wie in dem Gebote Ex. 20, 17 vgl. Deut. 5, 18. Und der Verlust alles Eigentumes wird als Strafe genant mit Bezug auf die v. 13 folgende Rüge des Geizes und der schnöden Gewinnsucht. Die Drohung wird v. 12^{b} durch den Satz: denn ich (Jahve) strecke meine Hand aus u. s. w. (vgl. 15, 6. Jes. 5, 25) bestätigt und dann v. 13 u. 14 die Ursache des Gerichts angegeben. Das Gericht trift alle, denn alle, Kleine und Große d. h. Geringe und Mächtige (vgl. 5, 4. 5) gehen schnödem Gewinne nach, und die Lehrer, die das Volk auf den rechten Weg leiten solten (Jes. 30, 21) üben Trug und Täuschung. Sie heilen den Bruch der Tochter meines Volks d. h. die Gebrechen und Schäden des Staates auf leichte, leichtfertige Weise (נְחָלָה ist *partic. niph. foem.* und עַל von der Sache, die eine andere dekt), nämlich dadurch, daß sie von Frieden und Heil reden, wo doch kein Friede ist, die wirklichen Schäden nicht aufdecken, um sie gründlich zu heilen, sondern sie als unbedeutende und ungefährliche Gebrechen behandeln. — V. 15. Ob dieses Verfahrens werden sie zu Schanden d. h. in ihrer Hoffnung getäuscht werden. Das *perf.* הוֹבִישׁוּ ist prophetisch, die Sache so gewiß, als wäre sie schon eingetreten, darstellend, und läßt sich weder übersetzen: sie solten sich schämen (*Ros. Umbr.* nach dem *Chald.*), noch: sie wolten sich schämen (*Ew.*). Der folgende Satz des Grundes: כִּי־תוֹעֵבָה עָשׂוּ sagt aus, weshalb oder worüber sie beschämt werden: weil sie Greuel geübt haben, und die folgenden Sätze schließen sich adversativ an: doch oder vielmehr Schande und Schaam kennen sie nicht. Darum werden sie am Tage der Heimsuchung unter den Uebrigen fallen. Statt des *hiph.* חִכְלִים steht in der Wiederholung dieser Vv. c. 8, 12 das Niph. חִכָּלְמוּ; daraus folgt nicht, daß das *hiph.* hier die Bed. des *niph.* habe, sondern nur, daß das *hiph.* hier nicht in transitiver, sondern in einfach activer Bedeutung: Schaam oder Schande haben, steht. Für פְּקֻדָּתִים mit fehlendem אֲשֶׁר Zeit da ich sie heimsuche, steht in 8, 12 das einfachere Nomen פְּקֻדָּתָם, wie 10, 15. 46, 21 u. ö. Abweichungen die nicht zur Conformirung unserer Stelle nach jenen berechtigen, da bei Wiederholungen oft der Ausdruck in untergeordneten Dingen variirt. Das *perf.* פָּקַדְתִּים steht im Sinne des *fut. exact.*

V. 16—21. Ohne Sinnesänderung kann das Strafgericht durch Opfer nicht abgewandt werden. V. 16. *So hat Jahve gesprochen: Tretet auf die Wege und schauet und fraget nach den ewigen Pfaden, welches der Weg des Guten ist, und wandelt darauf, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen; aber sie sprechen: wir wollen nicht gehen.* V. 17. *Und ich habe über euch Wächter bestelt (sprechend): Merket auf die Stimme der Posaune, aber sie sprechen: wir wollen nicht darauf merken.* V. 18. *Darum höret ihr Völker und erkenne du Gemeinde, was wider sie geschieht.* V. 19. *Höre Erde! Siehe ich bringe Unglück über dieses Volk, die Frucht ihrer Gedanken, denn auf meine Worte haben sie nicht gemerkt und mein Gesetz haben sie verschmäht.* V. 20. *Wozu mir denn Weihrauch von Saba kommend und Gewürzrohr, das gute aus fernem Lande? Eure Brandopfer sind*

nicht zu Wolgefallen und eure Schlachtopfer mir nicht angenehm. V. 21. *Darum hat also gesprochen Jahve: Siehe ich lege diesem Volke Anstöße, daß darüber stürzen Väter und Söhne, zumal der Nachbar und sein Freund werden umkommen.*

V. 16 f. An Belehrung und Warnung hat es der Herr nicht fehlen lassen. Er hat ihnen den Weg zum Heile in der Geschichte der Vorzeit vorgezeichnet. Hierauf bezieht sich die Aufforderung v. 16 bei Unkentnis des zu wandelnden Weges nach den ewigen Pfaden zu fragen. Dieser Gedanke ist so eingekleidet: Sie sollen auf Wege treten, dahin sich stellen, wo verschiedene Wege aus einander gehen und sich nach den ewigen Pfaden erkundigen, um zu erfahren, welches der rechte Weg sei, und dann auf diesem wandeln. נְתִיבוֹת עוֹלָם sind Pfade, die in grauer Vorzeit gewandelt worden sind, aber nicht ganz allgemein die verschiedenen guten und schlechten Wege, um zu erfahren, welcher von ihnen der rechte sei (*Hitz.*). Diese Bedeutung ergibt sich nicht daraus, daß in 18, 15 den ewigen Pfaden ungebahnte Wege entgegengesezt sind; vielmehr lehrt diese Stelle, daß die ewigen Wege die rechten sind, von welchen das Volk durch Götzendienst abgekommen ist auf ungebahnte Wege. So sind auch hier die Pfade der Vorzeit die Wege, welche die frommen Urväter Israels gewandelt sind, der Sache nach: die Denk- und Handlungsweise der Patriarchen. Denn die folgende Frage אַיֵּה דֶּרֶךְ וגו hat nicht den Sinn: um unter den Pfaden der Vorzeit den zu suchen, welcher als der rechte zum Heile führt, sondern besagt einfach nur: fragt nach den Pfaden der Vorzeit, um den rechten Weg zu erkennen und wenn ihr ihn erkant habt, darauf zu wandeln. דֶּרֶךְ הַטּוֹב nicht: der gute Weg, denn הַטּוֹב kann nicht füglich Adjectiv zu דֶּרֶךְ sein, weil דֶּרֶךְ unmittelbar darauf in בָּהּ als *foem.* construirt ist, הַטּוֹב ist von דֶּרֶךְ abhängiger Genitiv: Weg des Guten, der zum Guten, zum Heile führt. Diesen Weg konte Israel aus der Geschichte der Vorzeit, die in der Thora verzeichnet ist, kennen lernen. Den Sinn hat *Graf* recht gut so ausgeführt: „Blicket forschend zurück in die frühere Geschichte (Deut. 32, 7), um zu erkennen, wie mit dem Verlassen des von Gott euren Vätern vorgeschriebenen Weges, um auf den Wegen der Heiden zu wandeln (5, 2. 5. 18, 15), auch Glück und Bestand von ihnen gewichen ist, daß es nur *einen* Weg gibt, den Weg der Furcht Jahve's, auf welchem Heil und Segen zu finden ist 32, 39. 40.“ וּמְצָאתֶם (mit ו *consec.*) und findet so = so werdet ihr finden, vgl. *Ew.* §. 347^{b}. *Ges.* §. 130, 2. Zu לֵאלֹהַּ נִלְכָּה ergänzt sich aus dem Contexte: auf dem Wege des Guten. — V. 17. Aber Gott ließ es dabei nicht bewenden. Er ließ auch Propheten unter ihnen auftreten, die sie auf das drohende Unheil aufmerksam machten. צֹפִים Späher sind Propheten Ez. 3, 17, die wie auf der Warte stehen, um zu spähen Hab. 2, 1 und durch Verkündigung dessen, was sie im Geiste erschaut haben, das Volk zu warnen. הַקְשִׁיבוּ לְקוֹל שׁ sind nicht Worte der Wächter (Propheten), denn diese sind es, die in die Trompete stoßen, sondern Worte Gottes, so daß man: und ich sprach zu ergänzen hat. Die Vergleichung der Propheten mit Wächtern, die durch Trompetenstöße die drohende Gefahr signalisiren, zieht die Vergleichung

der Rede der Propheten mit dem Klange des Signalhornes der Wächter nach sich, worauf schon Am. 3, 6 hingedeutet ist. — V. 18. Bei dieser Verstoktheit Juda's verkündigt der Herr den Völkern der Erde, was er über dasselbe beschlossen hat, vgl. Mich. 1, 2. Nicht klar ist der Sinn des וּדְעִי עֵדָה וגו׳, das sehr verschieden gefaßt wird. *Ros. Dahl. Maur. Umbr.* u. A. verstehen עֵדָה von der Gemeinde oder Versammlung der fremden Völker; aber עֵדָה ohne irgend eine nähere Bestimmung kann diese Bedeutung nicht haben. Außerdem paßt die zweimalige Erwähnung der Völker nicht in den Zusammenhang. עֵדָה muß die Gemeinde Israels sein; fraglich kann nur sein, ob an das ganze Volk (Juda's) als Gemeinde zu denken ist (*Chald. Syr. Ew.* u. A.), oder ob die Rotte der Gottlosen angeredet ist, wie in der Formel עֲדַת קֹרַח (*Hitz.*). Aber neben den Völkern und der Erde (v. 19) die Rotte der Gottlosen angeredet zu denken, hat von vornherein wenig Warscheinlichkeit. Nicht minder streitig ist die Auffassung des אֵת־אֲשֶׁר־בָּם. Unstatthaft jedenfalls die Annahme von *Hitz.*, daß אֵת nur gebraucht sei, um אֲשֶׁר als Relativpronomen zu sichern: vermerk es Rotte, welche unter ihnen ist. Die Stellen 38,16 (*Chet.*) und Pred. 4, 3, wo אֵת so zu stehen scheint, sind anderer Art, indem da ein bestimtes Nomen vorhergeht, an welches das relative אֵת־אֲשֶׁר angefügt ist. Und worauf solte bei dieser Auffassung das בָּם *unter ihnen* sich beziehen? *Hitz.* hat sich darüber nicht ausgesprochen. Es könte doch nur auf הַגּוֹיִם bezogen werden: die Rotte, welche unter den Völkern ist, was keinen vernünftigen Sinn gibt. אֵת־אֲשֶׁר בָּם kann nur das Object zu וּדְעִי sein: erkenne was unter (bei) ihnen ist, oder: was an ihnen (gegen sie) sein oder geschehen wird. Im ersteren Sinne haben es *Chald.* (ihre Sünden), *Umbr. Maur.* genommen: was in, bei ihnen geschieht; im zweiten *Ros. Dahl.:* was ich gegen sie tun werde, während *Ew.* ohne weiteres בָּם in בָּא ändert: erkenne du Gemeinde, was da komt. Dadurch wird allerdings ein passender Sinn gewonnen, aber für Textänderung fehlen zureichende Gründe; sie ist ein bloßes Auskunftsmittel der Verlegenheit. Alle alten Uebersetzer haben schon den gegenwärtigen Text gelesen; selbst die Uebersetzung der LXX: *καὶ οἱ ποιμαίνοντες τὰ ποίμνια αὐτῶν* ist aus den vorliegenden Worten durch Buchstabenverwechslung (רעי עדה mit רעי ערר) erschlossen. Wir verstehen עֵדָה von der Gemeinde Israels d. h. nicht vom ganzen Volke Juda's, sondern von denen, auf die sich die Benennung: Gemeinde noch anwenden ließ d. h. von den Frommen, so gering auch ihre Zahl sein mochte. Hienach ist אֵת־אֲשֶׁר בָּם entweder auf הַגּוֹיִם zu beziehen: was unter den Völkern vorgeht, nämlich daß sie kommen werden Jerusalem zu belagern u. s. w. (v. 3 ff.) oder auf die in Juda, die nach v. 16 u. 17 nicht auf dem rechten Wege wandeln, nicht auf die Stimme der Posaune merken wolten. Die leztere Beziehung, bei welcher אֵת־אֲשֶׁר בָּם was an ihnen (gegen sie) geschehen wird, zu übersetzen, liegt näher als die erste, und entspricht mehr dem Parallelismus der Vv. 18 u. 19, da אֵת־אֲשֶׁר בָּם in v. 19 durch: ich führe Unglück über dieses Volk herbei, erläutert wird.[1]

1) Wir können demnach nicht mit *Graf* die Textlesart für „offenbar verdorben", und noch weniger seine Conjectur וּדְעוּ אֲשֶׁר הֶעֱרֹתִי בָם und wisset was ich gegen sie bezeugt habe, für indicirt und warscheinlich halten.

In v. 19 wird das Unheil (רָעָה) durch die Apposition: Frucht ihrer Gedanken als Strafe, die sie sich zugezogen, hingestelt. „Frucht ihrer Gedanken", nicht ihrer Taten (Jes. 3, 10), heißt es, um die Feindschaft des bösen Herzens gegen Gott anzudeuten. Durch die Wendung: mein Gesetz und sie verschmähten es (וְתוֹרָתִי מָאָסוּ בָהּ) wird תּוֹרָתִי mit Nachdruck hervorgehoben; vgl. *Ew.* §. 344[b] mit 309[b]. — V. 20. An Opfern im Tempel läßt es zwar das Volk nicht fehlen, aber an diesem Dienste als äußerlichem Werkdienste hat der Herr kein Wolgefallen, wenn das Herz ihm entfremdet ist, gegen seine Gebote sich auflehnt. Es gilt hier: Gehorsam ist besser als Opfer 1 Sam. 15, 22. Der Herr verlangt, daß man Recht tue, Liebe übe und demütig mit ihm wandle Mich. 6,8. Die Opfer als *opus operatum* werden von allen Propheten verworfen, vgl. Hos. 6,6, Am. 5, 21 ff. Jes. 1, 11. Ps. 50, 8 ff. Weihrauch von Saba (s. zu Ez. 27, 22) war teils zur Bereitung des heiligen Räucherwerks erforderlich (Ex. 30, 34), teils als Zugabe zu den Speisopfern Lev. 2, 1. 15 u. a. קָנֶה הַטּוֹב הַבֹּשֶׂם קְנֵה gutes, köstliches Rohr, ist das Gewürzrohr *calamus odoratus* (Ex. 30, 23), Calmus, aus fernem Lande, nämlich aus Indien stammend und zur Bereitung des heiligen Salböles gebraucht, s. zu Ex. 30, 23. — לְרָצוֹן ist aus der Sprache der Thora, vgl. Lev. 1, 3 ff. 22, 19 ff. Ex. 28, 38 mit לֹא: nicht zu Wolgefallen *sc.* vor Jahve, d. h. sie können dem Darbringer nicht das Wolgefallen oder die Huld Gottes erwirken. Zu לֹא עָרְבוּ לִי vgl. Hos. 9, 4. — V. 21. Daher wird der Herr dem Volke Anstöße legen, wodurch sie alle umkommen. Die מִכְשֹׁלִים Anstöße, an welchen das Volk fallen und umkommen soll, sind die Einfälle des feindlichen Volkes, dessen Furchtbarkeit in v. 22 ff. geschildert wird. Durch „Väter und Söhne, Nachbar und sein Freund" wird der Begriff der Totalität individualisirt. יַחְדָּיו gehört zum folgenden יִכְּלוּ und statt des *Keri* ist das *Chet.* יֹאבְדוּ die richtige Lesart. Das *Keri* ist nach Analogie von 46, 6 u. 50, 32 gebildet, aber unpassend, weil in innerer Verbindung mit כָּשַׁל das *verb.* נָפַל stehen würde, wie in den angeff. Stellen.

V. 22—30. Ein fernes, grausames Volk wird das Gericht vollziehen, weil Juda in der Prüfung sich als wertloses Erz erwiesen hat. V. 22. *So hat Jahve gesprochen: Siehe ein Volk komt vom Lande des Nordens, und eine große Nation regt sich von den äußersten Seiten der Erde.* V. 23. *Bogen und Wurfspieß führen sie, grausam ist es und ohne Erbarmen; ihre Stimme braust wie das Meer und auf Rossen reiten sie, gerüstet wie ein Mann zum Kriege, wider dich, Tochter Zion.* V. 24. *Wir hörten sein Gerücht, schlaff sind unsere Hände, Angst hat uns ergriffen, Wehen gleich der Gebärerin.* V. 25. *Gehe nicht auf das Feld und auf dem Wege wandle nicht, denn Schwert hat der Feind, Grauen rings umher.* V. 26. *O Tochter meines Volks, gürte dich in Sacktuch und bestreue dich mit Asche, Trauer um den einzigen Sohn stelle an, bittere Klage; denn plötzlich wird der Verwüster über uns kommen.* V. 27. *Zum Prüfer habe ich dich in meinem Volke gesezt als eine feste Burg, daß du erkennetest und prüftest ihren Weg.* V. 28. *Sie alle sind Meutrer von Meuterern, gehen als Verleumder umher, Erz und Eisen, alle sind sie verderblich handelnd.*

V. 29. *Versengt ist der Blasebalg vom Feuer, zu Ende ist das Blei, vergebens schmelzt und schmelzt man und Böse werden nicht ausgeschieden.* V. 30. *Verworfenes Silber nent man sie, denn Jahve hat sie verworfen.*

In v. 22 f. werden die Anstöße v. 21 näher beschrieben. Es wird am Schlusse dieser Rede nochmals der Einbruch des feindlichen Volkes aus dem fernen Nordlande angekündigt, vgl. 4, 13 u. 5, 15, und die Furchtbarkeit desselben mit neuen Farben geschildert. — Das Volk komt aus dem Nordlande (1, 13. 15) und ist eine große Nation von den äußersten Seiten der Erde her kommend. Je ferner das Land ist, aus welchem der Feind her komt, desto fremder und furchtbarer erscheint er für die Einbildung. יַרְכְּתֵי אֶרֶץ die äußersten (hintersten) Seiten der Erde (vgl. 25, 32) ist nur eine Steigerung des Begriffes: Land des Nordens oder der Ferne (5, 15) s. v. a. ferner, äußerster Norden (vgl. Jes. 14, 13). In dieser Ortsbezeichnung findet *Hitz.* einen Beweis dafür, daß das feindliche Volk die Skythen, nicht die Chaldäer seien, weil nach Ez. 38, 6. 15 u. 39, 2 Gog d.h. die Skythen מִיַּרְכְּתֵי צָפוֹן kommen. Allein יַרְכְּתֵי אֶרֶץ ist überhaupt nicht geographische Bezeichnung eines bestimmten Nordlandes sondern nur sehr ferner Länder, und daß dazu auch Chaldäa gerechnet wurde, zeigt die Stelle 31, 8, nach welcher Israel aus dem Lande des Nordens und מִיַּרְכְּתֵי אֶרֶץ gesammelt werden soll. In dieser Stelle ist bei יַרְכְּתֵי אֶרֶץ in keiner Weise an Skythien zu denken, weil die Prophetie von einer Wegführung Israels nach Skythien nichts weiß, sondern nur Assur und Babel als Länder des Exils der Israeliten und Judäer kent. Als Waffen des feindlichen Volks sind genant Bogen (vgl. 4, 29. 5, 16) und Wurfspieß oder Lanze (כִּידוֹן nicht: Schild, s. zu 1 Sam. 17, 6). Es ist grausam, kent kein Erbarmen, und so zahlreich und stark, daß seine Stimme d.h. das Tosen seines Anrückens dem Brausen des Meeres gleicht, vgl. Jes. 5, 30. 17, 12. Auf Rossen reiten sie, vgl. 4, 13. 8, 16. Hab. 1, 8. עָרוּךְ der Singular, correspondirend dem אִכָּזָר הוּא, weist auf גּוֹי oder עַם zurück. כְּאִישׁ steht nicht für כְּאִישׁ אֶחָד (*Ros.*), sondern für כְּאִישׁ מִלְחָמָה vgl. 1 Sam. 17, 33. Jes. 42, 13 und מִלְחָמָה ist nur weggelassen, weil לַמִּלְחָמָה gleich darauf folgt (*Graf*). עָלַיִךְ hängt von עָרוּךְ ab: gerüstet wie ein Kriegsmann zum Kriege gerüstet ist, gegen die Tochter Zion. — In v. 24—26 wird der Schrecken und die Angst geschildert, welche das Erscheinen dieses Feindes verbreiten wird. In v. 24 spricht der Prophet als Glied des Volks die Gefühle desselben aus. Dem Sinne nach sind die Sätze so zu verbinden: So wie wir das Gerücht von diesem Volke d. h. von seiner Annäherung vernehmen, werden vor Angst die Hände erschlaffen, alle Kräfte zum Widerstande schwinden, vgl. Jes. 13, 7 und für das Bild der Wehen Jes. 13, 8. Mich. 4, 9 u.a. — In v. 25 wird die als Tochter Zion (v. 23) personificirte Einwohnerschaft Jerusalems gewarnt, aus der Stadt auf's Feld oder über Land zu gehen, um nicht den Feinden in die Hände zu fallen und niedergemacht zu werden. מָגוֹר מִסָּבִיב von Jer. öfter gebraucht, vgl. 20, 3. 10. 46, 5. 49, 29 und wie 20, 10 zeigt aus Ps. 31, 14 genommen. Furcht oder Schrecken ringsum d. h. an allen Seiten droht Gefahr und Verderben. —

V. 26. Schmerzlichste Trauer wird die Bewohner Jerusalems ergreifen. Zu בַּת־עַמִּי vgl. 4, 11, zu חֲגֹר שָׂק 4, 8. Den Kopf sich mit Asche bestreuen ist Aeußerung schmerzlichster Trauer, vgl. Ez. 27, 30. Mich. 1, 10. אֵבֶל יָחִיד wie Am. 8, 10. Zach. 12, 10.

Die Schlußverse dieser Rede (27—30) werden von *Hitz.* als eine Schlußbetrachtung des Propheten über den Erfolg seiner Wirksamkeit gefaßt. „Er solte das Volk prüfen und fand es schlecht.“ Aber dabei ist der Zusammenhang dieser Vv. mit dem Vorhergehenden ganz außer Acht gelassen. Daß der Inhalt derselben mit der Drohung des Verwüsters (v. 26) zusammenhängt, läßt sich schon aus dem Schlusse v. 30: Jahve hat sie verworfen, erkennen und wird durch die Vergleichung der größeren Abschnitte dieser Rede außer Zweifel gesezt. Die Vv. 27—30 entsprechen sachlich dem Urteile über die sittliche Beschaffenheit des Volks 5, 30 u. 31. Wie jenes Urteil die Drohung, daß Gott an einem solchen Volke Rache nehmen müsse (5, 29), abschließend begründet, so dient der Inhalt unserer Verse in abschließender Weise zur Rechtfertigung der Drohung, daß ein aus dem Norden heranziehendes Volk das Gericht an der Tochter Zion ohne Erbarmen vollstrecken werde. Denn diese Verse geben nicht blos den Erfolg der bisherigen Wirksamkeit des Propheten an, sondern enthalten zugleich den Gedanken, daß das weitere Wirken desselben erfolglos sein wird. Das Volk ist gleich Kupfer und Eisen, nicht gold- und silberhaltig, darum auch das Schmelzen vergeblich. In der Darstellung sind Bild und Sache nicht streng auseinander gehalten. בָּחוֹן ist *adject. verb.* mit activer Bedeutung: der Metalle prüft, durch Schmelzen aus dem Gold- und Silbererze die Schlaken ausscheidet, vgl. Zach. 13, 9. Hi. 23, 10. Schwierigkeit macht מִבְצָר, das sehr verschieden gedeutet wird. Die alten Ausll. haben es nach 1, 18 gedeutet, entweder: in einer Festung, oder wie eine Festung. So *Chald.* בחון mit בחור verwechselnd: *electum dedi te in populo meo, in urbe munita forti; Hieron.: datur prophetae populo incredulo probator robustus, quod ebraice dicitur* מבצר, *quod vel munitum juxta Aquil., vel clausum atque circumdatum juxta Symm. et LXX sonat.* Der jetzige LXXtext hat: *ἐν λαοῖς δεδοκιμασμένοις.* Sprachlich läßt sich נְתַתִּיךָ nur als Apposition zu בָּחוֹן oder zu dem Suffixe in מִבְצָר rechtfertigen, während die Verbindung desselben mit עַמִּי „unter mein Volk, das so hart ist“ (*Luth.*), unmöglich erscheint. Dagegen hat man nicht ohne Grund eingewandt, daß die Beziehung des מבצר auf Jeremia dem Zusammenhange, in welchen sie 1, 18 sich passend fügt, hier widerstreite, und deshalb andere Erklärungen versucht. *Gaab, Maur. Hitz.* haben mit Rücksicht darauf, daß בְּצָר in Hi. 36, 19 wie בָּצֶר in der Bed. Gold vorkomme und מבצר für contrahirt aus מן בצר haltend erklärt: ohne Gold d. h. ohne daß Gold, welches du zu prüfen hättest, da wäre. Gegen diese Fassung hat *Graf* eingewandt: die Prüfung wäre ganz zwecklos, wenn schon zum voraus ausgesprochen wäre, daß im Volke kein ldles Metall vorhanden sei. Aber dieser Einwand ist nicht durchschlagend; denn die Prüfung konte auch nur den Zweck haben, den wirklichen Gehalt des Volkes darzulegen, um das was Gott vorauswußte auch

dem Volke zum Bewußtsein zu bringen. Gewichtiger sind die folgenden Bedenken: 1. daß für בְּצָר die Bed. Golderz durch Hi. 36, 19 nicht gesichert ist, weil dort die Erklärung streitig, und auch בְּצָר Hi. 22, 24 nicht eig. Gold bedeute, sondern Brucherz, worunter im Zusammenhange freilich Gold- und Silbererz in seinem reinen Naturzustande zu verstehen ist, also hier nur übersezt werden könte: ohne Erzbruch oder ohne gediegenes Erz; 2. daß nicht nur die Wahl eines so ungewöhnlichen Wortes auffallend, sondern auch die Verbindung des מבצר mit עַמִּי sehr hart bleibe. Noch weniger läßt sich die von *J. D. Mich., Dahl. Ew.* u. *Graf* vorgenommene Emendation מְבַצֵּר „zum Prüfer habe ich dich gemacht bei meinem Volke, zu einem Scheidenden", rechtfertigen, da בָּצַר im Hebr. nur abschneiden und befestigen bedeutet und das *pi.* Jes. 22, 10 u. Jer. 51, 53 in der lezteren Bed. vorkomt, die Bed. scheiden, trennen sich aber weder aus dem hebräischen noch aus dem arabischen Sprachgebrauche erhärten läßt. — Bei dieser Sachlage scheint uns doch die Erklärung des מְבֻצָּר nach 1, 18 noch am meisten für sich zu haben: ich habe dich zum Prüfer unter meinem Volke gesezt „wie eine feste Burg", bei der auch *Ges. Dietr.* im Lex. *s. v.* verharren. — V. 28 enthält das Urteil über den sittlichen Gehalt des Volkes. סָרֵי סוֹרְרִים ist eine Art Superlativ und סָרֵי von סָרַר nicht von סוּר abzuleiten: Widerspenstige der Widerspenstigen, oder mit *Hitz.* nachbildend: Meuter von Meuterern. הֹלְכֵי רָכִיל als Verleumder herumgehend, s. zu Lev. 19, 16, um andere ins Unglück zu stürzen, vgl. Ez. 22, 9. Daran reiht sich der bildliche Ausdruck: Erz und Eisen d. i. unedles Metall, im Gegensatze von Gold und Silber, vgl. Ez. 22, 18; daran wieder die eigentliche Aussage: sie sind alle verderblich handelnd. מַשְׁחִיתִים vgl. Jes. 1, 4. Deut. 31, 29. פְּלָם mit *Hitz.* u. *Gr.* gegen die Accente zum Vorhergehenden: Erz und Eisen, zu ziehen, liegt kein zureichender Grund vor. — V. 29. Die Prüfung des Volkes hat keine Läuterung, keine Ausscheidung der Bösen zuwege gebracht. Die Prüfung wird unter dem Bilde eines andauernden, aber resultatlosen Schmelzprozesses geschildert. נָחַר *niph.* von חָרַר angebrant, versengt sein, wie Ez. 15, 4. מְאָשָׁתַם ist nach dem *Keri* in zwei Worte zu zerlegen: מְאָשׁ und תַּם (von תמם); denn von אֵשׁ komt weder eine Fömininform אֶשֶׁת noch ein Plur. אֶשֹׁת vor (selbst אֶשָּׁה bildet den Plur. אֲשִׁים), so daß man מֵאֶשָׁתַם oder מֵאֶשָׁתָם lesen könte. Auch wäre der Plural nicht einmal passend; denn daß אֶשּׁוֹת Feuerflammen bedeute, hat *Ew.* ohne allen Beweis behauptet. Wir ziehen מֵאָשׁ zum Vorhergehenden: versengt ist der Blasebalg vom Feuer; zu Ende ist das Blei, welches behufs der Ausscheidung der Schlaken dem Silbererze zugesezt wird. Andere beziehen מֵאָשׁ zum Folgenden: vom Feuer ist verzehrt das Blei. Der Gedanke bleibt derselbe, nur ist תַּם für verzehrt werden nicht das passende Wort. Sinn: Man hat das Schmelzen so andauernd fortgesezt, daß von der Glut des Feuers der Blasebalg versengt worden, und das Blei, welches man zusezt, um die Schlaken in Fluß zu bringen, verbraucht ist; aber umsonst hat man fort und fort geschmolzen. צָרַף mit unbestimtem Subjecte, und der *infin. abs.* צָרוֹף hinzugesezt, um die Andauer der Handlung auszudrücken. Im lezten Vers-

gliede wird das Ergebnis mit eigentlichen Worten ausgesprochen: Die Bösen sind nicht ausgeschieden worden (נִזָּחַק vom Ganzen losgerissen w.). — V. 30. Das Schlußurteil: Man nent sie (das ganze Volk) verworfenes Silber d. h. sie sind als solches erkant worden; denn Jahve hat sie verworfen, hat es aufgegeben sie zu bessern.

Cap. VII—X. Die Eitelkeit des Vertrauens auf den Tempel und den Opferdienst und der Weg zum Heile und Leben.

Diese Rede zerfält in drei Teile. Ausgehend von dem Vertrauen des Volkes auf den Besitz des Tempels und den gesetzlichen Opfercultus zeigt Jer. im ersten Teile durch den Hinweis auf die Zerstörung Silo's, wo in der Vorzeit das Heiligtum der Stiftshütte gestanden, daß auch Jerusalem und Juda dem Schicksale Silo's und des Reiches Ephraims nicht entgehen werden, falls sie in ihrer Halsstarrigkeit wider Gott den Herrn verharren werden (c. 7, 1—8, 3). Um diese Drohung weiter zu begründen, wird im zweiten Teile sowol die Unverbesserlichkeit des Volkes als die furchtbare Heimsuchung, welche die Verstockung in Sünden nach sich zieht, weiter geschildert (c. 8, 4 — 9, 21), endlich im dritten Teile das Rettungsmittel vor dem drohenden Untergange angegeben und als der Weg zum Heile und Leben Erkentnis des Herrn als des einzigen, ewigen und allmächtigen Gottes, und der Nichtigkeit der Götzen, und als Frucht dieser Erkentnis Furcht des Herrn und Demütigung unter seine gewaltige Hand gelehrt (c. 9, 22 — 10, 25).

Auch diese Rede ist nicht so wie sie uns vorliegt von dem Propheten zu einer bestimten Zeit vor dem Volke im Tempel ausgesprochen worden, sondern aus mehrern mündlichen Vorträgen, die Jeremia bei verschiedenen Gelegenheiten in den Tagen Josija's im Tempel gehalten, zu einem einheitlichen Ganzen zusammengefaßt. Nach c. 26 sprach Jer. zu Anfang der Regierung Jojakims im Vorhofe des Tempels vor dem Volke die Drohung aus, der Herr werde, wenn sie auf seine durch die Propheten geredeten Worte nicht hören und ihren Wandel nicht bessern werden, den Tempel wie Silo und die Stadt zum Fluche allen Völkern machen, und wurde ob dieser Rede von den Priestern und falschen Propheten des Todes schuldig befunden, und nur durch das Einschreiten der Fürsten des Volks gerettet. Da nun unsere Rede in c. 7 dem eitlen Vertrauen auf dem Tempel mit der Drohung entgegentritt, daß der Tempel das Schicksal Silo's erfahren werde, so haben mehrere Ausll., besonders *Graf* u. *Näg.* daraus die Identität unserer Rede mit der in c. 26 gefolgert und ihre Abfassung in den Anfang der Regierung Jojakims gesezt. Allein die Uebereinstimmung beider Capp. in diesem einen Punkte reicht zur Begründung dieser Folgerung nicht aus. Da Jeremia gewisse Hauptgedanken in seinen Reden öfter zu wiederholen pflegt, so kann er auch in den 18 Jahren seiner Tätigkeit unter Josija dem auf den Besitz des Tempels und die Uebung des gesetzlichen Cultus vertrauenden Volke mehr als einmal des Schicksal Silo's und des dortigen Heiligtums warnend vorgehalten haben. Läge auch nur dem ersten Teile

unserer Rede die in c. 26 gehaltene zu Grunde mit dem Eindrucke, den dieselbe auf die Priester und Propheten gemacht, der Erbitterung die sie erregt und dem Sturm den sie gegen Jeremia hervorgebracht hat, so würde die weitere Entwickelung unserer Rede von c. 7, 16 an gewiß anders ausgefallen sein. Jeremia würde bei der schriftlichen Abfassung unserer Rede sicher an die Drohung mit dem Schicksale Silo's nicht die Abweisung jeder Fürbitte und die Erörterung über den Opfercultus (7, 21 ff.) angeknüpft haben, um von den übrigen Teilen unserer Rede zu schweigen. In der ganzen weiteren Entwickelung c. 8—10 zeigt sich keine Spur von Erbitterung der Priesterschaft oder des Volks wider Jeremia, und überhaupt nichts, was über die Zeit des Josija hinaus in die Regierungszeit Jojakims führte.

Cap. VII, 1 — VIII, 3. **Warnung vor falschem Vertrauen auf den Tempel und den Opferdienst.** Der Tempel schüzt nicht vor dem gedrohten Strafgerichte; wenn Juda seinen Wandel nicht bessert, so wird der Tempel das Schicksal Silo's erleiden und Juda gleich Ephraim vom Herrn verworfen werden (v. 1—15). Auch weder Fürbitte für das entartete Volk, noch die Menge seiner Brand- und Schlachtopfer werden das Zorngericht von Jerusalem abwenden (v. 16 — 28); denn der Herr hat das unverbesserliche Geschlecht wegen seines Götzendienstes verworfen und wird Jerusalem und die Städte Juda's zu einem Felde des Todes machen (v. 29 — c. 8, 3).

V. 1—15. Die Eitelkeit des Vertrauens auf den Tempel. V. 1. *Das Wort, welches zu Jeremia geschah von Jahve also:* V. 2. *Tritt in das Thor des Hauses Jahve's und rufe daselbst dieses Wort aus und sprich: Höret das Wort Jahve's, ihr alle von Juda, die ihr eingehet in diese Thore, vor Jahve anzubeten.* V. 3. *So hat gesprochen Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Machet gut eure Wege und eure Handlungen, so will ich euch wohnen lassen an diesem Orte.* V. 4. *Verlasset euch nicht auf die Lügenworte, da man spricht: „der Tempel Jahve's, der Tempel Jahve's, der Tempel Jahve's ist dies".* V. 5. *Sondern wenn ihr wirklich gut macht eure Wege und eure Handlungen, wenn ihr wirklich Recht übet unter einander,* V. 6. *Fremdling, Waise und Witwe nicht bedrücket, und unschuldiges Blut ja nicht vergießet an diesem Orte und andern Göttern nicht nachwandelt, euch zum Schaden,* V. 7. *so lasse ich euch wohnen an diesem Orte, in dem Lande das ich euren Vätern gegeben habe, von Ewigkeit bis in Ewigkeit.* V. 8. *Siehe ihr verlasset euch auf die Lügenreden, ohne daß sie nützen.* V. 9. *Wie? stehlen, morden und ehebrechen und falsch schwören und dem Baale räuchern und andern Göttern nachwandeln, die ihr nicht kennet?* V. 10. *Und dann komt ihr und tretet vor mein Angesicht in diesem Hause, über welchem mein Name genant ist, und denket: wir sind gerettet, um alle diese Greuel zu tun.* V. 11. *Ist denn eine Mördergrube geworden dieses Haus, über welchem mein Name genant ist, in euren Augen? Auch ich siehe hab's gesehen, spricht Jahve.* V. 12. *Denn geht doch hin zu meinem Orte, der zu Silo war, woselbst ich meinen Namen früherhin wohnen ließ, und*

sehet, was ich ihm getan habe wegen der Bosheit meines Volkes Israel! V. 13. *Und nun weil ihr alle diese Taten verübet, spricht Jahve, und ich zu euch geredet habe, von frühem Morgen an redend, und ihr nicht gehört, und ich euch gerufen und ihr nicht geantwortet habt,* V. 14. *so tue ich diesem Hause, über welchem mein Name genant ist, worauf ihr euch verlasset, und dem Orte, welchen ich euch und euren Vätern gegeben habe, wie ich an Silo getan;* V. 15. *und werfe euch weg von meinem Angesichte, sowie ich alle eure Brüder, den ganzen Samen Ephraims weggeworfen habe.*

V. 2. Das Thor des Tempels, in welches der Prophet treten soll, ist ohne Zweifel eins der drei Thore des innern oder oberen Vorhofs, in welchem stehend er die Leute im äußeren Vorhofe vor sich hatte und anreden konte, vielleicht dasselbe, wo auch Baruch dem Volke die Weißagungen Jeremia's vorlas 36, 10 (*Schmid, Hitz.*). Die Thore, durch welche das Volk einging um anzubeten, sind die Thore des äußeren Vorhofs. Die Anrede: ganz Juda, die ihr eingeht u. s. w. berechtigt zu der Annahme, daß Jer. diese Rede an einem der großen Jahresfeste hielt, an welchen das Volk aus dem ganzen Lande zum Tempel zu kommen pflegte. — V. 3 enthält den Hauptgedanken der Rede: Nur sittlich gutes Streben und Handeln sichert dem Volke den dauernden Besitz des Landes. הֵיטִיבוּ דַרְכֵיכֶם bed. nicht blos: den Wandel bessern, sondern: den Weg gut machen d. h. einen guten Wandel führen. Die „Wege" bezeichnen die ganze Richtung des Lebens, die „Handlungen" sind die einzelnen Betätigungen dieser Richtung, vgl. 18, 11. 26, 13. „An diesem Orte" d. i. in dem Lande das ich euren Vätern gegeben habe, vgl. v. 7 u. 14, 13 mit v. 15. 24, 5 u. 6. — An die positive Aufforderung zu sittlichem Wandel schließt sich v. 4 die negative Abmahnung vor Vertrauen auf die Trugworte: der Tempel u. s. w. Die dreimalige Wiederholung desselben Wortes ist die nachdrucksvollste Betonung desselben, vgl. 22, 29. Jes. 6, 3. הֵמָּה diese Räume, der ganze Complex von Bauwerken (*Hitz.*), wie 2 Chr. 8, 11, wobei הֵמָּה im Sinne des Neutrums steht, vgl. *Ew.* §. 318[b]. Der Sinn dieser emphatischen Hinweisung auf den Tempel des Herrn ist in diesem Zusammenhange der: Da der Herr den Tempel, welchen Jerusalem besizt, zur Wohnstätte seines Namens geheiligt hat, so kann Jerusalem nicht von Feinden zerstört werden, weil der Herr sein Heiligtum, die Stätte seines Thrones nicht den Heiden preisgeben, sondern schützen wird, und unter seinem Schutze können auch wir sicher wohnen. An dem Tempel des Herrn haben wir ein sicheres Unterpfand für den dauernden Besitz des Landes und den Fortbestand des Reiches. Vgl. die ähnliche Rede Mich. 3, 11: „Jahve ist in unserer Mitte, uns wird kein Unglück treffen". Diese Stelle lehrt zugleich, daß die angeführten „Lügenworte" Reden der falschen Propheten sind, womit sie das Volk in der Sicherheit seiner Sünden bestärkten, indem die Masse des Volks sich diese Reden aneignete, um sich in Sicherheit einzuwiegen. — V. 5. Diesen Reden entgegen zeigt Jer. die unerläßliche Bedingung für das Wohnenbleiben im Lande. כִּי v. 5 nach vorhergegangenem negativen Satze bed. *sondern*. Diese Bedingung ist sittlich gutes Ver-

halten, das sich kundgeben muß im Tun und Ueben des Rechtes, in Beseitigung aller Ungerechtigkeit und im Aufgeben des Götzendienstes. Mit אִם vor עָשׂוֹ begint die Aufzählung dessen, was zum Gutmachen der Wege und Handlungen gehört. Der Zusatz zu מִשְׁפָּט Recht „zwischen dem Manne und seinem Nächsten" zeigt, daß die Rechtspflege gemeint ist, wenn ihr dem einen gegen den andern zu seinem Rechte verhelft. Das Bedrücken der Schutzbedürftigen: Fremdlinge, Waisen, Witwen, wird schon im Gesetze verpönt, vgl. Ex. 22, 21 ff. Deut. 24, 17 ff. 27, 19 und wird von den Propheten oft gerügt, vgl. Jes. 1, 17. 23. 10, 2. Ez. 22, 7. Zach. 7, 10. Mal. 3, 5. Ps. 94, 6 u. a. Auffallend ist אַל־תִּשְׁפְּכוּ für לֹא תִ׳, steht aber nicht ohne weiteres für לֹא, sondern אַל drükt wie *οὐ μή* eine innigere Teilnahme des Redenden aus, in dem Sinne: und ihr unschuldiges Blut ja nicht vergießen wollet (vgl. *Ew.* §. 320[b]); wogegen die Erklärung von *Hitz.*, daß אַל soviel als לֹא אֲשֶׁר oder אִם לֹא sei und das entfernte אִם wieder aufnehme, daran scheitert, daß אַל nicht am Anfange des Satzes steht, und die Meinung von *Graf*, daß es durch einen Abschreiber, welchem der gleichlautende Satz 22, 3 vorschwebte, in den Text gekommen sei, aller Warscheinlichkeit entbehrt. Das Vergießen unschuldigen Blutes bezieht sich teils auf Justizmorde (Verurteilung Unschuldiger), teils auf gewaltsames Einschreiten der Könige gegen Propheten und Fromme, wie z. B. von Manasse erzählt ist 2 Kön. 21, 16. — An diesem Orte (v. 7) d. i. zunächst in Jerusalem, der Hauptstadt, wo das sittliche Verderben seinen Hauptsitz hatte, im weiteren Sinne zugleich auf das ganze Reich Juda (v. 3 u. 7). לָרַע לָכֶם euch zum Unheil bezieht sich auf alle vorhergenanten Gesetzesübertretungen, vgl. 25, 7. בַּמָּקוֹם חַזֹּאת בָּאָרֶץ אֲשֶׁר וגו explicirt das. „Von Ewigkeit zu Ewigkeit" ist rhetorisch verstärkter Ausdruck der den Patriarchen erteilten Verheißung, daß Gott das Land Canaan ihren Nachkommen zum ewigen Besitze geben wolle, Gen. 17, 8, obschon לָתֵת עוֹלָם וגו hier nicht zu dem Relativsatze אֲשֶׁר נָתַתִּי, sondern zu dem Hauptsatze וְשָׁכַנְתִּי וגו gehört, wie in Ex. 32, 13.

In v. 8 wird die Warnung v. 4 in Form einer Tatsache wieder aufgenommen und v. 9—11 ausgeführt, daß die Rede, der Tempel des Herrn gewähre Schutz, eitel Täuschung sei, wenn man alle göttlichen Gebote frech übertrete. לְבִלְתִּי הוֹעִיל wörtl. zum Nichtnützen: ihr verlaßt euch auf die Lügenworte, ohne daß sie euch nützen werden. — V. 9. Die Frage vor den *infin. absoll.* הֲגָנֹב וגו ist Ausdruck der Verwunderung und des Unwillens, und die Infinitive stehen mit besonderem Nachdrucke statt des *verbi fin.*: Wie? stehlen, tödten u. s. w. tut ihr und dann komt ihr . . . (v. 10). Aufgezählt werden Uebertretungen fast aller zehn Gebote, zuerst der Gebote 7, 5 u. 6 der zweiten, sodann zweier Gebote der ersten Tafel, vgl. Hos. 4, 2. Falsch schwören ist Mißbrauch des göttlichen Namens. Bei קַטֵּר לַבַּעַל ist Baal Repräsentant der falschen Götter. Der Ausdruck: *andere* Götter weist auf das erste Gebot Ex. 20, 3 hin, und der Relativsatz: die ihr nicht kantet, enthält einen Gegensatz zu dem: Ich bin Jahve euer Gott, der euch aus Aegypten geführt hat. Die anderen Götter kanten sie nicht, weil dieselben

sich ihnen nicht durch Woltaten und Segnungen kundgegeben haben, vgl. 19, 4. Bei so frecher Uebertretung aller Gebote treten sie doch vor sein Angesicht in dem Tempel, welchen Jahve zur Offenbarung seines Namens erwählt hat. אֲשֶׁר נִקְרָא וגו bed. nicht: welches von mir den Namen führt (*Hitz.*) oder: dem mein Name beigelegt, das nach mir benant ist (*Graf*). Der Name Jahve's ist die Offenbarung seines Wesens und der Sinn ist: auf welchen ich meine Herrlichkeit gelegt, in welchem ich mein herrliches Wesen kundgetan habe, s. zu Deut. 28, 10 u. Am. 9, 12. נִצַּלְנוּ wir sind entrissen *sc.* allem drohenden Unglücke, d. h. wir sind geborgen, haben nichts zu fürchten, vgl. Ez. 14, 16. 18. Am. 3, 12. Das Perfectum *denotat firmam persuasionem incolumitatis. Ch. B. Mich.* Durch Textänderung des נִצַּלְנוּ in נַצִּלֵנוּ errette uns, wie *Ew.* nach dem *Syr.* lesen will, wird der Gedanke nur abgeschwächt. לְמַעַן עֲשׂוֹת וגו weder: in Absicht auf das Getanhaben, noch: weil = während oder da doch ihr getan habt (*Hitz.*), sondern: um zu tun, auf daß ihr tun könt. לְמַעַן mit dem *Infin.* wie mit dem *Imperf.* hat nirgends die Bed. weil oder in Absicht auf etwas Vergangenes, früher Geschehenes, sondern bezeichnet allenthalben die Absicht etwas zu tun, deutsch: auf daß. Der Gedanke ist einfach der: ihr erscheint in meinem Tempel um zu opfern und anzubeten in der Meinung, dadurch meinen Zorn zu versöhnen und alle Strafen von euch abzuwenden, damit ihr alle diese (in v. 9 aufgezählten) Greuel weiter tun könnet. Durch den Besuch des Tempels meinten sie einen Freibrief für ihr frevelhaftes Tun zu erlangen, nicht blos für das was sie vorher getan haben, sondern für das was sie fort und fort tun. — V. 11. Um die Widersinnigkeit dieser Meinung aufzudecken, fragt Gott, ob sie denn den Tempel für eine Räuberhöle halten? בְּעֵינֵיכֶם gehört zu הָיָה ist er in euren Augen geworden d. h. haltet ihr ihn dafür. Wenn Diebe, Mörder, Ehebrecher u. s. w. in dem Tempel zusammenkamen und durch den Tempelbesuch Deckung ihrer Sünden zu erhalten wähnten, so erklärten sie damit das Heiligtum factisch für eine Bergstätte für Räuber. פָּרִיץ der Gewalttätige, hier: der Einbrecher, Räuber. — Auch ich nun habe gesehen *sc.* daß der Tempel von euch zur Räuberhöle gemacht wird, und werde demgemäß handeln. Diese Ergänzung ergibt sich aus dem Zusammenhange. — V. 12. Der Tempel soll das Schicksal des einstigen Heiligtums zu Silo erfahren. Diese Drohung wird durch ein begründendes כִּי *denn* eingeführt. Dieses *denn* bezieht sich auf den Hauptgedanken der vorhergehenden Verse, daß sie sich nicht auf den Tempel verlassen, ihn nicht für ein Unterpfand ihrer Rettung halten sollen. Denn da der Herr gesehen, wie sie ihn entweiht haben und entweihen, so wird er ihn zerstören, gleichwie das Heiligtum zu Silo zerstört worden. Die rhetorische Wendung des Gedankens: geht hin an den Ort u. s. w. dient dazu, die Drohung zu verstärken. Von der Zerstörung des Heiligtumes zu Silo sollen sie sich durch den Augenschein überzeugen, um zu sehen, daß die Heiligkeit einer Stätte nicht vor Zerstörung sichert, wenn die Menschen durch ihre Bosheit sie entweiht haben. Ueber das Ereignis, auf welches Jer. hinweist, sind uns geschichtliche Nachrichten nicht überliefert. Zu *Silo*, jezt *Seilûn* (in

Ruinen) wurde nach der Einnahme Canaans durch die Israeliten die mosaische Stiftshütte aufgerichtet (Jos. 18, 1) und stand dort noch zur Zeit des Hohenpriesters Eli 1 Sam. 1, 1—3 und nach dem Siege der Philister über die Israeliten, bei welchem die Bundeslade in die Hände der Philister fiel (1 Sam. 4) und nach ihrer Rückgabe an die Israeliten nicht wieder in die Stiftshütte zurückgebracht wurde. Die Stiftshütte finden wir unter der Regierung Sauls zu Nob (1 Sam. 21, 2 ff.). — Die Worte v. 12 sagen aus, daß damals „die Stätte Gottes zu Silo" zerstört lag; und diese Zerstörung läßt sich, wie *Hitz.* richtig bemerkt, nicht von einem allmäligen Verfalle nach Entfernung der Bundeslade (1 Sam. 4, 11. 7, 1 ff.) ableiten, sondern die Worte sagen eine Zerstörung oder Verwüstung nicht nur der Stätte Gottes in Silo, sondern des Ortes Silo selber aus. Dies liegt ganz deutlich in der Drohung v. 14: ich werde diesem Hause (dem Tempel) und dem Orte, den ich euch und euren Vätern gegeben habe, tun wie ich an Silo getan habe. Diese Zerstörung ist aber nicht erst durch die Assyrer bei der Zerstörung des Zehnstämmereichs erfolgt, sondern viel früher, und zwar wie sich aus Richt. 18, 20 u. 31 schließen läßt (s. den Comment. zu d. St.), schon zu Sauls Zeiten durch eine Invasion der Syrer ins Land. Die Zerstörung der Stätte Gottes in Silo braucht man übrigens nicht so zu verstehen, daß die mos. Stiftshütte selbst mit ihrem Altare und sonstigen heiligen Geräthen (außer der Bundeslade) zerstört worden wäre. Dieser Annahme steht entgegen die Angabe 1 Chr. 21, 29 u. 2 Chr. 1, 3, wonach die von Mose in der Wüste erbaute Stiftshütte zu Davids Zeit und im Anfange der Regierung Salomo's sich zu Gibeon befand, vgl. mit 2 Chr. 1, 5, wo der eherne Brandopferaltar bei der Stiftshütte ausdrücklich als der von Besaleel angefertigte bezeichnet wird. Hieraus geht deutlich hervor, daß die mos. Stiftshütte mit ihrem Brandopferaltare erhalten geblieben war, also von Silo zuerst nach Nob, und nach Verheerung dieser Stadt durch Saul (1 Sam. 22) nach Gibeon geschaft worden war. Die Zerstörung der Stätte Gottes in Silo bestand demnach darin, daß nicht nur die Stiftshütte mit dem Brandopferaltare von dort weggeschaft wurde, sondern auch die Gebäude, welche um die Stiftshütte herum für die Bedürfnisse des Cultus errichtet waren, bei der Verheerung der Stadt zerstört wurden, so daß von der Stätte des Heiligtums nichts übrig blieb. Daß nämlich um die Stiftshütte herum verschiedene Gebäude aufgeführt waren, die mit der Stiftshütte und ihren Altären das Haus Gottes in Silo bildeten, ergibt sich unleugbar aus der Erzählung 1 Sam. 3, daß Samuel im Tempel Jahve's schlief (v. 3) und am Morgen die Thüren des Hauses Gottes öffnete (v. 15). Hieraus erhellt, daß um den Vorhof der Stiftshütte herum Gebäude errichtet waren teils zur Wohnung für die dienstthuenden Priester und Leviten, teils für die Aufbewahrung der Hebopfer und für die Zubereitung der Dankopfer zu Opfermahlen (1 Sam. 2, 11—21). Dieser ganze Complex von Gebäuden, welcher das mos. Stiftszelt mit dem Vorhofe und Brandopferaltare umgab, hieß das „Haus Gottes", aus welcher Benennung *Graf* irriger Weise folgerte, daß zu Silo ein Tempel ähnlich dem in Jerusalem gewesen sei. רָעַת עַמִּי die Bosheit meines

Volkes ist der Abfall der Israeliten in Götzendienst zur Zeit Eli's, um dessentwillen der Herr Israel in die Gewalt der Philister und anderer Feinde dahingab (Richt. 13, 1 vgl. 1 Sam. 7, 3). חַמַּעֲשִׂים הָאֵלֶּה (v. 13) sind die v. 9 aufgezählten Sünden. וָאֲדַבֵּר ist als Fortsetzung des Infinitivsatzes noch von יָצֹן abhängig. הַשְׁכֵּם וְדַבֵּר von frühe an tuend und redend d. h. eifrig und unablässig redend, vgl. *Gesen.* §. 131, 3[b]. Ich habe euch gerufen d. h. zur Umkehr aufgefordert, und ihr habt nicht geantwortet d. h. habt euch nicht zu mir bekehrt. — V. 15. Ich werfe euch weg von meinem Angesichte d. h. verstoße euch unter die Heiden, vgl. Deut. 29, 27 und zur zweiten Vershälfte 2 Kön. 17, 20. Der ganze Same Ephraims sind die zehn Stämme.

V. 16—28. Dieses Strafgericht wird weder durch Fürbitte abgewendet werden, weil das Volk seinen Götzendienst nicht aufgibt, noch durch Opfer, die Gott nicht verlangt, weil das Volk von jeher Gotte den Rücken gekehrt und auf seine Worte nicht gehört hat. V. 16. *Du aber bitte nicht für dieses Volk und erhebe nicht für sie Flehen und Gebet, und dringe nicht in mich, denn ich höre dich nicht.* V. 17. *Siehst du nicht, was sie tun in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalems?* V. 18. *Die Söhne lesen Holzstücke und die Väter zünden das Feuer an und die Weiber kneten Teig, um Kuchen zu bereiten für die Himmelskönigin, und Trankopfer andern Göttern zu spenden, um mir Verdruß zu machen.* V. 19. *Machen sie denn mir Verdruß, spricht Jahve, nicht sich selber zur Beschämung ihres Antlitzes?* V. 20. *Darum spricht also der Herr, Jahve: Siehe mein Zorn und mein Grimm wird sich auf diesen Ort ergießen über die Menschen, über das Vieh, über die Bäume des Feldes und über die Frucht der Erde, und wird brennen und nicht erlöschen.* V. 21. *So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Eure Brandopfer füget zu euren Schlachtopfern und esset Fleisch.* V. 22. *Denn nicht habe ich mit euren Vätern geredet und ihnen nicht geboten, am Tage da ich sie aus dem Lande Aegypten ausführte, über Sachen des Brand- und Schlachtopfers,* V. 23. *sondern dieses Wort habe ich ihnen geboten sagend: Höret auf meine Stimme, so werde ich euch Gott sein und ihr solt mein Volk sein, und wandelt in dem ganzen Wege, den ich euch gebiete, auf daß es euch wolgehe.* V. 24. *Aber sie hörten nicht und neigten nicht ihr Ohr, und wandelten in den Rathschlägen, in dem Starrsinne ihres bösen Herzens, und kehrten mir den Rücken und nicht das Angesicht.* V. 25. *Von dem Tage, da eure Väter aus dem Lande Aegypten auszogen, bis auf diesen Tag, sandte ich zu euch alle meine Knechte, die Propheten, täglich von früh an sendend;* V. 26. *aber sie hörten nicht auf mich und neigten nicht ihr Ohr, und waren halsstarrig und machten es ärger als ihre Väter.* V. 27. *Und redest du zu ihnen alle diese Worte, so werden sie nicht auf dich hören, und rufest du ihnen zu, so werden sie dir nicht antworten.* V. 28. *So sprich denn zu ihnen: Dies ist das Volk, welches nicht hört auf die Stimme Jahve's seines Gottes, und die nicht Zucht annehmen. Untergegangen ist die Treue, ausgerottet aus ihrem Munde.*

Der Gedanke v. 16, daß Gott auch durch keine Fürbitte sich zur Zurücknahme des über das sündige Volk beschlossenen Strafgerichts bewegen lassen wird, ist so ausgedrükt, daß Gott dem Propheten untersagt, für das Volk zu bitten. Daß Jeremia dies auch zu Zeiten getan hat, ersehen wir aus 14, 19 ff. (vgl. 18, 20), wo ihm auf seine Bitte dieselbe Antwort wie hier gegeben und jede Fürbitte für das verderbte Geschlecht seiner Zeit als vergeblich bezeichnet wird. Der zweite Satz: erhebe für sie nicht רִנָּה Schreien d. h. flehentliches Bitten, besagt dasselbe, nur in stärkerer Weise, und der dritte: dringe nicht in mich, schneidet jede Hoffnung auf Erfolg auch der inständigsten Intercession ab. Diese Abweisung wird v. 17 f. motivirt durch den Hinweis auf den Götzendienst, den Junge und Alte, Männer und Weiber überall im Lande öffentlich treiben. Jeder ist nach seiner Kraft und Fähigkeit dabei beschäftigt: die Söhne lesen Holz zusammen, die Väter schüren das Feuer u. s. w. Die Gottheit, welche das Volk so eifrig verehrte, heißt die Himmelskönigin (מֶלֶכֶת ist *stat. constr.* entweder von der chald. Form מְלַךְ oder von מְלִיכָה nach Analogie von גְּבֶרֶת *stat. constr.* von גְּבִירָה, vielleicht auch im *stat. abs.* מֶלֶכֶת lautend), die nur bei Jeremia erwähnt wird, außer hier noch 44, 17 ff., woraus wir ersehen, daß ihr Cultus sehr eifrig betrieben wurde, und daß man sie als Spenderin der irdischen Lebensgüter verehrte. Dieser Cultus hängt mit dem Cultus der Gestirne, des Himmelsheeres zusammen, der besonders unter Manasse überhand genommen hatte (2 Kön. 21, 5). Daraus darf man schließen, daß die Himmelskönigin zu den Gottheiten gehörte, die mit den Assyrern nach Vorderasien kamen, und daß sie der assyrisch persischen *Tanais* und *Artemis* entspricht, die im Laufe der Zeit an die Stelle der ihr verwandten phönizischen Astharte trat, und ihrem Ursprunge nach eine Vergötterung des Mondes ist, die assyrische *Selene* und *virgo coelestis*, welche als oberste weibliche Gottheit dem *Baal-Moloch* als Sonnengotte zur Seite stand. Vgl. *Movers*, Phönizier I S. 623 ff. Damit stimt die Angabe des *Steph. Byz.*: σελήνη sei auch *πήπανόν τι τῷ ἄστρῳ παραπλήσιον*. Die Opfer, welche ihr laut unserem V. u. c. 44, 19 gebracht wurden, heißen כַּוָּנִים, ein Wort, welches warscheinlich mit dem fremden Cultus zu den Hebräern kam, und von den LXX in *χανῶνας* gräcisirt wurde, wofür Glossatoren und *Codd.* auch *χανῶνας* und *χαβῶνας* bieten, nach dem *Etymol. magn.* und *Suidas*, *ἄρτοι ἐλαίῳ ἀναφυραθέντες* oder *λάχανα ὄπτα* (? gekochte Gemüse); nach *Hieron.*: *χανῶνας quas nos placentas interpretati sumus;* jedenfalls eine Art Opferkuchen, welche schon *Vitr.* mit den *πόπανα* des *Aristophanes* und *Lucian* zusammenstelte. Vgl. die verschiedenen Deutungen in *Schleußner, Lexic.* in LXX *s. v. χανών*. Diese Kuchen wurden als eine Art *Mincha* (Speisopfer) auf dem Altare angezündet (vgl. יְקַטְּרִים 44, 19), und mit dieser Mincha war eine Libation, oder Trankopfer (נְסָכִים) verbunden. חֻקָּה correspondirt dem לַעֲשׂוֹת, so daß man לְ zu wiederholen hat, vgl. 44, 19 u. 25, wonach die נְסָכִים auch der Himmelskönigin gespendet wurden. In unserm 18. V. ist der Ausdruck in אֱלֹהִים אֲחֵרִים verallgemeinert mit Rücksicht darauf, daß der Dienst der Himmelskönigin nur eine Art des

Götzendienstes neben andern war, indem man neben der Himmelskönigin noch andere fremde Götter durch Opfer und Libationen verehrte. לְהַכְעִיסֵנִי um mir Verdruß zu machen, vgl. Deut. 31, 29. 32, 16 u. ö. — V. 19. Aber statt ihm (Jahve) machen sie vielmehr sich selbst Verdruß, indem Gott die Folgen ihres Götzendienstes auf ihr Haupt zurückfallen läßt. אֹתָם steht reflexiv: *se ipsos*, vgl. *Ew.* §. 314[c]. *Gesen.* §. 124, 1[b]. לְמַעַן בֹּשֶׁת פ׳ um der Schande ihres Angesichts willen, d. h. um Schande des Angesichts sich zu bereiten, um ihr Gesicht mit Schande zu bedecken, vgl. 3, 25. Denn (v. 20) um dieses götzendienerischen Treibens willen wird sich der Zorn des Herrn über das Land ergießen in verzehrendem Kriegsfeuer (vgl. 4, 4 mit 5, 17. Nah. 1, 6 u. a.), um Menschen und Vieh, Bäume und Feldfrüchte zu vernichten. — V. 21. Dieses Zorngericht werden sie auch durch gehäufte Darbringung von Brand- und Schlachtopfern nicht abwenden. Eure Brandopfer tut hinzu zu euren Schlachtopfern. Von den זְבָחִים wurde der größere Teil des Fleisches von den Darbringern in Opfermahlzeiten gegessen. Zu diesen Opfern sollen sie auch die Brandopfer, die ganz auf dem Altare dem Herrn angezündet wurden, hinzufügen und mit verspeisen. Die Worte sind Ausdruck der Indignation über den Opferdienst des gottentfremdeten Volks. An ihren Opfern hat der Herr so wenig Gefallen, daß sie auch die Brandopfer selbst verzehren können.

Um diesen Gedanken zu begründen, sezt Jer. v. 22 f. hinzu: Gott habe den Vätern bei ihrer Ausführung aus Aegypten nicht geboten über Sachen des Brand- und Schlachtopfers, sondern dieses Wort: Höret auf meine Stimme, so will ich euch Gott sein u. s. w. Das *Keri* הוֹצִיאִי ist eine richtige Erklärung nach 11, 4. 34, 13, aber unnötig, vgl. Gen. 24, 30. 25, 26 u. a. Um diesen von der Mehrzahl der Ausll. unrichtig gedeuteten und von der neueren Kritik zu Folgerungen über den späteren Ursprung des Pentateuches gemißbrauchten Ausspruch richtig zu verstehen, müssen wir nicht nur den Wortlaut, sondern auch den Context genau ins Auge fassen. Der Wortlaut der beiden Vv. enthält den Gegensatz: Nicht עַל דִּבְרֵי עוֹלָה וָזָבַח hat Gott bei der Ausführung Israels aus Aegypten mit den Vätern geredet und Gebote gegeben, sondern das Wort geboten: höret auf meine Stimme u. s. w. Dieses leztere Wort erinnert sofort an Ex. 19, 5: wenn ihr hören werdet auf meine Stimme, so solt ihr mein wertes Eigentum sein aus allen Völkern, und weist auf die Eröffnung der Gesetzgebung des Dekalogs und der Grundrechte Israels Ex. 20—23 behufs der Bundschließung Ex. 24 nach Ankunft des aus Aegypten ausgeführten Volkes am Sinai hin. Die Verheißung: so werde ich euch Gott sein u. s. w. findet sich zwar in diesem Wortlaute nicht in Ex. 19, 5 f., aber sie findet sich schon bei der Berufung Mose's zum Führer des Volkes aus Aegypten Ex. 6, 7 und dann wiederholt in den Verheißungen des Bundessegens, wenn Israel alle Gebote seines Gottes halten werde, Lev. 26, 12 u. Deut. 26, 18. Hieraus erhellt, klar, daß Jer. den Act der Bundschließung im Auge hatte, sich aber nicht streng an die Worte Ex. 19, 5 f. bindet, sondern den Ausdruck aus den auf diese Tatsache zurückblickenden und sie bestätigenden Stellen des Levit.

und Deuteron. genommen hat. Solte aber hierüber noch ein Zweifel obwalten, so wird er gehoben durch den Zusatz וְהָלַכְתֶּם בְּכָל־הַדֶּרֶךְ und wandelt in dem *ganzen* Wege, den ich euch heute gebiete (והלכתם ist Fortsetzung des Imper. שִׁמְעוּ). Der Ausdruck: in dem *ganzen* Wege den Gott geboten wandeln, ist so eigentümlich, daß er im ganzen A. Test. nur noch einmal vorkomt, nämlich Deut. 5, 30 am Schlusse der wiederholten Einschärfung der zehn Gebote, und zwar mit dem Zusatze: לְמַעַן תִּהְיוּן וְטוֹב לָכֶם, worin das לְמַעַן יִיטַב לָכֶם unsers V. nicht zu verkennen. Hieraus ergibt sich unleugbar, daß Jer. die Bundesgesetzgebung, und speciell die Promulgation des Grundgesetzes des Bundes, nämlich des Dekalogs, den Gott vom Sinai herab aus dem Feuer geredet hat, wie Mose Deut. 5, 23 ff. mit besonderem Nachdrucke hervorhebt, im Auge hatte. In diesem Grundgesetze finden wir keine Gebote über Brand- und Schlachtopfer. Hierauf haben nach dem Vorgange von *Hieron.* viele Ausll. Gewicht gelegt und gemeint, der Prophet rede nur von diesem ersten Acte der Gesetzgebung; die Opferthora des Pentat. sei erst durch die Anbetung des goldenen Kalbes veranlaßt worden, indem es nun Gott für nötig erachtet habe, dem Volke ausdrückliche Vorschriften über die Opferdarbringung zu geben, um dem Abfalle in Abgötterei vorzubeugen. Aber diese Ansicht entspricht nicht einmal dem geschichtlichen Sachverhalte; denn der Anbetung des goldenen Kalbes ging nicht nur das Gesetz über die Erbauung des Altares, auf welchem Israel seine Brand- und Schlachtopfer darbringen soll, Ex. 20, 24 ff., sondern auch die Einsetzung des täglichen Morgen- und Abendopfers Ex. 29, 38 ff. und die Anordnung der Cultusstätte und der Priesterweihe Ex. 25—31 vorauf. — Aber auch hievon abgesehen, läßt sich die Schwierigkeit, welche unsere Verse darbieten, durch die Unterscheidung einer ersten und einer nachfolgenden Gesetzgebung nicht lösen, weil dieser Gegensatz in unserer Stelle in keiner Weise angedeutet, vielmehr dem Wortlaute ganz fremd ist. Der Gegensatz ist ein anderer. Der Accent in v. 23 liegt auf dem: Hören auf die Stimme des Herrn und dem Wandeln: בְּכָל־הַדֶּרֶךְ, welchen Gott dem Volke am Sinai geboten hat. „In dem ganzen Wege, den Gott geboten hat, wandeln" ist sachlich gleich dem „Nichtweichen von all den Worten, die ich euch heute gebiete", wie Mose selbst Deut. 28, 14 bei Darlegung des Segens der Bundeserfüllung seine frühere Mahnung erläutert. Das Hören auf die Stimme Gottes und das Wandeln in allen seinen Geboten sind die Bedingungen, unter welchen Jahve den Israeliten Gott sein will und Israel ihm Volk d. h. sein Eigentumsvolk aus allen Völkern der Erde sein soll. Dieses Wort Gottes bildet den Kern nicht nur des Actes der Bundschließung, sondern der ganzen Sinaitischen Gesetzgebung, und gilt nicht blos von dem Sittengesetze, sondern auch von den Ritualvorschriften, deren wichtigsten Bestandteil die Opfergesetze ausmachen. Wenn nun diesem, die Befolgung des ganzen Gesetzes fordernden Worte Jahve's das Gebieten über דִּבְרֵי עוֹלָה וָזָבַח entgegengesezt und gesagt wird, Gott habe bei der Ausführung Israels aus Aegypten über דברי עולה וזבח nichts geboten, so kann der Sinn dieser Worte nicht der sein: Gott hat keine

Opfergesetze gegeben und die Darbringung von Opfern nicht verlangt, sondern nur der: er hat bei der Bundschließung nicht עַל דִּבְרֵי d. h. über Dinge vom Brand- und Schlachtopfer geredet. עַל דִּבְרֵי ist nicht mit עַל־דִּבְרֵי identisch. דִּבְרֵי עוֹלָה sind Worte oder Dinge, welche das Brand- oder Schlachtopfer betreffen, der Sache nach: detaillirte Bestimmungen über Opfer.

Hieraus ergibt sich als Sinn unserer beiden Vv. der Gedanke: Als der Herr am Sinai den Bund mit Israel schloß, hat er als Bedingung des Bundesverhältnisses, daß er dem Volke Israel Gott und Israel ihm Volk sei, das Hören auf seine Stimme und den Wandel in allen seinen Geboten gefordert, nicht aber allerlei Gebote über Opferdarbringung gegeben. — Mit diesem Ausspruche wird weder der göttliche Ursprung der Opferthora des Leviticus negirt, noch ihre Zugehörigkeit zur Sinaitischen Gesetzgebung in Abrede gestelt,[1] sondern nur gesagt, daß die Darbringung von Opfern nicht die Hauptsache im Gesetze sei, nicht den Kern der Bundesgesetze bilde und bei Uebertretung der Grundgesetze des Bundes weder von Gott gefordert werde, noch den Darbringern Bundesgnaden zusichere. Dies lehrt der Zusammenhang unserer Stelle. Die Worte, daß Gott über Opfer nicht geboten habe, beziehen sich auf die Opfer, welche das alle Gebote des Dekalogs frech übertretende Volk (vgl. v. 9 f.) brachte in der Meinung, damit sich als Bundesvolk zu erweisen, dem Gott seine Bundesgnaden zuwenden müsse. Richtig bemerkt daher *Oehler* in *Herz.*'s Realencykl. XII S. 228: „In dem Sinne, als ob auf dem Opfer als solchem die Gerechtigkeit des Volks und der Bestand seines Bundesverhältnisses beruhe, hat Jahve auch in der Thora keine Opfer geordnet." Dieser seelenlose Opferdienst wird schon von Samuel 1 Sam. 15, 22 verworfen, wenn derselbe zu Saul sagt: Hat Jahve Gefallen an Brand- und Schlachtopfern, wie am Hören auf die Stimme Jahve's? Siehe, hören ist besser als Schlachtopfer u. s. w.; ebenso in Ps. 40, 7. 50, 8 ff. 51, 18 u. Jes. 1, 11 ff. Jer. 6, 20. Am. 5, 22. Von

1) Wenn nach *Vatke*'s Vorgange noch *Hitz.* u. *Graf* in unsern Vv. ein Zeugnis gegen den mos. Ursprung der gesamten Gesetzgebung des Pentateuchs finden und daraus folgern, „daß man zur Zeit des Jeremia von einer von Gott am Sinai gegebenen Opfergesetzgebung nichts gewußt habe", so haben sie, abgesehen von der unrichtigen Deutung unserer Verse, nicht erwogen, daß Jer. selber nicht nur in 17, 20 ff. das Sabbatsgesetz einschärft, sondern auch in 17, 26. 31, 14. 33, 11. 18 die Darbringung von Brand-, Schlacht- und Speisopfern zu den Segnungen rechnet, deren Israel sich in der messianischen Zukunft erfreuen werde, also unmöglich, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, den Opfercultus als solchen verworfen haben kann. Völlig unvereinbar ist aber diese Behauptung mit der 2 Kön. 22 erzählten Tatsache von der Auffindung des Gesetzbuches Mose's im Tempel, im 18. Jahre der Regierung Josija's, mag man nun unter diesem Gesetzbuche nach der richtigen Erklärung den Pentateuch, oder nach der herschenden Ansicht der neueren Kritiker nur das Deuteronomium verstehen, welches damals erst zusammengestelt und dem Könige als ein Werk Mose's überreicht worden sei. Auch im Deuteron. wird ja die Opfergesetzgebung als eine göttliche Institution dargestelt. Ist es wol glaublich oder denkbar, daß Jeremia in einer Rede, die er nach der Meinung der meisten neueren Ausll. zu Anfang der Regierung Jojakims gehalten, die Opfergesetzgebung als nicht von Gott geboten dargestelt haben solte, um die Autorität des Gesetzbuches, auf welche sein ganzes prophetisches Wirken sich stützte, — zu untergraben?

diesen Stellen unterscheidet sich unser Ausspruch nur darin, daß Jeremia nicht blos ausspricht, Gott habe an solchen Opfern kein Gefallen, sondern diesen Gedanken aus der Geschichte der Gesetzgebung, nämlich daraus, daß Gott bei der Annahme Israels zu seinem Volke am Sinai nicht Opfer, sondern Gehorsam gegen sein Wort und Wandeln in seinen Wegen gefordert habe, den Schluß zieht: die Opfer des von ihm abgefallenen Volkes verlange der Herr nicht, um das Vertrauen auf diese Opfer gründlich niederzuschlagen.

V. 24 ff. Aber die Hauptsache im Gesetze haben sie nicht beachtet. Sie hörten nicht *sc.* auf meine Stimme, und wandelten statt auf dem ihnen gebotenen Wege in den Rathschlägen des Starrsinnes ihres bösen Herzens. בִּמְעֻצוֹת ist *stat. abs.* und בְּשְׁרִרוּת ihm in Apposition coordinirt, statt subordinirt, vgl. *Ew.* §. 289ᵉ. In diese Coordination haben sich LXX nicht zu finden gewußt und deshalb בְּשְׁרִרוּת weggelassen, worin *Mov., Hitz.* u. *Graf* ihnen gefolgt sind und das Wort als Glosse streichen wollen. Wegen שְׁרִרוּת לִבָּם הָרָע s. zu 3, 17. — וַיִּהְיוּ לְאָחוֹר sie wurden rückwärts, nicht vorwärts d. h. wandelten so, daß sie mir den Rücken, nicht das Gesicht zukehrten. חָיָה mit ל drükt die Richtung oder das Streben nach etwas hin aus. Subject dieser Sätze sind die Israeliten von Mose's Zeit an bis auf die Zeit Jeremia's herab. Dies zeigt die weitere Ausführung dieses Gedankens in v. 25 u. 26. Von der Zeit der Ausführung der Väter aus Aegypten bis auf die Gegenwart herab hat Gott fleißig Propheten gesandt, um sie ermahnen und warnen zu lassen, aber sie haben nicht gehört, ihren Nacken hart gemacht d. h. waren halsstarrig, und handelten schlimmer als ihre Väter d. h. jede folgende Generation schlimmer als die frühere. Ueber לְמִן הַיּוֹם anlangend (den Zeitraum) von dem Tage . . . bis . . . vgl. die Erört. zu Hag. 2, 18. Im vorliegenden Falle erhält die angegebene Zeitbestimmung durch לְ die Bedeutung eines selbständigen Satzes, an welchen die Aussage über diesen Zeitraum mit ו *consec.* (וָאֶשְׁלַח) angeknüpft wird. יוֹם ist adverbialer Accusativ: Tags d. h. täglich frühe d. h. eifrig sendend (s. wegen הַשְׁכֵּם zu v. 13). Diese Bedeutung gewint יוֹם nicht dadurch, daß es für יוֹם יוֹם steht, sondern durch die Verbindung mit den beiden Infinitiven *absoll.* — V. 27. Eben so wenig werden sie auf die Worte Jeremia's hören. וְדִבַּרְתָּ mit ו *consec.* eig.: so sprich zu ihnen und sie werden nicht auf dich hören, für: so werden sie auch, wenn du zu ihnen redest, nicht auf dich hören. — V. 28. Daher wird der Prophet ihnen sagen müssen: dies ist das Volk, welches auf die Stimme Gottes nicht gehört hat u. s. w. Zu וְאָמַרְתָּ bemerkt *Chr. B. Mich.* gut: *Etsi adhortationibus tuis non obedient, tamen, ut sciant quales sint et quae poenae ipsos maneant, dicas eis.* אָבְדָה untergegangen oder dahin ist die Treue und ausgetilgt aus ihrem Munde. Sie haben die ihrem Gotte schuldige Treue gebrochen, sofern sie nicht auf Gottes Stimme hören, alle seine Gebote übertreten (vgl. v. 23 u. 9). „Aus ihrem Munde" heißt es statt aus dem Herzen, weil sie nämlich immer mit dem Munde sich zu Gott bekennen, z. B. bei Jahve schwören, aber zur Lüge 5, 2.

V. 29 — c. VIII, 3. Darum hat der Herr das abtrünnige Volk verworfen, daß es schmählich untergehen wird. V. 29. *Scheere ab (Tochter Zion) dein Diadem und wirf es weg, und erhebe auf den Kahlhöhen Klage, denn verworfen hat Jahve und verstoßen das Geschlecht seines Grimmes.* V. 30. *Denn die Söhne Juda's haben das Böse in meinen Augen getan, spricht Jahve, haben ihre Scheusale gesezt in das Haus, über welchem mein Name genant ist, es zu verunreinigen;* V. 31. *und haben die Höhen des Tophet gebaut, welches im Thale Benhinnom, zu verbrennen ihre Söhne und Töchter im Feuer, was ich nicht geboten habe und mir nicht ins Herz gekommen ist.* V. 32. *Darum siehe Tage kommen, spricht Jahve, da man nicht mehr Tophet und That Benhinnom sagen wird, sondern das Würgethal, und man wird zu Tophet begraben aus Mangel an Raum.* V. 33. *Und die Leichen dieses Volkes werden zur Speise sein den Vögeln des Himmels und dem Vieh der Erde, ohne daß einer sie scheucht.* V. 34. *Und ich mache verschwinden aus den Städten Juda's und von den Gassen Jerusalems die Stimme der Wonne und die Stimme der Freude, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut; denn zur Wüstenei soll das Land werden.* — Cap. VIII, 1. *In jener Zeit, spricht Jahve, wird man die Gebeine der Könige Juda's und die Gebeine seiner Fürsten, die Gebeine der Priester und die Gebeine der Propheten, und die Gebeine der Bewohner Jerusalems herausnehmen aus ihren Gräbern,* V. 2. *und wird sie aussetzen der Sonne und dem Monde und allem Heere des Himmels, welche sie geliebt und welchen sie gedient haben, denen sie nachgewandelt sind und die sie gesucht und angebetet haben; nicht werden sie gesammelt noch begraben werden, zu Mist auf der Fläche der Erde sollen sie werden.* V. 3. *Und vorgezogen wird der Tod werden dem Leben von allem Nachbliebe, der übrig geblieben ist von diesem bösen Geschlechte an allen Orten, wohin ich die Uebriggebliebenen verstoßen, spricht Jahve der Heerscharen.*

In diesen Versen wird das v. 20 gedrohte Zorngericht in seiner ganzen Furchtbarkeit geschildert; und diese Schilderung wird eingeleitet durch die Aufforderung an Zion zu Trauer und Wehklage über das Unglück, welches über Jerusalem und das ganze Land hereinbrechen wird. Angeredet ist in v. 29 nicht irgend ein Weib, sondern die Tochter Zion (vgl. 6, 23) d. h. die als Weib personificirte Hauptstadt, als Mutter des ganzen Volks gedacht. Scheere ab נִזְרֵךְ dein Diadem. Daß unter נֵזֶר das Haupthaar der Jungfrau zu verstehen, unterliegt keinem Zweifel; unbegründet ist aber die gangbare Meinung, daß נֵזֶר in unserm V. ohne weiteres das Haupthaar bedeute. נֵזֶר bed. Krone, ursprünglich das Diadem des Hohenpriesters Ex. 29, 6, und die Uebertragung dieses Wortes auf das Haupthaar erklärt sich aus der Sitte des Nasiräats, den unbeschnittenen Haarwuchs des Hauptes als Weihezeichen dem Herrrn zu Ehren zu tragen Num. 6, 5. Dieser Haarwuchs des Nasiräers heißt Num. 6, 7 נֵזֶר אֱלֹהָיו עַל רֹאשׁוֹ die Weihe seines Gottes auf seinem Haupte, gleichwie das Salböl auf dem Haupte des Hohenpriesters Lev. 21, 12. In diesem Sinne ist hier das lange Haupthaar der Tochter Zion נֵזֶר genant, um dieselbe als eine dem Herrn geweihte Jungfrau zu bezeichnen.

Das Abscheeren dieses Haares ist demnach nicht blos Zeichen der Trauer, wie Hi. 1, 20. Mich. 1, 16, sondern zugleich Zeichen der Entweihung. Wie der Nasiräer, der durch einen plötzlichen Todesfall in seiner Umgebung verunreinigt worden war, sein langes Haar abscheeren mußte, weil durch diese Verunreinigung sein geweihtes Haupt verunreinigt worden war (Num. 6, 9), so soll die Tochter Zion ihr Haar scheeren und von sich werfen, weil sie durch Sünden sich verunreinigt hat und entweiht werden soll. Was *Venem.* u. *Ros.* gegen die Beziehung des נֵזֶר auf das geweihte Haar des Nasiräers eingewandt haben: *quod huc non quadrat, nec in foeminis adeo suetum erat,* beruht teils auf mangelhaftem Verständnisse der Bedeutung des Nasiräats, teils auf Verkennung des bildlichen Charakters der Rede. Die Anspielung auf das Nasiräat, um die Tochter Zion als eine dem Herrn geheiligte Jungfrau darzustellen, sezt nicht voraus, daß das Nasiräatsgelübde unter den Frauen sehr verbreitet war. Ihres heiligen Schmuckes entkleidet soll Zion ein Klaglied anstimmen auf kahlen Höhen (vgl. 3, 21) darüber, daß der Herr das Geschlecht, welches seinen Grimm sich zugezogen, verworfen oder verstoßen hat (v. 30), weil sie in den Tempel, in welchem er seine Herrlichkeit geoffenbart, Götzen gesezt haben, um ihn zu entweihen. Die שִׁקּוּצִים Scheusale sind das Bild der Aschera, welches Manasse im Tempel aufgestellt, und die Altäre, die er in beiden Vorhöfen dem Himmelsheere erbaut hatte (2 Kön. 21, 5. 7). Außer der Entweihung des Tempels des Herrn durch Götzendienst nent Jerem. in v. 31 noch als besonders argen Greuel den im Thale Benhinnom getriebenen Molochsdienst, wo diesem Götzen Kinder verbrant wurden, dem auch Manasse seinen Sohn opferte 2 Kön. 21, 6. Auffallend ist der Ausdruck בָּמוֹת הַתֹּפֶת Höhenaltäre des *Tophet.* Da in den Parallelstellen, wo Jer. dieselbe Drohung wiederholt, 19, 5 u. 32, 35 statt dessen בָּמוֹת הַבַּעַל genant sind, so halten *Hitz.* u. *Graf* התפת unsers V. für eine verächtliche Bezeichnung des Baal Moloch. Das W. תֹּפֶת stamt nicht aus dem Persischen, und komt auch nicht, wie *Hitz.* behauptet, erst seit der assyrischen Periode vor, sondern schon in Hi. 17, 6. Es ist von תּוּף ausspeien gebildet, wie נֹפֶת von נוּף, und bed. eigentlich das Ausspeien, dann den Gegenstand, vor dem man ausspeit oder den man anspeit (so Hi. 17, 6), Gegenstand des tiefsten Abscheues und ist auf den Götzendienst des Moloch übertragen, so außer hier u. 19, 6. 13 ff. in 2 Kön. 23, 10. In der lezteren Stelle bezeichnet הַתֹּפֶת unzweifelhaft den Ort, wo im Thale Benhinnom dem Moloch Kinder geopfert wurden. So auch in Jer. 19, 6. 13 (מְקוֹם הַתֹּפֶת) und 14, und eben so unzweifelhaft schon in v. 32 unsers Cap. Von dieser gesicherten localen Bedeutung des Wortes hier in v. 31 abzugehen, liegt kein triftiger Grund vor, da בָּמוֹת הַתֹּפֶת Höhenaltäre der Greuelopferstätte sein können. Mit dem Artikel versehen bed. das Wort nur die durch den Molochsdienst berüchtigt gewordene Stätte dieses Götzendienstes in dem an der Südseite Jerusalems gelegenen Thale *Ben-* oder *Bne-Hinnom.* הִנֹּם ist *nomen propr.* eines nicht weiter bekanten Mannes, und בְּנֵי הִנֹּם (בֶּן) nicht Appellativum: Sohn (Söhne) des Stöhnens, wie *Hitz. Graf, Böttcher* mit *Raschi* erklären und „Thal der Wimmernden"

oder „des Gestöhnes, Gewimmers" übersetzen, mit Rücksicht auf das Geschrei der dort zum Brandopfer geschlachteten Kinder. Denn der Name: Thal *Ben-Hinnom* ist viel älter als der erst durch Ahaz und Manasse in dieses Thal verpflanzte Molochsdienst. Wir finden ihn schon Jos. 15, 8. 18, 16 in der geogr. Beschreibung der Grenzen der Stammgebiete Juda's und Benjamins. — Ueber den Molochscult s. zu Lev. 18, 21 u. Ez. 16, 20 f. — Da Josija bei Wiederherstellung des Jahvecultus auch den Molochsdienst ausrottete und die Greuelopferstätte im Thale Benhinnom verunreinigen ließ (2 Kön. 23, 20), so hat die Wiederherstellung desselben nach seinem Tode, zu Anfang der Regierung Jojakims, keine Warscheinlichkeit, und unsere Stelle fordert diese Annahme auch nicht. Denn Jer. redet nicht von dem Götzendienste, den die Judäer eben damals trieben, sondern von den Greueln, die sie getrieben haben. Und daß er dabei hauptsächlich die Sünden Manasse's im Auge hat, ersieht man aus c. 15, 4, wo das gedrohte Gericht ausdrücklich als Strafe für die Sünden Manasse's angekündigt wird. לֹא עָלְתָה וגו nicht ist es mir ins Herz gestiegen d. h. in den Sinn gekommen, dient zur Verstärkung des: was ich nicht geboten habe. — V. 32. Darum wird Gott die Stätte ihrer Sünde zum Schauplatze des Gerichts über das sündige Volk machen. Es sollen Tage kommen, an welchen man das Thal dieser Greuel Thal des Würgens nennen d. h. zu einem solchen Thale machen wird. Da wo sie dem Moloch ihre Kinder geopfert haben, sollen sie selbst von Feinden erwürgt, niedergemetzelt werden, und in diesem Thale als einem unreinen Orte (19, 13) begraben werden „aus Mangel an Raum", weil bei der großen Masse der Erschlagenen kein anderer Raum zum Bestatten übrig sein wird. — V. 33. Ja die Zahl der Todten wird so groß sein, daß die Leichen werden unbegraben bleiben, den Raubthieren zur Speise werden, die niemand fortscheuchen wird. Dieser Gedanke ist fast wörtlich aus Deut. 28, 26 genommen. — V. 34. So wird der Herr allem fröhlichem Leben im ganzen Lande ein Ende machen; vgl. Hos. 2, 13. Ez. 26, 13. Die Stimme des Bräutigams und der Braut ist Umschreibung des Hochzeitjubels, vgl. 1 Makk. 9, 39. Alle Freude wird verstummen, denn das Land soll zur Wüste werden, wie schon Lev. 26, 31 u. 33 dem Volke für seinen beharrlichen Abfall vom Herrn gedroht worden.

Cap. VIII, 1—3. Damit ist aber das Vollmaß des Gerichts noch nicht erschöpft. Auch die längst gestorbenen Sünder werden noch die Schmach ihrer Sünden erfahren. בָּעֵת הַהִוא weist auf בַּיָּמִים הָאֵלֶּה 7, 32 zurück. Das ו vor וְהוֹצִיאוּ wollen die Masoreten getilgt wissen, warscheinlich weil sie es für ו *consec.* hielten. Allein es steht hier vor dem Jussiv (וְיוֹצִיאוּ) wie öfter z. B. 13, 10. Ex. 12, 3. Man wird die Gebeine der Könige, Fürsten, Priester und Propheten — der Oberen und Führer des Volkes (vgl. 2, 26) und die Gebeine der übrigen Bewohner Jerusalems aus ihren Gräbern nehmen und sie ausbreiten gegen die Sonne, den Mond und die Sterne d. h. sie unter freiem Himmel dem Einflusse der Gestirne aussetzen, daß sie verwesen, „zu Mist auf der Fläche des Erdbodens" werden. Die furchtbarste Schmach, die den Gestorbenen wider-

fahren konte; gerechte Talion dafür, daß sie Sonne, Mond und Sterne angebetet haben, vgl. 7, 18. 2 Kön. 21, 5. 23, 11. Diese Anbetung schildert der Prophet nach ihren einzelnen Momenten: „Neigung des Herzens, Act des sich Ergebens und Unterwerfens und Besuch ihres Heiligtums, um Orakel zu holen und anzubeten, indem er den Contrast zwischen der Eifrigkeit des Dienstes und dem Lohne desselben recht herauszuheben trachtet“ (*Hitz.*). לֹא יֵאָסֵפוּ heißt: sie werden nicht wieder gesammelt, um begraben zu werden, vgl. 2 Sam. 21, 13 f. 1 Sam. 31, 13. Dies wird den Verstorbenen vonseiten der Feinde, die das Land verwüsten (7, 34 f.) widerfahren. Das Motiv zu solchem Verfahren lag, wie schon *Hieron.* bemerkt, in der Sitte, den Todten Kostbarkeiten und Schmucksachen mit ins Grab zu geben. Diesen nachspürend werden die Feinde die Gräber durchwülen (vgl. Fälle dieser Art von *Ibn Chaldun* bei *Sylv. de Sacy Abdollat. p. 561*) und dabei aus Haß und Uebermut die Todtengebeine umherstreuen. — V. 3. Nicht minder schrecklich wird das Los der am Leben Bleibenden sein; so furchtbar, daß sie den Tod dem Leben vorziehen, in der Verbannung und Gefangenschaft unter Heiden Drangsale aller Art ihrer warten, vgl. Lev. 26, 36—39. Deut. 28, 65—67. בְּכֹל־הַמְּקֹמוֹת הַנִּשְׁאָרִים fält auf, da הנשארים nicht Adjectiv zu המקמות sein kann; denn: „an allen übriggebliebenen Orten“ (*Umbr.*) gibt keinen passenden Sinn, und: an allen übrigen Orten außer Judäa“ (*Ros.*) ist sprachlich unstatthaft. Aber הַנִּשְׁאָרִים läßt sich als Genitiv fassen, troz des Artikels am *stat. constr.* מְקֹמוֹת und mit *Maur.* übersetzen: an allen Orten der Uebriggebliebenen, wohin ich sie verstoßen habe. Die LXX haben הנשארים weggelassen, und möglicherweise kann es durch ein Abschreibeversehen aus der vorhergehenden Zeile hieher gekommen sein. Aus diesen Gründen haben *Hitz. Ew.* und *Graf* es als Glosse gestrichen; aber die angeführten Gründe haben wenig zu bedeuten. Die LXX haben auch וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם v. 4 weggelassen und כה in כי verwandelt und überhaupt in Jerem. sehr unkritisch geschaltet, so daß sie auch הנשארים vielleicht nur weggelassen haben, weil es ihnen anstößig war und in den Parallelstellen 29, 14. 23, 3 fehlt, die jedoch der unsrigen nicht ganz ähnlich sind.

Cap. VIII, 4—23. **Die Unverbesserlichkeit des Volkes und die Furchtbarkeit des Gerichts.** Weil das Volk unverbesserlich in seinen Sünden beharrt —(v. 4 13), so muß der Herr es furchtbar strafen (v. 14—23). — V. 4—13. Das unverbesserliche Beharren in der Sünde. V. 4. *So sprich zu ihnen: Also hat Jahve gesprochen: Fält man denn und steht nicht wieder auf? oder wendet man sich ab und nicht wieder zurück?* V. 5. *Warum kehrt sich dieses Volk Jerusalems ab zu immerwährender Abkehr? Sie halten fest am Truge, weigern sich umzukehren.* V. 6. *Ich merkte auf und hörte, nicht reden sie recht, nicht einer läßt sich seiner Bosheit gereuen zu sagen: was hab ich getan? Sie alle kehren wieder ihres Laufes wie ein in den Streit stürzendes Roß.* V. 7. *Auch der Storch am Himmel kent seine festen Zeiten, und Schwalbe und Kranich halten die Zeit ihres Kommens; aber mein Volk kennet nicht das Recht Jahve's.* V. 8. *Wie möget ihr sagen: weise sind wir und das Gesetz Jahve's haben wir? Fürwahr zur Lüge hat es gemacht der Lügengriffel der Schriftgelehrten.* V. 9. *Beschämt werden die Weisen, bestürzt und gefangen; siehe das Wort Jahve's verschmähen sie und wessen Weisheit haben sie?* V. 10. *Darum will ich ihre Weiber andern geben, ihre Felder neuen Erben; denn vom Kleinen bis zum Großen geizen sie alle nach Gewinst; vom Propheten bis zum Priester üben sie alle Trug.* V. 11. *Und sie heilen den Bruch der Tochter meines Volkes aufs leichte hin, sagend: Friede, Friede und ist doch kein Friede.* V. 12. *Sie sind beschämt worden, weil sie Abscheuliches getan, doch sich schämen tun sie nicht und Beschämung kennen sie nicht. Darum werden sie fallen unter den Fallenden; zur Zeit ihrer Heimsuchung werden sie straucheln, hat Jahve gesprochen.* V. 13. *Raffen, fortraffen will ich sie, spricht Jahve; keine Trauben am Weinstocke und keine Feigen am Feigenbaume und das Blatt ist welk; so bestimme ich ihnen, die sie überziehen werden.*

Diese Strophe schließt sich an das Vorhergehende an. Ein so furchtbares Gericht, wie es 7, 32—8, 3 geschildert worden, wird über Juda ergehen, weil das Volk hartnäckig in seinen Sünden verharret. וְאָמַרְתָּ v. 4 correspondirt dem וְאָמַרְתָּ 7, 28. Die beiden Fragesätze v. 4 enthalten allgemeine Warheiten, die in v. 5 auf das Volk Juda's angewandt werden. Die Subjecte zu יָפֹלוּ und יָשׁוּב sind unbestimt, daher Plural und Singular in gleicher Bedeutung, vgl. *Gesen.* §. 137, 3. *Ew.* §. 294[b]. Das *verb.* יָשׁוּב sich wenden, umwenden, ist hier in doppeltem Sinne gebraucht, zuerst in der Bed. sich wenden von jem. weg, sodann in der: sich zu ihm hinwenden, wieder umkehren. In der Anwendung v. 5 wird dafür das *pil.* שׁוֹבֵב sich abwenden gebraucht und durch מְשׁוּבָה נִצַּחַת verstärkt: zu immerwährender Abwendung oder Abtrünnigkeit. נִצַּחַת ist nicht *partic. niph. foem.* von נָצַח, sondern eine Adjectivbildung von נֵצַח Dauer, Beständigkeit, beständig, dauernd. יְרוּשָׁלַם gehört zu חָעָם חַזֶּה dieses Volk von Jerusalem, indem die engere grammatische Verbindung durch den *stat. constr.* sich auflöst, wenn der erste Begriff für sich allein schon einen deutlichen Sinn ergibt, so daß das zweite Nomen sich als eine die Sache mehr verdeutlichende Apposition betrachten läst, vgl. *Ew.* §. 290[e]. תַּרְמִית gleichbedeutend mit מִרְמָה Trug gegen Gott. Sie weigern sich umzukehren. Sinn: sie wollen die Warheit nicht annehmen und sich nicht zu Gott bekehren. Dieser Gedanke wird in v. 6 weiter ausgeführt. Die erste Person: ich habe aufgemerkt und gehört, will *Hitz.* auf den Propheten beziehen, „dem seine Warnehmung im Einzelnen die Richtigkeit des v. 5 Ausgesagten bestätigte.“ Aber diese Auffassung, wonach der Prophet seine Warnehmung anführen würde, um den Ausspruch Jahve's als begründet zu bestätigen, läßt sich nicht eben „schicklich“ nennen. Da in v. 5 Jahve redet und v. 6 nicht die leiseste Hindeutung auf einen Wechsel der redenden Person zeigt, so müssen wir mit den übrigen Ausll. auch v. 6 für Rede Gottes halten, so daß Jahve zum Beweise dafür, daß sie am Trug festhalten, anführt, daß לֹא־דִבַּרְתִּי das Nichtrechte d. i. Lug und Trug reden. Der folgende Satz: nicht einer läßt sich seiner Bosheit gereuen, correspondirt dem מֵאֵנוּ לָשׁוּב v. 5

(נָחַם ist *partic.*). Statt dessen כָּלֹּה שָׁב וגו׳ seine Gesamtheit kehrt d. h. sie allesamt kehren wieder ihres Laufes. שׁוּב mit בְּ construirt wie Hos. 12, 7: sich zu einem Gegenstande hinwenden, daß man in denselben eingeht. Für מְרוּצָה ist die Bed. Lauf durch 2 Sam. 18, 27 gesichert. Das *Chet.* מרצותם ist wol nur verschrieben aus מְרוּצָתָם, wie das *Keri* fordert. שׁוּב בְּמ׳ in ihren Lauf hinein sich wenden. Der Gedanke ist dieser: Statt sich zu besinnen, Reue zu empfinden, setzen sie ihre böse Laufbahn fort. So im Wesentlichen auch *Hitz.*, wogegen *Ros. Graf* u. A. שׁוּב in der Bed. sich abwenden in ihrem Laufe nehmen; aber diese Bedeutung des שׁוּב ohne מִן läßt sich aus v. 4 nicht deduciren. Die Ergänzung des: „von mir" ist nicht gerechtfertigt, und diese Erklärung paßt auch nicht zu dem folgenden Vergleiche mit dem Rosse. Sprachlich nicht gerechtfertigt ist die Ableitung des מרצותם von רָצָה in der Bed. Begierde, Begehrlichkeit, für welche sich *Ew.* nach dem Chald. sowol hier als 22, 17 u. 23, 10 entschieden hat, da sie in keiner dieser Stellen gefordert wird und 22, 17 gar nicht paßt. Wie ein Roß im Streite einherstürzt. שָׁטַף sich ergießen, überschwemmen, daher sich unaufhaltsam einherstürzen; von *Hieron.* richtig: *cum impetu vadens* erklärt. Verschiedene Ausll. vergleichen das lat. *se effundere* (*Caes. bell. gall. V, 19*) und *effundi* (*Liv. XXVIII, 7*), aber nicht ganz zutreffend, da diese Worte in beiden Stellen von der Reiterei gebraucht sind, nicht vom einzelnen Streitrosse. — Diese Vergleichung führt die Vergleiche v. 7 herbei. Selbst die Vögel unter dem Himmel halten die Zeit ihres Kommens und Wegziehens ein, aber Israel kümmert sich nicht um das Recht seines Gottes, vgl. Jes. 1, 3. חֲסִידָה (*avis*) *pia* ist der Storch, nicht der Reiher, s. zu Lev. 11, 19. בַּשָּׁמַיִם deutet auf den Flug des Storches hin. Alle hier genanten Vögel sind Zugvögel. תּוֹר und סוּס sind Turteltaube und Schwalbe. Statt סוּס lesen die Masoreten סִיס, warscheinlich um das Wort von סוּס Roß zu unterscheiden, wie die orientall. *Codd.* auch in Jes. 38, 14 lesen wollen, obwol sie dort סוּס schrieben. עָגוּר ist der Kranich (nach *Saad.* u. *Raschi*), sowol hier als in Jes. 38, 14, wo *Gesen. Knob.* u. A. mit Verkennung des Asyndeton עָגוּר als Adjectiv in der Bed. seufzend fassen[1]. מוֹעֲדִים sind die festgesezten Zeiten des Kommens und Wegziehens der Zugvögel. — V. 8. Dieser Nichtachtung des Rechtes Jahve's gegenüber pochen sie vergebens auf die Kentnis und den Besitz des Gesetzes Gottes. Die welche sagten: wir sind weise u. s. w. sind hauptsächlich die Priester und falschen Propheten, vgl. v. 10. 2, 8. 5, 31.

1) Auf Grund dieser unbewiesenen Deutung von Jes. 38, 14 folgern *Hitz.* u. *Gr.* aus der LXXübersetzung unserer Stelle: *τρυγὼν καὶ χελιδὼν ἀγροῦ στρουθία*, daß עָגוּר nicht Name eines besondern Vogels, sondern nur ein Epitheton zu סוּס sei, um im Unterschiede von dem gewöhnlichen סוּס Pferd die Schwalbe zu bezeichnen. Aber der vorliegende confuse Text der LXX berechtigt in keiner Weise zu der Annahme, daß das ו *cop.* vor עָגוּר erst später in den hebr. Text gekommen sei. Mag immerhin *ἀγροῦ* blos aus עָגוּר verdorben und erst infolge dieses Verderbnisses *στρουθία* in den LXXtext gekommen sein, so spricht doch gerade der Umstand, daß die LXX wie auch *Aquil.* u. *Symm.* hier u. Jes. 38, 14 das hebr. Wort nicht zu deuten wußten und es deshalb mit griechischen Buchstaben wiedergegeben haben, entschieden dafür, daß diese Uebersetzer sich bei unserer Stelle nach Jes. 38 gerichtet und die dort vor עָגוּר fehlende Copula auch hier weggelassen haben.

Unter der Weisheit, welche diese Leute sich vindicirten, ist, wie das folgende Versglied lehrt, die Kentnis des Gesetzes zu verstehen. Sie pochten auf den Besitz des Gesetzes, aus welchem sie ihre Weisheit geschöpft zu haben vermeinten. Daß das geschriebene Gesetz gemeint sei, lehrt nach der richtigen Bemerkung von *Hitz.* die zweite Vershälfte. אִתָּנוּ das Gesetz ist bei uns, ist nicht blos von dem äußerlichen Besitze zu verstehen, sondern befaßt zugleich den inneren Besitz, die angeeignete Kentnis, das Innehaben des Gesetzes. Das Gesetz Jahve's im Pentateuche schriftlich niedergelegt, gibt nicht blos Anweisung über das Verhalten des Menschen gegen Gott, sondern auch Belehrung über das Verhalten Gottes zu seinem Volke. Die Kentnis dieses Gesetzes gewährt Lebensweisheit, daß man wisse, wie Gott zu verehren und seine Gnade zu erwerben, sein Zorn zu begütigen sei. —

Dagegen erklärt Jeremia: Fürwahr zur Lüge hat es der Lügengriffel der Schriftgelehrten gemacht. סֹפְרִים übersetzen *Ew. Hitz. Graf:* Schriftsteller, und die beiden lezteren nehmen עָשָׂה in der Bed. arbeiten: „zur Lüge (oder für Trug) hat gearbeitet der Lügengriffel (die Lügenfeder) der Schriftsteller." Diese Uebersetzung ist möglich; aber näher liegt die Ergänzung des תּוֹרַת יי׳ zu עָשָׂה: hat es (das Gesetz) gemacht; und das Wort סוֹפֵר auf Schriftsteller zu beschränken, liegt kein Grund vor. Die Worte sind durchaus nicht auf die Tätigkeit der falschen Propheten einzuschränken, welche durch Schriften ihre trügerischen Weißagungen verbreiteten, sondern beziehen sich zugleich auf die Tätigkeit der Priester, die das Volk im Gesetze zu unterweisen hatten und durch irrige und falsche Belehrung über den Inhalt des Gesetzes dasselbe irreleiteten, von dem Wege der Warheit abführten und über die Zukunft täuschten. Die Tätigkeit aber sowol der falschen Propheten als der schlechten Priester bestand durchaus nicht blos in Schriftstellerei, in Abfassung und Verbreitung von Schriften, sondern vorzugsweise in mündlicher Belehrung des Volks teils durch prophetische Verkündigungen, teils durch Unterweisung im Gesetze, und nur so weit als erforderlich war, in schriftlicher Fixirung und Verbreitung ihrer Weißagungen und Gesetzesdeutungen. Dieses Wirken durch Wort und Schrift gründete sich aber auf das vorhandene geschriebene Gesetz, die Thora Mose's, wie ja auch die wahren Propheten hauptsächlich dadurch auf das Volk einwirkten, daß sie ihm das Gesetz predigten, sein Tun und Treiben nach der Richtschnur des in der Thora geoffenbarten göttlichen Willens beleuchteten und die Verheißungen und Drohungen des Gesetzes auf ihre Zeit anwendeten. Von dieser Beschäftigung mit dem Gesetze und seiner Anwendung auf das Leben braucht Jer. das Wort Griffel der Soferim, weil die Auslegung des Gesetzes, wenn sie für das Leben bleibende normative Gültigkeit erhalten solte, schriftlich fixirt werden mußte, ohne bei סֹפְרִים an Schriftsteller zu denken, sondern solche darunter verstehend, die mit dem Gesetzbuche (סֵפֶר הַתּוֹרָה) sich beschäftigten, das Gesetz zum Objecte ihres Forschens machten. Sofern aber solche Leute die Warheit des Gesetzes durch falsche Deutung und Anwendung in Lüge (שֶׁקֶר) verkehrten, bezeichnet er ihr Wirken als Werk des Lügen-

griffels. — V. 9. Diese sich für weise Haltenden werden zu Schanden werden, d. h. in ihrer Hoffnung schrecklich enttäuscht werden. Wenn das gedrohte Gericht über das in seiner Sünde beharrende Volk kommen wird, werden sie bestürzt und von dem Verderben ergriffen werden (יִלָּכֵדוּ vgl. 6, 11). Sie verschmähen das Wort Jahve's, wessen Weisheit haben sie denn? Keine, da das Wort des Herrn allein Israels Weisheit und Einsicht ist Deut. 4, 6. —

Die mit לָכֵן v. 10 eingeführte Drohung gilt nicht blos den חֲכָמִים, sondern dem ganzen Volke. לָכֵן knüpft an den in v. 7—9 erläuterten Hauptgedanken in v. 5 u. 6 an. Die erste Hälfte von v. 10 enthält in kürzerer Fassung den Gedanken, der schon 6, 12 ausgesprochen ist und hier v. 10ᵇ—12 wie dort (6, 13—15) mit denselben Worten weiter ausgeführt wird. יוֹרְשִׁים sind solche, die in Besitz nehmen, sich bemächtigen, wie 49, 2 und יָרַשׁ Mich. 1, 15. Diese Wiederholung der 3 Verse fehlt in der LXX, und *Hitz.* will sie deshalb als ein nachträgliches Einschiebsel tilgen, weil die Stelle nicht nur überflüssig, sondern auch störend sei, indem v. 13, der sich an שְׂדוֹתֵיהֶם לְיוֹרְשִׁים v. 10 sehr gut anschließe, nun, zum Vorhergehenden verbindungslos, kahl genug anfange. Dagegen hat aber bereits *Graf* treffend erwidert: „diese Stelle erscheint hier nicht im geringsten überflüssiger und störender als 6, 13 ff. und der Anschluß von v. 13 an v. 10ᵃ ist in keiner Weise ein engerer als an v. 12", und *Hitz.* selbst sieht sich, um den behaupteten Anschluß von v. 13 an v. 10 aufrecht zu halten, genötigt, zur Herstellung des Ebenmaßes den mittleren Teil von v. 13 (von אֵרֶז bis נָבֵל) als unecht zu streichen, wozu nicht der geringste kritische Grund vorhanden, da diese Stelle weder das Gepräge einer erklärenden Glosse hat, noch eine Wiederholung aus irgend einer andern Stelle ist, noch in der LXX fehlt. Eben so wenig läßt sich aus den Varianten der beiden Stellen eine Folgerung gegen die Echtheit begründen. Wenn hier v. 10 מִקָּטֹן וְעַד־גָּדוֹל statt מִקְּטַנָּם וְעַד־גְּדוֹלָם 6, 13 steht, so war das Suffix, das sich in 6, 13 an das vorhergehende יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ bezieht, hier unnötig, wo diese Beziehung fehlt. Sodann die Formen חֹבְלִים statt חֹבְלֵיהֶם und עֵת פָּקְדָתִים statt עֵת־פָּקְדִי sind nur die gewöhnlicheren Ausdrucksweisen, die Jer. auch sonst braucht, und die Weglassung des א in יִרְפּוּ statt יִרְפְּאוּ 6, 14 kann als Sache des Schreibers oder Abschreibers natürlicher Weise nicht für oder gegen die Echtheit der Verse beweisen. Die ganze Stelle ist um so weniger zu beanstanden, als solche Wiederholungen zu den Eigentümlichkeiten des Jeremianischen Styles gehören; vgl. z. B. 7, 31—33 mit 19, 5—7; 10, 12—16 mit 51, 15—19; 15, 13. 14 mit 17, 3. 4; 16, 14. 15 mit 23, 7. 8; 23, 5. 6 mit 33, 15. 16. 23, 19. 20 mit 30, 23. 24 u. andere kürzere Wiederholungen mehr. — V. 13. Die aus einer früheren Rede wiederholte Ankündigung der Strafe wird verstärkt durch die Drohung, daß Gott sie ganz wegraffen werde, weil Juda ein unfruchtbarer Weinstock und Feigenbaum geworden. In אָסֹף אָסִיף sind אָסַף sammeln, auflesen, wegnehmen und חָסִיף *hiph.* von סוּף ein Ende machen, wegraffen zusammengestellt zur Verstärkung des Sinnes, wie Zeph. 1, 2 f., welche Stelle dem Propheten wol vorschwebte: ganz wegraffen will ich

sie. Die folgenden Zustandssätze: nicht sind Trauben — und die Blätter sind welk, motiviren die Drohung: das Volk ist ein unfruchtbarer Weinstock und Feigenbaum geworden, dessen Blätter welk sind. Israel war ein Weinberg, den Jahve mit edlen Reben bepflanzt hatte, der aber Herlinge brachte 2, 21. Jes. 5, 2. Diesem Bilde entsprechend wird Juda hier als Weinstock gedacht, an dem keine Trauben sind. Dazu ist das verwandte Bild des Feigenbaumes hinzugefügt, worauf schon Micha 7, 1 anspielt und welches auch Christus in dem symbolischen Acte der Verfluchung des Feigenbaumes (Matth. 21, 19) auf das entartete Geschlecht seiner Zeit anwendet. Um aber den Gedanken, daß Juda für das Gericht reif sei, zu erschöpfen, wird noch das Welksein der Blätter erwähnt. Ein Baum, dessen Blätter welk sind, ist dem Verdorren nahe. Ein solcher Baum war das von seinem Gotte abgefallene, das Gesetz des Herrn verschmähende Volk Juda's, wogegen der Mann, der auf dem Herrn vertraut und Lust am Gesetze Gottes hat, einem Baume gleicht am Wasser gepflanzt, dessen Blätter grün bleiben und der Früchte zu seiner Zeit bringt 17, 8. Ps. 1, 1—3. — Gänzlich verfehlt haben nach dem Vorgange des *Chald. Ros.* u. *Mov.* den Sinn des Verses, indem sie die Zustandssätze als Schilderung der Zukunft fassen und von der Verwüstung des Landes deuten, wobei *Mov.* weiter אָסֹף אֲסִיפֵם in אֹסֵף אֲסִיפֵם ändern will. Streitig ist die Erklärung des lezten Satzes. *Ew.* versteht die Worte mit den alten Uebersetzern (*Chald. Syr. Aq. Symm. Vulg.* — denn in LXX fehlen sie) von der Uebertretung der göttlichen Gebote, die sie nur empfangen zu haben scheinen, um sie zu übertreten. Dafür scheint וָאֶתֵּן zu sprechen, welches bei der Uebersetzung: und ich gab ihnen, was sie übertreten, als *praeter.* gefaßt werden kann. Soll aber der bei dieser Uebersetzung sich ergebende Gedanke nicht ganz abrupt dastehen, so muß man mit dem *Chald.* den Satz als Begründung des Vorhergehenden fassen: sie sind ein unfruchtbarer Baum mit welken Blättern geworden, weil sie mein Gesetz, das ich ihnen gegeben, übertreten haben. Aber dieser Auffassung steht וָאֶתֵּן mit ו *consec.* entschieden entgegen. Von geringer Bedeutung ist der andere Einwand gegen diese Erklärung, daß das Pluralsuffix an יַעַבְרוּם keine passende Beziehung habe, da man ohne Schwierigkeit an מְשַׁפָּטִים (vgl. v. 8) denken könte. Entscheidend aber spricht gegen diese Erklärung die abrupte Form des Gedankens, den man hier gar nicht erwartet. Wir ziehen daher die andere Erklärung vor, welche *Ven. Ros.* u. *Maur.* in verschiedener Modification geben, und übersetzen: so bestimme ich ihnen solche, die sie überziehen werden. Das *imperf. c.* ו *consec.* schließt sich an die Zustandssätze an und führt die daraus sich ergebende Folge ein, ist also deutsch im Präsens auszudrücken, nicht im *praeter.*: da gab ich ihnen (*Näg.*). נָתַן in der allgemeinen Bed. bestimmen, und יַעַבְרוּם mit ausgelassenem *pron. relat.: illos qui eos invadent.* עָבַר ein Land oder Volk überziehen, von einem dasselbe überflutendem feindlichen Heere, wie z. B. Jes. 8, 8. 28, 15. Für die Construction *c. accus.* vgl. Jer. 23, 9. 5, 22. Gezwungen ist dagegen die Auffassung von *Hitz.* u. *Graf:* ich gebe sie preis ihnen (d. h. denen), die sie überziehen, weil hiebei nicht

blos das Object zu אֶתֵּן ergänzt, sondern auch die ungewöhnliche Voranstellung des Pronomen לָהֶם vor dem dasselbe erklärenden Begriffe statuirt werden muß.

V. 14—23. Die Schrecken des über Juda hereinbrechenden Gerichtes. V. 14. *Wozu sitzen wir? Sammelt euch und laßt uns in die festen Städte ziehen und dort untergehen! Denn Jahve unser Gott hat unsern Untergang beschlossen und uns mit Bitterwasser getränkt, weil wir gegen Jahve gesündigt haben.* V. 15. *Warten auf Heil und da ist kein Gutes; auf die Zeit der Heilung und siehe da Schrecken.* V. 16. *Von Dan her wird gehört das Schnauben seiner Rosse; vom lauten Wiehern seiner Hengste erzittert die ganze Erde. Sie kommen und verzehren das Land und seine Fülle, die Stadt und die darin wohnen.* V. 17. *Denn siehe ich sende unter euch Schlangen, Nattern, für die es keine Beschwörung gibt, die sollen euch stechen, spricht Jahve.* V. 18. *O, meine Aufheiterung in Kummer! mir wird mein Herz zu siech!* V. 19. *Siehe laut tönt das Geschrei der Tochter meines Volkes aus dem Lande der Ferne: „Ist Jahve nicht in Zion oder ihr König nicht darin?“ Warum reizten sie mich durch ihre Bilder, durch Nichtigkeiten der Fremde?* V. 20. *Vorüber ist die Ernte, zu Ende die Obstlese und wir sind nicht gerettet!* V. 21. *Ob der Zerschmetterung der Tochter meines Volkes bin ich zerschlagen, bin in Trauer, Entsetzen hat mich ergriffen.* V. 22. *Ist kein Balsam in Gilead oder kein Arzt daselbst? Denn warum ist der Tochter meines Volks kein Pflaster aufgelegt?* V. 23. *O, daß mein Haupt Wasser wäre und mein Auge ein Thränenquell, so wolte ich beweinen Tag und Nacht die Erschlagenen der Tochter meines Volkes!*

Im Geiste sieht der Prophet das feindliche Volk in das Land eindringen und die Bewohner sich in die festen Städte flüchten. Diese Vorgänge vergegenwärtigt er den Hörern seiner Rede in dramatischer Anschaulichkeit. In v. 14 werden die Bürger des Reiches Juda redend eingeführt, wie sie einander zurufen, sich in die festen Städte zu flüchten, und an ihrer Rettung verzweifeln. „Warum sitzen wir? d. h. bleiben wir ruhig da wo wir sind? In die festen Städte wollen sie ziehen (vgl. 4,5) und daselbst untergehen durch Hunger und Seuchen (נִדְמָה für נִדְמָת *imperf. niph.* von דָּמַם, vgl. *Gesen.* §. 67, 5 Anm. 11; im Niph. vernichtet werden, umkommen). Die Festungen können vor dem Umkommen nicht schützen, weil sie von den Feinden belagert und erobert werden. Denn Gott hat wegen unserer Versündigung gegen ihn unsern Untergang beschlossen. Das *hiph.* הֲדִמָּנוּ von דמם eig. zum Schweigen bringen, den Untergang wirken, hier im Sinne des Beschließens. מֵי רֹאשׁ Bitterwasser; רֹאשׁ oder רוֹשׁ Deut. 32, 32 bezeichnet eine Pflanze von sehr bitterem Geschmack, und weil Bitterkeit und Gift dem Hebräer verwandte Begriffe sind, eine Giftpflanze, s. zu Deut. 29,17. So nennen sie das bittere Leid des über sie verhängten Unterganges, das sie durchmachen müssen. Vgl. das verwandte Bild vom Becher des Zornes Jahve's c. 25, 15 ff. — V. 15. Statt des gehofften Glückes und Heiles nur Unglück und Schrecken. Der *infin. abs.* קַוֹּה steht mit Nachdruck für das Imperf.: wir hofften

auf Heil — und kein Gutes ist gekommen, auf Heilung *sc.* unserer Schäden — und statt dessen komt Schrecken — durch das Erscheinen des Feindes im Lande. Diese Hoffnung hatten falsche Propheten unter dem Volke geweckt und genährt (s. zu 4,10), und nun müssen sie zu bitterem Schmerz das Gegenteil erfahren. Dieser Gedanke wird 14, 19 wiederholt. מַרְפֵּא ist verschrieben für מַרְפֵּה 14, 19 u. a. — V. 16. Von der Nordgrenze Canaans (מְדָן s. zu 4,15) her vernimt man schon das furchtbare Getöse des anrückenden Feindes, das Schnauben seiner Rosse. Das Suffix an סוּסָיו bezieht sich auf das feindliche Volk, dessen Einfall 6, 22 gedroht ist und hier als bekant vorausgesezt wird. אַבִּירָיו seine Starken, hier wie 47, 3. 50, 11 poetisches Epitheton der starken Rosse, der Hengste, sonst der starken Stiere z. B. Ps. 22, 13. 50,13. כָּל־הָאָרֶץ die ganze Erde, nicht: das ganze Land. Zu יֹאכְלוּ אֶרֶץ vgl. 5, 17. אֶרֶץ wie עִיר stehen in unbestimter Allgemeinheit: Land und Stadt, wohin die Feinde kommen. — V. 17. Die Furchtbarkeit dieses Feindes wird hier durch ein neues Bild gesteigert. Die Feinde werden mit Schlangen der giftigsten Art verglichen, die durch keine Beschwörung unschädlich gemacht werden können und deren Stich tödtlich ist. צְפָעֹנִים ist Apposition zu נְחָשִׁים: Schlangen, nämlich Basilisken. צִפְעוֹנִי ist nach *Aqu.* u. *Vulg.* zu Jes. 11, 8 *serpens regulus*, der Basilisk, eine kleine sehr giftige Vipernart. Für die es keine Beschwörung gibt, vgl. zum Bilde Koh. 10, 11 und zur Sache, für die dadurch ausgedrükte Grausamkeit der Feinde 6, 23. Jes. 13, 18.

Der rettungslose Untergang seines Volkes schneidet dem Propheten tief ins Herz. In v. 18—23 macht er dem gepreßten Herzen Luft in schmerzlichen Klagen. מַבְלִיגִיתִי עָלַי יָגוֹן ist Ausruf schmerzlicher Trauer. Dies ergibt sich unzweifelhaft aus dem Inhalte der zweiten Vershälfte, deren Sinn klar ist: siech (krank) ist mein Herz über mir. עָלַי drükt aus, daß das Siechtum des Herzens schwer auf ihm lastet, ihn überwältigt, vgl. *Ew.* §. 217[1]. מַבְלִיגִיתִי ist demnach Vocativ: o meine Aufheiterung über dem Kummer! Gewöhnlich supplirt man מִי יִתֵּן o daß ich hätte, daß mir würde Aufheiterung. Dem Sinne nach passend, aber die Ellipse ohne Beispiel. Einfacher faßt man die Worte als Ausruf; die nähere Bestimmung, daß er Aufheiterung nicht zu finden weiß, ergibt sich aus dem Zusammenhange. Andere, weit hergeholte Erklärungen s. bei *Ros. ad h. l.* Der Schmerz, welcher sein Herz so tief verwundet, daß er nach Aufheiterung seufzt, rührt daher, daß er das Klaggeschrei seines in die Gefangenschaft weggeführten Volkes schon im Geiste vernimt. — V. 19. Aus dem Lande der Ferne hört er das Volk klagen: Ist Jahve nicht in Zion, ist er nicht mehr König seines Volkes daselbst? Das Suffix in מַלְכָּהּ bezieht sich auf בַּת עַמִּי und der König ist Jahve, vgl. Jes. 33, 22. Sie fragen, ob Jahve nicht mehr in Zion König sei, daß er sein Volk aus der Gefangenschaft erlösen und nach Zion zurückführen könne. Darauf antwortet die göttliche Stimme mit der Gegenfrage: warum haben sie mich durch ihren Götzendienst erbittert, *sc.* daß ich sie zur Strafe in die Gewalt der Heiden hingeben mußte. פְּסִילִים Götzenbilder wird durch die Apposition הַבְלֵי נֵכָר Nichtigkeiten (Nichtgötter,

s. wegen חֶבֶל zu 2, 5) der Fremde verdeutlicht. Weil sie nichtige Götzen der Fremde (14, 22) sich zu Göttern erwählt haben, hat Jahve, der allmächtige Gott Zions, sie in ein fernes Land unter fremde Völker verstoßen. — Das Volk klagt weiter v. 20: „Vorüber ist die Ernte — — und wir sind nicht gerettet". Diese Worte haben, wie schon *Schnur.* erkante, etwas Sprichwörtliches. Wie der auf eine gute Ernte hoffende Landmann, wenn die Ernte keinen Ertrag liefert, an seiner Rettung verzweifelt, so hat auch das Volk vergebens auf Rettung gewartet. Die Umstände und Verhältnisse, von welchen es Rettung hoffte, sind geschwunden, ohne Rettung zu bringen. Viel zu speciell haben nach *Raschi* manche alte Ausll. die Worte auf die erwartete ägyptische Hilfe zur Zeit Jojakims oder Ṣedekija's bezogen. Noch verfehlter ist es, wenn *Hitz.* die Worte buchstäblich deutend von einem unergiebigen Ausfalle der Ernte verstehen will. Die Worte sind ja laut v. 19 von dem im Exile schmachtenden Volke gesprochen, welches seine Rettung nicht auf den Ernteertrag, sondern auf eine günstige Wendung der politischen Verhältnisse sezte. — V. 21. Die hoffnungslose Lage des Volkes bricht: wegen der Zerschmetterung meines Volkes bin ich gebrochen (das *hoph.* הָשְׁבַּרְתִּי vom Gebrochensein des Herzens nur hier, sonst in dieser Bed. das Niph. z. B. 23, 9. Ps. 69, 21). קָדַר schwarz sein, vom Trauergewande, daher s. v. a. in Trauer sein, vgl. Ps. 35, 14. 38, 7. Entsetzen hat mich ergriffen ist stärker als: Angst hat mich ergriffen 6, 24. Mich. 4, 9. Nirgends ist Hilfe zu finden. Dieser Gedanke ist v. 22 in die Fragen gekleidet: Ist in Gilead kein Balsam und kein Arzt daselbst? שָׁם weist auf *Gilead* zurück. Die Gegenbemerkung von *Graf:* „es sei nicht bekant, daß von dorther auch die Aerzte geholt worden", beweist nichts weiter, als daß ihr Urheber den bildlichen Sinn der Worte verkant hat. צֳרִי Balsam wird schon Gen. 37, 25 als ein Handelsartikel genant, den midianitische Kaufleute nach Aegypten ausführten (vgl. noch Ez. 27, 17), ist aber schwerlich der echte Balsam aus Mekka (*amyris opobalsamum*), der unter römischer Herschaft als Culturpflanze in den Gärten von Jericho gezogen wurde und nur in fast tropischem Klima gedeiht, sondern die *resina* der Alten, ein aus der Terebinthe oder aus dem Mastixbaume (*lentiscus,* σχῖνος) gewonnenes Harz, welches nach *Plin. h. nat. XXIV, 22* als Heilmittel bei Wunden beliebt war (*resolvitur resina ad vulnerum usus et malagmata oleo*) und laut unserer Stelle und 46, 11 vgl. mit Gen. 37, 25 hauptsächlich von Gilead bezogen wurde, vgl. *Movers* Phöniz. II, 3 S. 220 ff. u. die Bemerk. zu Gen. 37, 25. Die Fragen werden verneint; daraus erklärt sich die mit כִּי eingeführte weitere Frage: denn, wenn Balsam in Gilead und ein Arzt da wäre, so würde doch der Tochter meines Volkes ein Pflaster aufgelegt werden, was nicht geschieht. Wegen עָלְתָה אֲרֻכָה eig. ein Pflaster komt hinauf, s. zu c. 30, 17. — V. 23. Das Unglück ist so entsetzlich, daß der Prophet Tag und Nacht darüber weinen möchte. Um das Uebermaß des Schmerzes auszudrücken, wünscht er, daß sein Haupt Wasser sein d. h. das Innere des Hauptes sich in Wasser auflösen und das Auge zu einem unerschöpflichen

Thränenquell werden möchte. מִי יִתֵּן wer möchte geben, machen mein Haupt zu Wasser d. h. möchte es Wasser sein.

Cap. IX, 1—21. **Klage über die Treulosigkeit und Thorheit des über seine Sünde verblendeten Volkes.** An die Klage über den Untergang des Reichs reiht sich v. 1—8 die Klage über die Bosheit des Volkes, die dieses Strafgericht notwendig macht, welches v. 9—21 weiter geschildert wird.

V. 1—8. Die Klage über die Bosheit des Volkes. V. 1. *O hätte ich doch in der Wüste eine Wanderer-Herberge, so wolt ich mein Volk verlassen und weg von ihnen gehen! Denn sie alle sind Ehebrecher, eine Rotte Treuloser.* V. 2. *Sie spannen ihre Zunge als ihren Bogen mit Lüge und nicht nach Treue schalten sie im Lande, sondern gehen fort von Bosheit zu Bosheit, und mich kennen sie nicht, spricht Jahve.* V. 3. *Hütet euch jeder vor seinem Freunde und auf keinen Bruder vertrauet; denn jeglicher Bruder treibt Hinterlist und jeder Freund geht verleumden.* V. 4. *Und einer hintergeht den andern und Warheit reden sie nicht; sie üben ihre Zunge Lüge zu reden, verkehrt zu handeln mühen sie sich ab.* V. 5. *Du wohnst mitten unter Trug, im Truge weigern sie sich mich zu erkennen, spricht Jahve.* V. 6. *Darum hat also gesprochen Jahve der Heerscharen: Siehe ich werde sie schmelzen und prüfen; denn wie solte ich handeln angesichts der Tochter meines Volks?* V. 7. *Ein tödtlicher Pfeil ist ihre Zunge; Trug redet man; mit seinem Munde redet man Frieden mit seinem Nächsten und in seinem Innern legt man Hinterhalt.* V. 8. *Soll ich solches nicht an ihnen ahnden, spricht Jahve? oder soll an einem Volke wie diesem meine Seele nicht Rache nehmen?*

In die Wüste möchte Jeremia fliehen, weit weg von seinem Volke, weil das Leben unter einem so verderbten, treulosen und arglistigen Volke unerträglich geworden v. 1. מִי יִתְּנֵנִי wie Jes. 27, 4 gleichbedeutend mit מִי יִתֵּן לִי Ps. 55, 7: wer gäbe mir = o hätte ich. מְלוֹן אֹרְחִים ist nicht ein Lagerplatz im Freien, sondern eine Herberge für Wanderer, ein an der Karawanenstraße zum Obdach für die Reisenden errichtetes Gebäude (Khan). Als Hauptsünden werden Ehebruch und Treulosigkeit genant. Die erste Sünde wird schon 5, 7 gerügt, die andere in v. 2—4 weiter ausgeführt. בּוֹגְדִים treulos sowol gegen Gott als gegen die Nebenmenschen, hier in der lezteren Bedeutung. Die Beschreibung des treulosen Verhaltens wird v. 2 durch das Imperf. c. ו *consec.* eingeleitet und weiter in Perf. fortgesezt. Die Aeußerungen der Sünde sind die Folge der sündigen Herzensbeschaffenheit; die Perfecta stehen, um die einzelnen Sünden als vollendete Tatsachen zu bezeichnen. In dem Satze לְשׁוֹנָם דָּרְכוּ וגו ist שֶׁקֶר das zweite Object und קַשְׁתָּם Apposition zu לְשׁוֹנָם sie spannen ihre Zunge, die ihr Bogen ist, mit Lüge. Für diese Construction ist das *hiph.* die richtige Form und diese Form nicht in Kal zu ändern (mit *Hitz. Gr. Näg.*). Wie das *hiph.* Hi. 28, 8 statt des *Kal* in der Bed. betreten vorkomt, so ist es hier vom Treten des Bogens, um ihn zu spannen, gebraucht und שֶׁקֶר Lüge als der Pfeil gedacht, mit welchem der Bogen gespannt, zum Abschießen bewaffnet wird. Bei der Aenderung

des Verbum in *Kal* muß man שֶׁקֶר mit קָשְׁתָם verbinden: ihren Lügenbogen; eine Verbindung, für die sich zwar דָּרְכָּךְ וָשֶׁקֶר Ez. 16, 27 anführen läßt, die aber das unnatürliche Bild: Zunge als ein Bogen, welcher Lüge ist, ergibt. Weder die Zunge noch der Bogen ist שֶׁקֶר, sondern das was sie mit der Zunge als einem Bogen abschießen. לֶאֱמוּנָה nach Treue; לְ von der Norm, wie 5, 3. אֱמוּנָה nicht Ueberzeugungstreue (*Hitz.*), sondern Treue im Verhalten gegen die Mitmenschen. גָּבַר stark sein, Stärke üben, schalten und walten. Der Prophet hat die Großen und Mächtigen im Auge, welche die Gewalt in Händen hatten und zur Bedrückung der Geringen mißbrauchten. — Von Bösem zu Bösem gehen sie fort d. h. sie schreiten von einer Sünde zur andern, aber Gott den Herrn erkennen sie nicht d. h. wollen von ihm nichts wissen, vgl. 1 Sam. 2, 12. Hi. 18, 21. Daher muß einer vor dem andern sich in Acht nehmen. Diesen Gedanken drükt Jer., um ihn recht nachdrücklich auszusprechen, in der Form eines Befehls aus: Hütet euch, jeder vor seinem Nächsten, verlaßt euch nicht auf den Bruder; denn jeder sucht den andern zu überlisten und zu hintergehen. In den Worten עָקוֹב יַעֲקֹב scheint eine Anspielung auf das hinterlistige Benehmen Jakobs gegen seinen Bruder Esau zu liegen Gen. 27, 36. Zu רָכִיל תַּהֲלֹךְ vgl. 6, 28. Zur Sache vgl. die ähnliche Schilderung Mich. 7, 5. 6. — In v. 4 wird dieses sündige Treiben mit noch stärkeren Worten weiter ausgeführt. וְהָתֵל uncontrahirte Form des *imperf. hiph.* von תָּלַל hintergehen, betrügen. Ueber den *infin.* הַעֲוֹת vgl. *Ew.* §. 238[e] u. *Gesen.* §. 75 Anm. 17. נִלְאוּ sie mühen sich ab, geben sich recht Mühe verkehrt zu handeln. נִלְאָה wie 20, 9. Jes. 16, 12, sonst: einer Sache müde sein, vgl. 6, 11. 15, 6. — Mit v. 5 kehrt die Schilderung zu ihrem Ausgangspunkte zurück: Dein Sitzen (Wohnen) ist inmitten von Trug. In Trug d. h. in ihrem auf Trug und Betrug gerichteten Sinne weigern sie sich mich zu erkennen d. h. sie wollen von der Erkentnis Gottes nichts wissen, weil sie sonst ihr gottloses Treiben aufgeben müßten.[1] — V. 6. Wegen dieser Verderbtheit muß der Herr das Volk durch schwere Gerichte läutern. Er will es schmelzen im Feuer der Trübsal (Jes. 48, 10) um die Bösen auszuscheiden; vgl. Jes. 1, 25. Zach. 13, 9 und zu בָּחַן Jer. 6, 27. כִּי אֵיךְ אֶעֱשֶׂה denn wie solte ich tun, handeln d. h. nicht: welche schreckliche Gerichte werde ich verhängen (*Hitz. Gr.*), wobei das begründende כִּי nicht zu seinem Rechte komt, sondern: ich kann nicht anders handeln

1) Die LXX haben שִׁבְתְּךָ nicht verstanden und das Wort in תָּךְ שֶׁבֶת zerlegt, שֶׁבֶת mit נִלְאוּ verbunden, und mit Einschiebung von וְלֹא übersezt: *καὶ οὐ διέλιπον τοῦ ἐπιστρέψαι. τόκος ἐπὶ τόκῳ* (d. h. Wucher auf Wucher) *καὶ δόλος ἐπὶ δόλῳ. οὐκ ἤθελον εἰδέναι με.* Diese Auffassung hat *Ew.* adoptirt und danach übersezt: „haben ihre Zunge gewöhnt Lügen zu reden, Verkehrtes zu tun, sind müde sich zu bekehren; Unrecht an Unrecht, Betrug an Betrug, sie wollen mich nicht erkennen". Aber daß dieser Text nicht besser, sondern schlechter als der masoretische ist, erhellt daraus, daß 1. das verkehrte Handeln oder Tun der Zunge beigelegt wird, 2. der Gedanke: sind müde sich zu bekehren, nicht in den Zusammenhang paßt, da die hier geschilderten Menschen sich zu bekehren noch gar nicht versucht haben, also auch dessen noch nicht müde geworden sein können. Aus diesen Gründen haben auch weder *Hitz.* noch *Graf* den LXXtext in Schutz genommen.

als läutern. מִפְּנֵי בַּת עַמִּי vor dem Angesichte d. h. wegen der Tochter m. V., weil die Tochter m. V. sich so benimt, wie v. 2—4 geschildert ist und v. 7 nochmals kurz wiederholt wird. Die LXX haben מִפְּנֵי *ἀπὸ προσώπου πονηρίας* paraphrasirt; dem Sinne nach richtig, woraus aber *Ew. Hitz. Gr.* mit Unrecht folgern, daß רָעַת im hebr. Texte ausgefallen und zu restituiren sei. — In v. 7 wird das Gesagte nochmals kurz zusammengefaßt und dann in v. 8 die Notwendigkeit des Gerichts gezeigt. חֵץ שׁוֹחֵט ein schlachtender, würgender d. i. mörderischer Pfeil. Statt dieses *Chet.*, das einen guten Sinn gibt, bietet das *Keri* שָׁחוּט, vermutlich, nach der Uebersetzung des Chald. zu urteilen, in der Bed. geschärft. Aber diese Bed. ist unerwiesen, da שָׁחוּט nur in Verbindung mit זָהָב vorkomt 1 Kön. 10, 16 f. und getriebenes, eig. gestrektes Gold bedeutet. Mit מִרְמָה דִּבֵּר geht die Rede in den Singular über: er (der Einzelne von ihnen) redet; vgl. Ps. 55, 22. אֹרֶב Hinterlist, wie Hos. 7, 6. — Zu v. 8 vgl. 5, 9. 29.

V. 9—15. Verödung des Landes und Zerstreuung des Volks unter die Heiden. V. 9. *Ueber die Berge erhebe ich Weinen und Wehklage und über die Anger der Wüste Klagelied; denn sie sind verbrant, daß niemand darüber geht, und hören nicht die Stimme der Herde; die Vögel des Himmels und auch das Vieh sind geflohen, weggezogen.* V. 10. *Und ich mache Jerusalem zu Steinhaufen, zur Wohnung der Schakale, und die Städte Juda's mache ich zur Oede, ohne Bewohner.* V. 11. *Wer ist der weise Mann, daß er dies einsehe! und zu dem der Mund Jahve's geredet, daß er es verkünde? Warum geht das Land zu Grunde, wird verbrant gleich der Wüste, daß niemand darüber zieht?* V. 12. *Jahve sprach: Weil sie mein Gesetz verlassen, das ich ihnen vorgelegt, und nicht gehört haben auf meine Stimme und nicht darin gewandelt sind,* V. 13. *sondern gingen dem Starrsinne ihres Herzens nach und den Baalen, was ihre Väter sie gelehrt haben.* V. 14. *Darum hat also gesprochen Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ich speise dieses Volk mit Wermut und tränke sie mit Bitterwasser,* V. 15. *und zerstreue sie unter die Völker, die sie nicht kanten, weder sie noch ihre Väter, und schicke das Schwert hinter ihnen her, bis ich sie vernichtet.*

Schon sieht Jer. im Geiste die göttliche Heimsuchung über Land und Volk gekommen und erhebt v. 9 u. 10 bittere Wehklage über die Verödung des Landes. Die Berge und Auen der Steppe sind so verödet, daß weder Menschen noch Thiere dort mehr zu finden. Berge und Auen oder Anger der Steppe im Gegensatz zu den Städten (v. 10) repräsentiren das platte Land. עַל hier nicht local: *auf*, sondern causal *über* = wegen, vgl. 4, 24 ff., wie gewöhnlich bei (קִרְנָה) נָהִי נָשָׂא vgl. 2 Sam. 1, 17. Am. 5, 1. Ez. 26, 17 u. a. נִצְּתוּ angezündet, verbrant sein, gewöhnlich von Städten (vgl. 2, 15), hier von der Landschaft in der Bed. ausgedorret sein durch Hitze und Sonnenglut, infolge der Störung des Landbaues. מִדְבָּר ist Steppenland, nicht zum Ackerbau, wol aber für Viehweide geeignetes Land, wie z. B. die Wüste Juda, vgl. 1 Sam. 17, 28. Zu מִבְּלִי עֹבֵר v. 11 vgl. Ez. 33, 28. Nicht nur die Herden, die

sonst da weideten, sind verschwunden, selbst die Vögel sind davongeflogen, weil das verbrante Land ihnen keine Nahrung mehr gewährt, vgl. 4, 25. Zu נָדְדוּ, das eigentlich nur auf Vögel paßt, ist noch das dem בָּהֳמָה entsprechende הָלְכוּ weggegangen, fortgezogen, hinzugesezt. — V. 10. Jerusalem soll zu Steinhaufen werden, wo nur Schakale hausen. תַּנִּים bed. Schakale (*canis aureus*), in Jes. 13, 22 nach ihrem Geheule אִיִּים genant, s. zu Jes. *l. c.* u. *Gesen. thes. s. v.* מְבֻלִי יוֹשֵׁב wie 2, 15. 4, 7. — Daß ein solches Gericht über Juda ergehen werde, solte jeder weise Mann einsehen, und namentlich jeder Gotterleuchtete verkündigen; denn der allgemeine Abfall von Gott und seinem Gesetze muß notwendig diese Strafe nach sich ziehen. Aber diese Weisheit und diese Erleuchtung fehlt dem verblendeten Volke. Dies ist der Gedanke von v. 11 — 13. Die Frage: wer ist der weise Mann u. s. w. erinnert an Hos. 14, 10 und hat verneinenden Sinn: leider ist niemand so weise dies einzusehen. זֹאת wird durch den Satz עַל־מָה אָבְדָה וגו erklärt: dies d. h. der Grund, weshalb das Land zu Grunde geht. Der zweite Satz: וַאֲשֶׁר — — אֵלָיו hängt noch von מִי ab, das in Gedanken zu wiederholen: und wer ist der ... Jeremia hat hiebei die falschen Propheten im Auge, die, wenn sie wirklich von Gott erleuchtet wären, wirklich Worte Gottes hätten, dem Volke seine Verderbtheit und deren Folgen verkündigen müßten. — Da aber niemand so weise ist ... so legt ihnen Jer. die Frage in v. 11[b] vor und läßt die Antwort v. 12 f. von Jahve selber geben. Weil sie mein Gesetz verlassen u. s. w. נָתַן לִפָּנַי vorlegen, wie Deut. 4, 8 hier von der mündlichen Vorhaltung des Gesetzes durch Propheten הָלְכוּ בָהּ bezieht sich auf das Gesetz (תּוֹרָתִי). שְׁרִרוּת לִבָּם wie 3, 17. 7, 24. — אַחֲרֵי הַבְּעָלִים 2, 23. Der Relativsatz אֲשֶׁר לִמְּדוּם א' bezieht sich auf die beiden Sätze des Verses; אֲשֶׁר im Sinne des Neutrums: was ihre Väter sie gelehrt haben. — V. 14. An diese Darlegung der Verschuldung des Volkes schließt sich wieder Drohung der Strafe an. Mit Wermut speisen und mit Bitterwasser tränken ist Bild bitteren, schmerzlichen Leidens beim Untergange des Reichs und im Exile. Das Suffix an מַאֲכִילֵם ist durch die Apposition: dieses Volk verdeutlicht. Zu מֵי רֹאשׁ s. 8, 14 und über die Zusammenstellung von לַעֲנָה und רֹאשׁ Deut. 29, 17. — הַפְּרִצוֹתִים וגו spielt auf Deut. 28, 64 u. 36, vgl. Lev. 26, 33 an. An die leztere Stelle schließt sich der zweite Satz: ich sende das Schwert hinter ihnen her, an, dessen Sinn der ist: Hinter den Flüchtigen schicke ich das Schwert her, um sie in die fremden Länder zu verfolgen und zu tödten, vgl. 42, 16. 44, 27, wonach die nach Aegypten Fliehenden dort noch vom Schwerte erreicht und getödtet werden sollen. Damit stehen auch die Aussprüche 4, 27. 5, 18 u. a., daß Gott dem Volke nicht das Garaus machen wolle, nicht in Widerspruch, wie *Graf* meint. Dies erhellt schon aus c. 44, 27, wo den nach Aegypten Fliehenden Vertilgung durch Hunger und Schwert gedroht wird עַד בַּלּוֹתָם, und doch v. 28 so fortgefahren wird: die dem Schwerte Entronnenen aber werden zurükkehren. Hieraus ergibt sich, daß עַד בַּלּוֹתִי אוֹתָם nicht absolut zu verstehen ist von der Vertilgung des ganzen Volkes bis auf den lezten Mann, sondern nur die Vertilgung aller Gottlosen, dieses bösen Volkes, aussagt.

V. 16—21. Die Verwüstung Zions. V. 16. *So hat Jahve der Heerscharen gesprochen: Gebet Acht und rufet Klageweiber, daß sie kommen, und zu den weisen Frauen schicket, daß sie kommen,* V. 17. *und eilend ein Klaglied anstimmen über uns, daß unsere Augen von Thränen rinnen und unsere Wimpern von Wasser fließen.* V. 18. *Denn laute Wehklage erschallet aus Zion: wie sind wir verwüstet, sehr zu Schanden geworden! daß wir das Land verlassen haben, daß sie niedergeworfen haben unsere Wohnungen.* V. 19. *Denn höret ihr Weiber das Wort Jahve's, und euer Ohr vernehme das Wort seines Mundes und lehret eure Töchter Klagelieder, und eine lehre die andere Trauergesang!* V. 20. *Denn es steigt der Tod durch unsere Fenster, er komt in unsere Paläste, zu vertilgen das Kind von der Gasse, Jünglinge von den Straßen.* V. 21. *Rede: So lautet der Spruch Jahve's: Und fallen werden die Leichen der Menschen wie Mist auf dem Felde, und wie eine Garbe hinter dem Schnitter her, die niemand sammelt.*

In dieser Strophe wird der Vollzug des Strafgerichts weiter ausgeführt und in dichterischer Weise die gewaltige Ernte, welche der Tod in Zion halten werde, geschildert. Die Bürger Zions werden aufgefordert, Acht zu geben auf die in Aussicht gestelte Lage der Dinge d. h. auf das gedrohte Strafgericht, und sollen Klageweiber zusammenrufen, damit sie Klagelieder über die Todten anstimmen. הִתְבּוֹנָנָה sich aufmerksam zeigen, Acht geben auf etwas, vgl. 2, 10. חֲכָמוֹת die des Klagegesangs kundigen Frauen sollen eilend kommen (תְּמַהֵרְנָה vertritt die Stelle des Adverbes). Die Form תְּבוֹאֶינָה (Ps. 45, 16. 1 Sam. 10, 7) wechselt mit תָּבוֹאנָה, der gewöhnlicheren Form bei diesem Verbo, z. B. Gen. 30, 38. 1 Kön. 3, 16 u. a., um Abwechselung in den Ausdruck zu bringen. עָלֵינוּ versteht *Näg.* von denen, welche die Klageweiber rufen und findet darin „etwas Ungewöhnliches“, weil man sonst die Klageweiber rufe, damit sie über die bereits Verstorbenen d. h. andere Personen als die Rufenden, wehklagen. „Hier aber sollen sie über die selbst, welche sie rufen, und zwar über deren zukünftigen Untergang ihre Wehklagen anstimmen“. Dieser Bemerkung liegt ein Mißverständnis zu Grunde. עָלֵינוּ sind nicht die Rufenden, denn diese sind in der zweiten Person angeredet. Nach *Näg.*'s Ansicht müßte עֲלֵיכֶם über euch statt über uns stehen. Die LXX haben allerdings ἐφ' ὑμᾶς, aber diese Lesart wird schon von *Hitz.* als Erleichterung und Schwächung und zugleich störend verworfen. עָלֵינוּ über uns ist die Gesamtheit des Volks, die Nation als solche, die vom Tode so schwer betroffen und heimgesucht wird, daß die Klageweiber über die Todten Lieder anstimmen sollen, damit die Nation in Thränen ihrem Schmerze Luft machen könne. Außerdem komt in Betracht, daß wenn die Klagelieder auch über die Verstorbenen angestimt wurden, doch die Klage hauptsächlich den Lebenden, den durch den Tod theuerer Verwandten schmerzlichst Betroffenen galt, nicht blos die Todten, sondern auch die Lebenden wegen ihres Verlustes beklagt wurden. Diese Beziehung steht hier im Vordergrunde, indem als Zweck der Anstimmung von Klageliedern angegeben ist, daß

unsere Augen in Thränen fließen u. s. w. Zion will die Erschlagenen ihres Volkes beweinen (8, 23), dazu sollen die Klageweiber Todtengesänge anstimmen. תְּשֻׁנָּה für תְּשֹׁאנָה wie Rut. 1, 14, vgl. *Ew.* §. 198[b]. Ueber die Verbindung des יָרַד und נָזַל mit dem *accus.*: herabfließen in Thränen, vgl. *Gesen.* §. 138, 1 Anm. 2. *Ew.* §. 281[b]. — V. 18 gibt den Grund an für das Rufen der Klageweiber: Laute Wehklage wird aus Zion vernommen. מִצִּיּוֹן versteht *Ew.* von den aus dem Vaterlande weggeführten Israeliten. Ganz willkürlich und mit v. 20 unvereinbar. „Wie sind wir verwüstet! vgl. 4, 13; ganz zu Schanden geworden, weil wir das Land verlassen haben d. h. gezwungen sind es zu verlassen, und weil sie (die Feinde) unsere Wohnungen niedergeworfen d. h. zerstört haben. הִשְׁלִיךְ niederwerfen, stürzen Hi. 18, 7 vgl. Ez. 19, 12 und von Gebäuden Dan. 8, 11. Dagegen *Kimchi* u. *Hitz.* fassen מִשְׁכְּנוֹתֵינוּ als Subject: unsere Wohnungen haben uns hinausgeworfen, mit Berufung auf Lev. 18, 25: das Land spie seine Bewohner aus. Aber der bildliche Ausdruck dieser Stelle berechtigt durchaus nicht zur Annahme des ganz unnatürlichen Bildes, daß die Wohnungen ihre Insassen hinauswerfen. Auch dürfte bei dieser Auffassung das Object nicht fehlen. Die Stellen Jes. 33, 9. Mich. 2, 4, worauf *Hitz.* sich hiefür beruft, sind der unsrigen nicht analog. Das fehlende Subject zu הִשְׁלִיכוּ ergibt sich ohne Schwierigkeit aus dem Contexte und der Sache selbst. Das כִּי v. 19 führt einen zweiten Grund ein für die Zusammenberufung der Klageweiber. Diese sollen kommen, nicht blos um Klagelieder über die Verwüstung Zions anzustimmen, sondern auch um ihre Töchter und andere Frauen in der Kunst des Klagegesanges zu unterrichten, weil der Todesfälle so viele sein werden, daß die vorhandene Zahl der Klageweiber für den ihnen obliegenden Dienst nicht ausreicht. Dieser Gedanke wird durch einen Befehl Gottes eingeleitet, um die angekündigte große Ernte des Todes als unfehlbar eintretend zu bezeichnen. אָזְנֵכֶם und בְּנֹתֵיכֶם haben Masculinsuffixe statt der Föminina, wie öfter das Masculinum als die allgemeinere Form gebraucht ist, vgl. *Ew.* §. 184[c]. Im lezten Satze וְאִשָּׁה וגו ist das Verb. תְּלַמֵּדְנָה aus dem Vorhergehenden zu ergänzen. — V. 20. Der Tod steigt herein durch (in) die Fenster, nicht weil die Thüren als verrammelt zu denken sind (*Hitz.*), sondern wie ein Dieb in der Nacht, d. h. plötzlich, auf unerwartetem Wege. Vielleicht hatte Jer. hiebei Jo. 2, 9 im Auge; und komt in die Paläste d. h. verschont kein Haus, um Hohe und Niedrige wegzuraffen. Die zweite Vershälfte ist nicht eng mit der ersten zu verbinden, etwa in dem Sinne: der Tod steigt in die Häuser und Paläste, um die Kinder auf der Straße zu vertilgen, was widersinnig wäre. Vielmehr hat man aus der ersten Vershälfte das Verb. בָּא in Gedanken zu wiederholen: Er komt, um das spielende Kind (עוֹלָל) von der Gasse zu vertilgen. Sinn ist: In den Häusern und Palästen, wie auf den Gassen und Straßen wird er seine Opfer holen. — V. 21. Die Zahl der Todten wird so groß sein, daß die Leichen unbeerdigt liegen bleiben. Dieser Schlußgedanke des schaurigen Gemäldes wird durch die Formel: „rede, so spricht der Herr" als ein ausdrückliches Gotteswort eingeleitet, um jeden Zweifel an der Warheit der Verkündigung zu beseitigen.

Diese Formel ist parenthetisch eingeschoben, so daß der Gedanke selbst durch ו *cop.* (וְנָפְלָה) an v. 20 angeknüpft ist. Dieses ו ist darum, daß es in LXX fehlt, nicht mit *Ew.* u. A. als Glosse zu streichen. Zu כְּרֵמֶן vgl. 8, 2. 16, 4 u. a. עֳמִיר eig. ein Büschel Aehren, den man mit der Hand faßt und abschneidet, dann = עֹמֶר Garbe. Wie eine Garbe hinter dem Schnitter her, die niemand sammelt d. h. die unbeachtet liegen bleibt, von dem Schnitter nicht in die Scheune gebracht wird. Der Vergleichungspunkt ist das unbeachtet Liegenbleiben. Wunderlicher Weise wollen *Graf* u. *Näg.* אֵין מְאַסֵּף nicht auf die Garbe des Schnitters, sondern auf die Leichname beziehen in der Weise, daß während der Schnitter die Garben auf den Wagen lädt und auf die Tenne bringt, die Leichen ungesammelt bleiben.

Cap. IX, 22 — X, 25. **Die rechte Lebensweisheit.** Nicht das Vertrauen auf eigene Weisheit und Kraft führt zum Heil, sondern allein die Erkentnis des Herrn und seines Waltens in Gnade und Gerechtigkeit (9, 22—25). Der Götzendienst ist thöricht, denn die Götzen sind eitel Menschenwerk, während Jahve als allmächtiger Gott die Welt regiert (10, 1—16). Zu dieser Einsicht wird Israel durch das hereinbrechende Gericht kommen (v. 17—25).

V. 22—25. Der Weg zum Heile. V. 22. *So hat Jahve gesprochen: Nicht rühme sich der Weise seiner Weisheit und der Starke rühme sich nicht seiner Stärke; nicht rühme sich der Reiche seines Reichtumes,* V. 23. *sondern dessen rühme sich wer sich rühmt: Einsicht zu haben und mich zu erkennen, daß ich Jahve bin, Gnade, Recht und Gerechtigkeit auf Erden schaffend; denn daran hab ich Gefallen, spricht Jahve.* V. 24. *Siehe Tage kommen, spricht Jahve, da ich heimsuche alle Beschnittenen mit Vorhaut,* V. 25. *Aegypten und Juda und Edom und die Söhne Ammons, Moab und die mit beschorenen Haarecken, die in der Wüste wohnen; denn alle Heiden sind unbeschnitten und das ganze Haus Israel ist unbeschnittenen Herzens.*

Nachdem Jeremia dem von Gott abgewendeten Geschlechte die Stützen seines falschen Vertrauens auf den Tempel und Opferdienst und auf die Weisheit seiner Führer entrissen und ihm den Untergang des Reiches eindringlichst vorgehalten hat, zeigt er schließlich noch den Weg, der zum Heile führt. Dieser besteht einzig in der rechten Erkentnis des Herrn, welcher Gnade, Recht und Gerechtigkeit schaft und daran Wolgefallen hat. Zu dem Ende faßt er v. 23 die trüglichen Objecte des Vertrauens zusammen, auf welche die Kinder dieser Welt stolz zu sein pflegen: eigene Weisheit, Stärke, Reichtum. Diese Dinge schützen nicht vor dem Untergange. Heil gewährt allein הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ אֹתִי Einsicht haben und mich kennen. Die beiden Begriffe sind so verbunden, daß der zweite die nähere Bestimmung des ersten enthält. Das Einsichthaben muß sich in der Erkentnis des Herrn zeigen. Die beiden Verba stehen im *infin. abs.*, weil es nur darauf ankam, die Sache als solche hervorzuheben, vgl. *Ew.* §. 328[b]. Das Erkennen Gottes aber besteht darin, daß man Gott als den erkent, der Gnade, Recht und Gerechtigkeit auf Erden schaft. חֶסֶד Gnade, Huld, bildet die Grundlage für das Recht

und die Gerechtigkeit, vgl. 32, 18. Ps. 33, 5. 99, 4. 103, 6. Wer diese Erkentnis gewonnen, der wird auch danach streben, diese Tugenden gegen seine Mitmenschen zu üben, weil Gott nur daran Gefallen hat (אֵלֶּה auf die vorher genanten Objecte zurückweisend), vgl. 22, 3. Ps. 11, 7. 37, 28. — Weil aber der Herr an Recht und Gerechtigkeit Gefallen hat, so wird er alle Völker strafen, die der Gerechtigkeit ermangeln. So hängen v. 24 u. 25 mit dem Vorhergehenden zusammen. Das Ermangeln der Gerechtigkeit ist in dem Objectsbegriffe מוּל בָּעָרְלָה angedeutet: Beschnittene mit Vorhaut d. h. nicht: an der Vorhaut beschnitten (LXX *Vulg.*), sondern beschnitten in Vorhaut d. h. dabei noch mit Vorhaut behaftet. Unrichtig ist die Uebersetzung: Beschnittene samt den Unbeschnittenen (*Kimchi, de W.*), nicht nur sprachlich nicht zu rechtfertigen, sondern auch contextwidrig, da v. 25 das Unbeschnittensein von den Heiden und von Juda ausgesagt ist. Der Ausdruck ist ein *Oxymoron,* wie: Unbeschnitten-beschnittene (*Ew.*), um Juden und Heiden in eine Kategorie zusammenzufassen. Dies zeigt die Aufzählung v. 24: Aegypten, Juda, Edom u. s. w., woraus man sieht, daß der Prophet Juda in dieser Hinsicht den Heiden, Aegyptern, Edomitern u. s. w. gleichstelt; daher zwischen Aegypten und Edom aufführt. Aus dieser Aufzählung schließen *Ew.* u. *Näg.* nach dem Vorgange von *Hieron.,* daß alle neben Juda genante Völker die Beschneidung gehabt haben[1]. Aber diese Folgerung läßt sich weder exegetisch noch geschichtlich erhärten. Exegetisch steht ihr die unzweideutige Aussage v. 25: daß alle die Völker unbeschnitten sind, entgegen. Zwar ist der Artikel כָּל־הַגּוֹיִם nicht in dem Sinne eines rückweisenden Fürwortes: alle diese Völker, zu fassen; aber noch viel weniger kann כָּל־הַגּוֹיִם „alle die anderen Völker" außer den genanten bezeichnen. כָּל־הַגּוֹיִם sind alle Völker außer Israel. Wenn diese עֲרֵלִים heißen, Israel dagegen עֲרֵלֵי לֵב, so ist sonnenklar, daß alle Völker, also auch Aegypter, Edomiter u. s. w. unbeschnitten, d. h. am Fleische unbeschnitten genant werden, da Israel — das ganze Haus Israel d. i. Juda mit den übrigen Stämmen als am Herzen d. i. geistig unbeschnitten der Gesamtheit der Völker gegenüber gestelt wird. Auch geschichtlich läßt sich die Beschneidung nicht bei allen neben Juda genanten Völkern nachweisen. Nur von den Aegyptern erzählt *Herod. II, 36 f. 104,* daß sie die Beschneidung haben, und selbst diese Angabe gilt nach dem Zeugnisse aller übrigen alten Autoren nur von den Priestern und den Adepten der Mysterien Aegyptens, nicht vom ganzen ägyptischen Volke, vgl. m. bibl. Archäol. I S. 307 f. Bei den Edomitern und Arabern wird die Sitte der Beschneidung nur daraus gefolgert, daß Esau und Ismael, die Stammväter dieser Völker beschnitten waren. Aber für die Richtigkeit dieser Folgerung fehlen geschichtliche Zeugnisse. Von den Edomitern bezeugt vielmehr *Joseph.* ausdrücklich das Gegenteil, indem er *Antt. XIII, 9, 1* erzählt, daß Joh. Hyrkanus ihnen nach ihrer

1) *Hieron.* schreibt: *multarum ex quadam parte gentium, et maxime quae Judaeae Palaestinaeque confines sunt, usque hodie populi circumciduntur, et praecipue Aegyptii et Idumaei, Ammonitae et Moabitae et omnis regio Saracenorum, quae habitat in solitudine.*

Unterwerfung die Alternative stelte, entweder das Land zu verlassen oder die Beschneidung anzunehmen, und daß sie das Letztere wählten. Und hinsichtlich der alten Araber liefert die in der Ztschr. für die Kunde des Morgl. III S. 230 mitgeteilte Notiz über den Stamm *'Advân,* daß seine Kämpfer aus unbeschnittenen jungen Leuten neben bereits Beschnittenen bestanden, kein vollgültiges Zeugnis für die Allgemeinheit der Beschneidung, weil diese Notiz aus einem Werke stamt, in welchem vor- und nachmuhammedanische Ueberlieferungen zusammengeflossen sind. Für die Ammoniter und Moabiter endlich fehlt jede historische Spur davon, daß die Beschneidung jemals bei ihnen üblich gewesen ist. קְצוּצֵי פֵאָה hier u. 25, 23. 49, 32: Gestuzte, Beschnittene am Rande des Bartes und Kopfes sind solche, die an der Schläfe und an der Stirn abgeschnittenes Haar hatten, eine Sitte, die nach *Herod. III, 8*[1] bei einigen Stämmen der arabischen Wüste üblich war, deren Nachahmung aber den Israeliten im Gesetze Lev. 19, 27 verboten wird, woraus man ersieht, daß פֵּאָה sich auf Kopf und Bart bezieht. Nach 49, 32 vgl. mit v. 28 gehörten diese Stämme zu den Kedarenern, welche nach Gen. 25, 13 von Ismael abstamten. בַּמִּדְבָּר in der arabischen Wüste im Osten von Palästina. Durch das Prädicat „unbeschnitten am Herzen" wird das ganze Haus Israel d. i. das gesamte Bundesvolk den Heiden gegenübergestelt. Die Beschneidung involvirte die Verpflichtung unsträflich vor Gott zu wandeln (Gen. 17, 1) und als Bundeszeichen das Halten der göttlichen Gebote. Wurde diese Bedingung nicht erfült, indem das Herz unbeschnitten blieb, so verlor Israel jeden Vorzug vor den Heiden und ermangelte jeglichen Ruhmes vor Gott, gleich den Heiden, die Gott den Herrn nicht kennen, die Warheit Gottes in Ungerechtigkeit verkehrt haben und in ihrer Ungerechtigkeit dem Gerichte Gottes verfallen sind.

Cap. X, 1—16. Warnung vor dem Götzendienste durch Schilderung der Nichtigkeit der Götzen (v. 1—5) und Gegenüberstellung des allmächtigen und ewigen Gottes (v. 6—11) und seines Waltens in der Natur (v. 12—16). Diese Warnung ist nur eine weitere Ausführung des Gedankens 9, 23, daß Israels Ruhm in der Erkentnis Jahve's, der Gnade, Recht und Gerechtigkeit auf Erden schaffet, bestehen soll. Um diese Warheit dem abtrünnigen und götzendienerischen Volke recht einzuprägen, schildert Jer. die Nichtigkeit der von den Heiden gefürchteten Götter und zeigt durch Darlegung der Anfertigung dieser Götter aus Holz, das mit Silber und Gold überzogen wird, daß diese todten Götzen, die weder Leben noch Bewegung haben, nicht Gegenstände der Furcht sein können, wogegen Jahve in Warheit Gott ist, ein lebendiger und ewiger Gott, vor dessen Zorn die Erde erbebt, und der in seiner Allmacht die Erde geschaffen hat und regiert, und am Tage der Heimsuchung auch die Götzen vernichten wird.[2]

1) *Τῶν τριχῶν τὴν κουρὴν κείρεσθαι φασι, καθάπερ αὐτὸν τὸν Διόνυσον κεκάρθαι, κείρονται δὲ ἱποτρύχαλα, περιξηροῦντες τοὺς κροτάφους.*

2) Dieser Abschnitt wird von *Movers (de utr. rec. Jer. p. 43), de W., Hitz.* u. *Näg.* für unecht und später eingeschaltet erklärt, weil er den Zusammenhang unterbrechen, sein Inhalt uns in das Exil nach Babylonien versetzen und seine Sprache

V. 1—5. Die Nichtigkeit der Götzen. V. 1. *Höret das Wort, das Jahve zu euch redet, Haus Israel!* V. 2. *So spricht Jahve: An den Weg der Heiden gewöhnet euch nicht und vor den Zeichen des Himmels erschrecket nicht, weil die Heiden vor ihnen erschrecken.* V. 3. *Denn die Satzungen der Völker sind eitel. Denn Holz ist es, das man aus dem Walde gehauen, ein Werk von Künstlers Händen mit dem Beile.* V. 4. *Mit Silber und mit Gold schmükt er es, mit Nägeln und Hämmern befestigt man es, daß es nicht wanke.* V. 5. *Wie eine gedrechselte Säule sind sie und reden nicht, getragen werden sie, weil sie nicht schreiten. Fürchtet euch nicht vor ihnen, denn sie schaden nicht und auch wolzutun steht nicht bei ihnen.*

Die Rede ist an das Haus Israel d. i. das ganze Bundesvolk gerichtet und בֵּית־יִשׂ׳ weist auf כָּל־בֵּית יִשׂ׳ 9, 25 zurück. עֲלֵיכֶם für אֲלֵיהֶם, wie ö. bei Jer. Der Weg der Heiden ist die Handlungsweise, speciell die Weise der Gottesverehrung der Heiden, vgl. ἡ ὁδὸς Actor. 9, 2. 19, 9. אֶל לַעֲבֹד *c.* sich an etwas gewöhnen, in 13, 21 mit dem synonymen עַל und in Ps. 18, 35 (Pi.) mit לְ. Die Zeichen des Himmels sind ungewöhnliche Erscheinungen am Himmel, Sonn- und Mondfinsternisse, Kometen und seltene Constellationen, die als Vorzeichen außerordentlicher, besonders unglücklicher Ereignisse angesehen wurden. Dagegen wolle man nicht mit *Hitz.* einwenden, daß diese Zeichen am Himmel von Jahve selbst ausgehen (Jo. 3, 3. 4) und vor denselben als Vorboten des Gerichts nicht blos die Heiden, sondern auch die Juden erschrecken sollen. Denn diese den Anbruch des Tages des Herrn verkündenden Zeichen sind eben nicht blos Sonnen- und Mondfinsternisse, Kometen u. dgl. Noch weniger Grund hat die Meinung *Näg.*'s, daß die Zeichen des Himmels solche Zeichen seien, „welche als bleibende eine bleibende gottesdienstliche Verehrung bedingen", die uralten Sternbilder Hi. 9, 9, die zwölf Zeichen des Zodiacus; denn נָחַת (חָתַתוּ) erschrecken, *consternari* bed. nirgends, auch in Mal. 2, 5 nicht, die stehende oder bleibende Gottesverehrung. כִּי יֵחַתּוּ וגו׳ gibt die Ursache des Erschreckens an: die Heiden erschrecken davor, weil sie in den Gestirnen überirdische Mächte verehrten. — V. 3. Der Grund der Warnung: Die Satzungen der Völker d. h. die religiösen Vorstellungen und Gebräuche der Heiden, sind הֶבֶל Nichtigkeit. הוּא als Copula hat sich nach dem Prädicate gerichtet, vgl. *Ew.* §. 319[c]. — Die Nichtigkeit der heidnischen religiösen Satzungen wird aus der Nichtigkeit der Götzen bewiesen. „Denn Holz, welches einer aus dem Walde gehauen" *sc.* ist es, nämlich der Götze. Das Prädicat fehlt und ist aus הֶבֶל zu ergänzen; da חֶבֶל, namentlich im Plural geradezu von den Götzen gebraucht wird, vgl. 8, 19. Deut. 32, 21 u. a. בַּמַּעֲצָד mit dem Beile *sc.* bearbeitet. מַעֲצָד erklärt *Raschi* durch Beil, ganz passend, da es hier jedenfalls ein Werkzeug des Zimmermanns bezeichnet, was in Jes. 44, 12 fraglich ist. Die Götzenbilder hatten einen Kern von Holz, der mit Silberblech und Gold überzogen wurde, vgl. Jes. 30, 22. 40, 19. Dies nent Jer. schmücken, schön machen mit Silber und Gold. Die fertigen Götzenbilder wurden mit Nägeln durch Hämmer an einem Gestelle befestigt, daß sie nicht umfielen, vgl. Jes. 41, 7. 40, 20. — So angefertigt sind sie כְּתֹמֶר מִקְשָׁה wie eine gedrechselte Säule. תֹּמֶר bed. in Richt. 4, 5, wo diese Wortform allein noch vorkomt, Palme (= תָּמָר), hier nach abgeleitetem, späteren Sprachgebrauche: Säule, wofür sowol das talmud. חִמֵּר *columnam facere*, als das bibl. תִּימְרָה Rauchsäule sich geltend machen läßt. מִקְשָׁה ist gedrechselte Arbeit Ex. 25, 18. 31 u. a. Wie eine gedrechselte Säule so todt und unbeweglich.[1] Nicht reden

vielfach von dem Sprachgebrauche des Jerem. abweichen soll. Gegen diese Behauptungen haben sich schon *Küper*, *Haev.*, *Welte* u. A. erklärt, s. m. Lehrb. d. Einl. §. 75, 1. — Den Hauptgrund, den alle jene Kritiker obenan stellen, die vermeintliche Unterbrechung des Zusammenhanges, haben wir schon oben im Texte durch Darlegung des Zusammenhanges beseitigt. Wie wenig übrigens dieser Grund zu bedeuten hat, läßt sich schon daraus abnehmen, daß *Graf* auch c. 9, 22—25 wegen Mangel an Zusammenhang für spätere Einschaltung erklärt, worin ihm weder *Mov.* vorangegangen ist, noch *Hitz.* u. *Näg.* gefolgt sind. Der zweite Grund aber, daß der Inhalt in die Zeit des Exiles versetze, beruht auf Verkennung der Tendenz der Schilderung der Nichtigkeit der Götzen, indem diese weder ein durch Götzendienst noch nicht befiektes, noch ein von demselben gereinigtes Volk voraussezt, sondern die im Herzen des Volks wurzelnde Hinneigung zu den Götzen ins Auge faßt und den innersten Grund dieser Neigung, nämlich die Furcht vor der Macht der Götter der Heiden bekämpft, um das Herz für den lebendigen Gott und Herrn der Welt, welcher Israel zuteil geworden, zu erwärmen. Endlich die Sprache des Stückes anlangend, suchte *Mov.* zu beweisen, daß dieses Stück nicht blos aus der Zeit des Pseudojesaja stamme, sondern von dessen Hand auch in Jer. eingeschoben sei; aber dagegen hat sich *Graf* entschieden erklärt mit der Bemerkung, die Aehnlichkeit sei nicht größer, als wie sie bei Schilderung derselben Gegenstände notwendig war, hingegen die Verschiedenheit im Ausdrucke so groß, daß sich nicht einmal erkennen lasse, daß der Verf. dieses Stückes bei seiner Darstellung den Jes. II auch nur vor Augen gehabt habe. Diese Behauptung ist freilich übertrieben, aber daran doch so viel wahr, daß neben einzelnen Aehnlichkeiten im Ausdrucke die Verschiedenheiten so groß sind, daß an eine Abfassung des Stückes durch den Verf. von Jes. 40—66 nicht zu denken, und in mehreren Versen die charakteristische Ausdrucksweise des Jer. nicht zu verkennen ist. Solche sind das dem Jer. sehr geläufige הֶבֶל von den Götzen v. 3 u. 15 vgl. 8, 19. 14, 22 und עֵת פָּקְדָתָם v. 15 vgl. 8, 12. 46, 21. 50, 27, die im zweiten Teile des Jes. gar nicht vorkommen; תּוֹבִישׁ v. 14 wofür Jes. nur בּוֹשׁ gebraucht 42, 17. 44, 11. Ferner in den sinnverwandten Stellen ist doch der Ausdruck ganz verschieden, vgl. 4 u. 9 mit Jes. 40, 19. 20. 41, 7, wo statt des dem Jes. in dieser Bedeutung fremden יָמוֹט wanken יָפִיק steht; v. 5 mit Jes. 46, 7 u. 41, 23; v. 12 mit Jes 45, 18. Endlich sind die beiden gemeinsamen Ausdrücke darum ohne Beweiskraft, weil sie auch in andern Schriften vorkommen, wie נָטָה יָדוֹ v. 16 u. Jes. 63, 17 aus Deut. 32, 9 geflossen, oder יהוה צבאות שְׁמוֹ, welches Amos häufig braucht, vgl. Am. 4, 13. 5, 27. 5, 8. 9, 6 vgl. mit Jer. 33, 2. — Selbst נֶסֶךְ in der Bed. Gußbild v. 14 wie Jes. 41, 29. 48, 5 findet sich auch in Dan. 11, 8, woraus man ersieht, daß dieser Gebrauch des Wortes kein Idiotismus des zweiten Teiles des Jesaja ist.

1) Anders *Ew. Hitz. Graf, Näg.* nach dem Vorgange von *Mov.*, Phöniz. I S. 662, welcher מִקְשָׁה nach Jes. 1, 8 durch Gurkenfeld erklärt und nach *epist. Jerem.* v. 70 unter תֹּמֶר מִקְשָׁה den Priapus im Gurkengarten, der als Vogelscheuche diente, versteht. Aber zugegeben, daß der Verspottung der Götzen in der angef. Stelle der *epist. Jerem.*, die wörtlich so lautet: *ὥσπερ γὰρ ἐν σικυηράτῳ προβασκάνιον οὐδὲν φυλάσσον, οὕτως οἱ θεοὶ αὐτῶν εἰσὶ ξύλινοι καὶ περίχρυσοι καὶ περιάργυροι*, eine Anspielung auf unsern Vers zu Grunde liegt und daß der Verf. dieses Briefes dadurch, daß er מִקְשָׁה in Jes. 1, 8 vom Gurkengarten verstand, auf seine Vergleichung gekommen sei, so ist doch diese Vergleichung unserer Stelle so wenig conform, daß sie durchaus nicht als eine Uebersetzung derselben be-

können heißt s. v. a. ohne Leben sein; nicht schreiten, keinen Schritt machen d. h. ohne jede Bewegung, vgl. Jes. 46, 7. Richtig paraphrasirt der *Chald.: quia non est in iis spiritus vitalis ad ambulandum.* Die incorrecte Form יִנָּשׂוּא für יִנָּשֹׂא ist wol nur Schreibfehler, durch das voraufgehende נָשׂוֹא veranlaßt. Sie können weder Gutes noch Böses tun, weder schaden noch nützen, vgl. Jes. 41, 23. אֹתָם für אֶתֶם wie ö., s. zu 1, 16.

V. 6—11. Die Allmacht Jahve's, des lebendigen Gottes. V. 6. *Gar keiner ist dir gleich, Jahve; groß bist du und groß ist dein Name mit Macht.* V. 7. *Wer solte dich nicht fürchten, du König der Völker? Dir gebührt es, denn unter allen Weisen der Völker und in allen ihren Königreichen ist gar keiner dir gleich.* V. 8. *Sondern zumal sind sie dumm und thöricht; die Erziehung der Nichtigkeiten ist Holz.* V. 9. *Geschlagenes Silber, aus Tarsis wird es gebracht, und Gold von Uphaz, Werk des Künstlers und der Hände des Goldschmiedes; blauer und rother Purpur ihr Gewand; Arbeit von Werkverständigen sind sie alle.* V. 10. *Aber Jahve ist Gott in Warheit, er ist lebendiger Gott und ewiger König; vor seinem Zürnen erbebt die Erde und die Völker ertragen nicht seinen Grimm.* V. 11. *So solt ihr ihnen sagen: Die Götter, welche den Himmel und die Erde nicht gemacht haben, verschwinden werden diese von der Erde und unter dem Himmel.*

Den todten Götzen der Heiden wird in dieser zweiten Strophe Jahve als der einzige wahre Gott und Herr der Welt gegenübergestelt. Jene braucht man nicht zu fürchten, den allmächtigen Gott dagegen geziemt es zu fürchten, da er in seinem Zorne Völker vertilgen kann. Das מִן an מֵאֵין erscheint bei Vergleichung von Ps. 86, 8 (אֵין כָּמוֹךָ) überflüssig, so daß *Ven.* es als Schreibfehler, *Hitz.* durch Aenderung der Vocale beseitigen will. מֵאֵין enthält eine doppelte Negation und komt gewöhnlich nur in abhängigen Sätzen vor in der Bedeutung: so daß nicht ist keiner, um stark zu verneinen. Hier steht es in derselben Bed. zu Anfang des Satzes: gar nicht, gar keiner ist wie du, vgl. *Ew.* §. 323[a]. — Groß ist dein Name d. i. die Offenbarung deines Wesens in der Welt, in deinem Walten auf Erden. בִּגְבוּרָה in oder mit Macht, gehört zu גָּדוֹל groß mit Macht, in Machttaten sich kundgebend, vgl. 16, 21. — Wer solte dich nicht fürchten? negative Wendung des Gedankens: jederman muß dich fürchten. — König der Völker, vgl. Ps. 22,29. 47,8 f. 96,10. Denn dir geziemt *sc.* daß man dich fürchte. יָאֳתָה von יָאַת *ἅπ. λεγ.* gleichbedeutend mit נָאָה (wovon נְאוָה) geziemend sein. Unter allen Weisen der Völker komt dir niemand gleich, so daß irgend einer mit klugen Anschlägen etwas gegen dich ausrichten könte, vgl. Jes. 19, 12. 29, 14. Auch nicht in irgend einem Königreiche der Völker ist jemand Jahven gleich d. h. an Macht. Gemeint sind nicht nur die irdischen Könige, sondern zugleich die Götter der Heiden. In keinem heidnischen Reiche gibt es einen Machthaber, der Jahve, dem Könige der Völker

trachtet werden und als Norm für die Erklärung des תֹּמֶר מִקְשָׁה dienen kann. Außerdem ist das Aufstellen von Priapusbildern als Vogelscheuchen bei den Israeliten unerweislich.

gleich käme. An die Götter der Heiden mit zu denken fordert v. 8, wo die Weisheit und Allmacht des lebendigen Gottes der Thorheit und Nichtigkeit der Götzen gegenübergestelt ist. בְּאַחַת nicht *in uno* = *in una re sc. idololatria* (Rabb.), auch nicht: durch eins werden sie dumm, nämlich durch ein Wort, welches sofort folgt: Holz ist's, wie *Hitz.* höchst gezwungen erklärt. אַחַת ist allerdings Neutrum und בְּאַחַת in eins zusammengefaßt = insgesamt, wie das chald. כְּחָדָא. Subject zu רָבְּעֲרוּ sind die גּוֹיִם. Das *verb.* בָּעַר ist *denom.* von בְּעִיר Vieh, dumm sein, im Kal nur noch Ps. 94, 8. Ez. 21, 36, im Niph. v. 14. 21. 51, 17. Jes. 19, 11. בָּסַל als Verbum nur hier, sonst nur כְּסִיל thöricht und בְּסָל Thorheit (Koh. 7, 25) und als Verbum die transponirte Form סָכַל. Die übrigen Worte des V. מוּסַר bis הוּא bilden einen Satz: die Construction ist dieselbe wie v. 3[a], der Sinn aber nicht: „lauter eitle Lehre ist das Holz" d. h. „der Götze selbst ist nur eine Lehre von Eitelkeiten", wie *Ew.* erklärt, indem er עֵץ zum Subjecte des Satzes und מוּסַר zum Prädicate macht. מוּסַר חֲבָלִים ist der Gegensatz von מוּסַר יהוה Deut. 11, 2. Prov. 3, 11. Hi. 5, 17. Wie מוּסַר יהוה die *παιδεία* des Herrn ist, so מוּסַר חֲבָלִים die *παιδεία* der Götzen (חֲבָלִים vgl. 8, 19). Die *παιδεία* Jahve's gab sich nach Deut. 11, 2 kund in den Machttaten, durch welche Jahve sein Volk Israel aus der Gewalt Aegyptens befreite, ist also die Erziehung Israels durch göttliche Liebesbeweise und Züchtigungen, oder allgemeiner gefaßt: die göttliche Führung und Leitung des Volks. Eine solche *παιδεία* können die nichtigen Götter ihren Verehrern nicht geben. Ihre *παιδεία* ist עֵץ Holz d. h. nicht: hölzern (*Graf*), sondern nichts anderes als was die Götzen selbst sind — Holz, welches, mag man es noch so sehr aufputzen (v. 9), doch nur ein todter Holzklotz bleibt. Der Gedanke des 8. V. ist demnach dieser: Die Heiden mit allen ihren Weisen sind vichdumm, denn ihre Götzen, von welchen sie Weisheit und Unterweisung empfangen solten, sind Holz. Daran schließt sich v. 9 in dem Sinne an: So sehr man auch dieses Holz mit Silber, Gold und Purpurgewändern schmücken mag, so ist doch auch dies alles nur Machwerk von Menschenhänden, wodurch das Holz nicht zu einem Gotte wird. Die Beschreibung der Schmückung des Holzes zu einem Götzen ist durch Aufzählung der einzelnen dazu verwendeten Dinge lose an das Prädicat עֵץ angereiht. Diese Aufzählung genügte zur Veranschaulichung des Gedankens, den der Prophet ausdrücken wolte, da die Beschaffenheit der Götzenbilder allbekant war. מְרֻקָּע zu dünnem Bleche geschlagen für den Ueberzug des Holzbildes, vgl. Ex. 39, 3. Num. 17, 3 f. Ueber תַּרְשִׁישׁ *Tartessus* in Spanien als Bezugsquelle des Silbers s. zu Ez 27, 12. Gold aus Ophir; אוּפָז hier u. Dan. 10, 5 ist nur dialektisch verschiedene Aussprache von אוֹפִיר Ophir, s. zu 1 Kön. 9, 27. Wegen חְכֶלֶת וְאַרְגָּמָן s. zu Ex. 25, 4. חֲכָמִים kunstfertige Leute, vgl. Jes. 40, 20. כֻּלָּם alle Götzen. — V. 10. Dagegen Jahve ist wirklicher Gott. אֱלֹהִים אֱמֶת (in Apposition verbunden) Gott in Warheit, um den Begriff אֱמֶת stärker hervorzuheben im Gegensatz zu הֶבֶל, und „lebendiger Gott" (vgl. Deut. 5, 23) im Gegensatz der todten Götzen (v. 5. 8) und ewiger König der ganzen Welt (vgl. Ps. 10, 16. 29, 10. Ex. 15, 18), vor dessen Zorn die Erde

erbebt und die Völker verzagen, vgl. Nah. 1, 5. Jo. 2, 11. Ps. 97, 5. לֹא יָכְלוּ sie fassen nicht, halten nicht aus, ertragen nicht (יָכְלוּ geschrieben wie 2, 13).

V. 11 ist chaldäisch, aber weder deshalb noch weil v. 12 sich an v. 10 anschließt, mit *Houb. Ven. Ros. Ew. Hitz. Gr.* u. A. für eine in den Text gekommene Glosse zu halten. Dagegen spricht Inhalt und Sprache des Verses. Der Inhalt hat nicht das Gepräge einer Glosse und einen chaldäischen Vers würde kein Abschreiber in den hebräischen Text des Propheten eingeschoben haben. Auch steht der Vers schon in der Alexandr. Version und sein Inhalt schließt sich passend an v. 10 an: Jahve ist ewiger König, dagegen die Götter, welche Himmel und Erde nicht geschaffen haben, werden von der Erde und unter dem Himmel verschwinden. Dies sollen die Israeliten den Götzendienern sagen. אֲרָקָא ist die härtere Form für אַרְעָא. Das lezte Wort אִלֵּה ist hebräisch, aber nicht zu שְׁמַיָּא gehörig, sondern nachdrückliche Betonung des Subjectes: die Götter — untergehen werden diese. Jer. hat den Vers chaldäisch verfaßt, *ut Judaeis suggerat, quomodo Chaldaeis (ad quos non nisi chaldaice loqui poterant) paucis verbis respondendum sit,* wie schon *Seb. Schm.* bemerkt hat. Der Gedanke dieses V. bildet einen passenden Schluß zu der Abmahnung, sich vor den Göttern der Heiden zu fürchten, und correspondirt dem 5. Verse, mit welchem die erste Strophe die Warnung vor dem Götzendienste schließt. Nicht nur nicht fürchten sollen sich die Israeliten vor den nichtigen Göttern der Heiden, sondern sie sollen den Heiden auch erklären, daß ihre Götter von der Erde und unter dem Himmel verschwinden werden.

V. 12—16. Die dritte Strophe, in welcher die Allmacht des lebendigen Gottes aus seinem Walten in der Natur bewiesen, der Untergang der Götzen zur Zeit des Gerichts ausgesprochen und schließlich der Schöpfer des Weltalls als der Gott Israels dargestelt wird. V. 12. *Der die Erde schuf durch seine Kraft, den Erdkreis gründete durch seine Weisheit und durch seine Einsicht den Himmel ausspannte.* V. 13. *Wenn er donnernd Wasserbrausen am Himmel macht, läßt er Wolken vom Ende der Erde aufsteigen, schaft Blitze für den Regen und holt den Wind hervor aus seinen Schatzkammern.* V. 14. *Dumm wird jeglicher Mensch ohne Einsicht, beschämt wird jeder Goldschmied ob dem Bilde, denn Lüge ist sein Gußwerk und kein Geist darinnen.* V. 15. *Nichtigkeit sind sie, ein Werk des Gespöttes; zur Zeit ihrer Heimsuchung gehen sie unter.* V. 16. *Nicht wie diese ist Jakobs Teil, sondern Bildner des Alls ist er, und Israel ist der Stamm seines Erbes, Jahve der Heerscharen ist sein Name.*

Formell schließt sich עֹשֵׂה אֶרֶץ וגו an יהוה אֱלֹהִים v. 10 an; aber sachlich ist die Schilderung Gottes als des Schöpfers von Himmel und Erde durch den Gegensatz: die Götter die den Himmel und die Erde nicht gemacht haben v. 11, vermittelt. Formell betrachtet fehlt auch das Subject zu עֹשֵׂה und den folgenden Verben, ergibt sich aber sowol aus dem Gegensatze zu v. 11 als aus dem Inhalte der einzelnen Aussagen des 12. Verses. Der Zusammenhang läßt sich so fassen: Der wahre Gott

ist die Erde machend durch seine Kraft = ist der, welcher die Erde machte u. s. w. — Wie die Schöpfung der Erde ein Werk der göttlichen Allmacht, so ist die Befestigung, feste Gründung derselben über den Wassern (Ps. 24, 2) eine Tat der göttlichen Weisheit und die Ausspannung des Himmels über der Erde gleich einer Zeltdecke (Jes. 40, 22. Ps. 104, 2) ein Werk verständiger Erwägung. Zur Sache vgl. Jes. 42, 5. 44, 24. 45, 18. 51, 13. — Von dem allmächtigen und weisen Walten Gottes gibt jedes Gewitter Zeugnis v. 13. Schwierig sind die Worte לְקוֹל תִּתּוֹ הָמוֹן, die nach *Ew.* §. 307 b für לָתֵת קוֹל stehen sollen: wenn er seine Stimme gibt d. h. wenn er donnert. Dafür läßt sich geltend machen, daß die Erwähnung von Blitzen, Regen und Winden die Deutung der fraglichen Worte vom Donner nahe legt. Aber die Umstellung der Worte läßt sich nicht rechtfertigen. „Vorausstellung des Accusativs allein ginge noch an, aber nicht da, wo er zugleich *stat. constr.* sein soll und sein Genitiv von ihm getrent den Schein eines Accus. zu תִּתּוֹ annähme", hat *Hitz.* mit Recht dagegen eingewandt. Auch solte man statt לָתֵת קוֹל vielmehr לָתֵת קוֹלוֹ erwarten. קוֹל תִּתּוֹ kann grammatisch nicht übersezt werden: die Stimme die er gibt, wie *Näg.* meint, sondern nur: die Stimme seines Gebens und הָמוֹן מַיִם nur Objectsaccusativ zu תִּתּוֹ sein. Daher ist auch die Erklärung von *L. de Dieu: ad vocem dationis ejus multitudo aquarum est in coelo* verwerflich, zumal wenn *ad vocem dationis ejus* nur so viel besagen soll als *simul ac dat.* Eben so wenig kann לְקוֹל für sich allein den Donner bezeichnen und mit *Schnur.* לְקוֹל *ad vocem* durch *tonitrû est dare ejus multitudinem aquae* gedeutet werden. Sprachlich-statthaft ist nur die zweite von *L. de Dieu* proponirte Erklärung: *ad vocem dandi ipsum i. e. qua dat vel ponit multitudinem aquarum.* Aehnlich *Hitz.*: „bei Brausen seines Spendens Wasserfülle". Hienach erklären wir: bei dem Schalle, da er Wasserbrausen am Himmel gibt, da führt er Wolken herauf von der Erde Enden, indem wir וַיַּעַל als den Nachsatz einführendes ו *consec.* fassen. Die Stimme oder der Schall, mit dem Gott Wasserbrausen oder Wassermenge am Himmel gibt, ist der Schall des Donners, mit dem die Ansammlung der dunklen Gewitterwolken in Causalnexus gesezt ist, nach dem Augenscheine, nach welchem während des Donners die Gewitterwolken immer dichter und finsterer am Horizonte heraufziehen. נְשִׂיא das Aufgestiegene, poet. Wort für Wolke. בְּרָקִים לַמָּטָר Blitze für den Regen, d. h. daß infolge der Blitze der Regen sich ergießt, indem der Blitz die Wolken zu spalten scheint, daß sie ihr Wasser auf die Erde ergießen. Gewitter sind immer von starkem Winde begleitet. Diesen läßt Gott aus seinen Vorrathskammern, wo er ihn gleichsam unter Verschluß hält, hervorgehen und über die Erde wehen. Vgl. das ähnliche Bild der Vorrathskammern des Schnee's und Hagels Hi. 38, 22 f. — Von וַיַּעַל an ist unser V. in Ps. 135, 7 wiederholt. — V. 14 f. Vor solchen Wundern der göttlichen Allmacht und Weisheit erscheinen alle Menschen dumm und erkentnislos (מִדַּעַת von Erkentnis weg = ohne Erk.) und alle Götzenbildner werden zu Schanden gemacht מִפֶּסֶל wegen des Bildes, das sie als einen Gott anfertigen und das doch nur Trug ist,

keinen Lebensodem hat. נֶסֶךְ gew. Trankopfer, *libamen* vgl. 7, 15, hier Gußbild = מַסֵּכָה wie Jes. 41, 29. 48, 5. Dan. 11, 8. הֶבֶל Nichtigkeit sind sie, die von Goldschmieden angefertigten Götzen. Machwerk der Spöttereien d. h. das zum Gespötte wird, wenn die Nichtigkeit der für Götter gehaltenen Machwerke zu Tage treten wird. Andere: ein Werk, das seine Verehrer zum Besten hat, sie narrt und täuscht (*Hitz. Gr. Näg.*). בְּעֵת פְּקֻדָתָם vgl. 6, 15. — V. 16. Ganz anders Jahve חֵלֶק יַעֲקֹב der Anteil Jakobs d. i. der Gott welcher Jakob (dem Volke Israel) als sein Erbgut zuteil geworden. Der Ausdruck ist nach Deut. 4, 19. 20 gebildet, wo von Sonne, Mond und Sternen gesagt ist, daß Jahve sie den Heidenvölkern als Götter zugeteilt (חָלַק), Israel aber genommen hat, daß es ihm לְעַם נַחֲלָה sei; wonach Deut. 32, 9 Israel חֵלֶק יהוה heißt, während David in Ps. 16, 5 Jahve als מְנָת חֶלְקִי preist. Denn er ist Bildner הַכֹּל d. i. des Weltalls. Israel ist der Stamm seines Erbteils d. h. der ihm als Eigentum gehörige Volksstamm. שֵׁבֶט נַחֲלָתוֹ ist gleich dem חֶבֶל נַחֲלָתוֹ Deut. 32, 9 und wird Ps. 74, 2 vom Berge Zion ausgesagt und im Plur. שִׁבְטֵי נ׳ Jes. 63, 17 von den frommen Knechten des Herrn[1]. Der Name dieses Gottes, des Bildners des Weltalles ist Jahve der Heerscharen, der Gott welchem die Heere des Himmels, Engel und Gestirne dienen, der Herr und Regent der ganzen Welt, vgl. Jes. 54, 5. Am. 4, 13.

V. 17—25. Wegführung des Volks, Klage der Gemeinde über die Verwüstung des Landes und Flehen um Mäßigung der Strafe. — V. 17. *Raffe zusammen aus dem Lande dein Bündel, die du sitzest in der Belagerung.* V. 18. *Denn also hat Jahve gesprochen: Siehe ich schleudere die Bewohner des Landes fort diesmal und bedränge sie, damit man sie finde.* V. 19. *Wehe mir ob meines Bruches! Schmerzlich ist mein Schlag! doch denke ich: das ist nun mein Leiden und ich will es tragen!* V. 20. *Mein Zelt ist verwüstet und alle meine Seile sind zerrissen. Meine Söhne haben mich verlassen und sind dahin; niemand spannt noch mein Zelt und richtet meine Vorhänge auf.* V. 21. *Denn dumm sind geworden die Hirten und haben Jahve nicht gesucht; darum haben sie nicht weise gehandelt und hat ihre ganze Herde sich zerstreut.* — V. 22. *Horch! ein Gerücht: siehe es komt, und großes Getöse vom Lande der Mitternacht, um die Städte Juda's zur Wüste zu machen, zur Wohnung der Schakale.* — V. 23. *Ich*

1) In der Wiederholung dieses Abschnittes c. 51, 15—19 fehlt der Name יִשְׂרָאֵל und in der LXX fehlen die beiden Worte יִשְׂרָאֵל שֵׁבֶט; daraus schließen *Mov. Hitz.* u. *Ew.*, daß diese Wörter als eine durch Erinnerung an Deut. 32, 9 entstandene Glosse in den Text gekommen und zu streichen seien. Aber mit Unrecht. Das Fehlen der beiden Wörter in der LXX hängt mit der unrichtigen Uebersetzung des ersten Versgliedes zusammen, welches LXX: *οὐ τοιαύτη μερὶς τῷ Ἰακώβ* anstatt *οὐ τοιαύτη ἡ μερὶς τοῦ Ἰακώβ* gegeben haben. Nach dieser Uebersetzung konten sie nicht so fortfahren: *ὅτι ὁ πλάσας τὰ πάντα αὐτός*, weil sie dies nicht von *μερίς*, worunter sie offenbar nicht Gott verstanden, aussagen konten. Zogen sie nun הוּא zum Folgenden, so mußten sie notwendig ישראל שבט weglassen, denn es war Unsinn zu verbinden הוּא וְיִשְׂרָאֵל שֵׁבֶט נַחֲלָתוֹ. Daher strichen sie ohne weiteres die sie störenden Worte und übersezten frischweg: *ὅτι ὁ πλάσας τὰ πάντα αὐτὸς κληρονομία αὐτοῦ*. Vgl. *Nägelsbach* Jeremia u. Babylon S. 94. — Ueber das Fehlen des יִשְׂרָאֵל in 51, 19 aber s. zu jener Stelle.

weiß Jahve, daß nicht beim Menschen steht sein Weg, noch bei dem Manne der wandelt, festzumachen seinen Schritt. V. 24. *Züchtige mich, Jahve, nur nach Recht, nicht in deinem Zorne, daß du mich nicht gering machest.* V. 25. *Geuß deinen Grimm auf die Völker die dich nicht kennen, und auf die Geschlechter, die deinen Namen nicht anrufen! Denn sie haben Jakob verzehrt, haben ihn verzehrt und ihn vernichtet und seine Aue verödet.*

In v. 17 wird die Volksgemeinde angeredet und ihr die Wegführung in ein fremdes Land angekündigt. Diese Ankündigung schließt sich zwar insofern an 9, 25 an, als die Wegführung des Volkes den Vollzug der 9, 24 f. gedrohten Heimsuchung Juda's bildet, aber nicht unmittelbar, sondern so, daß sie durch die Warnung vor dem Götzendienste v. 1—16 vermittelt ist, indem sie nicht nur die in v. 15 ausgesprochene Drohung, daß die Götzen am Tage ihrer Heimsuchung untergehen werden, bestätigt, sondern auch zeigt, wie Juda durch die Thorheit des Götzendienstes sich dieses Gericht zugezogen hat. Das Bekentnis v. 21: die Hirten sind dumm geworden, weist offensichtlich auf die Schilderung der Thorheit der Götzendiener v. 14 zurück und zeigt den Zusammenhang der Vv. 17—25 mit der voraufgegangenen Warnung vor dem Götzendienste. אִסְפִי מֵאֶרֶץ כ׳ übersezt *Hitz.*: raff zusammen von dem Boden deinen Plunder, wonach der Ausdruck etwas Verächtliches haben würde. Aber für כִּנְעָה ist die Bed. Plunder nicht erweislich, und der Spott, der in den Worten läge, nicht am Platze. כִּנְעָה von כנע *contrahere, constipare* bed. das Zusammengezogene, Zusammengelegte, das Bündel. Die Verbindung des אָסַף mit מֵאֶרֶץ ist prägnant: nimm zusammen und trag fort aus dem Lande dein Bündel. Die Redensart hat, wie schon *N. G. Schroeder* vermutete, etwas Sprichwörtliches, wie unser: schnür dein Bündel d. h. mach dich zur Abreise fertig. יוֹשָׁבְתִּי בַּמָּצוֹר Sitzende in der Belagerung. Gemeint ist die Tochter Zion, aber der Ausdruck nicht auf die Bevölkerung Jerusalems zu beschränken, sondern, wie aus dem יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ v. 18 erhellt, die Bevölkerung des ganzen Landes in dem Begriffe der Bevölkerung Zions zusammengefaßt. Wegen der Form יוֹשָׁבְתִּי s. zu 22, 23. אִסְפִי mit *dag. lene* nach der Sibilans, wie Jes. 47, 2. Ich schleudere fort, drükt das Gewaltsame der Wegführung aus, vgl. Jes. 22, 17 f. בַּפַּעַם חֲזֹאת dieses Mal, während sonst feindliche Invasionen und Belagerungen mit Plünderung, Brandschatzung und Tributzahlung endigten, 2 Kön. 14, 14. 16, 5. 18, 13 f. — Und ich bedränge sie oder enge sie ein לָמַצָּאוּ יִמְצָאוּ. Diese Worte werden verschieden erklärt, weil das Object fehlt und auch das Subject verschieden gedacht werden kann. *Hitz. Umbr. Näg.* fassen מָצָא finden im Sinne von empfinden, wobei sich das Object צָרָה einfach aus dem *verb.* הֶצַרְתִּי ergänzt: damit sie es empfinden d. h. empfindlich will ich sie bedrängen. Aber diese Bed. von מָצָא läßt sich weder aus 17, 9 noch aus Koh. 8, 17, wo erkennen (יָדַע) und מָצָא scheinbar identische Begriffe sind, erhärten. Noch weniger läßt sich mit *Graf* als Object zu יִמְצָאוּ ergänzen: das was sie suchen und finden sollen, nämlich Gott, wofür die Berufung auf Stellen

wie Ps. 32, 6. Deut. 4, 27 u. 29 und ähnlichen gar nichts beweist, weil da immer das Object im Zusammenhange deutlich gegeben ist, hier dagegen nicht. Das Richtige ergibt sich uns, wenn wir beachten, daß חֲצַרְתִּי auf בַּמָּצוֹר v. 17 anspielt und nicht anders gefaßt werden kann als von der Einengung durch Belagerung. Zweck der Belagerung ist aber, die Eingeengten in seine Gewalt zu bringen, sie zu erreichen oder zu finden. Hienach sind die Feinde als Subject zu יִמְצָאוּ zu denken, während das Object in לָהֶם gegeben ist: damit sie (die Feinde) sie (die Belagerten) finden. So schon *Hieron.*, welcher יִמְצָאוּ passivisch ausdrükt: *et tribulabo eos ut inveniantur*, und den Sinn so angibt: *sic eos obsideri faciam, sicque tribulabo et coangustabo, ut omnes in urbe reperiantur et effugere nequeant malum.* So gefaßt dient die zweite Vershälfte zur Verstärkung der ersten: Ich werde die Bewohner des Landes in die Fremde fortschleudern, und diesem Schicksale wird keiner entgehen, denn ich werde sie so bedrängen, daß keiner entrinnen kann.

Diese Bedrängnis wird das Volk zur Besinnung bringen, daß es sich unter die gewaltige Hand seines Gottes demütigt. Diese Empfindung spricht der Prophet v. 19 ff. im Namen der Gemeinde klagend aus, wie in der ähnlichen Stelle 4, 19 f. Aus der Seele der vom Gerichte Getroffenen klagt er: Wehe mir ob meines Bruches d. h. meiner Zerschmetterung. שֶׁבֶר ist der Bruch, den der Staat durch die Zerstörung erleidet, s. zu 4, 6. נַחְלָה krank geworden d. h. schlimm, unheilbar ist der Schlag, der mich getroffen. Für נַחְלָה steht 15, 18 אֲנוּשָׁה, das durch מֵאֲנָה חָרְפָּא erklärt wird. וַאֲנִי führt den Gegensatz ein: ich aber spreche *sc.* in meinem Herzen d. h. ich denke. אַךְ nur dieses, aber nicht im Sinne einer Beschränkung = nichts weiter als dieses, wie *Hitz.* erklärt und das *perf.* אָמַרְתִּי als Präteritum fassend den Sinn so bestimt: „in ihrer sorglosen Sicherheit hatten sie die Sache auf die leichte Achsel genommen, gleichsam sprechend: wenn kein anderes Unglück uns droht als dieses, so sind wir es schon zufrieden" — ein dem Zusammenhange fremder Gedanke, denn זֶה חָלְיִי kann nichts anders sein als der שֶׁבֶר, über welchen der Redende seufzt, oder der Schlag, den er gefährlich, unheilbar nent. אַךְ hat öfter auch die Bed. einer Versicherung: ja, gewiß (vgl. *Ew.* §. 354[a]), die sich aus dem Begriffe: nur, nichts anders als, entwickelt. So hier: nur dieses d. h. eben dies ist mein Leiden. חֳלִי Krankheit, hier Leiden überhaupt, wie Hos. 5, 13. Jes. 53, 3 f. u. a. Die alten Uebersetzer haben das Jod als Pronomen gefaßt: mein Leiden, wonach man חֳלִי punktiren müßte, wie גּוֹי Zeph. 2, 9. vgl. *Ew.* §. 293[b] Anm. — Das Leiden, welches die Gemeinde tragen muß, besteht in der Verwüstung des Landes und der Wegführung des Volks, welche v. 20 unter dem Bilde einer Verstörung ihres Wohnzeltes und des Fortziehens ihrer Söhne dargestelt wird. Den Sinn dieses V. hat der Chald. richtig so paraphrasirt: mein Land ist verwüstet und alle meine Städte sind geplündert, mein Volk ist fortgewandert (ins Exil) und nicht mehr da. יָצָאנִי mit dem *accus.* construirt, wie *egredi urbem*, vgl. Gen. 44, 4 u. a. — Aus dem בָּנַי יָצָאנִי folgert *Näg.*, daß v. 19 u. 20 Worte des als Person gedachten Landes sind, weil so weder der Prophet sagen könne,

noch das Volk, das ja mit den Söhnen identisch ist und nicht verlassen wird, sondern verläßt. Diese Folgerung beruht auf Verkennung des Bildes der Tochter Zion, welches die Vorstellung involvirt, daß die Bewohner eines Landes Kinder des als Mutter personificirten Landes sind. Eben so wenig liegt in den Worten: ich denke: das ist mein Leiden u. s. w. ein Beweis dafür, daß das Land spricht. Der hiefür geltend gemachte Grund, daß die Worte kein Schuldbewußtsein ausdrücken, sondern einen Trost, den nur das unschuldige Land darin finden kann, daß ihm ein eben zu tragendes Unglück auferlegt werde, ist weder sachlich richtig noch beweiskräftig. Die Worte: dies ist mein Leiden u. s. w. sind Ausdruck der Ergebung in das Unvermeidliche, aber nicht der Schuldlosigkeit oder schuldlosen Leidens. Auch die Bemerkung von *Graf*: „das Leiden war eigentlich für den Propheten wie für die Frommen im Volke ein unverdientes, aber ein unvermeidliches, daß er mit Allen auf sich nehmen mußte", ist in dieser Allgemeinheit nicht begründet. Das jetzige Geschlecht leidet die Strafe nicht blos für die Sünden vieler vergangener Geschlechter, sondern auch für seine eigenen Sünden, und die Frommen waren dabei auch nicht frei von Sünden und Schuld; denn sie erkennen ja die Gerechtigkeit der göttlichen Züchtigung an und bitten, Gott möge sie בְּמִשְׁפָּט, nicht im Zorne züchtigen (v. 24). Ueberhaupt können wir die Worte schon deshalb nicht als Rede des Propheten oder der Frommen mit Ausschluß der Unfrommen fassen, weil die Söhne des Redenden (בָּנַי) weggeführt werden, die nicht blos Söhne der Frommen sein können. — V. 21. Der Grund dieses Unglückes liegt darin, daß die Hirten d. h. die Fürsten und Leiter des Volks (s. zu 2, 8. 3, 15) dumm geworden sind, Jahve nicht gesucht d. h. nicht Weisheit und Rath vom Herrn gesucht haben. Darum konten sie nicht weise handeln d. h. das Volk nicht mit Weisheit regieren. הִשְׂכִּיל bed. auch hier nicht blos: Glück haben, sondern Einsicht zeigen, weise handeln mit Einschluß der segensreichen Folgen der Weisheit. Dies zeigt sowol der Gegensatz נִבְעֲרוּ als die Parallelstelle 3, 15. מַרְעִיתָם ihr Weiden s. v. a. צֹאן מַרְעִיתָם ihre Herde 23, 1.

Das Unglück, über welches die Gemeinde seufzt, zieht schon heran. V. 22. Man hört bereits das große Getöse des gewaltigen Kriegsheeres, das von Norden heranzieht, um die Städte Juda's zur Oede zu machen. קוֹל שְׁמוּעָה ist eine Exclamation: horch das Gerücht, siehe es komt. Subject zu בָּאָה ist grammatisch betrachtet שְׁמוּעָה, sachlich aber das was das Gerücht meldet. Den Sinn abschwächend hat *Graf* die Worte in einen Satz zusammengezogen: „Einen Ruf hört man kommen". רַעַשׁ גָּדוֹל ist das Getöse des heranziehenden Kriegsheeres, das Klirren seiner Waffen, das Stampfen und Wiehern der Kriegsrosse, vgl. 6, 23. 8, 16. Vom Lande der Mitternacht s. zu 1, 14. 4, 6 u. a. לָשׂוּם וגו vgl. 4, 7. 9, 10. — Das Gerücht vom Anrücken des Feindes treibt die Gemeinde zum Gebete v. 23—25. Das Gebet dieser Vv. ist im Namen der Gemeinde gesprochen. Es beginnt mit dem Bekentnisse: nicht beim Menschen ist sein Weg d. h. es steht nicht in des Menschen Macht, seinen Lebensweg zu bestimmen, und nicht in der Macht des Mannes, welcher geht, seinen

Schritt festzustellen (וְ vor הָכִין blos die Gedankenfolge angebend, vgl. *Ew.* §. 348[a]). Der Gegensatz zu לָאָדָם und לְאִישׁ ist ליהוה bei Gott; vgl. Ps. 37, 23. Prov. 16, 9: des Menschen Herz erdenkt seinen Weg, aber Jahve stelt die Schritte fest. Der Gedanke ist nicht der: es hängt nicht vom Menschen ab, auf geraden oder krummen, guten oder bösen Wegen zu gehen, sondern der: die Führung des Menschen, der Weg den er durchschreiten soll, steht nicht in seiner, sondern in Gottes Macht. Richtig findet *Hitz.* hier die Einsicht ausgesprochen: mit unserer Macht ist nichts getan, das Schicksal des Menschen werde nicht von ihm, sondern von Gott bestimt. An diese Ergebung in die göttliche Fügung reiht sich die Bitte an: züchtige mich, denn Strafe habe ich verdient, doch mit מִשְׁפָּט mit Recht, nicht in deinem Zorne, vgl. Ps. 6, 2. 38, 2. Die Züchtigung im Zorne ist das Zorngericht, welches den hartnäckigen Sünder trift und vernichtet. Die Züchtigung mit Recht ist eine solche, wie sie das Recht als Ausfluß der göttlichen Gerechtigkeit fordert, um den reuigen Sünder zu bessern und zu bekehren. פֶּן תַּמְעִטֵנִי damit du mich nicht klein, geringe machest, nicht blos: verringerst, kleiner machst als ich jezt bin. Denn eine solche Verringerung des Volkes konte auch bei einer mäßigen Züchtigung erfolgen. Die comparative Bedeutung liegt nicht in dem Worte. Gering machen ist s. v. a. zu einem kleinen, unbedeutenden Volke machen. Dies würde mit dem Rechte, dem göttlichen Rathschlusse mit seinem Volke in Widerspruch stehen. Der Ausdruck ist auch nicht gleichbedeutend mit dem: nicht das Garaus machen 30, 11 u. a. Um Bewahrung vor dem Garausmachen brauchte das Volk nicht zu bitten; dies hatte der Herr ihm zugesagt 4, 27. 5, 10. — Seinen Grimm möge Gott über die Heiden ausschütten, die den Herrn nicht kennen und seinen Namen nicht anrufen, weil sie Jakob (das Volk Israel) als Volk Gottes, zur Zeit nur in Juda bestehend, vernichten wollen. Die Häufung der Worte in v. 25[b] malt den Grimm, mit welchem die Heiden auf Vernichtung Israels ausgehen. Unser Vers ist in dem exilischen, oder mindestens erst nach der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer verfaßten Ps. 79 v. 6 u. 7 reproducirt, wobei aber die schwunghafte Ausführung des אֲכָלֻהוּ weggelassen ist.

Cap. XI—XIII. Die Bundbrüchigkeit Juda's und deren Folgen.

Im ersten Teile dieser Redecomposition (c. 11, 1—17) wird die Bundbrüchigkeit Juda's gerügt und dafür dem Volke und Reiche schweres Unglück gedroht, sodann im zweiten Teile (c. 11, 18—12, 17) an dem Mordanschlage der Einwohner Anatots wider Jeremia (11, 18—23) die Unverbesserlichkeit Juda's und an dem Rechten des Propheten mit Gott über das Glück der Gottlosen und seiner Zurechtweisung vonseiten des Herrn (12, 1—6) gezeigt, daß troz der göttlichen Langmut das Gericht über Juda und alle Völker nicht ausbleiben werde (12, 7—17); endlich im dritten Teile c. 13 wird zuerst durch eine dem Propheten aufgetragene symbolische Handlung die Demütigung der Hoffahrt Juda's

durch seine Verbannung an den Euphrat (v. 1—11), sodann in bildlicher und eigentlicher Rede das über Juda ergehende Gericht der Zerstörung des Reiches (v. 12—27) weiter dargelegt.

Daß in dieser Rede verschiedene mündliche Vorträge Jeremia's mit einigen Erlebnissen in seinem Berufe zu einem einheitlichen schriftlichen Ganzen vereinigt sind, ergibt sich unzweifelhaft aus dem Inhalte derselben. Unbegründet ist aber sowol die Meinung, daß 12, 7—17 eine für sich bestehende prophetische Rede (*Hitz.*) oder ein in den lezten Jahren Jojakims geschriebener Zusatz zu dem Uebrigen (*Graf*) sei, als auch die Annahme mehrerer Ausll., daß die Abfassung von c. 13 in die Zeit Jojachins falle, wie wir bei der Auslegung der betreffenden Abschnitte nachweisen werden. Die ganze Rede enthält nichts, was nicht unter Josija gesprochen und geschehen sein könte, und bietet überhaupt keine Anhaltspunkte für die nähere Bestimmung der Abfassungszeit ihrer einzelnen Bestandteile dar.

Cap. XI, 1—17. **Die Bundbrüchigkeit Juda's mit ihren Folgen.** In v. 2—8 wird der Inhalt des mit den Vätern geschlossenen Bundes kurz angegeben, in v. 9—13 der Bruch dieses Bundes vonseiten Juda's mit dem Unglücke, das derselbe nach sich zieht, dargelegt und in v. 14—17 dieses Unglück weiter entwickelt.

V. 1—8. Der Bund des Herrn mit seinem Volke. V. 1. *Das Wort, welches zu Jeremia geschah vonseiten Jahve's also:* V. 2. *Höret die Worte dieses Bundes und redet zu den Männern Juda's und zu den Bewohnern Jerusalems*, V. 3. *und sprich zu ihnen: Also hat Jahve der Gott Israels gesprochen: Verflucht ist der Mann, welcher nicht höret die Worte dieses Bundes,* V. 4. *welchen ich euren Vätern gebot am Tage da ich sie ausführte aus dem Lande Aegypten, aus dem eisernen Ofen, indem ich sprach: Höret auf meine Stimme und tuet dieselben nach allem was ich euch gebiete, so solt ihr mein Volk sein und ich will euer Gott sein;* V. 5. *auf daß ich den Schwur aufrichte, den ich euren Vätern geschworen habe, ihnen ein Land zu geben, das von Milch und Honig fließt, wie zu dieser Zeit. Und ich antwortete und sprach: Ja es geschehe, Jahve.* V. 6. *Da sprach Jahve zu mir: Rufe alle diese Worte aus in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalems sprechend: Höret die Worte dieses Bundes und tuet sie.* V. 7. *Denn bezeugt habe ich euren Vätern an dem Tage, da ich sie aus dem Lande Aegypten heraufführte bis auf diesen Tag, vom frühen Morgen an also bezeugend: Höret auf meine Stimme!* V. 8. *Aber sie höreten nicht und neigten nicht ihr Ohr, sondern wandelten jeder in dem Starrsinne ihres bösen Herzens; und so brachte ich über sie alle Worte dieses Bundes, die ich geboten zu tun und die sie nicht getan haben.*

Die Anrede v. 2: höret (שִׁמְעוּ) und redet (דַּבֵּרְתָּם) ist auffallend, da die welche hören, reden sollen nicht genant sind, in v. 3 aber mit וְאָמַרְתָּ Jeremia den Auftrag erhält, die Worte des Bundes dem Volke vorzuhalten und in den Städten Juda's u. s. w. zu verkündigen (v. 6). Das Auffallende wird dadurch nicht beseitigt, daß nach dem Vorgange der

LXX *Hitz.* u. *Graf* וְדַבֵּרְתֶּם in וְרִבַּרְתֶּם *und rede sie* ändern, weil dabei das שִׁמְעוּ stehen bleibt. An wen soll dann das שִׁמְעוּ gerichtet sein? Daher wolte *Schleußner* auch שִׁמְעוּ in שִׁמְעָה ändern; aber diese Aenderung ist ganz willkürlich. Das *Hören* steht v. 5 im Sinne von Gehör geben. Anders kann es auch in v. 1 nicht genommen werden. Die „Worte dieses Bundes" sind, wie aus dem Folgenden klar erhellt, die Worte des im Pentateuche verzeichneten Bundes. Dieser war aus der Thora bekant. Die Aufforderung: die Worte desselben zu hören, kann also nur den Sinn haben: ihnen Gehör zu geben, sie zu beherzigen. Aus diesen Gründen haben *Chr. B. Mich.* u. *Schnur.* die Worte auf die Judäer bezogen: Vernehmet ihr Judäer und ihr Bürger von Jerusalem die Worte dieses Bundes und teilt sie einander mit, mahnt euch gegenseitig zur Befolgung derselben. Aber diese Paraphrase ist mit dem Wortlaute des V. kaum vereinbar. Andere meinten, die Worte seien an die Priester und Aeltesten gerichtet. Aber diese müßten genant sein. Offenbar gilt das שִׁמְעוּ und דַּבֵּרְתֶּם den Propheten insgemein, wie schon *Kimchi* erkant hat, und שִׁמְעוּ ist nicht so zu verstehen, als ob den Propheten der Bund unbekant war, sondern soll nur die Propheten daran erinnern, damit sie die Bundesworte dem Volke vorhalten. So gefaßt dient dieser einleitende V. dazu, die Wichtigkeit der folgenden Verkündigung hervorzuheben, dieselbe als eine Warheit darzustellen, deren Verkündigung Gott allen Propheten befohlen hat. Sind die Propheten insgemein in v. 2 angeredet, so erklärt sich der Uebergang zu אָמַרְתָּ v. 3 ganz leicht. Was allen Propheten zu tun oblag, soll insonderheit auch Jeremia tun, und den Männern von Juda und Jerusalem den Fluch ins Gedächtnis rufen, welcher den Uebertretern des Bundes gedroht ist. Die W.: verflucht der Mann u. s. w. sind aus Deut. 27, 26 genommen, aus der Verordnung über die feierliche Verpflichtung zum Halten des Bundes, welche Israel nach seinem Einzuge in Canaan vornehmen soll und laut Jos. 8, 30 ff. vorgenommen hat, und sind frei aus dem Gedächtnisse wieder gegeben. Statt לֹא יִשְׁמַע אֶת־דִּבְרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת steht in Deut. *l. c.* לֹא הֵקִים אֶת דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אוֹתָם. Die Wahl des W. הֵקִים hängt dort mit dem vorgeschriebenen feierlichen Acte zusammen. Die feierliche Proclamation und Aufrichtung des Gesetzes auf den Bergen Garizim und ʿEbal (Deut. 27) hatte aber keinen andern Zweck als den, das Volk feierlich zum Halten oder Befolgen des Gesetzes zu verpflichten, was Jeremia mit יִשְׁמַע auch meint. Das Gesetz aber, welches Israel aufrichten soll, ist das Gesetz des Bundes, d. i. der Inhalt des Bundes, welchen Jahve mit Israel geschlossen hat, und wird daher auch Deut. 28, 69 u. 29, 8 mit דִּבְרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת bezeichnet. Dieser Bund, welchen Mose im Lande Moab mit den Söhnen Israels geschlossen (Deut. 28, 69), war nur eine Erneuerung des am Sinai mit dem Volke feierlich geschlossenen Bundes (Ex. 24). Daher bezeichnet Jer. diesen Bund als den, welchen Jahve den Vätern am Tage d. i. zur Zeit ihrer Ausführung aus Aegypten geboten habe. כְּיוֹם הוֹצִיאִי וגו wie 7, 22. „Aus dem eisernen Ofen"; dieses Bild der Trübsal, welche Israel in Aegypten erduldete, ist aus Deut. 4, 20. Die W.: höret auf meine Stimme und tuet sie (אוֹתָם die Worte des Bundes)

erinnern an Deut. 27, 1 u. 2, und die W.: so werdet ihr mein Volk sein, an Deut. 29, 12, eine Stelle, die auf Ex. 6, 7 (19, 5 f.). Lev. 26, 12. Deut. 7, 6 u. a. zurückweist. לְמַעַן הָקִים damit ich aufrichte d. h. verwirkliche den Schwur, den ich euren Vätern d. i. den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob (Deut. 7, 8 u. a) geschworen habe, des Inhalts: ihnen zu geben ein Land fließend u. s. w. — Die oft wiederholte Bezeichnung des gelobeten Landes, vgl. Ex. 3, 8. 17. Deut. 6, 3 u. a. כַּיּוֹם הַזֶּה wie Deut. 2, 30. 4, 20 u. a. bedeutet nicht: zu dieser Zeit, nunmehr (*Graf*), sondern: wie diesen Tag und hat hier den Sinn: wie es auch jezt also ist *sc.* daß ihr dieses köstliche Land noch besitzet. Die zustimmende Antwort des Propheten: אָמֵן יהוה *ja* oder: es geschehe (γένοιτο LXX) Herr, entspricht dem אָמֵן, mit welchem das Volk laut Deut. 27, 15 ff. die ihm vorgehaltenen Flüche des Gesetzes auf sich nehmen solte und bei Aufrichtung des Gesetzes im Lande Canaan auf sich genommen hat. Wie damals die ganze Gemeinde, so spricht hier der Prophet durch אָמֵן die Zustimmung zum Halten des Bundes aus und bekent damit, daß diese Verpflichtung auch jezt noch volle Gültigkeit für die Gemeinde Gottes habe und daß er an seinem Teile bereit sei, zur Erfüllung derselben mitzuwirken, damit das Volk nicht dem Fluche des Gesetzes anheimfalle. — V. 6—8. Nach Darlegung des Fluches, welcher den Uebertretern des Gesetzes gedroht ist, befiehlt Gott dem Propheten, den Bewohnern Juda's und Jerusalems die Worte des Bundes zu verkündigen und sie zum Tun derselben aufzufordern. „Alle diese Worte" sind die im Folgenden erwähnten Worte des Bundes d. h. die Gebote des Gesetzes (vgl. v. 2). Diese soll Jer. verkündigen, weil troz der beständigen Mahnung zum Hören und Achten auf die Stimme des Herrn die Väter nicht darauf geachtet haben. קָרָא nicht: vorlesen (*Hitz. Gr.*), sondern: ausrufen, verkündigen, wie 2, 2. 3, 12 u. ö. הַעִיד mit בְּ bezeugen gegen jem. s. v. a. feierlich vorhalten mit eindringlicher Mahnung und Warnung, vgl. Deut. 30, 19. Ps. 50, 7 u. a. Wegen הַשְׁכֵּם וְהָעֵד s. zu 7, 13. — Aber sie haben nicht gehört v. 8ª fast wörtlich wie 7, 24 lautend. „Und ich brachte über sie u. s. w." d. h. ich verhängte über sie die in dem Gesetze den Uebertretern des Bundes gedrohten Strafen, die über den größeren Teil des Volkes, die zehn Stämme, bereits bis zum Aeußersten d. h. bis zur Verstoßung aus dem Lande unter die Heiden ergangen waren, vgl. 2 Kön. 17, 13 ff.

V. 9—13. Der Bundesbruch vonseiten des Volkes mit seinen Folgen. V. 9. *Und Jahve sprach zu mir: Es findet sich Verschwörung bei den Männern Juda's und den Bewohnern Jerusalems.* V. 10. *Sie sind zurückgekehrt zu den Verschuldungen ihrer früheren Väter, welche sich weigerten meinen Worten zu gehorchen, und sie sind andern Göttern nachgewandelt ihnen zu dienen; gebrochen haben das Haus Israel und das Haus Juda meinen Bund, den ich mit ihren Vätern geschlossen.* V. 11. *Darum spricht Jahve also: Siehe ich bringe über sie Unglück, aus dem sie nicht herauszukommen vermögen; und schreien sie zu mir, so werd ich nicht auf sie hören.* V. 12. *Und gehen werden die Städte Juda's und die Bewohner Jerusalems und*

schreien zu den Göttern, welchen sie räuchern, aber helfen werden diese ihnen nicht zur Zeit ihres Unglückes. V. 13. *Denn wie viel deiner Städte, so viel sind geworden deine Götter, Juda, und wie viel Gassen Jerusalems, so viel Altäre habt ihr gesezt der Schande, Altäre zu räuchern dem Baale.*

Dem Volke soll Jer. von neuem die Worte des Bundes vorhalten, weil dasselbe den Bund gebrochen hat, zu dem Götzendienste der Väter zurückgekehrt ist. נִמְצָא קֶשֶׁר gefunden, angetroffen wird Verschwörung. קֶשֶׁר wird der Abfall des Volkes von Jahve, der Bruch der Treue gegen den Bundesgott genant, insofern derselbe so allgemein geworden, als wäre er durch gegenseitige Verabredung herbeigeführt. אֲבוֹתָם הָרִאשֹׁנִים die früheren Vorfahren des Volks sind die Israeliten unter Mose, die schon am Sinai durch Götzendienst den Bund brachen, und der Richterzeit. Mit וְהֵמָּה wechselt das Subject; חֵמָּה sind nicht die Vorfahren, sondern die Zeitgenossen des Propheten. Im lezten Satze חֵפְרוּ וגו wird der Abfall des ganzen Volkes zusammengefaßt: Wie Israel so hat auch Juda den Bund gebrochen. Israel ist dafür schon mit Verstoßung unter die Heiden gestraft, das gleiche Los steht Juda bevor. — V. 11. Wegen des Bundesbruches will der Herr über Juda und Jerusalem Unglück bringen, aus dem sie nicht herauskommen werden, d. h. nicht blos, dem sie nicht entgehen, sondern in dem sie keine Errettung finden können; denn wenn sie in diesem Unglücke zum Herrn schreien werden, wird er sie nicht hören. Auch die Götter, denen sie dienen, d. h. die Götzen werden ihnen dann nicht helfen. Wegen מִסְפַּר עָרֶיךָ וגו s. zu 2,28. חַבּשֶׁת die Schande d. i. Baal, wie 3, 24.

V. 14—17. Auch weder Fürbitte noch der heuchlerische Gottesdienst des Volkes wird das Strafgericht abwenden. V. 14. *Du aber bitte nicht für dieses Volk und erhebe nicht für sie Flehen und Gebet, denn ich höre nicht zur Zeit, wenn sie zu mir um ihr Unglück rufen.* V. 15. *Was will mein Lieber in meinem Hause? sie, die Arglist üben? Werden Gelübde und heiliges Fleisch dein Unheil von dir wegnehmen? dann mögest du jubeln.* V. 16. *Einen grünen Oelbaum, schön an herrlicher Frucht, nante Jahve deinen Namen, beim Schalle großen Getümmels legte er Feuer an ihn und es brachen seine Aeste.* V. 17. *Und Jahve der Heerscharen, der dich gepflanzt, hat Böses gegen dich beschlossen wegen der Bosheit des Hauses Israel und des Hauses Juda, die sie sich getan, um mich zu reizen, indem sie dem Baal geräuchert haben.*

Der Gedanke, daß der Herr keine Fürbitte für das bundesbrüchige Volk annehmen werde (v. 14), ist schon 7, 16 da gewesen, und nur der Schluß des V. hier anders gewendet. — בְּעֵת רָעָתָם haben die Alten fast einhellig übersezt: *tempore mali eorum*, als hätten sie בְּעֶת רָעָתָם gelesen, wie wirklich einige *Codd.* lesen; aber schwerlich mit Grund. בְּעַד gibt einen passenden Sinn, in der Bed. des griech. *ἀμφί*, die wie unser deutsches *um* auch in die Bed. *wegen* übergeht. — In v. 15—17 wird der Grund entwickelt, weshalb der Herr weder die Fürbitte des Propheten annehmen noch das Rufen des Volkes zu ihm in der Zeit der Not

erhören werde. — V. 15 ist sehr dunkel und dem masor. Texte schwerlich ein passender Sinn abzugewinnen. יְדִידִי der Geliebte Jahve's ist Juda, das Bundesvolk, nach Deut. 33, 12 wo Benjamin so heißt, und Jer. 12, 7 wo der Herr sein Volk נַפְשִׁי יְדִידוּת nent. „Was ist meinem Geliebten in meinem Hause?“ d. h. was hat mein Volk in meinem Hause zu schaffen, oder was will es dort? בֵּיתִי ist der Tempel des Herrn in Jerusalem, wie aus der Erwähnung des heiligen Fleisches im zweiten Versgliede sich ergibt. Die Hauptschwierigkeit liegt in den Worten עֲשׂוֹתָהּ חַמְּזִמָּתָהּ חָרַבִּים. *Hitz.* hält עֲשׂוֹתָהּ für das Subject des Satzes und bezieht das Suffix auf יְדִידִי, das als Collectivbegriff *generis foem.* construirt sein soll: was soll meinem Lieb in meinem Hause sein Ausrichten der Vorsätze? Allein dagegen spricht *a.* die Unwarscheinlichkeit, daß יְדִיד vom Volke gesagt, Föminin sein solte, *b.* der Umstand, daß, selbst wenn man mit *Hitz.* חַמְּזִמָּתָהּ in חַמְּזִמּוֹת ändern wolte, doch מְזִמּוֹת nicht Vorsätze oder Absichten Opfer zu bringen bedeutet. עֲשׂוֹתָהּ חַמְּזִמָּתָהּ ist offenbar für sich zu fassen, als Fortsetzung der Frage, und das Suffix mit *Ew. Umbr.* u. A. in aramäischer Weise auf das folgende Object, als auf dasselbe hinweisend, zu beziehen: sie, die Arglist zu üben. מְזִמָּה das Sinnen, Ausdenken, gewöhnl. von verderblichen Plänen, hier Arglist, wie Ps. 139, 20. Hi. 21, 27. Gemeint ist die Heuchelei, daß sie durch Darbringung von Opfern im Tempel ihren Abfall von Gott verdecken, ihren Götzendienst verbergen und sich als Verehrer Jahve's zeigen wollen. Ueber die Form חַמְּזִמָּתָהּ s. *Ew.* §. 173[g]. *Gesen.* §. 80. Anm. 2[f]. חָרַבִּים gibt keinen Sinn und gehört offenbar zu dem folgenden יִבְשַׁר קֹדֶשׁ, denn es paßt weder als Subject zu עֲשׂוֹתָהּ, noch kann es als Genitiv mit חַמְּזִמָּתָהּ verbunden werden. Nach dem Vorgange der LXX, welche übersetzen: *μὴ εὐχαὶ καὶ κρέα ἅγια ἀφελοῦσιν ἀπὸ σοῦ τὰς κακίας σου*; halten *Dathe, Dahl. Ew. Hitz.* חֲנָדָרִים für die ursprüngliche Lesart statt חָרַבִּים, während *Maur. Graf* u. *Näg.* meinen, daß חֲרָיִם (nach Ps. 32, 7) oder חֲרִיִם Geschrei, lautes Bitten zu lesen sei, auf Grund der Vermutung von *Buxt. Anticrit. p. 661,* daß die Alexandriner in ihrem Texte חָרַבִּים gehabt, aber ב und נ verwechselnd הרנים gelesen haben. Für eine dieser Conjecturen muß man sich entscheiden, denn חָרַבִּים kann, falls es auch schon in dem von LXX benuzten Codex gestanden, nicht ursprünglich sein. Die Form רָנִים hat allerdings an רֲנֵי פֶלֶט Ps. 32,7 eine sichere Bezeugung, aber die Bed. Jubel, die es dort hat, paßt hier nicht, von רָנָה aber, welches nicht nur Jubel, sondern auch Wimmern, Bittgeschrei bedeutet (z. B. 7, 16), ist ein Plural nicht bezeugt. Wir ziehen daher, trozdem daß רָנָה in LXX hie und da durch *δέησις* (11, 14. 14,12 u. a.) oder *προσευχή* (1 Kön. 8, 28) übersezt wird, die Conjectur חֲנָדָרִים vor, weil Gelübde zu heiligem Fleische d. i. Opferfleische (Hag. 2, 12) besser paßt, da die Gelübde in der Regel wol in Darbringung von Opfern bestanden. — Auch die folgenden Worte יַעַבְרוּ וגו geben ohne Aenderung keinen Sinn. יַעַבְרוּ מֵעָלַיִךְ übersezt man: werden an dir vorübergehen; allein dies kann weder den Sinn haben: sie werden dir entrissen werden, noch den: sie werden dich im Stiche lassen. Und selbst wenn dieser Sinn in den Worten läge, so läßt sich doch mit dem folgenden כִּי רָעָתֵכִי

nichts anfangen. Soll dies einen Vordersatz bilden, so fehlt das Verbum. Man wird nach der LXX ändern müssen: יַעֲבְרוּ מְעָלַיִךְ רָעָתֵךְ werden Gelübde und heiliges Fleisch (Opfer) dein Böses von dir wegnehmen? Zur Form יַעֲבְרוּ als *hiph.* vgl. יַדְרְכוּ 9, 2. רָעָתֵךְ im Doppelsinne: deine Sünde und Schuld und das dir bevorstehende Unglück, also Sünde und Strafe. Weiterer Aenderungen bedarf es nicht. אָז, welches LXX durch ἢ ausdrücken, also אוֹ gelesen haben, läßt sich vollkommen rechtfertigen: dann *sc.* wenn dies der Fall wäre, wenn du durch Opfer das Unheil abwenden köntest, dann köntest du jauchzen. So ergibt sich folgender Sinn des ganzen V.: Was will mein Volk in meinem Tempel mit seinem heuchlerischen Opferdienste? Können Gelübde und Opfer, die ihr dort darbringt, das Unheil von euch abwenden? Wenn dies geschehen könte, dann möchtet ihr frohlocken.

Dieser Gedanke wird in v. 16 u. 17 weiter ausgeführt. Juda (Israel) war allerdings eine herrliche Pflanzung Gottes, aber durch Abfall vom Herrn, seinem Gotte und Schöpfer hat es sich dieses Verderben zugezogen. Einen grünenden Oelbaum mit stattlicher Frucht nante Jahve Juda. Für die Vergleichung Israels mit einem Oelbaume vgl. Hos. 14, 7, Ps. 52, 10. 128, 3. Die Frucht des Baumes ist das Volk in seinen Individuen. Das Nennen des Namens ist Darstellung der Sache, hier also: das Wachsen und Gedeihen des Volkes. Mit לְקוֹל ה׳ wird der Gegensatz ohne Adversativpartikel eingeführt, wodurch derselbe schroffer und jäher erscheint (*Hitz.*). קוֹל הֲמוֹנָה Geschall des Getümmels (הֲמוֹנָה nur noch Ez. 1, 24 gleichbed. mit הָמוֹן) d. i. des Kriegsgetümmels, vgl. Jes. 13, 4; nicht: Getöse des Gewitters oder krachender Donner (*Graf, Näg.*). עָלֶיהָ für בָּהּ vgl. 17, 27. 21, 14 u. a. Das Suffix *foem.* richtet sich nach der durch den Oelbaum dargestelten Sache, d. i. Juda als Reich gedacht. רָעוּ es brachen seine Aeste. רָעַע sonst nur transitiv, hier intransitiv, analog dem רָצַץ Jes. 42, 4. Minder passend übersezt *Hitz.:* übel sehen aus seine Aeste, als verkohlt, ihres glänzenden Schmuckes beraubt. Zur Sache vgl. Ez. 31, 12. Das Feueranlegen an den Oelbaum Israel geschah durch die Feinde, die einen Teil des Reiches nach dem andern zerbrachen, das Reich der zehn Stämme bereits zerstört hatten und nun bald auch Juda zerstören werden. Daß nämlich die Worte nicht blos auf Juda, sondern zugleich auch auf Israel gehen, ersieht man aus v. 17, wonach der Herr, welcher Israel gepflanzt hat, wegen der Sünde der beiden Häuser, Israel und Juda, Unheil geredet d. h. beschlossen hat. דִּבֶּר ist nicht ohne weiteres = beschließen, sondern drükt zugleich das Aussprechen des Beschlusses durch Propheten aus. לָהֶם hinter עָשׂוּ ist *dat. incomm.* das Böse, das sie getan haben sich zum Schaden, vgl. 44, 3 wo לָהֶם fehlt. Anders *Hitz.,* der in לָהֶם das Belieben ausgedrükt findet, indem es das Tun als einen Act freier Willkür auf das Subject zurückwerfe, vgl. *Ew.* §. 315[a]. לְהַקְטִר beim Räuchern dem Baale.

Cap. XI, 18 — XII, 17. **Nachweis der Unverbesserlichkeit Juda's und der Unabwendbarkeit des gedrohten schweren Gerichts.** Als ein tatsächlicher Beweis für die Unverbesserlichkeit des Volkes wird in

V. 18—23 der *Anschlag der Bewohner Anatots gegen das Leben*

des Propheten erwähnt, indem Widerwille gegen die Weißagungen desselben das Motiv zu diesem Frevel bildet. Sie wollen das ihre Sünden rügende und strafende Wort Gottes nicht hören und deshalb den Prediger dieses Wortes beseitigen. V. 18. *Und Jahve tat mir kund und ich erfuhr es, damals zeigtest du mir ihre Handlungen.* V. 19. *Und ich war wie ein zahmes Lamm, das zum Schlachten geführt wird, und wußte nicht, daß sie wider mich Anschläge sannen: laßt uns den Baum mit seiner Frucht vernichten und ihn aus dem Lande der Lebendigen ausrotten, daß seines Namens nicht ferner gedacht werde.* V. 20. *Aber Jahve der Heerscharen, der gerecht richtet, Nieren und Herz prüft — ich werde deine Rache an ihnen sehen, denn dir habe ich meinen Streit vertraut.* V. 21. *Darum hat also Jahve gesprochen wider die Leute von Anatot, die dir nach dem Leben trachten sagend: du solst nicht im Namen Jahve's weißagen, damit du nicht sterbest durch unsere Hand.* V. 22. *Darum hat also Jahve der Heerscharen gesprochen: Siehe ich werde sie heimsuchen; die Jünglinge sollen sterben durch's Schwert, ihre Söhne und Töchter sollen durch Hunger sterben.* V. 23. *Und ein Rest soll ihnen nicht bleiben; denn ich bringe Unglück über die Leute von Anatot, das Jahr ihrer Heimsuchung.*

Das Vorhaben der Leute von ʿAnatot gegen sein Leben hatte Jeremia selbst nicht gemerkt, weil die Sache heimlich betrieben wurde, aber der Herr tat es ihm kund. אָז damals *sc.* als ich von ihrem Mordanschlage nichts wußte, vgl. v. 19. מַעַלְלֵיהֶם die Taten, die sie im Geheimen betrieben. V. 19. כֶּבֶשׂ אַלּוּף *agnus mansuetus,* ein zahmes Hauslamm, wie die Araber zu halten pflegten und nach 2 Sam. 12, 3 auch die Hebräer hielten, das an die Familie gewöhnt ist und von ihr im Hause gepflegt wird und sich dessen nicht versieht, wenn es zur Schlachtung geführt wird. So versah sich auch Jer. von seinen Landsleuten nicht, daß sie wider ihn böse Anschläge ersannen. Diese Anschläge werden mit נַשְׁחִיתָה וגו׳ לֵאמֹר eingeführt ohne לֵאמֹר. Die Rede ist bildlich oder sprichwörtlich: wir wollen vertilgen den Baum בְּלַחְמוֹ. Dieses Wort wird verschieden gedeutet. לֶחֶם Speise für Menschen und Thiere, gewöhnlich Brot, scheint nicht zu passen. *Hitz.* will daher בְּלַחוֹ in seinem Safte (vgl. Deut. 34, 7. Ez. 21, 3) lesen, weil לֶחֶם wol Brotkorn aber nicht Brotfrucht bedeute. Dagegen hat *Näg.* richtig bemerkt: Gerade der Begriff des vom Baume dem Menschen zum Genusse dargereichten Produktes ist hier wesentlich. Das Wort des Propheten war eine Speise, die sie verabscheuten (vgl. v. 21[b]). Da nun לֶחֶם ursprünglich Speise bedeutet, so verstehen wir auch hier das darunter, was der Baum Eßbares darbietet, das ist seine Frucht, im Gegensatze zu Saft, Holz, Blättern. Diese Bedeutung wird durch das Arabische bestätigt, indem die Araber sowol لَحْم als أُكْل auch von der Baumfrucht gebrauchen, s. die Belege bei *Rosenm. Schol. ad h. l.* Der sprichwörtliche Ausdruck wird im folgenden Satze mit eigentlichen Worten erklärt. נַכְרִיתֶנּוּ wir wollen ihn (den Propheten) ausrotten u. s. w. — V. 20. Dafür fordert Jer. den Herrn als gerechten Richter und allwissenden Herzenskündiger zur Bestrafung

seiner Feinde auf. Dieser Vers kehrt fast wörtlich in 20, 12 und der Hauptsache nach auch 17, 10 wieder. Der Nieren und Herz prüft, also weiß, daß Jeremia kein Unrecht begangen hat. אֶרְאֶה ist Futur als Ausdruck der Gewißheit, daß Gott strafend einschreiten werde; denn ihm hat er seinen Rechtsstreit anheimgegeben. גִּלִּיתִי *pi.* von גָּלָה wird von *Hitz. Ew.* u. A. in der Bed. von גָּלַל genommen: auf dich habe ich meine Streitsache gewälzt, und dafür auf Ps. 22, 9. 37, 5. Prov. 16, 3 als Parallelstellen verwiesen. Allein wenn diese Erklärung sich auch sprachlich rechtfertigen läßt, indem גלל die Form von גלה angenommen haben könte (*Ew.* §. 121[a]), so sind doch die angeführten Parallelstellen durchaus nicht entscheidend, da Jer. sehr häufig Schriftworten durch geringe Aenderungen einen neuen Sinn gibt, und in den angeführten Stellen auch גָּלַל אֶת רִיב steht. Wir halten daher mit *Grot.* u. *Ros.* die gewöhnliche Bedeutung von גָּלָה fest, und zwar in dem Sinne, daß in dem Kundtun der Begriff des Anvertrauens mit enthalten ist, worauf die Construction mit אֶל statt לְ hindeutet. רִיב der Rechtsstreit, die Streitsache. — Die Rache Gottes kündigt der Prophet daher sofort den Urhebern des Anschlags gegen sein Leben an v. 21—23. Die Eingangsformel v. 21 wird wegen des langen Zwischensatzes in v. 22 wiederholt. וְלֹא תָמוּת mit dem *Vav* der Folge: daß du nicht sterbest. Die Strafe soll die ganze Einwohnerschaft ʿAnatots treffen; die junge Mannschaft (בַּחוּרִים) Tödtung durch das Schwert im Kriege, die Kinder Tod durch Hunger infolge von Belagerung. Hatten auch nicht alle an dem Complotte sich beteiligt, so waren sie doch im Herzen eben so gottentfremdet und feindlich gegen sein Wort gesinnet. שְׁנַת פָּקְדָתָם hängt noch von אָבִיא ab. Diese Auffassung ist einfacher als שְׁנַת für *accus. adverb.* zu halten, sowol hier als in 23, 12.

Cap. XII, 1—6. *Der Unmut des Propheten über das Glück der Gottlosen.* Die Anfeindung, welche Jer. von seinen Landsleuten zu ʿAnatot erfahren, erregt seinen Unmut über das Glück der Gottlosen, die straflos dahin leben und gedeihen, so daß er mit Gott darüber zu rechten begint und von der göttlichen Gerechtigkeit die Vertilgung derselben aus dem Lande fordert (v. 1—4), worauf der Herr ihm diesen Ausbruch des Unmutes und der Ungeduld verweist durch die Ankündigung, daß er noch Schlimmeres mit Geduld werde ertragen müssen. — Dieser Abschnitt, dessen sachlicher Zusammenhang mit dem Vorhergehenden nicht zu verkennen, zeigt an einem concreten Falle die tiefe Verderbtheit des Volkes, und ist in die Weißagungen des Propheten aufgenommen, weil er die Größe der göttlichen Langmut mit dem für den Untergang reif gewordenen Volke veranschaulicht.

V. 1. *Gerecht bist du, Jahve, wenn ich mit dir streite; doch will ich in Worten mit dir rechten. Warum ist der Frevler Weg glücklich, sind sicher alle, die Treulosigkeit üben?* V. 2. *Du hast sie gepflanzt, sie sind auch gewurzelt; wachsen, bringen auch Frucht. Nahe bist du in ihrem Munde, doch ferne von ihren Nieren.* V. 3. *Du aber, Jahve, kennest mich, siehest mich und prüfest mein Herz gegen dich. Reiße sie weg wie Schafe zur Schlachtung und weihe sie für einen Tag des Würgens!* V. 4. *Wie lange soll die Erde trauern und das Kraut des ganzen Feldes welken? Ob der Bosheit ihrer Bewohner sind dahin Vieh und Vögel; denn sie sprechen: er sieht nicht unser Ende.* — V. 5. *Wenn du mit Fußgängern liefest und sie dich ermüdeten, wie soltest du mit den Rossen wetteifern? und wenn du auf Land des Friedens vertrauest, wie wirst du tun in der Pracht des Jordan?* V. 6. *Denn auch deine Brüder und deines Vaters Haus, auch sie sind treulos gegen dich, auch sie rufen dir nach mit voller Stimme. Glaube ihnen nicht, wenn sie freundlich zu dir reden.*

Die Klage des Propheten begint mit der Anerkennung: du bist gerecht, Herr, wenn ich mit dir hadern wolte, d. h. wolte ich dich der Ungerechtigkeit anklagen, so könte ich dich keines Unrechts überführen, du würdest als gerecht erscheinen und Recht behalten, vgl. Ps. 51, 6. Hi. 9, 2 ff. Mit אַךְ wird eine Beschränkung eingeführt: nur Rechtssachen reden d. h. eine Rechtserörterung will er mit Jahve verhandeln, ihm vorlegen, was ihm mit der göttlichen Gerechtigkeit unvereinbar erscheint, nämlich die Frage: warum der Weg der Frevler gelingt, warum die Treulosigkeit Begehenden wolbehalten sind? Zur Sache vgl. Hi. 21, 7 ff., wo Hiob den Widerspruch des Glückes der Frevler mit der Gerechtigkeit des göttlichen Waltens ausführlich darlegt. Der Weg der Gottlosen ist ihr Lebensgang, ihr Ergehen. Gott hat sie gepflanzt d. h. in ihr Lebensverhältnis eingesezt; sie haben auch gleich einem Baume in dem Boden Wurzel geschlagen; יֵלֵכוּ sie gehen vorwärts d. h. wachsen, und bringen Frucht d. h. ihre Unternehmungen haben Erfolg, obgleich sie Gott nur im Munde führen, nicht im Herzen haben. — V. 3. Zum Beweise, daß er Grund zu dieser Frage habe, beruft Jer. sich auf die Allwissenheit des Herzenskündigers. Gott kent ihn, prüft sein Herz, weiß also, wie es gegen ihn gesint ist (אִתָּךְ gehört zu לִבִּי, indem אֵת die Gemeinschaft ausdrükt, der Sache nach: die Treue, in welcher das Herz zu Gott steht, vgl. 2 Sam. 16, 17). Gott weiß also auch, daß in seinem Herzen keine Treulosigkeit vorhanden, und daß er eine andere Stellung zum Herrn hat als jene Heuchler, die Gott nur im Munde führen, also die Anfeindung, die er erfährt, nicht verschuldet hat. Wie komt es also, daß es dem Propheten schlecht, jenen Treulosen dagegen wol ergeht? Als der Gerechte muß Gott diesen Widerspruch beseitigen. So schließt sich die Bitte an: הַסְּחָטֵם reiße sie aus (סָחַט vom Ausreißen der Wurzel Ez. 17, 9); hier *hiph.* in gleicher Bedeutung, mit Rücksicht auf das Bild des Einwurzelns v. 2), im Sinne der Vertilgung; daher die Verbindung mit כְּצֹאן wie Schafe, die zum Schlachten aus der Herde herausgerissen werden. Weihe sie zum Tage des Würgens wie Thiere, die zu Opfern geweiht werden. — V. 4 motivirt diese Bitte: Wie lange soll das Land unter der Bosheit dieser Heuchler leiden? wegen ihrer Sünden mit Dürre und Mißwachs heimgesucht werden? Diese Frage ist nicht als Klage darüber, daß Gott ohne Ende strafe, zu fassen, wie *Hitz.* sie faßt und dann als weder mit v. 3 noch mit v. 5 zusammenhängend streichen will, sondern ist Klage über die Fortdauer der göttlichen Züchtigungen, welche durch die Bosheit der Abtrünnigen herbeigeführt das

Land zu Grunde richten. Das Trauern des Landes und Verwelken des Krautes ist Folge großer Dürre und die Dürre eine göttliche Strafzüchtigung, vgl. 3, 3. 5, 24 ff. 14, 2 ff. u. a. Diese Züchtigung trift aber nicht blos die Treulosen, sondern auch die Frommen, und selbst die Thiere, Vieh und Vögel leiden darunter, also die Unschuldigen mit den Schuldigen. Darin scheint eine Ungerechtigkeit zu liegen. Um diese Ungerechtigkeit zu beseitigen, die Unschuldigen von dem Fluche, den die Bosheit der Gottlosen nach sich zieht, zu erlösen, wünscht der Prophet die Vertilgung der Bösen. סָפָה dahin geraft werden. Die 3. *pers. foem. sing.* vor dem Plural וֹת, wie Jo. 1, 20 u. ö., vgl. *Ew.* §. 317[a]. *Gesen.* §. 146, 3. יְשָׁבְרֵי־בָהּ sind die Bewohner des Landes insgemein, die gottlose Masse des Volks, von der es im lezten Satze heißt: sie sprechen: er wird unser Ende nicht sehen. Der Sinn dieser Worte hängt von der Bestimmung des Subjectes ab. Nach dem Vorgange der LXX (*οὐκ ὄψεται ὁ θεὸς ὁδοὺς ἡμῶν*) beziehen Viele יִרְאֶה auf Gott. Gott werde ihr Ende nicht sehen d. h. sich nicht darum bekümmern (*Schnur. Ros.* u. A.) oder ihre Zukunft nicht beachten, so daß sie alles ungestraft tun können (*Ew.*). Dagegen hat aber *Graf* mit Recht eingewandt, daß רָאָה in allen Stellen, die man für diese Bedeutung des Worts anführen könte, nur von dem steht, was Gott als vorhanden ansieht, beachtet, aber nicht von Zukünftigem. יִרְאֶה ist auf den Propheten zu beziehen. Von diesem sagen die Gottlosen, er werde ihr Ende nicht sehen, entweder weil sie ihn aus dem Wege räumen wollen (*Hitz.*), oder besser in dem allgemeinen Sinne, daß sie über das Eintreffen seiner Weißagungen spotten und sagen: er soll unser Ende nicht sehen, weil seine Drohungen nicht eintreffen werden.

Auf diese Klage des Propheten antwortet der Herr v. 5 u. 6 so, daß er ihm seine Ungeduld verweist durch den Hinweis darauf, daß er noch Schwereres werde erleben und ertragen müssen. Die beiden Aussagen v. 5 sind sprichwörtlicher Art. Wenn schon das Laufen mit Fußgängern ihn müde mache, wie werde er mit Pferden um die Wette laufen können. תְּחָרֶה hier u. 22, 15 ein *Tiph.*, aramäische Form für *hiph.*, durch Verhärtung des ח in ת gebildet, vgl. Hos. 11, 3 u. *Ew.* §. 122[a], sich ereifern, wetteifern. Das Sprichwort veranschaulicht den Gegensatz von geringen und großen Beschwerden, auf die Stellung des Propheten zu seinen Feinden angewendet. Was Jer. von seinen Landsleuten in ʿAnatot zu leiden hatte, war nur ein Geringes in Vergleich zu den Anfeindungen, die in seinem Amte ihm noch bevorstehen werden. Der zweite Vergleich drükt denselben Gedanken aus nur mit deutlicherer Hindeutung auf die Gefahren, die der Prophet noch erleben werde. Wenn du auf ein friedliches Land dein Vertrauen setzest, nur da ruhig und sicher leben zu können meinst, wie wirst du dich in der Pracht des Jordan verhalten? גְּאוֹן הַיַּרְדֵּן bed. nicht das Anschwellen des Jordan, die Hochflut, so daß mit *Umbr.* u. *Ew.* an eine durch plötzliche große Ueberschwemmung entstehende Gefahr zu denken wäre, sondern den dicht mit Gebüsche, Bäumen und hohem Schilfrohre bewachsenen Uferstrich des Jordan, das tiefere beim Anschwellen des Flusses überschwemmte Thal, wo sich

Löwen aufhielten, wie in dem Rohrgebüsche des Euphrat, vgl. *v. Schubert* Reise III S. 82. *Robins.* Pal. III S. 495 u. Phys. Geogr. des heil. Landes S. 157 f. Die Pracht des Jordan wird daher 49, 19. 50, 44 u. Zach. 11, 3 als Aufenthaltsort von Löwen erwähnt und komt hier als eine für Menschen lebensgefährliche Gegend in Betracht. Der Sinn des Vergleiches ist demnach folgender: Deine bisherige Stellung ist troz der Anfechtungen, die du erfahren, dem Aufenthalte in einem friedlichen Lande zu vergleichen; aber du wirst in viel schwierigere Verhältnisse kommen, wo du keinen Augenblick deines Lebens sicher sein wirst. Als Beleg hiefür wird ihm v. 6 gesagt, daß selbst seine nächsten Anverwandten und seine Hausgenossen sich gegen ihn treulos benehmen werden. Sie werden hinter ihm her rufen מָלְאוּ *plena voce* (*Hieron.*, vgl. קִרְאוּ מָלְאוּ 4, 5). Sie schreien hinter ihm her, „wie man schreit, wenn man einen Dieb oder Mörder verfolgt" (*Gr.*). Ganz passend daher *Luther:* sie schreien Zeter über dich. Auch diese Worte sind nicht buchstäblich gemeint, sondern drücken nur den Gedanken aus, daß selbst die nächsten Freunde ihn wie einen Verbrecher verfolgen werden. Es ist daher verkehrt, den Unterschied der Bewohner ʿAnatots und der Brüder und Hausgenossen in dem Gegensatze der Priester und Blutsverwandten suchen zu wollen. Obwol ʿAnatot eine Priesterstadt war, so brauchen doch die Männer von ʿAnatot nicht gerade Priester gewesen zu sein, da diese Städte nicht ausschließlich von Priestern bewohnt waren. — Uebrigens liegt in dieser Zurechtweisung des Propheten nicht nur der Gedanke, daß ihm noch viel schwerere Leiden bevorstehen, sondern auch, daß die Treulosigkeit und Bosheit des Volkes gegen Gott und Menschen sich noch steigern werde, bevor das Gericht des Untergangs über Juda ergehen wird, indem die göttliche Langmut noch nicht erschöpft ist, und die Gottlosigkeit noch nicht den Höhepunkt erreicht hat, daß die Vertilgung sofort eintreten muß. Aber ausbleiben wird das Gericht nicht. Dieser Gedanke wird im Folgenden ausgeführt.

V. 7—17. *Der Vollzug des Gerichts über Juda und seine Feinde.* Ueber diesen Abschnitt, der in zwei Strophen v. 7—13 und v. 14—17 zerfält, urteilen *Hitz. Graf* u. A., daß er in keiner Verbindung mit dem zunächst Vorhergehenden stehe. Der Zusammenhang der beiden Strophen wird aber auch von diesen Ausll. anerkant, während *Eichh.* u. *Dahler* die Vv. 14—17 für ein besonderes Orakel aus der Zeit des Sedekija oder aus dem 7. oder 8. Jahre Jojakims halten. Diese Ansichten hängen mit unrichtiger Auffassung des Inhaltes zusammen, den wir daher zuvörderst in Betracht ziehen müssen.

V. 7. *Verlassen hab ich mein Haus, mein Erbe verstoßen, das Liebste meiner Seele in die Hand seiner Feinde gegeben.* V. 8. *Mein Erbe ist mir geworden wie ein Löwe im Walde, es hat gegen mich seine Stimme erhoben, darum habe ich es gehaßt.* V. 9. *Ist ein farbiger Geier mein Erbe mir, daß Geier rings um es her sind? Auf! sammelt alle Thiere des Feldes, bringt sie herbei zum Fraße!* V. 10. *Viele Hirten haben meinen Weinberg vernichtet, meinen Acker zertreten, den Acker meiner Lust zur öden Wüste gemacht.* V. 11. *Man*

hat es zur Oede gemacht; es trauert um mich her verödet; verwüstet ist das ganze Land, weil niemand es zu Herzen nahm. V. 12. *Ueber alle Kahlhöhen in der Wüste sind Verwüster gekommen, denn ein Schwert von Jahve frißt von einem Ende des Landes bis zum andern; kein Friede allem Fleisch.* V. 13. *Sie haben Waizen gesäet und ernteten Dornen; sie haben sich erschöpft und nichts gefördert. So werdet denn zu Schanden an euren Erträgen vor der Zornesglut Jahve's.*

V. 14. *Also spricht Jahve über alle meine bösen Nachbarn, welche das Erbe antasten, das ich meinem Volke Israel gegeben: Siehe ich reiße sie aus ihrem Lande und das Haus Juda werde ich aus ihrer Mitte reißen.* V. 15. *Aber nachdem ich sie herausgerissen, werde ich mich ihrer wieder erbarmen und sie zurückführen jeglichen zu seinem Erbe und jeglichen in sein Land.* V. 16. *Und geschehen wirds, wenn sie lernen die Wege meines Volkes, zu schwören in meinem Namen: sowahr Jahve lebt, sowie sie gelehrt haben mein Volk beim Baale schwören, so sollen sie erbaut werden inmitten meines Volkes.* V. 17. *Wenn sie aber nicht hören, so reiße ich ein solches Volk aus gänzlich vertilgend, spricht Jahve.*

Abweichend von den übrigen Ausll. wollen *Hitz.* u. *Graf* die Strophe v. 7—13 nicht als Weißagung fassen, sondern als Klage über die Verwüstung, welche Juda nach dem Abfalle Jojakims von Nebucadnezar im 8. Jahre seiner Regierung durch den Plünderungskrieg erlitten, welchen die benachbarten Völker, die der chaldäischen Oberherschaft treu geblieben waren, unter chaldäischen Befehlshabern gegen das abtrünnige Juda führten 2 Kön. 24, 2 f. Hiefür macht *Gr.* geltend den durchgängigen Gebrauch der unverbundenen Perfecta und die an die Schilderung sich knüpfende Weißagung v. 14 ff., welche zeige, daß etwas Vollbrachtes, Vorhandenes dargestelt wird, ein Zustand, auf welchem die Weißagung beruht. Denn wenn auch der Prophet das Zukünftige, das er mit seinen Seheraugen als ein Gegenwärtiges schaut, oft als schon geschehen darstelle, so lasse doch in solchem Falle der Zusammenhang dies leicht als Weißagung erkennen, was hier nicht der Fall sei. Dieser Grund ist ganz nichtig. Der Gebrauch der unverbundenen Perfecta kann schon deshalb nichts beweisen, weil solche Perfecta auch in v. 6 stehen, wo auch *Hitz.* u. *Gr.* בָּגְדוּ und קָרְאוּ prophetisch fassen. Ebenso sind die Perfecta in v. 7 zu fassen. Dies fordert der Zusammenhang. Denn obwol v. 7 durch keine Partikel mit dem Vorhergehenden verknüpft ist, so zeigt doch, wie selbst *Graf* gegen *Hitz.* geltend macht, das Fehlen jeder Ueberschrift, daß das Stück (v. 7—13) „nicht ein besonderes, ursprünglich für sich bestehendes Orakel" und eben so wenig ein blos äußerlich und zufällig angereihter Zusatz zum Vorhergehenden (wie *Gr.* meint) sein kann. Diese Annahmen werden durch den Inhalt des Stückes widerlegt, der nur eine weitere Ausführung der schon 11, 14—17 dem Volke gedrohten Verstoßung aus seinem Erbteile bildet; eine Ausführung, die nicht blos auf 11, 14—17 zurückweist, sondern sich auch ganz passend an die Zurechtweisung des Propheten wegen seiner Klage über den Verzug des Gerichts über die Gottlosen (12, 1—6)

anschließt, indem sie dem Propheten die Absichten Gottes mit seinem Volke enthält, und lehrt, daß das Gericht troz seines Verzuges nicht ausbleiben werde. — V. 7 ff. enthalten Rede Gottes, nicht des Propheten, der sein Haus in ʿAnatot verlassen habe, wie *Zwingli* u. *Bugenhagen* meinten. Die Perfecta sind prophetisch, d. h. Ausdruck des bereits gefaßten göttlichen Rathschlusses, dessen Vollziehung entschieden fest steht und unzweifelhaft erfolgen wird. בֵּיתִי bezeichnet weder den Tempel, noch das von Israel bewohnte Land, wofür man sich mit Unrecht auf Stellen, wie Hos. 8, 1. 9, 15. Ez. 8, 12. 9, 9 beruft, sondern, wie das parallele נַחֲלָתִי mit dem von נחלתי v. 8 Ausgesagten und יְדִידוּת נַפְשִׁי v. 7 deutlich zeigen, das Volk Israel oder Juda als derzeitiger Repräsentant des Volkes Gottes (Haus = Familie), s. zu Hos. 8, 1. עַם נַחֲלָה = נַחֲלָתִי Deut. 4, 20, vgl. Jes. 47, 6. 19, 25. יְדִידוּת Gegenstand der Liebe meiner Seele, vgl. 11, 15. Auch dieses Prädicat paßt nicht auf das Land, sondern nur für das Volk Israel. — V. 8 enthält den Grund, weshalb Jahve sein Volk preisgibt. Es hat sich wie ein Löwe gegen seinen Gott benommen, d. h. ist ihm wie ein grimmiges Thier feindlich entgegengetreten. Darum muß er ihm seine Liebe entziehen. נָתַן בְּקוֹל mit der Stimme geben = die Stimme erheben, wie Ps. 46, 7. 68, 34. שָׂנֵא hassen ist starker Ausdruck für das Entziehen der Liebe durch Preisgeben Israels in die Gewalt seiner Feinde, wie Mal. 1, 3. שְׂנֵאתִיהוּ inchoativ zu fassen (*Hitz.* ich lernte es hassen) liegt kein Grund vor. Das שְׂנֵאתִיהוּ wird in den folgenden Vv. sachlich explicirt. In v. 9 ist die Bed. von חַיַּת צָבוּעַ streitig. עַיִט bed. in allen Stellen, wo es sonst vorkomt, einen Raubvogel, vgl. Jes. 46, 11, oder *collect.* Raubvögel Gen. 15, 11. Jes. 18, 6. צָבוּעַ im Rabbin. die Hyäne, wie das arab. ضَبُعٌ oder ضَبْعٌ. So haben es schon LXX übersezt, und so noch viele Neuere, z. B. *Gesen.* im *thes.* Dazu paßt aber nicht die asyndetische Verbindung mit עַיִט: ist ein Raubvogel, eine Hyäne mein Erbe? Aus diesem Grunde suchte *Roch.* (*Hieroz. II p. 176 ed. Ros.*) dem עַיִט die Bed. Raubthier zu vindiciren, aber ohne sie zu erweisen. Auch für צָבוּעַ ist die Bed. Hyäne im bibl. Hebraismus nicht gesichert und der rabb. Sprachgebrauch scheint sich nur auf diese Deutung des Wortes in unserer Stelle zu gründen. צָבַע, صَبَغَ bed. eintauchen, daher färben, und hienach צֶבַע Richt. 5, 30 Gefärbtes, im Plur. buntgefärbte Kleider. Diese Bed. haben *Hier. Syr.* u. *Targ.* auch für צָבוּעַ in unserer Stelle festgehalten; *Hieron. avis discolor,* danach *Luther:* der sprinckligt Vogel; *Chr. B. Mich. avis colorata.* Eben so mit Recht *Hitz. Ew. Graf, Näg.* Der Prophet bezieht sich auf die naturgeschichtliche Tatsache, daß, wenn irgend „ein fremder Vogel, sei es nun unter den Tagvögeln eine Nachteule, oder ein scheckiger, mit hellen Farben geschmückter, sich unter den andern blicken läßt, diese die ungewohnte Erscheinung mit lautem Geschrei verfolgen und befehden". *Hitz.* mit Verweisung auf *Tacit. Ann. VI, 28. Sueton. Caes. 81* u. *Plin. hist. n. X, 19.* Die Frage ist Ausdruck der Verwunderung und affirmirend. לִי ist *dat. ethic.* — Ausdruck der Teilnahme (*Näg.*) und

nicht mit *Gr.* in כִּי zu ändern. Auch das Folgende ist ein Fragesatz: sind Raubvögel um es (mein Erbe) herum *sc.* um es zu berauben. Auch diese Frage ist affirmirend. Daran schließt sich die Aufforderung an die Raubthiere, sich nach Juda zu sammeln, damit sie es fressen. Die Worte sind aus Jes. 56, 9 geflossen. Die Raubthiere sind Bild der Feinde. הַקְהִיצוּ ist nicht erster Modus oder Perfectum (*Hitz.*), sondern Imperat., contrahirt ins הַאַסְפוּ, wie Jes. 21, 14. Dieser Gedanke wird v. 10 unter einem anderen, der Sache näher liegenden Bilde weiter ausgeführt. Die Perfecta in v. 10—12 sind wieder prophetisch. Die Hirten, die (selbstverständlich mit ihren Herden) den Weinberg des Herrn verderben, sind die Könige der Heiden, Nebucadnezar und die ihm untergebenen Könige mit ihren Kriegsvölkern. Das „Verderben" wird dem Bilde entsprechend weiter ausgeführt, wobei die Häufung der Worte und die Steigerung des Ausdrucks nicht zu übersehen. Sie zertreten den Acker, verwandeln den köstlichen Acker in eine öde Wüste. Zu חֶלְקַת חֶמְדָּה vgl. אֶרֶץ חֶמְדָּה וגו 3, 19.

In v. 11 wird das Bild der Hirten in den sachlichen Begriff des Feindes zusammengefaßt. שָׂמָה er (der Feind) hat es (das Grundstück, den Acker) in Wüstenei verwandelt. Es trauert עָלַי um mich her verwüstet. Ueber alle Kahlhöhen der Steppe kommen Verwüster. מִדְבָּר heißen die Teile des Landes, die nur für Viehzucht sich eigneten, wie die sogen. Wüste Juda an der Westseite des todten Meeres. חֶרֶב ליהוה ein Schwert vom Herrn (d. i. der vom Herrn verhängte Krieg vgl. 25, 29. 6, 25) frißt das ganze Land von einem Ende bis zum andern, vgl. 25, 33. כָּל־בָּשָׂר wird durch den Context auf alles Fleisch im Lande Juda eingeschränkt. בָּשָׂר im Sinne von Gen. 6, 12 die sündige Menschheit, in diesem Zusammenhange: die ganze sündige Bevölkerung Juda's. Für diese gibt es kein שָׁלוֹם Heil oder Frieden. — V. 13. Sie ernten das Gegenteil von dem was sie gesäet haben. Die Worte: Waizen haben sie gesäet, Dornen ernten sie, sind offenbar bildlich oder sprichwörtlich; freilich nicht blos in dem Sinne: *meliora exspectaverant et venerunt pessima* (*Hieron.*); denn Säen entspricht nicht dem Hoffen oder Erwarten, sondern dem Tun und Unternehmen. Ihr Tun bringt ihnen das Gegenteil von dem was sie erzielten oder erreichen wolten. Die eigentliche Auffassung der Worte vom Mißrathen der Ernte, welche *Ven. Ros. Hitz. Graf, Näg.* vorziehen, entspricht weder dem Wortlaute, noch dem Contexte. Dornen ernten ist nicht = Mißernte infolge von Dürre und Mißwachs oder feindlicher Verwüstung des Landes. Die Saat: Waizen, die edelste Getraideart, bringt Dornen, das Gegenteil von genießbarer Frucht. Auch der Context schließt den Gedanken an Ackerbau und „leibliche Ernte" aus. Nach der Schilderung der Verwüstung des ganzen Landes von einem Ende bis zum andern durch das Schwert des Herrn würde der Gedanke, daß die Ernte mißräth, sehr lahm nachhinken. Unser V. bringt den die Drohung v. 7—12 zusammenfassenden Schluß, daß das sündige Treiben dem Volke statt des gehofften Glückes bitteres Leid eintragen wird. נָחֲלוּ sie haben sich aufgerieben, ihre Kraft erschöpft und לֹא יוֹעִילוּ keinen Nutzen geschaft. So solt ihr an euren Erträgnissen zu Schanden

werden, in der Hoffnung auf den Ertrag eures Tuns schmählich enttäuscht werden. בּשׁוּ ist *imperat.* und diese Wendung der nachdrückliche Schluß der Strafverkündigung.

V. 14—17. Auch die Verwüster des Erbteils des Herrn sollen aus ihrem Lande weggeführt werden; aber nachdem sie gleich Juda gestraft worden, will der Herr sich ihrer erbarmen und jeden in sein Land zurückbringen, und wenn dann die Heiden, welche jezt das Volk Gottes zum Götzendienst verführen, sich an die Wege desselben anschließen und zum Herrn bekehren werden, sollen sie in das Volk Gottes eingebürgert und in demselben erbaut, und wenn sie dies nicht wollen, ausgerottet werden. In solcher Weise wird der Herr sich vor der ganzen Welt als gerechter Richter offenbaren und durch das Gericht das Heil nicht blos seines Volkes Israel, sondern auch der Heidenvölker schaffen. Mit dieser Enthüllung seines Weltplanes gibt der Herr dem Propheten auf sein Murren über das Gedeihen der Gottlosen (v. 1—6) eine so vollständige Antwort, daß aus ihr die Gerechtigkeit des göttlichen Waltens auf Erden deutlich zu ersehen ist. In diesem Sinne schließen sich beide Strophen unsers Abschnittes (v. 7—17) trefflich an v. 1—6 an. — V. 14. Die bösen Nachbarn, welche Jahve's Erbteil, das Volk Israel, antasten, sind die heidnischen Nachbarvölker Israels, die Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Philister und Syrer. Daraus folgt jedoch nicht, daß diese Drohung sich speciell auf das 2 Kön. 24, 2 erzählte Ereignis beziehe und aus der Zeit Jojakims stamme. Diese Völker haben zu allen Zeiten das Volk Israel anzutasten versucht und jede ihnen günstig erscheinende Gelegenheit zu seiner Bekriegung und Unterdrückung benuzt; nicht blos erst zur Zeit Nebucadnezars, in welcher sie vielmehr die ihnen hier angekündigte Strafe der Wegführung ins Exil erlitten. Die Nachbarn kommen in dieser Drohung nur als Repräsentanten der Heidenvölker in Betracht, und das ihnen Angekündigte gilt allen Heidenvölkern. Der Uebergang in die erste Person bei שָׁכְנַי ist ähnlich wie 14, 15. Jahve ist Eigentümer des Landes Israel, die anwohnenden Völker sind also seine Nachbarn. נָגַע בְּ feindlich anrühren, antasten vgl. Zach. 2, 12. Das Haus Juda reiße ich aus ihrer Mitte, d. h. aus der Mitte der bösen Nachbarn. Dies wird von den meisten Ausll. auf die Wegführung Juda's in das Exil bezogen, da sich נָתַשׁ in den beiden correspondirenden Sätzen nicht in verschiedener Bedeutung fassen läßt. Für נָתַשׁ von der Deportation vgl. 1 Kön. 14, 15. Auch אוֹתָם v. 15 bezieht sich auf die Heidenvölker. Nachdem sie aus ihrem Lande weggeführt worden und ihre Strafe empfangen haben, will der Herr sich ihrer wieder erbarmen und jeden in sein Erbteil, sein Land zurückführen. Dabei wird die Zurückführung Juda's, des Volkes Gottes, als selbstverständlich vorausgesezt (vgl. v. 16 u. 32, 37. 44. 33, 26). V. 16. Wenn dann die Heiden die Wege des Volkes Gottes lernen — was darunter zu verstehen, erhellt aus dem folgenden Infinitivsatze: zu schwören im Namen Jahve's, also wenn sie die Verehrung Jahve's annehmen — denn Schwören komt als die hauptsächlichste Aeußerung des religiösen Bekentnisses im Leben in Betracht — so sollen sie inmitten des Volkes Gottes erbaut

d. h. demselben einverleibt und mit ihm begnadigt und gesegnet werden. V. 17. Die aber nicht hören, nämlich auf die Einladung zur Annahme Jahve's als des wahren Gottes, die sollen ausgerottet werden. נְתוֹשׁ וְאַבֵּד so ausreißen, daß sie untergehen. Diese Verheißung ist messianisch, vgl. 16, 19: Jes. 56, 6 f. Mich. 4, 1—4 u. a., indem sie auf das Ende der Wege Gottes mit allen Völkern hinweist.

Cap. XIII. **Die Demütigung der Hoffart Juda's.** Der erste Abschnitt dieses Cap. enthält eine symbolische Handlung, welche die Verderbtheit Juda's veranschaulicht (v. 1—11) und in bildlicher Rede zeigt, wie der Herr den Hochmut Juda's vernichten wird (v. 12—14). Daran schließt sich die Warnung zur Umkehr mit der Drohung an König und Königin, daß die Krone von ihrem Haupte fallen, und daß Juda weggeführt und Jerusalem geschändet werden soll, um ihres schmählichen Götzendienstes willen (v. 15—27).

V. 1—11. Der verdorbene Gürtel. V. 1. *So hat Jahve zu mir gesprochen: Geh und kaufe dir einen leinenen Gürtel und lege ihn an deine Hüften, aber ins Wasser solst du ihn nicht bringen.* V. 2. *Und ich kaufte den Gürtel gemäß dem Worte Jahve's und legte ihn an meine Hüften.* V. 3. *Da geschah das Wort Jahve's zu mir zum zweiten Male also:* V. 4. *Nimm den Gürtel, den du gekauft, der an deinen Hüften ist, und mache dich auf und gehe an den Euphrat und verbirg ihn daselbst in einer Felsenritze.* V. 5. *Da ging ich und verbarg ihn am Euphrat, wie Jahve mir geboten.* V. 6. *Und es geschah nach Verlauf vieler Tage, da sprach Jahve zu mir: Mache dich auf, geh an den Euphrat und hole von dort den Gürtel, welchen ich dir geboten daselbst zu verbergen.* V. 7. *Und ich ging zum Euphrat und grub und nahm den Gürtel von dem Orte, wohin ich ihn verborgen hatte, und siehe der Gürtel war verdorben, taugte zu gar nichts.* V. 8. *Und es geschah das Wort Jahve's zu mir also:* V. 9. *So hat Jahve gesprochen: Also will ich den Stolz Juda's verderben, den großen Stolz Jerusalems.* V. 10. *Dieses böse Volk, die sich weigern, meine Worte zu hören, die da wandeln im Starrsinne ihres Herzens und andern Göttern nachwandeln, ihnen zu dienen und sie anzubeten: es soll werden wie dieser Gürtel, der zu gar nichts taugt.* V. 11. *Denn sowie der Gürtel sich an die Hüften eines Mannes anschließt, so habe ich an mich geschlossen das ganze Haus Israel und das ganze Haus Juda, spricht Jahve, daß es mir zum Volke und zum Namen, zum Preise und zur Zierde wäre; aber sie hörten nicht.*

Hinsichtlich der symbolischen Handlung, die dem Propheten aufgetragen und von ihm ausgeführt wird, entsteht die Frage, ob sie in der äußeren Wirklichkeit vollzogen worden oder nur ein im Geiste, in der innern Anschauung erlebter Vorgang sei. Für die erstere Annahme scheint der Wortlaut, namentlich das zweimal erwähnte Gehen des Propheten zum Phrat auf Grund des zweimal zu verschiedener Zeit ergangenen göttlichen Befehls zu sprechen. Dagegen hat man es aber sehr unwarscheinlich gefunden, daß „Jer. zweimal die weite Reise bis an den Euphrat gemacht haben solte, blos um zu beweisen, daß ein leinener Gürtel, wenn er lange Zeit in Feuchtigkeit liegt, verdorben wird, was er

doch viel näher haben konte und was auch ohnedies jedermann wußte" (*Graf*). Aus diesem Grunde wolten *Ros. Graf* u. A. die Sache blos für eine Parabel oder eine allegorische Erzählung halten. Aber dieser Grund stüzt sich auf eine ganz irrige Vorstellung, als sei nämlich die Erwähnung des Euphrat für die darzustellende Sache ganz bedeutungslos, während das Gegenteil schon aus der viermaligen Erwähnung dieses Ortes geschlossen werden kann. Auch die Bemerkung, daß von der doppelten Hin- und Herreise wie von einem geringen über Feld Gehen die Rede ist (*Hitz.*), beweist nichts gegen die wirkliche Ausführung des göttlichen Befehles. Die biblischen Schriftsteller pflegen solche äußerliche Dinge nicht umständlich auszumalen. Durchschlagende Gründe gegen die Vollziehung der Sache in der äußeren Wirklichkeit sind demnach nicht vorhanden. Denn auch die weite Entfernung des Euphrat — an 50 Meilen — liefert keinen stichhaltigen Gegengrund, der uns nötigen könte, von dem Wortlaute der Erzählung, der auf die wirkliche Ausführung des göttlichen Befehles hinweist, abzugehen und die Handlung in das innere Gebiet der geistigen Anschauung zu verlegen oder den Bericht für eine blos allegorische Erzählung zu halten. — Noch weniger Grund liegt zu willkürlichen Deutungen des W. פְּרָת vor, wie sie nach dem Vorgange *Bocharts Ven. Hitz.* u. *Ew.* versucht haben. Die Behauptung, daß der Euphrat sonst immer, auch Jer. 46, 2. 6. 10, נְהַר פְּרָת genant werde, verliert dadurch alle Beweiskraft, daß erstlich das Epitheton נהר auch Gen. 2, 14 u. Jer. 51, 63 fehlt, sodann selbst *Ew.* bemerkt, „daß schon 50 Jahre später ein Prophet das Wort vom *Eufrat* verstanden habe 51, 63". Denn selbst wenn c. 51, 63 von einem anderen Propheten herrührte und 50 Jahre später geschrieben wäre, was nicht der Fall ist, s. zu c. 50 f., so würde die Autorität dieses Propheten hinreichen, um jede andere Deutung als unrichtig abzuweisen, auch in dem Falle, daß die verschiedenen anderen Deutungsversuche mehr als bloße Einfälle wären. Die Bemerkung *Ewalds*: „am auffallendsten ist nur, wie neuere Gelehrte (*Hitz.* mit *Ven.* u. *Dahl.*) ernstlich auf den Einfall kommen konten, פְּרָת sei einerlei mit אֶפְרָת (Gen. 48, 7) und so mit Bethlehem", gilt in verstärktem Maße von seinen eigenen Deutungen, daß פְּרָת wie فرت im Allgemeinen vom süßen Wasser zu verstehen sei oder wie فرضة einen Ort nahe am Wasser, einen Riß des Wassers ins Land bedeutet, die so weit her geholt sind, daß sie keiner ernsten Widerlegung bedürfen.

Wichtiger als die Frage nach dem formellen Charakter der sinnbildlichen Handlung ist die nach ihrer Bedeutung, worüber die Ansichten der Ausll. gleichfalls geteilt sind. Aus der Deutung, welche v. 9—11 gegeben wird, erhellt nur so viel klar, daß der Gürtel ein Sinnbild des Volkes Israel ist und der Prophet mit dem Anlegen und Tragen dieses Gürtels das Verhalten Jahve's zu dem Volke seines Bundes (Israels und Juda's) darstelt. Die weitere Ausdeutung wird durch die einzelnen Züge der Handlung an die Hand gegeben. Der Gürtel gehört nicht blos zum Schmucke des Mannes, sondern ist das Kleidungsstück, das er anlegen muß, wenn er irgend welches Arbeitsgeschäft vornehmen will. Der Prophet soll einen leinenen Gürtel kaufen und anlegen. פִּשְׁתִּים Flachs-

lein war der Stoff der Priesterkleidung Ez. 44, 17 f, der in Ex. 28, 40. 39, 27 ff. שֵׁשׁ weißer Byssus oder בַּד Weißzeug genant wird; der Gürtel der Priester jedoch war nicht weiß, sondern bunt nach den vier Farben der Vorhänge des Heiligtums gewebt Ex. 28, 40. 39, 29. Thierwolle (צֶמֶר) wird Ez. 44, 18 ausdrücklich ausgeschlossen, weil sie den Körper in Schweiß bringt. Der Gürtel von Flachslein weist also auf den priesterlichen Charakter des zum heiligen Volke und zum Priesterkönigreiche berufenen Volkes Israel hin (Ex. 19, 6). „Der gekaufte leinene, weiße Gürtel, Schmuck und Zier des Mannes, ist das aus Aegypten erkaufte Volk in seiner Schuldlosigkeit, wie es der Herr mit den Banden der Liebe an sich geknüpft" (*Umbr.*). Verschieden wird die weitere Bestimmung: „in Wasser solst du ihn nicht bringen" gedeutet. *Chr. B. Mich.* bemerkt: *forte ne madefiat et facilius dein computrescat;* ähnlich *Dahl. Ew. Umbr. Graf:* ihn vor den schädlichen Wirkungen der Feuchtigkeit zu bewahren. Eine Meinung, die sich von selbst widerlegt, da durch Waschen dem leinenen Gürtel kein Schaden geschieht, er vielmehr gerade dadurch wieder neu wird. So treffend *Näg.*, der zugleich richtig bemerkt, daß das Verbot, den Gürtel nicht ins Wasser zu bringen, offenbar voraussetze, daß der Prophet ihn, wenn er schmutzig geworden, gewaschen haben würde. Das solte nicht geschehen. Der Gürtel solte schmutzig bleiben und als ein schmutzig gewordener an den Euphrat gebracht werden, um, wie schon *Ros.* u. *Maur.* bemerkt haben — *sordes quas contraxerit populus in dies majores, mores populi magis magisque lapsi* abzubilden und durch das Tragen des schmutzig gewordenen Gürtels an den Euphrat dem Volke vor Augen zu stellen, was ihm, dem in seinem Sündenschmutze von Gott lange getragenen bevorstehe. — Aus der richtigen Bestimmung dieses Verbotes ergibt sich auch unschwer die richtige Deutung des Befehles v. 4, den an seinen Hüften getragenen Gürtel nach den Euphrat zu bringen und dort in einer Felsspalte zu verbergen, wo er verdirbt. Damit wird, wie *Ch. B. Mich.* nach dem Vorgange von *Hieron.* bemerkt, *populi Judaici apud Chaldaeos citra Euphratem captivitas et exilium* bezeichnet. Dagegen hat zwar *Graf* eingewandt: „die Verderbnis Israels war ja nicht eine Folge des babylonischen Exils, dieses trat vielmehr erst infolge der vorausgegangenen Verderbnis ein". Aber dieser Einwand steht und fält mit der Amphibolie des Wortes Verderbnis. Sittlich verdorben war Israel allerdings schon vor dem Exile; aber das Vermodern des Gürtels in der Erde am Euphrat bezeichnet nicht das sittliche, sondern das physische Verderben des Bundesvolkes, und dieses war die Folge seiner sittlichen Verderbnis in der Zeit, da Gott das Volk ungeachtet seiner Sünde in Langmut getragen hat. Ganz verfehlt ist dagegen die von *Gr.* adoptirte Deutung *Umbr.s*: der von Wasser verdorbene Gürtel sei das schuldbeflekte Volk, welches mit Göttern der Fremde buhlend in seinem Hochmute sich von seinem Gotte losgelöst und bei den Göttern Chaldäa's sich lange Zeit wolgeborgen gewähnt hatte. Für die Darstellung der sittlichen Corruption des Volkes Israel durch heidnischen Götzendienst wäre das Verstecken des Gürtels in einer Felsritze am Ufer des Euphrat das denkbar unpassendste Sinnbild gewesen. Hat denn der Gürtel, den Gott am Euphrat verdirbt, sich selbst von ihm gelöst und in der Fremde sich wol zu bergen vermeint, wie *Umbr.* die Sache darstelt? Laut der Erklärung v. 9 will Gott den großen Stolz Juda's und Jerusalems eben so verderben, wie der auf seinen Befehl an den Euphrat getragene und dort verborgene Gürtel verdorben ist. Das Tragen des Gürtels an den Euphrat ist ein von Gott ausgehender Act, durch welchen Israel verdorben wird, das Buhlen Israels mit fremden Göttern im Lande Canaan ging von Israel selbst aus, wider Gottes Willen. — V. 6. Nach Verlauf von vielen Tagen — das sind die 70 Jahre des Exiles — soll der Prophet den Gürtel wieder holen. Er ging hin, grub (וַיִּצְפֹּן woraus wir sehen, daß das Verbergen in der Felsspalte ein Vergraben im felsigen Boden des Euphratufers war) und fand den Gürtel verdorben, zu nichts tauglich. Auch diese Worte entsprechen der Wirkung, welche das Exil auf das böse, abgöttische Volk ausüben solte und ausgeübt hat. Die Gottlosen sollen, so verkündigt schon Mose Lev. 26, 36 u. 39, im Lande der Feinde umkommen; das Land ihrer Feinde werde sie fressen, und die Uebrigbleibenden sollen in ihren Missetaten und in den Missetaten ihrer Väter verfaulen oder vermodern. Dieses Vermodern (נִרְקָבוּ) ist durch das Verderben (נִשְׁחָת) des Gürtels treffend abgebildet. Damit steht auch nicht in Widerspruch, daß ein Teil des Volkes aus dem Exile errettet und in das Land der Väter zurückgeführt wird. Denn obwol der Gürtel, welchen der Prophet um seine Hüften gelegt hatte, das Bundesvolk überhaupt versinnbildet, so wird doch durch das Verderben des Gürtels am Euphrat nur das physische Verderben des gottlosen Teils des Volkes abgebildet, wie v. 10 mit klaren Worten ausgesagt ist: „dieses böse Volk, das sich weigert, die Worte des Herrn zu hören u. s. w. soll werden wie dieser Gürtel". Verderben will der Herr den גְּאוֹן Juda's und Jerusalems. גְּאוֹן bed. Hoheit im guten und schlimmen Sinne, Herrlichkeit und Hochmut. Hier steht es in der lezteren Bedeutung. Dies lehrt sowol der Context als die Vergleichung der Stelle Lev. 26, 19, daß Gott den גְּאוֹן עֹז des Volkes durch schwere Gerichte brechen wolle, welche den Worten unsers 9. V. zu Grund liegt. — In v. 11 wird zur Begründung der v. 9 u. 10 ausgesprochenen Drohung die Bedeutung des Gürtels angegeben. Wie der Gürtel an der Hüfte eines Mannes anliegt, so habe der Herr sich das Volk Israel angelegt, damit es ihm zum Volke sei und zum Ruhme, zur Herrlichkeit und Zierde gereihe, indem er dasselbe zum höchsten aller Völker setzen und hoch verherrlichen wolte; vgl. Deut. 26, 19, worauf diese Worte zurückweisen.

V. 12—17. Wie der Herr sein entartetes Volk verderben wird und wie das Volk dem ihm bevorstehenden Verderben noch entrinnen könne. V. 12. *Und sprich zu ihnen dieses Wort: Also hat Jahve der Gott Israels gesprochen: Jeder Krug wird mit Wein gefült. Und sagen sie zu dir: wissen wir nicht, daß jeder Krug mit Wein gefült wird,* V. 13. *so sprich zu ihnen: Also hat Jahve gesprochen: Siehe ich erfülle alle Bewohner dieses Landes — die Könige, die dem David auf seinem Throne sitzen, und die Priester und die Propheten und alle Bewohner*

Jerusalems mit Trunkenheit, V. 14. *und zerschmettere sie einen gegen den andern, die Väter und die Söhne allzumal, spricht Jahve; ich werde nicht schonen noch Mitleid haben, noch mich erbarmen, sie nicht zu verderben.* — V. 15. *Höret und vernehmet! Seid nicht hoffärtig, denn Jahve redet.* V. 16. *Gebet Jahven, eurem Gotte Ehre, bevor es finster wird und bevor eure Füße an Berge der Dämmerung sich stoßen, und ihr auf Licht wartet, er aber es in Todesnacht wandelt und zur Finsternis macht.* V. 17. *Wenn ihr aber nicht darauf höret, so wird im Verborgenen meine Seele weinen wegen des Hochmutes, und thränen wird und von Thränen rinnen mein Auge, daß die Herde Jahve's gefangen geführt wird.*

Um die durch die symbolische Handlung dargestelte Drohung des Gerichts zu verstärken, wird in v. 12—14 durch Ausdeutung einer sprichwörtlichen Rede und Anwendung derselben auf die verschiedenen Stände Juda's und Jerusalems die Art und Weise des ihnen drohenden Verderbens vorgehalten. Die umständliche Einführung der Bildrede v. 12 soll die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung derselben spannen. נֵבֶל ein irdenes Gefäß, speciell der Weinkrug (vgl. Jes. 30, 14. Klgl. 4, 2) ist hier Bild der Menschen, vgl. 18, 6. Jes. 29, 16. Die Vergleichung ist aber schwerlich mit *Näg.* dahin auszudeuten, daß die Krüge, weil bauchig, inwendig hohl und leer und dabei von zerbrechlichem Stoffe, ein treffliches Bild jenes fleischlich aristokratischen Hochmutes, dem inneres Verdienst mangelt, seien. Die bauchige Form und Hohlheit der Krüge wird durchaus nicht in Betracht gezogen, sondern nur ihre Füllung mit Wein und ihre Zerbrechlichkeit. Auch läßt sich aristokratischer Hochmut nicht von allen Bewohnern des Landes prädiciren. — Der Ausspruch: jeder Krug wird mit Wein gefült, erschien so einfach und selbstverständlich, daß die Angeredeten erwidern: das wissen wir sehr wol. „Die Antwort ist die des physischen Menschen, der sich keines tieferen Sinnes versieht" (*Hitz.*). Eben diese Antwort aber gibt dem Propheten Anlaß, den tieferen Sinn dieses Gotteswortes ihnen zu verkündigen. Wie man alle Weinkrüge fült, so sollen alle Bewohner des Landes von Gott mit Taumelwein erfült werden. שִׁכָּרוֹן Trunkenheit ist die Wirkung des berauschenden Weines des göttlichen Zorns Ps. 60, 5. Diesen Taumelwein wird ihnen Jahve reichen (vgl. 25, 15. Jes. 51, 17 u. a.), daß sie vom Taumelgeiste ergriffen rathlos sich gegenseitig vernichten werden. Dieser Geist wird alle Stände ergreifen; die Könige, die auf dem Throne Davids sitzen, nicht blos den zur Zeit regierenden; die Priester und Propheten als Führer des Volkes und alle Bewohner Jerusalems, der Hauptstadt, deren Geist und Stimmung auf die Stimmung und das Geschick des ganzen Reichs maßgebenden Einfluß übt. Ich zerschmettere sie einen an dem andern, wie Krüge gegen einander geworfen zerschellen. Hierin will *Hitz.* keine Hindeutung auf Bürgerkrieg, durch welchen sie sich selbst aufreiben würden, finden; der Verf. habe zwar an das Wanken Trunkener wider einander noch gedacht, halte sich aber mit נִפַּצְתִּים blos an das Bild der Krüge oder Töpfe. Allein was soll denn das Zerschellen der an einander geworfenen Töpfe anders bedeuten, als

gegenseitige Vernichtung? Zwar ging das Reich Juda nicht durch Bürgerkrieg unter; aber wer möchte wol leugnen, daß das Wüthen verschiedener Parteien in Juda und Jerusalem wesentlich zum Sturze des Reiches beigetragen hat? Auch bezeichnet das Zerschellen der Töpfe nicht eigentlich den Bürgerkrieg, sondern wird nur als Wirkung der Trunkenheit der Bewohner genant, in welcher dieselben ihrer Sinne nicht mehr mächtig auf einander stoßen und dadurch sich gegenseitig vernichten. Uebrigens erinnert das Zerschlagen der Krüge an die List Gideons mit seinen 300 Streitern, welche durch Posaunenstoß und Zerschlagen von Krügen das ganze Lager der Midianiter in solchen panischen Schrecken versezten, daß die Feinde das Schwert wider einander kehrten und in größter Unordnung flohen, Richt. 7, 19 ff. vgl. noch 1 Sam. 14, 20. So soll Juda ohne Schonung und Erbarmen zerschmettert werden. Zur Verstärkung des Sinnes sind die Worte gehäuft, wie 21, 7. 15, 5 vgl. Ez. 5, 11. 7, 4. 9 u. a. — V. 15 ff. An diese Drohung knüpft der Prophet die ernste Mahnung, nicht hochmütig das Wort des Herrn unbeachtet zu lassen, sondern Gotte die Ehre zu geben, bevor das Gericht hereinbrechen werde. Dem Herrn Ehre geben heißt in diesem Zusammenhange, durch Eingeständnis des Abfalls von ihm und durch Rükkehr zu ihm in aufrichtiger Buße seine göttliche Herrlichkeit anerkennen, vgl. Jos. 7, 19. Mal. 2, 2. „Eurem Gotte", der sich euch als Gott bezeugt hat. Das Hiph. יַחְשִׁיךְ steht nicht intransitiv, weder hier noch Ps. 139, 12, sondern transitiv: bevor er Finsternis bringt oder schaft, vgl. Am. 8, 9. Berge der Dämmerung d. h. in Dämmerung gehülte Berge sind Bild ungesehener Hindernisse, an welchen man sich stößt und fält. Licht und Finsternis sind bekante Bilder für Glück und Unglück, Heil und Elend. Das Suffix in שָׂמָהּ geht auf אוֹר, das hier wie Hi. 36, 32 als Fem. construirt ist. צַלְמָוֶת Todesschatten = tiefe Finsternis; עֲרָפֶל Wolkennacht d. i. finstere Nacht. Das *Chet.* ישית ist *imperf.* und יָשִׁית zu lesen; das *Keri* וְשָׁית unnötig und unrichtig. — V. 17. Den Starrsinn des Volkes kennend sezt der Prophet hinzu: wenn ihr es (das was ich euch verkündigt habe) nicht höret, so wird meine Seele weinen, בְּמִסְתָּרִים im Verborgenen, *quo secedere lugentes amant, ut impensius flere possint. Chr. B. Mich.* מִפְּנֵי גְוָה wegen des Hochmuts *sc.* in welchem ihr verharret. Von Thränen rinnen wird mein Auge darüber, daß die Herde Jahve's d. i. das Volk Gottes (vgl. Zach. 10, 3) in die Gefangenschaft geführt wird (נִשְׁבָּת *perfect. proph.*).

V. 18—27. Der Sturz des Königtumes, die Wegführung Juda's und Beschimpfung Jerusalems wegen ihrer schweren Versündigung durch Götzendienst. V. 18. *Sprich zum Könige und zur Herrin: Setzet euch tief unten, denn von euren Häuptern sinkt die Krone eurer Herrlichkeit.* V. 19. *Die Städte des Südens sind geschlossen und niemand öffnet; weggeführt ist Juda ganz, völlig weggeführt.* V. 20. *Erhebet eure Augen und sehet die da kommen von Mitternacht! Wo ist die Herde, die dir gegeben war, deine herrliche Herde?* V. 21. *Was wirst du sagen, wenn er über dich sezt, die du doch an dich als Vertraute gewöhnt hast, zum Haupte? Werden dich nicht Wehen er-*

greifen, wie ein gebärendes Weib? V. 22. *Und wenn du in deinem Herzen sprichst: warum begegnet mir dieses? Ob der Menge deiner Schuld sind deine Schleppen aufgedekt, deine Fersen mißhandelt.* V. 23. *Kann ein Mohr seine Haut wandeln, und ein Pardel seine Flecken? so könntet auch ihr Gutes tun, die ihr an Bösestun gewöhnt seid.* V. 24. *So will ich sie zerstreuen wie Spreu, die verfliegt vor dem Winde der Wüste.* V. 25. *Dies ist dein Los, dein zugemessen Erbteil von mir, spricht Jahve, weil du mich vergessen hast und auf die Lüge vertrautest.* V. 26. *So will auch ich deine Schleppen aufstreifen über dein Gesicht, daß deine Schande gesehen werde.* V. 27. *Dein Ehebrechen und dein Wiehern, das Laster deiner Hurerei auf den Hügeln, gesehen habe ich deine Greuel. Wehe dir Jerusalem! nicht wirst du rein werden nach wie langer Zeit noch!*

Mit v. 18 wendet sich die Rede des Propheten an den König und die Königin-Mutter (הַגְּבִירָה), die als solche großen Einfluß auf die Regierung ausübte, und daher in den BB. der Könige fast bei allen Regenten genant ist (vgl. 1 Kön. 15, 13. 2 Kön. 10, 13 u. a.), so daß nicht speciell an Jechonja und seine Mutter zu denken. Ihnen kündigt er den Verlust der Krone und die Wegführung Juda's an. הַשְׁפִּילוּ שְׁבוּ setzet euch niedrig (vgl. *Gesen.* §. 142, 3[b]) d. h. steigt vom Throne herab, nicht um durch Demütigung die euch drohende Gefahr abzuwenden, sondern wie die Motivirung lehrt, weil sie das Königtum verlieren. Denn gefallen ist מַרְאֲשֹׁתֵיכֶם euer Hauptschmuck, eig. was an oder auf eurem Kopfe ist (sonst מְרַאֲשׁוֹת punktirt, 1 Sam. 19, 13. 26, 7), nämlich eure herrliche Krone. Das Perf. יָרַד ist prophet. Die Krone fält, wenn der König Land und Reich verliert. Dies wird v. 19 bestimt ausgesprochen. Der Sinn der ersten Vershälfte, welcher verschieden gefaßt wird, ergibt sich aus der zweiten. In dieser wird die vollständige Wegführung Juda's als Factum ausgesprochen, weil sie so gewiß erfolgen wird, als wäre sie schon geschehen. Demnach kann auch die erste Vershälfte nicht eine bloße Erwartung aussagen und nicht mit *Grot.* davon verstanden werden, daß Juda von Aegypten keine Hilfe zu hoffen habe. Diese Deutung ist schon mit עָרֵי הַנֶּגֶב unvereinbar. הַנֶּגֶב ist das Südland Juda's, vgl. Jos. 10, 40. Gen. 13, 1 u. a. und ist nicht nach dem prophetischen Gebrauche von מֶלֶךְ הַנֶּגֶב Dan. 11, 5. 9 zu deuten. Das Geschlossensein der Städte ist nicht mit *Hieron.* von Belagerung durch Feinde zu verstehen, wie Jos. 6, 1; dort ist das Geschlossensein anders motivirt: Niemand war aus- und eingehend, hier dagegen: Niemand öffnet. סֻגְּרוּ ist nach Jes. 24, 10 zu erklären: geschlossen sind die Städte durch Trümmer, welche die Zugänge zu ihnen versperren, und drinnen ist kein Mensch, der öffnen könte, weil ganz Juda vollständig weggeführt ist. Die Städte des Südens sind genant, nicht weil der Feind mit Umgehung der Hauptstadt zuerst den südlichen Teil des Landes in seine Gewalt gebracht hätte, wie einst Sanherib von Süden her gegen Jerusalem anrükte 2 Kön. 18, 13 f. 19, 8 (*Graf, Näg.* u. A.), sondern als die für den von Norden kommenden Feind äußersten Gegenden des Reichs, mit deren Einnahme das ganze Land erobert und die Wegführung von ganz Juda vollbracht war. Wegen der Form הָגְלָה s. *Ew.* §. 194[a]. *Ges.* §. 75. Anm. 1. שְׁלוֹמִים ist adverbialer Accusativ: in Vollständigkeit, wie מִישָׁרִים Ps. 58, 2 u. a. Zur Sache vgl. גָּלוּת שְׁלֵמָה Am. 1, 6. 9.

Die angekündigte Wegführung wird in v. 20 ff. weiter ausgeführt und zunächst der Eindruck geschildert, welchen die Wegführung Juda's auf Jerusalem machen werde (v. 20 u. 21), sodann die Ursache dieses Strafgerichtes dargelegt (v. 22—27). Angeredet ist in שְׂאִי und רְאִי ein Fömininum, und zwar, wie das Suffix an עֵינֵיכֶם zeigt, ein Collectivum, ebenso in den folgenden Versen bis v. 27, wo Jerusalem genant wird, und zwar die Einwohnerschaft, wie häufig als Tochter Zion personificirt. Unrichtig meint *Näg.*, daß die Föminina in v. 20 durch die vorher genante גְּבִירָה veranlaßt seien, und die Rede in v. 20—22 noch an die Königin-Mutter gerichtet sei und erst von v. 23 an auf die Gesamtheit der Nation, als Landesmutter gedacht, übergehe. Auf die גבירה paßt schon der Inhalt von v. 20 nicht, denn die Königin-Mutter war nicht Landesherrin, daß die Bewohner des Reichs ihre Herde genant werden konten, so großen Einfluß sie auch auf den König ausüben mochte. In der Hinweisung auf die von Norden kommenden Feinde und der daran sich anschließenden Frage: wo ist die Herde? wird der Gedanke ausgedrükt, daß die Herde von diesen Feinden weggeführt wird. Die Herde ist die Herde Jahve's (v. 17) und vermöge der göttlichen Erwählung eine Schatherde der Herrlichkeit. Der Relativsatz נִתַּן לָךְ besagt, daß die angeredete Person als Hirt oder Eigentümer der Herde zu denken ist. Dies paßt nicht auf die Hauptstadt und deren Bewohner; denn der Einfluß, welchen die Hauptstadt auf das ganze Land ausübt, reicht nicht aus, um sie als den Hirten oder Herren des Volks darzustellen; wol aber paßt dies auf den Begriff der Tochter Zion, mit dem sich die Vorstellung der Herrin des ganzen Landes und Volkes leicht verbindet. — V. 21 weist hin auf den Schmerz, den die Tochter Zion erfahren werde, wenn ihre bisherigen Buhlen ihr zum Haupte gesezt werden. Der V. wird verschieden erklärt. Die alten Uebersetzer und Ausll. nehmen פָּקַד עַל in der Bed. heimsuchen; so noch *Chr. B. Mich.* u. *Ros.*, auch *Ew.*, welcher nach der LXX den Text ändert, וְיִפְקֹד in den Plural וְיִפְקְדוּ umsezt. Aber zu dieser Aenderung ist kein zureichender Grund vorhanden, und ohne dieselbe gibt die Bed. heimsuchen, strafen, keinen passenden Sinn. פָּקַד עַל bed. auch: einen über jem. beordern oder setzen, vgl. z. B. 15, 3. Das Subject zu וְיִפְקֹד kann nur Jahve sein. Die Worte von וְאַתְּ לִמַּדְתְּ an bilden einen adversativen Umstandssatz: und du hast sie doch gewöhnt עָלַיִךְ für אֵלַיִךְ an dich (vgl. für לִמֵּד c. אֶל 10, 2). Die Verbindung der W. אַלְפִים לְרֹאשׁ hängt ab von der Bed. des אַלְפִים. Mit *Luth., Vat.* u. v. A. übersetzen noch *Gesen.* (*thes.*) u. *Ros.* das Wort durch *principes*, Fürsten, in dem Sinne: die du gewöhnt (abgerichtet) hast über dich Fürsten zu sein. Allein אַלּוּף ist zwar der technische Ausdruck für die alten edomitischen Stammfürsten Gen. 36, 15 ff., und wird als altertümliches Wort von Zacharja c. 9, 7 auf die Stammfürsten Juda's übertragen, bed. aber nicht Fürsten überhaupt, sondern

Vertrauter, Freund Ps. 55, 14. Prov. 16, 28. Mich. 7, 5 vgl. Jer. 11, 19. Nach dieser sprachlich gesicherten Bedeutung des אַלְּפִים kann erstlich עָלַיִךְ nicht *über* oder *wider* dich (*adversus te. Hier.*) bedeuten, und *Hitz.*'s Erklärung: du hast sie zu deinem Schaden unterrichtet, hast sie feindselige Gesinnung gegen dich gelehrt, läßt sich sprachlich nicht rechtfertigen. Zweitens kann אלפים nicht zum Hauptsatze וּפָקַד עָלַיִךְ gezogen und mit לְרֹאשׁ verbunden werden: wenn er über dich sezt — als Fürsten zum Haupte, sondern gehört zu לְמַדְתָּ und לְרֹאשׁ allein zu וּפָקַד (wie *de Wet. Umbr. Näg.* u. A. construiren). Der Prophet meint die heidnischen Könige, um deren Freundschaft Juda bisher buhlte, die Babylonier und Aegypter; denn die Worte mit vielen Ausll. auf die Babylonier allein zu beziehen, liegt kein triftiger Grund vor, da die Rede sich ganz im Allgemeinen hält und Juda einerseits von den Zeiten des Ahaz an sich nicht blos um die Gunst der nördlichen Weltmacht beworben hatte, sondern auch um die der Aegypter (vgl. 2, 18), andrerseits aber vom Tode Josija's an in ägyptische Dienstbarkeit gerieth und das harte Regiment der Pharaonen erfahren solte, wie Jerem. c. 2, 16 ihm gedroht hat. Wenn Gott die Tochter Zion in die Gewalt dieser ihrer Buhlen dahingeben d. h. sie ihrer Herschaft unterwerfen wird, dann wird Angst und Schmerz sie überfallen wie ein gebärendes Weib, vgl. 6, 24. 22, 23 u. a. אֲשֶׁת לֵדָה Weib des Gebärens; nur hier, sonst יוֹלֶדֶת (vgl. die angeff. St.); לֵדָה ist *infin.* wie Jes. 37, 3. 2 Kön. 19, 3. Hos. 9, 11. — V. 22. Dies wird der Tochter Zion widerfahren um ihrer schweren Vergehungen willen. Dafür wird sie mit Schmach und Schande bedekt werden. Die Schilderung dieser Schmach: Aufdeckung der Schleppen (hier und besonders v. 26) erinnert an Nah. 3, 5 vgl. Jes. 47, 3. Hos. 2, 5. Die gewaltsame Behandlung der Fersen verstehen *Ch. B. Mich.* u. A. von der Belastung der Füße mit Ketten; aber dazu paßt die Nennung der Fersen nicht. Noch weniger kann die Entblößung der Fersen durch Aufdeckung der Schleppen eine Mißhandlung derselben genant werden, oder, wie *Hitz.* meint, die Beschimpfung der Ferse durch Nennung der Fersen statt der Person localisirt sein. Sie kann nur darin bestehen, daß die Person barfuß und mit Gewalt oder mit dem Stocke ins Exil fortgetrieben wird, vgl. Ps. 89, 52. — V. 23. Diesem schmachvollen Lose wird Juda nicht entgehen, weil ihm das Böse so zur Natur geworden, daß es eben so wenig davon lassen und das Gute tun kann, als der Mohr seine schwarze Hautfarbe weiß waschen oder der Panther seine Flecken ändern kann. Der mit גַּם אַתֶּם eingeführte Folgesatz schließt sich an die im vorhergehenden Fragesatze enthaltene und in der Frage negirte Möglichkeit an: wenn das geschehen könte, so köntet auch ihr Gutes tun. Das eine ist so unmöglich, wie das andere. Daher muß der Herr Juda unter die Heiden zerstreuen, wie Stoppeln, die vom Wüstenwinde fortgeführt werden. עֹבֵר לְרוּחַ eig. vorübergehend bei Wüstenwind. Der Wüstenwind ist der von der arabischen Wüste her wehende heftige Ostwind, s. zu 4, 11.

Mit v. 25 geht die Rede zum Schlusse über, doch so, daß nach Wiederholung des Grundes, wodurch Jerusalem sich das ihr angekündigte

Los bereitet, nochmals die Schmach, die sie treffen werde, kurz und bündig zusammengefaßt wird. Dies wird dein Los sein. מָנָת מִדֶּיךָ übersezt *Hitz.*: Anteil deines Gewandes, der dir in den Bausch deines Gewandes zugemessen wird (vgl. Rut. 3, 15. 2 Kön. 4, 39), weil מַד nie *mensura,* sondern nur Gewand bedeute. Allein dieser Grund ist nicht stichhaltig, weil so manche Worte teils zwei Pluralformen zulassen, so daß מִדִּים auch von מִדָּה gebildet sein kann, teils im Singular in beiden Genusformen vorkommen, so daß neben מִדָּה auch מַד in der Bed. *mensura* gebräuchlich sein konte, zumal die Bedeutungen: Maß und Gewand von derselben Grundbedeutung der *rad.* מָדַד abgeleitet sind. Wir bleiben daher bei der gewöhnlichen Bed. *portio mensurae tuae,* dein dir zugemessenes Teil. אֲשֶׁר causal *weil.* בַּשֶּׁקֶר auf die Lüge d. h. sowol auf trügerische Verheißungen (7, 4. 8), als auf die Hilfe nichtiger Götter 16, 19. — In dem וְגַם־אָנִי liegt der Begriff der Wechselseitigkeit: weil du mich vergessen u. s. w., so habe auch ich Maßregeln dagegen getroffen, um dir deinen Undank zu vergelten (*Calv.*). Die Drohung des V. ist wörtlich aus Nah. 3, 5. — Wegen ihres geilen Götzendienstes soll Jerusalem wie eine Metze mit Schimpf und Schande weggeführt werden. In v. 27 sind die Worte gehäuft, um das götzendienerische Treiben Jerusalems möglichst stark auszudrücken. מְצַהֲלוֹתַיִךְ dein geiles Wiehern d. h. dein brünstiges Verlangen und Rennen nach fremden Göttern, vgl. 5, 8. 2, 24 f. זִמָּה wie Ez. 16, 27. 22, 9 u. a. vom Laster der Unzucht, s. zu Lev. 18, 17. Die drei Worte sind Accusative, von רָאִיתִי abhängend, davon aber durch die Ortsbestimmung getrent, und deshalb in den Begriff שִׁקּוּצַיִךְ zusammengefaßt. Der Zusatz: im Felde zu גְּבָעוֹת soll die Oeffentlichkeit des götzendienerischen Treibens noch stärker hervorheben. Der Schlußsatz: du wirst nicht rein werden wie lange noch, steht mit der v. 23 ausgesprochenen Unverbesserlichkeit nicht in Widerspruch, so daß v. 23 für hyperbolischen Ausdruck zu halten wäre, der hier auf sein richtiges Maß zurückgeführt würde. Das v. 23 Gesagte gilt von dem gegenwärtigen Geschlechte, das unverbesserlich im Bösen verharrt. Damit wird eine Besserung des Volks, eine Reinigung desselben vom Götzendienst in der Zukunft nicht ausgeschlossen. Nur wird dies erst nach langer Zeit durch schwere und andauernde Läuterungsgerichte erzielt werden können. Vgl. 12, 14 f. 3, 18 ff.

Cap. XIV—XVII. Das Wort in Betreff der Dürren.

Eine durch große Dürre erzeugte Not (14, 2—6) gibt dem Propheten Veranlassung zu einer inständigen Fürbitte für sein Volk (14, 7—9 u. 19—22); aber der Herr weist jede Fürbitte ab und kündigt dem Volke wegen seines Abfalles von ihm Vertilgung durch Schwert, Hunger und Pest an (14, 10—18 u. 15, 1—9). Infolge dieser Abweisung klagt der Prophet über Verfolgung, die er zu erleiden hat, und wird vom Herrn zurechtgewiesen und getröstet (15, 10—21). Sodann wird ihm sein Verhalten für die Folgezeit vorgeschrieben, da Juda um seiner Sünden willen ins Exil verstoßen, dereinst aber wieder zurückgeführt

werden soll (16, 1—17, 4), worauf die Rede mit allgemeinen Betrachtungen über die Wurzel des Verderbens, verbunden mit Bitten um Rettung des Propheten, und über den Weg zur Abwendung des Gerichts (17, 5—27) schließt.

Auch dieses prophetische Wort, obwol es von einer speciellen Not ausgeht, enthält doch nicht eine Einzelrede, wie sie Jeremia bei dieser Calamität vor dem Volke gehalten hat, sondern gleich den früheren Stücken eine Zusammenfassung von Vorträgen und Aussprüchen über die Verderbtheit des Volkes und die schweren Erfahrungen seines Amtes, für welche jenes einzelne Ereignis nur den Ausgangspunkt bildet, indem in dem Verhalten des Volkes zu der damals von Gott verhängten Strafe die tiefe Versunkenheit Juda's, die noch schwerere Gerichte nach sich ziehen müsse, an den Tag trat. — Die verschiedenen Versuche neuerer Ausll., das ganze Stück in einzelne Teile zu zerlegen und diese besonderen Zeitabschnitten zuzuweisen und auf einzelne geschichtliche Ereignisse zu deuten, sind ganz verfehlt, wie selbst *Graf* anerkent. Die ganze Rede bewegt sich in demselben Kreise von Gedanken und Anschauungen, wie die vorhergehenden, ohne specielle geschichtliche Beziehungen darzubieten, und zeigt nur insofern einen Fortschritt in der prophetischen Verkündigung, als ihr gesamter Inhalt in dem Gedanken gipfelt, daß wegen der Verhärtung Juda's in seinen Sünden das Gericht der Verwerfung auf keine Weise, auch nicht durch Fürbitte der größten Beter, noch abgewandt werden kann.

Cap. XIV, 1—XV, 9. **Die Vergeblichkeit der Fürbitte für das Volk.** Die Ueberschrift v. 1 gibt die Veranlassung zur nachfolgenden Rede an: *Was als Wort Jahve's geschah zu Jeremia in Betreff der Dürren.* אֲשֶׁר הָיָה ist dem דְּבַר יהוה voraufgestelt, außer hier noch 46, 1. 47, 1. 49, 34 und so durch eine Art Attraction die folgende Weißagung an die vorhergehende äußerlich angeknüpft. עַל־דִּבְרֵי הַבַּצָּרוֹת wegen der Sachen der Dürren. בַּצָּרוֹת Plur. von בַּצֶּרֶת Ps. 9, 10. 10, 1 könte überhaupt Bedrängnisse, Drangsale bedeuten; allein die Schilderung einer großen Dürre, mit welcher die Weißagung anhebt, in Verbindung mit 17, 8, wo בַּצֹּרֶת Dürre, eig. Abschneidung, Hemmung des Regens, vorkomt, zeigt, daß בַּצָּרוֹת auf den Sing. בַּצֶּרֶת zurückzuführen ist (vgl. עַשְׁתָּרוֹת von עַשְׁתֹּרֶת) und Zurückhaltung des Regens oder Dürre bedeutet (wie vielfach im Chald.). Zu beachten ist dabei der Plural, der nicht intensiv zu fassen von einer großen Dürre, sondern auf mehrmalige Dürren hinweist. Entziehung des Regens war schon im Gesetze den Verächtern des Wortes Gottes als Strafgericht gedroht (Lev. 26, 19 f. Deut. 11, 17. 28, 23), und diese Züchtigung zu verschiedenen Zeiten über das sündige Volk verhängt worden, vgl. 3, 3. 12, 4. 23, 10. Hag. 1, 10 f. Wir haben daher nicht eine einzelne große Dürre, sondern wiederkehrende Dürren als Veranlassung unserer Weißagung zu denken, woraus sich der Zeitpunkt der Abfassung unserer Rede nicht bestimmen läßt, da uns über die Zeiten, wann Gott damals sein Volk mit Entziehung des Regens strafte, geschichtliche Nachrichten fehlen.

V. 2—6. Schilderung der durch Dürre erzeugten Not. V. 2. *Es trauert Juda und seine Thore schmachten, liegen trauernd zu Boden und das Geschrei Jerusalems steigt empor.* V. 3. *Ihre Edlen schicken ihre Geringen nach Wasser; sie kommen zu den Brunnen, finden kein Wasser, kehren zurück mit leeren Eimern, sind beschämt und bestürzt und verhüllen ihr Haupt.* V. 4. *Wegen des Erdreichs, welches bestürzt ist, weil kein Regen auf die Erde gefallen, sind die Ackerleute beschämt, verhüllen ihr Haupt.* V. 5. *Ja auch die Hindin auf dem Felde, sie gebiert und verläßt's, weil kein Gras gewachsen.* V. 6. *Und die Wildesel stehen auf Kahlhöhen, schnappen nach Luft wie die Schakale; hinschmachten ihre Augen, weil kein Kraut da ist.*

Land und Stadt, Vornehme und Geringe, Feld und Ackerbauer sind in tiefe Trauer versezt und die Thiere des Feldes verschmachten, weil weder Gras noch Kraut wächst. Diese Schilderung gibt ein ergreifendes Bild der Not, in welche durch Mangel an Regen das Land mit seinen Bewohnern gerathen ist. *Juda* ist das Reich oder das Land mit seiner Bevölkerung; die Thore poetisch statt der Städte genant, sind die Städte mit ihren Bewohnern. Nicht blos die Menschen, auch das Land trauert und welkt dahin mit seinen Geschöpfen; vgl. v. 4, wo die אֲדָמָה als erschrocken neben den Ackerbauern genant wird. Von den Städten sind die Thore erwähnt als die Versammlungsorte der Städter. אָמְלַל hinwelken, verschmachten, ist verstärkt durch קָדְרוּ לָאָרֶץ schwarz d. h. trauern zur Erde hin, prägnant für: trauernd sich auf den Boden setzen. Neben Juda ist wie häufig noch Jerusalem als die Hauptstadt besonders genant. Ihr Angstgeschrei steigt zum Himmel empor. Diese allgemeine Trauer wird von v. 3 an specialisirt. Ihre Edlen d. h. die Vornehmen von Juda und Jerusalem schicken ihre Geringen (Diener oder Knechte und Mägde) nach Wasser zu den Brunnen (גֻּבִּים Gruben 2 Kön. 3, 16, hier Cisternen). Das *Chet.* צָעוֹר hier u. 48, 4 ist seltene Form für צָעִיר *Keri.* Kein Wasser findend kehren sie zurück, ihre Gefäße leer d. h. mit leeren Eimern, beschämt durch getäuschte Hoffnung. בּוֹשׁ ist durch das synonyme חָפְרוּ verstärkt. Das Verhüllen des Hauptes ist Zeichen tiefer, in sich gekehrter Trauer, vgl. 2 Sam. 15, 30. 19, 5. חָאֲדָמָה v. 4 ist das Erdreich, Feld und Flur. חָתָה ist Relativsatz: *quae consternata est.* כִּי לֹא הָיָה גֶּשֶׁם בָּ׳ wörtl. mit 1 Kön. 17, 7 stimmend. — V. 5 f. Selbst die Thiere verschmachten und kommen um. כִּי ist steigernd: ja. Die Hindin gebiert und verläßt *sc.* das Geborene, weil sie aus Mangel an Gras sich und ihr Junges nicht nähren kann. עָזוֹב *infin. abs.* mit Nachdruck für das *temp. fin.* gesezt, wie Gen. 41, 43. Ex. 8, 11 u. ö.; vgl. *Gesen.* §. 131, 4[a]. *Ew.* §. 351[c]. Die Hindin galt bei den Alten als zärtlich für ihre Jungen sorgend, vgl. *Boch. Hieroz. I lib. 3 c. 17 (II p. 254 ed. Ros.).* Die Wildesel auf den Kahlhöhen, wo diese Thiere sich gerne aufhalten, schnappen nach Luft, weil bei der furchtbaren Dürre auch auf den Höhen kaum ein Lüftchen zu spüren. Wie die תַּנִּים Schakale, vgl. 9, 10. 10, 22 u. ö. *Vulg.* hat mit den aram. Versionen *dracones,* und *Hitz.* u. *Graf* meinen, die Nennung der Schakale passe nicht und da תַּנִּים nicht *dracones* bedeute, so stehe das Wort hier wie Ez. 29, 3. 32, 2 für תַּנִּין das im Wasser lebende Ungethüm, Krokodil oder eine

Walfischart, das den Kopf aus dem Wasser emporstrecke, um mit aufgesperrtem Rachen Athem zu holen. Dagegen hat aber schon *Näg.* treffend bemerkt: er sehe nicht ein: warum nicht der aufgesperrte lechzende Wolfsrachen des Schakal in einem Falle wie der unsrige zum Bilde solle dienen können. Ihre Augen schmachten hin — vor Erschöpfung aus Mangel an Nahrung. עֵשֶׂב Kräuter, Sträucher und Stauden, im Unterschiede von דֶּשֶׁא grünem Grase.

V. 7—9. Die Fürbitte. V. 7. *Wenn unsere Schulden wider uns zeugen, o Jahve, so handle du um deines Namens willen, denn viel sind unsere Abtrünnigkeiten; an dir haben wir gesündigt.* V. 8. *Du Hoffnung Israels, sein Retter in der Zeit der Not, warum wilst du sein wie ein Fremdling im Lande, wie ein Wanderer, der eingekehrt ist zum Uebernachten?* V. 9. *Warum wilst du sein wie ein bestürzter Mann, wie ein Held, der nicht zu helfen vermag, und doch bist du in unserer Mitte, Jahve, und dein Name ist über uns genant, o laß uns nicht!*

Diese Bitte spricht der Prophet im Namen seines Volkes (vgl. v. 11). Sie hebt an mit dem Bekenntnisse der schweren Versündigung. Dadurch haben sie die Züchtigung, die sie betroffen, als gerechte Strafe verdient; aber der Herr möge um seines Namens willen helfen, d. h. nicht: „um deiner Ehre willen, mit der es sich nicht verträgt, daß Mißachtung deines Willens straflos bleibe“ (*Hitz.*). Diese Deutung entspricht weder dem Begriffe des Namens Gottes, noch dem Contexte. Der Name Gottes ist die Offenbarung des göttlichen Wesens. Als *Jahve* hat Gott sich von Mose's Zeit an als Erretter und Heiland der zu seinem Volke angenommenen Söhne Israels kundgetan, und zwar als Gott, der barmherzig und gnädig ist, geduldig und von großer Gnade und Treue Ex. 34, 6. Als solcher möge er sich auch jezt zeigen, da sie ihre Abtrünnigkeit und Sünde bekennen und seine Gnade anrufen. Nicht sowol um seiner Ehre in den Augen der Welt willen, damit die Völker nicht glauben, daß ihm die Macht zu helfen fehle, wie *Graf* meint, denn die Rücksicht auf die Heidenvölker ist diesem Zusammenhange fremd, sondern weil Israel seine Hoffnung auf ihn sezt, als Retter in der Not (v. 9) möge er helfen, die Hoffnung seines Volkes nicht täuschen. Läßt er sein Land und Volk durch Zurückhaltung des Regens verschmachten, so zeigt er sich nicht als Herr und Eigentümer Juda's, nicht als der Gott, der inmitten seines Volkes wohnt, sondern erscheint seinem Volke als ein Fremdling, der durch das Land zieht und nur zum Uebernachten sein Zelt dort aufschlägt, und „für Wol und Wehe der hier Ansäßigen keine Teilnahme fühlt“ (*Hitz.*). Dies ist der Sinn der Frage in v. 8ᵇ. נָטָה fassen die älteren Ausll. elliptisch nach Gen. 12, 8: der ausspant sein Zelt zu übernachten. Dagegen hat *Hitz.* eingewandt, daß der Wanderer kein Zelt mit sich schlept, und nimt mit *Ew.* נָטָה in der Bed. abbiegen von der geraden Richtung des Wegs, vgl. 2 Sam. 2, 19. 21 u. a. Aber der angegebene Grund ist nicht stichhaltig, indem auch Reisende Zelte mit sich führten, und נָטָה sich wenden wird in der Bed. abbiegen vom Wege nirgends absolut, ohne die nähere Bestimmung: nach rechts

oder links gebraucht. Für Einkehren ist סוּר gebräuchlich, auch Jer. 15, 5. Wir bleiben daher bei der älteren Erklärung, zumal abbiegen vom Wege hier keinen rechten Sinn hat. — V. 9. Weiter appellirt der Bittende an die Allmacht Gottes. Jahve kann sich unmöglich wie ein rathloser Mann oder ohnmächtiger Held zeigen, wie er erscheinen würde, wenn er der gegenwärtigen Not seines Volkes nicht abhelfen würde. Das ἅπ. λεγ. נִרְדָּם wird seit *A. Schultens* nach dem arab. نَدِمَ unversehens überfallen erklärt durch *stupefactus, attonitus,* einer der durch einen plötzlich eingetretenen Unfall außer Fassung gekommen ist und sich nicht zu helfen weiß. Dies paßt zu dem folgenden Vergleiche mit einem Helden, dem es an Kraft zu helfen fehlt. Die Bitte schließt mit der Berufung auf das Gnadenverhältnis Jahve's zu seinem Volke. וְאַתָּה knüpft adversativ an: und doch bist du in unserer Mitte d. h. deinem Volke gegenwärtig. Dein Name ist über uns genant d. h. du hast dich in deinem Wesen als Gott des Heils uns geoffenbart, s. zu 7, 10. אַל־תַּנִּחֵנוּ eig. leg uns nicht nieder d. h. laß uns nicht sinken.

V. 10—18. Die Antwort des Herrn. V. 10. *So spricht Jahve zu diesem Volke: Also liebten sie zu schweifen, ihre Füße hielten sie nicht zurück und Jahve hat kein Gefallen an ihnen, jezt wird er ihrer Verschuldungen gedenken und ihre Sünden heimsuchen.* V. 11. *Und Jahve hat zu mir gesprochen: Bitte nicht für dieses Volk zum Guten.* V. 12. *Wenn sie fasten, höre ich nicht auf ihr Flehen, und wenn sie Brandopfer und Speisopfer' bringen, so habe ich kein Gefallen an ihnen; sondern durch Schwert und durch Hunger und Pest will ich sie vertilgen.* V. 13. *Da sprach ich: Ach Herr Jahve, siehe die Propheten sagen ihnen: ihr werdet kein Schwert sehen und Hunger wird euch nicht treffen, sondern zuverlässigen Frieden gebe ich an diesém Orte.* V. 14. *Und Jahve sprach zu mir: Lüge prophezeien die Propheten in meinem Namen; ich habe sie nicht gesandt, noch ihnen entboten, noch zu ihnen geredet; Lügengesicht und Warsagerei und Nichtigkeit und Trug ihres Herzens weißagen sie euch.* V. 15. *Darum spricht also Jahve über die Propheten, die in meinem Namen prophezeien, da ich sie doch nicht gesandt habe, und die da sagen: Schwert und Hunger wird nicht sein in diesem Lande: Durchs Schwert und durch Hunger werden diese Propheten umkommen.* V. 16. *Und das Volk, welchem sie prophezeien, wird hingeworfen liegen auf den Gassen Jerusalems vonwegen des Hungers und des Schwertes, und niemand wird sie begraben, sie und ihre Weiber, ihre Söhne und ihre Töchter, und ich schütte ihre Bosheit auf sie.* V. 17. *Und sagen solst du ihnen dieses Wort: Es rinnen meine Augen von Thränen Nacht und Tag und stillen sich nicht; denn mit großer Zerschmetterung wird zerschmettert die Jungfrau-Tochter meines Volks, mit sehr schmerzlichem Schlage.* V. 18. *Wenn ich hinausgehe auf's Feld, siehe da vom Schwerte Erschlagene, und wenn ich in die Stadt komme, siehe da vom Hunger Verschmachtete; denn Prophet wie Priester ziehen in ein Land und kennen's nicht.*

Auf die Fürbitte des Propheten antwortet der Herr zuvörderst v. 10 mit Hinweisung auf die Abtrünnigkeit des Volkes, für welche er es nun strafe. In dem כֵּן *also* lieben sie u. s. w. liegt eine Rückbeziehung auf das Vorhergehende; aber unmöglich auf das vergebliche Gehen nach Wasser (v. 3), wie *Ch. B. Mich.* mit *R. Salomo Haccohen* meinte; auch nicht auf die Beschreibung der vom Durst geplagten Thiere v. 5 u. 6, worin *Näg.* eine Beschreibung der leidenschaftlichen, unbändigen Gier nach dem Götzendienste, dem wahren und lezten Grunde des über Israel gekommenen Verderbens findet. Worin solte doch die Gleiche zwischen dem nach Luft schnappen der Wildesel und dem Herumschweifen der Juden liegen? Die Sache, worauf כֵּן hinweist, läßt sich nur in dem Inhalte der Fürbitte suchen, worauf Jahve antwortet, wie schon *Ros.* richtig erkant hat, freilich nicht darin, daß die Juden in v. 9 sich rühmten Volk Jahve's zu sein und dabei doch den Götzen nachgingen, so daß Gott antwortete: *ita amant vacillare,* was heißen soll: *ita instabiles illos esse, ut nunc ab ipso, nunc ab aliis auxilium quaerant* (*Ros.*), denn נוּעַ kann hier nicht das Wanken und Schwanken des Schilfrohres bezeichnen, sondern nur das Herumschweifen bei andern Göttern, vgl. 2, 23. 31. Dies zeigt der Zusatz: ihre Füße halten sie nicht zurück, vgl. mit 2, 25, wo in dieser Hinsicht Schonung der Füße geboten wird. Das Richtige hat *Graf,* welcher כֵּן auf die vorhergehende Fürbitte bezieht: „*So,* in demselben Maße, wie sich Jahve dem Volke entfremdet hat (vgl. v. 8 u. 9), hat sich dieses seinem Gotte entfremdet." Sie liebten nach fremden Göttern umherzuschweifen und haben dadurch Gottes Mißfallen sich zugezogen. Dafür trift sie nun die Strafe. Die zweite Vershälfte ist Reminiscenz aus Hos. 8, 13. — Nach Angabe des Grundes, weshalb er Juda strafe, weist der Herr v. 11 f. die Fürbitte des Propheten ab, weil er das Flehen des Volks zu ihm nicht hören werde. Weder durch Fasten noch durch Opfer werden sie Gottes Wolgefallen sich zuwenden. Die Fürbitte des Propheten sezt voraus, daß das Volk sich demütigen und zum Herrn bekehren werde. Daher motivirt Gott die Abweisung damit, daß er auch auf das Fasten und Opfern des Volkes keine Rücksicht nehmen werde. Der Grund weshalb ergibt sich aus dem Contexte, nämlich weil sie nur in der Not sich an ihn wenden, ihr Herz aber noch immer an den Götzen hängt, ihre Gebete also Lippenwerk und ihre Opfer seelenloser Werkdienst sind. Das Suffix an רֹצָם bezieht sich nicht auf die Opfer, sondern gleich dem an רִגְלֵיהֶם auf die Juden, welche durch Darbringung von Opfern Gottes Liebe gewinnen wollen. כִּי sondern, den Gegensatz zu אֵינֵנִי רֹצָם einführend. Schwert im Kriege, Hunger und Pest bei Belagerung der Städte sind die drei Mittel, wodurch Gott das abtrünnige Volk vernichten will, vgl. Lev. 26, 25 f.

Troz dieser Abweisung versucht der Prophet noch Gottes Gnade für das Volk zu erbitten, indem er v. 13 geltend macht, daß dasselbe durch trügerische Vorspiegelungen von Propheten, die Frieden verkündigten, getäuscht und in seiner Verblendung bestärkt worden sei. שְׁלוֹם אֱמֶת Frieden der Treue, d. i. Frieden, der auf Gottes Treue beruht, also zuverlässigen Frieden werde ich euch geben. So redeten diese Propheten

im Namen Jahve's; vgl. zur Sache 4, 10. 5, 12. *Hitz.* u. *Graf* wollen שְׁלוֹם אֱמֶת nach 33, 6 u. Jes. 39, 8 in וֶאֱמֶת שָׁלוֹם ändern, weil LXX *ἀλήθειαν καὶ εἰρήνην* haben. Allein keine dieser Stellen liefert hiefür einen zureichenden Grund. In 33, 6 haben LXX *εἰρήνην καὶ πίστιν* übersezt, in Jes. 39, 8: *εἰρήνη καὶ δικαιοσύνη*, zum deutlichen Beweise, daß aus ihrer Uebersezung sich kein sicherer Schluß auf den Wortlaut des Grundtextes machen läßt. Auch die Parallelstellen können nichts entscheiden, weil auch in ihnen der Ausdruck im Einzelnen oft variirt. Daß aber im Munde der Pseudopropheten שְׁלוֹם אֱמֶת natürlicher ist als שָׁלוֹם וֶאֱמֶת, kann nicht zweifelhaft sein. — Auch diese Entschuldigung läßt der Herr nicht gelten. Die Propheten, welche solches verkündigten, habe er nicht gesandt; sie weißagen Lügengesicht, Warsagung, Lug und Trug, und sollen selbst durch Schwert und Hunger vertilgt werden. Die Häufung der W. חָזוֹן שָׁקֶר וגו׳ zeigt den Affect und Zorn über das frevelhafte Treiben dieser Menschen. Vor אֱלִיל will *Graf* das וְ streichen und אליל mit קֶסֶם zu einem Begriffe: nichtige Warsagung verbinden, ohne für diese Aenderung einen andern Grund zu haben als die irrige Meinung, daß קֶסֶם für sich allein dem חִזָּוֹן שָׁקֶר nicht hinreichend entspreche, weil es nicht immer schlimme Nebenbedeutung habe, während doch קֶסֶם nirgends echte Weißagung bedeutet. Die *Chet.* אֱלִיל und תַּרְמוּת sind ungewöhnliche Bildungen, für die im *Keri* die gewöhnlichen Formen substituirt sind. Trug ihres Herzens ist nicht Selbstbetrug, sondern Trug, den ihr Herz ersonnen hat, vgl. 23, 26. Das Volk aber, dem diese Propheten weißagten, soll durch Schwert und Hunger umkommen und auf den Gassen Jerusalems unbegraben liegen bleiben, vgl. 8, 2. 16, 4. Es wird also dadurch, daß falsche Propheten ihm Lügen vorspiegelten, nicht entschuldigt, weil es diesen, seinem sündlichen Gelüste schmeichelnden Lügen Glauben schenkte, und das Wort der wahren Propheten, welche Buße und Umkehr zu Gott dem Herrn predigten, nicht hören und zu Herzen nehmen wolte.[1] *Hitz.* findet es auffallend, daß in der Schilderung der Strafe, welche die Verführer und die Verführten treffen soll, nicht ein größeres Gewicht des Ausdruckes wenigstens auf die Verführer, als die mit schwererer Schuld Behafteten geworfen sei, sondern im hebr. Texte das Gegenteil geschehe, und will diesem Mißverhältnisse durch Conjectur nach der LXX abhelfen, aber ohne sich darüber deutlich auszusprechen, wie zu lesen sei. Allein dieses Bedenken erledigt sich, sobald wir den Zusammenhang beachten. Der vorliegende Abschnitt dieser Rede handelt von dem Gerichte, wel-

1) „Sie wollen — sagt die *Berleburger* Bibel — solche Lehrer haben und machen selbst, daß es so viele trügliche Arbeiter gibt, weil sie die Rechtschaffenen nicht wol leiden und hören können. Das ist die Ursach, warum es ihnen denn auch nicht besser gehen soll." — Uebrigens hat schon *Calv.* das Bedenken aufgeworfen: *posset tamen videri parum humaniter agere Deus, quod tam duras poenas infligit miseris hominibus, qui aliunde decepti sunt,* und darauf die richtige Antwort gegeben: *certum est, nisi ultro mundus appeteret mendacia, non tantam fore efficaciam diaboli ad fallendum. Quod igitur ita rapiuntur homines ad imposturas, hoc fit eorum culpa, quoniam magis propensi sunt ad vanitatem, quam ut se Deo et verbo ejus subjiciant.*

ches über das gottlose Volk hereinbrechen soll, wobei die Verführer nur gelegentlich erwähnt werden. Für diesen Zweck reichte es hin, den Verführern kurz anzukündigen, daß auch sie durch Schwert und Hunger, wovon sie sagten, daß diese Strafen nicht über das Volk kommen werden, vertilgt werden sollen, während dem Volke die Schrecken dieses Gerichts in ihrer ganzen Furchtbarkeit vorgehalten werden mußten, um Eindruck zu machen. — Zu der Aufzählung der verschiedenen Menschenklassen: Sie, ihre Weiber u. s. w. vgl. die Schilderung ihrer Beteiligung am Götzendienste 7, 18. וְשָׁפַכְתִּי umschreibt *Hitz.* richtig: und dergestalt werde ich ausgießen. רָעָתָם nicht: das Unglück, das ihnen bestimt ist, sondern: ihre Bosheit, die in ihren Folgen auf sie fält, vgl. 2, 19. Hos. 9, 15, denn *propheta videtur causam reddere, cur Deus horribile illud judicium exequi statuerit contra Judaeos, nempe quoniam digni erant tali mercede. Calv.* — V. 17. Die W.: und sprich zu ihnen dieses Wort, erscheinen auffällig, weil kein Gotteswort folgt wie 13, 12, sondern eine Darlegung der Gefühle des Propheten über das angekündigte furchtbare Gericht. Daher wollen *Dahl.* u. *Ew.* die fraglichen Worte zum Vorhergehenden ziehen, wobei *Ew.* die Vermutung äußert, daß nach ihnen ein ganzer Satz ausgefallen sei. Aber zu dieser Vermutung ist gar kein Grund vorhanden, und die Beziehung der Worte zum Vorhergehenden widerspricht dem constanten Gebrauche dieser gar nicht seltenen Formel. Das Richtige findet sich schon bei *Kimchi* u. *Calvin.* Der Prophet soll dem verstockten Volke die Trauer und den Schmerz, den er über den bevorstehenden Untergang Juda's empfindet, vorhalten, *ut pavorem illis incuteret, si forte, cum haec audirent, resipiscerent* (*Kimchi*). Wenn nicht seine Worte, so solten seine Thränen über das furchtbare Unglück, das er ihnen verkündigen muß, sie rühren und erschüttern, daß sie in sich gehen und bedenken möchten, was zu ihrem Frieden dient. — Um Eindruck auf die verhärteten Gemüter zu machen, malt er ihnen das entsetzliche Verderben nochmals vor Augen, worüber seine Augen Nacht und Tag in Thränen rinnen. Zu תֹּרַדְנָה וגו vgl. 9, 17. 13, 17. Thren. 2, 18 u. a. וְאַל־תִּדֳּמִינָה ist verstärkend: nicht schweigen, ruhen, vgl. Thren. 3, 49, also Tag und Nacht unaufhörlich weinen. Der in den Thränen sich kundgebenden Liebe entspricht die Bezeichnung des Volkes: Jungfrau-Tochter meines Volks d. i. Tochter die mein Volk ist, vgl. 8, 11. Die Tiefe der Empfindung spricht sich auch aus in dem Zusatze: מַכָּה נַחְלָה מְ׳ mit einem Schlage, der sehr gefährlich ist, vgl. 10, 19. — In v. 18 schildert der Prophet die Lage der Dinge nach dem Falle Jerusalems: Draußen auf dem Felde vom Schwerte Durchbohrte, in der Stadt חַחֲלֹאֵי רָעָב eig. Leiden des Hungers, Deut. 29, 21, hier *abstr. pro concr.* von Hunger Verschmachtete; und die am Leben Gebliebenen wandern ins Exil. Statt des Volks nent Jer. nur die Propheten und Priester, als die Blüte des Volkes Gottes. סָחַר umherziehen, im Hebr. gewöhnlich in Handelsgeschäften, hier nach aram. Sprachgebrauche, vielleicht mit dem Nebenbegriffe des Bettelns. Bei וְלֹא יָדָעוּ hält *Graf* das וְ für entschieden unrichtig, wogegen aber selbst *Hitz.* sich erklärt. Die Worte werden verschieden gedeutet; z. B. und

wissen nichts, schweifen ohne Rath und Hilfe herum. Aber damit ist das Fehlen des Artikels an אֶרֶץ nicht zu vereinigen. Dieser Umstand zeigt, daß וְלֹא יָדָעוּ eine nähere Bestimmung zu אֶל אֶרֶץ nachbringt. Wir übersetzen daher: und kennen es nicht = das sie nicht kennen, da das Pronominalsuffix öfter zu fehlen pflegt, wo es sich aus dem vorhergehenden Satze ohne weiteres ergibt.

V. 19 — 22 u. XV, 1 — 9. Erneute Fürbitte und wiederholte Abweisung. V. 19. *Hast du denn wirklich Juda verworfen? oder ist Zions deine Seele überdrüssig? Warum hast du uns geschlagen, daß für uns keine Heilung ist? Wir warten auf Frieden und da ist kein Gutes, auf die Zeit der Heilung und siehe da Schrecken.* V. 20. *Wir kennen, Jahve, unsere Ungerechtigkeit, die Schuld unserer Väter, denn wir haben gegen dich gesündigt.* V. 21. *Verschmähe nicht um deines Namens willen, entehre nicht den Thron deiner Herrlichkeit; gedenke, brich nicht deinen Bund mit uns!* V. 22. *Gibt es unter den nichtigen Götzen der Heiden Regenspender, oder wird der Himmel Regenschauer geben? Bist du es nicht, Jahve unser Gott? und wir hoffen auf dich, denn du hast alles dieses gemacht.*

XV, 1. *Und Jahve sprach zu mir: Wenn Mose und Samuel vor mir ständen, so würde meine Seele sich nicht neigen zu diesem Volke. Treib sie von meinem Angesichte, daß sie fortgehen.* V. 2. *Und wenn sie zu dir sagen: Wohin sollen wir fortgehen? so sage ihnen: So hat Jahve gesprochen: Wer zum Tode — zum Tode, und wer zum Schwerte — zum Schwerte, und wer zum Hunger — zum Hunger, und wer zur Gefangenschaft — zur Gefangenschaft.* V. 3. *Und ich bestelle über sie vier Geschlechter, spricht Jahve: das Schwert zum Würgen und die Hunde zum Schleifen, die Vögel des Himmels und das Vieh der Erde zum Fressen und zum Vertilgen.* V. 4. *Und gebe sie hin zur Mißhandlung allen Königreichen der Erde, um Manasse's willen, des Sohnes Hizkija's, Königs von Juda, ob dessen was er in Jerusalem getan.* V. 5. *Denn wer wird Erbarmen mit dir haben, Jerusalem, und wer dir Beileid bezeigen, und wer wird einkehren, nach deinem Wolergehen zu fragen?* V. 6. *Du hast mich verstoßen, spricht Jahve, du gehst rückwärts, und so strecke ich meine Hand wider dich aus und verderbe dich; ich bin des Bereuens müde.* V. 7. *Und ich worfele sie mit der Worfel in die Thore des Landes, mache verwaiset, bringe um mein Volk; von ihren Wegen kehrten sie nicht um.* V. 8. *Zahlreicher werden mir seine Witwen als der Sand der Meere; ich bringe ihnen über die Mutter des Jünglings einen Verwüster am Mittage; ich lasse auf sie fallen plötzlich Angst und Schrecken.* V. 9. *Es verschmachtet die Gebährerin von sieben, sie haucht ihre Seele aus, untergeht ihre Sonne noch bei Tage, sie wird zu Schanden und beschämt, und ihren Rest geb ich dem Schwerte hin vor ihren Feinden, spricht Jahve.*

So entschieden auch der Herr die erbetene Begnadigung Juda's abgewiesen hatte, so gab doch der schließliche Bescheid, dem Volke seinen eigenen Seelenschmerz über das bevorstehende Unglück auszusprechen (v. 17 u. 18), dem Propheten den Mut, seine Fürbitte zu wiederholen

und den Herrn zu fragen, ob er denn wirklich Juda und Zion verworfen habe (v. 19), und die Gründe zu entwickeln, welche diese Annahme unmöglich erscheinen lassen (v. 20—22). In der Frage v. 19 liegt der Nachdruck auf dem durch den *infin. abs.* verstärkten מָאֹס מָאַסְתָּ: hast du ganz oder wirklich verworfen? Die Form der Frage ist gleich der in 2, 14; zuerst die Doppelfrage, die einen Fall sezt, den der Fragende sich nicht als wirklich denken kann, sodann die weitere Frage der Verwunderung über das Geschehene. גָּעַל verschmähen, von sich stoßen, ist dem מָאַס synonym. Das zweite Verglied wörtlich wie 8, 15. Die Gründe, weshalb der Herr Juda nicht ganz verworfen haben könne, sind 1. daß sie ihre Ungerechtigkeit erkennen. Erkentnis der Sünde ist ja der Anfang der Umkehr zu Gott, und für den Fall der Umkehr hat ja der Herr vermöge seiner Barmherzigkeit seinem Volke Vergebung und Erneuerung der Bundesgnaden zugesagt, vgl. Lev. 26, 41 ff. Deut. 30, 2 ff. Neben רִשְׁעֵנוּ dem eigenen Frevelu wird das Vergehen der Väter genant, vgl. 2, 5 ff. 7, 25 ff., um die ganze Schwere des Frevels, dessen Israel sich schuldig gemacht hat, zu bekennen. Auf sich gesehen hat also Juda keinen Rechtsanspruch auf die Hilfe seines Gottes. Aber den Herrn kann dazu die Rücksicht auf seinen Namen und das Bundesverhältnis bewegen. Hierauf gründet sich die Bitte v. 20: verschmähe nicht *sc.* dein Volk, um deines Namens willen, damit du nicht in den Augen der Völker als ohnmächtig zum Helfen erscheinest; s. zu v. 7 u. zu Num. 14, 16. נְבַל eig. als Thoren behandeln, s. zu Deut. 32, 15, hier: verächtlich machen. Der Thron der Herrlichkeit Gottes ist der Tempel, wo Jahve im Allerheiligsten über der Bundeslade thront Ex. 25, 22 u. a. Der Untergang Zions würde mit der Zerstörung des Tempels den Thron des Herrn verunehren. Zu זְכֹר folgt das Object בְּרִיתְךָ erst nach אַל־תָּפֵר. Das Gedenken oder Eingedenkbleiben des Bundes zeigt sich in dem Nichtbrechen oder in der Aufrechthaltung desselben, vgl. Lev. 26, 44 f. — Endlich in v. 22 das lezte Motiv der Fürbitte: daß der Herr allein der Not ein Ende machen kann. Weder die nichtigen Götter der Heiden (הַהֲבָלִים s. 8, 19) können Regen schaffen, noch kann dies der Himmel als Naturmacht, ohne Gottes Kraft. אַתָּה הוּא du bist (הוּא ist die Copula zwischen Subject und Prädicat). Du hast dies alles gemacht. כָּל־אֵלֶּה nicht: den Himmel und die Erde, wie *Hitz.* u. *Gr.* nach Jes. 37, 16 erklären wollen; noch weniger mit *Calv.*: die über uns verhängten Strafen, sondern, wie אֵלֶּה fordert, die unmittelbar vorher genanten Dinge: *coelum, pluvias et quidquid est in omni rerum natura. Ros.* Nur so gefaßt, enthält der Satz ein Motiv für נְקַוֶּה־לָךְ wir warten auf dich d. h. erwarten von dir Abhilfe unserer Not. Uebrigens erhellt aus diesem Verse deutlich, daß die Fürbitte durch die v. 2—5 geschilderte Calamität veranlaßt war.

Cap. XV, 1—9. Entschiedene Abweisung der Fürbitte. V. 1. Selbst Mose und Samuel, die dem Herrn so nahe standen, daß sie wiederholt durch Fürbitte ihr Volk vor dem drohenden Untergange erretteten (vgl. Ex. 17, 11. 32, 11 ff. Num. 14, 13 ff. u. 1 Sam. 7, 9 f. 12, 17 f. Ps. 99, 6), würden, wenn sie jezt vor den Herrn träten, seine Seele d. i. die Zuneigung seiner Liebe diesem Volke nicht zuwenden. אֶל bezeichnet die Richtung der Seele zu jem. hin, in diesem Zusammenhange: die Zuneigung derselben zu dem Volke. Dieses Volk hat er verstoßen und will es nicht mehr vor seinem Angesicht sehen. Dieser Gedanke wird v. 2—9 mit furchtbarem Ernste ausgeführt. Zu שַׁלַּח ist das Object הָעָם הַזֶּה aus dem vorhergehenden Satze hinzuzudenken. מֵעַל פָּנַי sezt das Stehen des Volkes vor dem Herrn im Tempel voraus, wo es Opfer bringend und durch Gebet seine Hilfe erflehend erschienen war (14, 12). יָצָא hinausgehen aus dem Tempel = von Gottes Angesicht fortgehen. V. 2. Falls sie aber fragen, wohin sie gehen sollen, so soll Jer. ihnen den herben Bescheid geben: Jeder in das ihm bestimte Verderben. Wer zum Tode bestimt ist, soll zum Tode hingehen u. s. w. Die Sätze אֲשֶׁר לַמָּוֶת לַמָּוֶת u. s. w. sind nach Analogie von 2 Sam. 15, 20. 2 Kön. 8, 1 so zu ergänzen, daß man vor dem zweiten לַמָּוֶת, לַחֶרֶב u. s. w. das *verb.* יֵצֵא supplirt. Genant sind vier Arten von Strafen, die das Volk treffen sollen. Der Tod neben dem Schwerte ist der Tod durch Seuchen, wofür 14, 12 דֶּבֶר Pest, Seuche genant ist; vgl. 43, 11, wo Tod, Gefangenschaft und Schwert zusammengestelt sind, mit Ez. 14, 21: Schwert, Hunger, wilde Thiere und Seuche (דֶּבֶר) und 33, 27: Schwert, wilde Thiere und Seuche. Dieses Urteil wird v. 3 verstärkt. Der Herr will über sie bestellen (פָּקַד wie 13, 21) vier Geschlechter d. h. viererlei Verderbensmächte, die ihnen schmachvollen Untergang bereiten sollen. Das eine ist das schon v. 2 genante Schwert, das sie hinmordet; die drei andern sollen das Gericht an den Todten vollenden: die Hunde, welche die Leichen zerreißen, herumzerren und teilweise verzehren (vgl. 2 Kön. 9, 35. 37), und die Raubvögel und die Raubthiere, Geier, Schakale und andere, die die von den Hunden übrig gelassenen Stücke vertilgen. In v. 4 wird das Ganze zusammengefaßt in die Drohung Deut. 28, 25, daß das Volk allen Königreichen der Erde zur Mißhandlung preisgegeben werden soll, und die Ursache dieses furchtbaren Gerichts genant. Das *Chet.* זיעה ist nicht זְוָעָה, sondern זִעָה zu lesen, und ist contrahirte Form von זַעֲוָה, s. zu Deut. 28, 25, von der *rad.* זוּע eig. Hin- und Herbewegung, daher Mißhandlung. Um des Königs Manasse willen, welcher durch sein gottloses Treiben das Maß der Sünden voll gemacht hat, daß der Herr auch Juda von seinem Angesichte verwerfen und den Heiden zur Züchtigung preisgeben mußte, vgl. 2 Kön. 23, 26. 24, 3 mit der Erklärung dieser Stellen; und über das was Manasse getan, s. 2 Kön. 21, 1—16.

In v. 5—9 wird dieses entsetzliche Gericht mit seinen Ursachen weiter ausgeführt. Das begründende כִּי v. 5 knüpft an den Hauptgedanken des 4. V. an. Das sündige Volk wird allen Königreichen zur Mißhandhandlung preisgegeben, denn Mitleid wird und kann niemand mit Jerusalem haben, weil seine Verwerfung vonseiten Gottes die gerechte Strafe für seine Verwerfung des Herrn ist (v. 6). חָמַל und נוּד bezeichnen liebevolle Teilnahme an dem Schicksale eines Unglücklichen. חָמַל Mitleid haben, נוּד bedauern und beklagen. סוּר abweichen vom geraden Wege, um bei jemand einzutreten oder einzukehren, vgl. Gen. 19, 2 f. Ex. 3, 3 u. a. שָׁאַל לְשָׁלוֹם לְ einander nach dem Wolbefinden fragen, vgl. Ex. 18, 7, dann: jem. begrüßen, שָׁלוֹם לְךָ entbieten Gen. 43, 27, Richt. 18, 15 u. ö.

Nicht nur kein Beileid wird man Jerusalem bezeigen, auch nicht einmal nach ihrem Wolergehen fragen. V. 6. Der Grund dieser Behandlung: weil Jerusalem den Herrn seinen Gott verschmäht und verstoßen hat, so strekt er nun seine Hand aus, es zu vernichten. הָלַךְ אָחוֹר rückwärts gehen, statt dem Herrn nachzufolgen, vgl. 7, 24. Diesen Beschluß wird der Herr nicht ändern, denn er ist müde, sich gereuen zu lassen. חִנָּחֵם häufig von Zurücknahme eines göttlichen Strafbeschlusses aus Gnade und Erbarmen, vgl. 4, 28. Gen. 6, 6 f. Jo. 2, 14 u. a. — V. 7. וְאֶזְרֵם ist Fortsetzung von וָאֵט v. 6 und gleich diesem prophetisch zu verstehen von dem, was Gott zu tun unabänderlich beschlossen hat, nicht Schilderung der Vergangenheit, Anspielung auf die verlorene Schlacht bei Megiddo, wie *Hitz.* infolge aprioristischer Leugnung jeglicher Weißagung behauptet. Die Verba dieses V. als eigentliche Präterita von bereits Geschehenem zu fassen, wie auch *J. D. Mich.* u. *Ew.* tun, stimt nicht zu dem Inhalte der Sätze. Im ersten Satze übersetzen *Ew.* u. *Gr.* שַׁעֲרֵי הָאָרֶץ Thore d. h. Ausgänge, Grenzen der Erde und verstehen darunter die äußersten Länder der Erde, die vier Zipfel oder Spitzen der Erde Jes. 11, 12 (*Ew.*). Allein Thore können doch nicht als Zipfel oder Spitzen gedacht werden, sind auch nicht Enden oder Säume, sondern die Aus- und Eingänge der Städte. Wie soll man sich aber die Enden der Erde als Ausgänge derselben vorstellen? Wohin solte man von da gehen? הָאָרֶץ hier von der Erde zu verstehen, ist also unmöglich. הָאָרֶץ ist das Land Juda; die Thore des Landes sind entweder synekdochisch genant statt der Städte, vgl. Mich. 5, 5, oder sind die Zugänge zum Lande (vgl. Nah. 3, 13), die Aus- und Eingänge desselben. Hier fordert der Context die leztere Bedeutung. זָרָה worfeln, *c.* בְּ *loci* zerstreuen in einen Ort, vgl. Ez. 12, 15. 30, 26: in die Ausgänge des Landes worfeln s. v. a. aus dem Lande hinauswerfen. שִׁכֵּל kinderlos machen das Volk, dadurch daß seine Söhne, die junge Mannschaft, im Kriege fallen, vgl. Ez. 5, 17. Die Drohung wird durch das asyndetisch angefügte אַבִּדָה verstärkt. Der lezte Satz: מִדְּרָכֵיהֶם וגו bringt den Grund nach. — V. 8. Durch die Tödtung der Söhne verlieren die Weiber ihre Gatten und werden Witwen. לִי ist Dativ der Teilnahme. חוֹל יַמִּים ist Bild zahlloser Menge. יַמִּים ist poetischer Plural, vgl. Ps. 78, 27. Hi. 6, 3. — Ueber diese schutzlosen Weiber kommen plötzlich Verwüster, und die Mutter, die vielleicht sieben Söhne geboren, haucht ihren Geist aus und komt schutzlos um, weil ihre Söhne im Kriege gefallen sind. So geht, wie *Hitz.* treffend entwickelt hat, die Schilderung weiter. עַל אֵם בָּחוּר wird verschieden gedeutet. Abzuweisen ist sowol die Deutung von *Ch. B. Mich.* nach der syr. und arab. Version: über Mutter *und* Jüngling, als die Meinung von *Raschi, Cler. Eichh. Dahl.* u. A., daß אֵם die Mutterstadt d. i. Jerusalem bedeute. Das Richtige haben schon *Hieron.* u. *Kimchi,* denen *J. D. Mich. Hitz. Ew. Graf* u. *Näg.* folgen: über die Mutter des Jünglings oder jungen Kriegers. Für diese Fassung spricht die Correspondenz der v. 9 genanten Gebärerin von sieben Söhnen. Beide sind als Frauen von starker Lebenskraft individualisirend genant, zur Veranschaulichung des Gedankens, daß kein Alter und kein Geschlecht dem Untergange entrinnen werde. בַּצָּהֳרַיִם am hellen Mittag, wo man am wenigsten an einen Ueberfall denkt. So entspricht dieses Wort dem פִּתְאֹם des folgenden Satzes. עִיר aramäische Form für צִיר Jes. 13, 8 Wehen. Die Gebärerin von sieben d. i. die Mutter von vielen Söhnen. Sieben als Vollzahl göttlichen Kindersegens, vgl. 1 Sam. 2, 5. Rut 4, 15. נָפְחָה נַפְשָׁהּ sie haucht ihr Leben aus, vgl. Hi. 31, 39. Unrichtig *Graf:* sie seufzt. שִׁמְשָׁהּ die Sonne ihres Lebens geht unter (בָּאָה) noch bei Tage, bevor ihr Lebensabend herbeigekommen, vgl. Am. 8, 9. בּוֹשָׁה וְחָפְרָה ist nicht auf die Sonne zu beziehen, sondern auf die Mutter, die ihrer Kinder beraubt mit Schaam bedeckt untergeht. Das *Keri* בָּא für בָּאָה ist unnötige Verbesserung, da שֶׁמֶשׁ auch Gen. 15, 17 als Fömin construirt ist. — Die Schilderung schließt mit einem Blicke auf die beim Untergange Jerusalems am Leben Gebliebenen. Diese sollen auf der Flucht vor ihren Feinden dem Schwerte anheimfallen, vgl. Mich. 6, 14.

V. 10—21. **Klage des Propheten und beruhigende Antwort des Herrn.** Der Schmerz über die Abweisung seiner Fürbitte vonseiten Gottes überwältigt den Propheten dermaßen, daß er den Wunsch ausspricht: er möchte lieber nicht geboren sein als seinem Berufe leben, in welchem er seinem Volke nur Elend und Verderben weißagen muß, wofür er nur Haß und Anfeindung erfährt, während das Herz ihm vor Trauer und innigem Mitgefühl brechen möchte, worauf der Herr v. 11—14 zurechtweisend antwortet.

V. 10. *Wehe mir, meine Mutter, daß du mich geboren hast, einen Mann des Streites und Haders für alle Welt. Nicht habe ich ausgeliehen und man hat mir nicht geliehen; alle fluchen mir.* V. 11. *Jahve spricht: warlich ich festige dich zum Guten; warlich ich mache, daß zur Zeit des Unglücks und der Bedrängnis der Feind dich anflehe.* V. 12. *Bricht denn Eisen, Eisen aus Norden und Erz?* V. 13. *Dein Vermögen und deine Schätze gebe ich zur Beute, ohne einen Preis, und zwar wegen aller deiner Sünden, und in allen deinen Grenzen.* V. 14. *Und lasse es deine Feinde bringen in ein Land, das du nicht kennest; denn Feuer lodert in meinem Zorne, über euch entbrent es.*

Wehe mir, ruft Jer. v. 10 aus, daß meine Mutter mich geboren hat. Die Anrede an die Mutter ist Ausdruck der Tiefe des Schmerzes, und nicht so zu verstehen, als ob er der Mutter einen Vorwurf machen wolle, sondern ein Aufruf an die Mutter, den Schmerz über sein Leben mit ihm zu fühlen. Diese Klage ist daher sehr verschieden von der Verwünschung des Tages seiner Geburt, Hi. 3, 1. Die Apposition zu dem Suffixe mich: den Mann des Streites und Haders, motivirt die Klage in dem Sinne: mich der ich doch ein Mann sein muß, mit dem alle Welt streitet und hadert. Unpassend übersetzt *Ew.*: „zu einem Manne des Haders u. s. w.“; denn daß er dies geworden, das hat die Mutter nicht veranlaßt. Die zweite Vershälfte führt aus, daß er den Streit und Hader nicht verschuldet habe. נָשָׁה leihen d. h. entlehnen, und mit בְּ jemandem leihen, ausleihen, daher נֹשֶׁה Schuldner und נֹשֶׁה בּוֹ Gläubiger Jes. 24, 2. Diese Worte sind nicht Individualisirung des Gedankens: aller Verkehr wechselseitiger Dienstleistung zwischen mir und der menschlichen Gesellschaft

ist abgebrochen (*Hitz.*). Denn der Verkehr mit den Nebenmenschen besteht ja nicht zunächst und hauptsächlich im Leihen und Verleihen von Geld und andern Sachen. Das Entleihen und Verleihen gibt vielmehr vielfachen Anlaß zu Streitigkeiten und Verfeindung[1], und ist in dieser Beziehung hier erwähnt, so daß Jer. sagt, daß er weder als schlechter Schuldner noch als liebloser Gläubiger Anlaß zu Haß und Streit gegeben habe; und doch fluchen ihm alle. Dies der Sinn der lezten Worte, bei welchen die Form מְקַלְלֻנִי schwer zu erklären ist. Die rabbin. Versuche, dieselbe aus einer Verschmelzung der Verba קלל und קלה zu erklären, sind gegenwärtig mit Recht aufgegeben. *Ew.* (Gramm. §. 350°) will sie in מְקַלְלַנְנִי ändern; warscheinlich aber ist die Form nur durch falsche Wortteilung entstanden und כֻּלָּהֶם קִלְלוּנִי zu lesen. So nach dem Vorgange von *J. D. Mich.* die meisten Neueren, *Hitz. Graf, Näg.*; vgl. auch *Böttcher* Grammat. II S. 322 Note. Zwar findet sich כֻּלָּהֶם sonst nirgends weiter, hat aber nicht nur an dem altertümlichen כֻּלָּהֵם 2 Sam. 23, 6 eine Analogie, sondern auch den Umstand für sich, daß die schwere Form הֶם vorwiegend kleinen Worten angehängt wird, s. *Böttch.* a. a. O. S. 21. — Auf diese Klage antwortet der Herr in v. 11—14 so, daß er zuerst dem Propheten vollkommene Rechtfertigung vor seinen Widersachern in Aussicht stelt (v. 11), sodann auf die Umstände hinweist, welche das Volk hiezu zwingen werden (v. 12—14). Die Einführung der Antwort Gottes durch נְאֻם יהוה ohne כֹּה findet sich auch 46, 25, wo *Graf* die Formel irriger Weise zum Vorhergehenden ziehen will. In unserm 11. V. vermißt man das כֹּה um so weniger, als das folgende Wort des Herrn zunächst dem Propheten selbst gilt und nicht an das Volk gerichtet ist. אִם לֹא ist Schwurpartikel, die folgende Antwort mit einer feierlichen Versicherung einleitend. Die Vocalpunkte des שֱׁרִיתִיךָ fordern שְׁרִיתִיךָ 1. *pers. perf.* von שָׁרָה = dem aram. שְׁרָא lösen (Dan. 5, 12): ich löse (befreie) dich zum Guten. Das *Chet.* wird verschieden gelesen und gedeutet. Unwarscheinlich, wegen des voraufgehenden אִם לֹא ist die Annahme eines Infinitives, entweder שֱׁרוֹתְךָ *inf. pi.* von שׁרר in der Bed. Leid antun: „deine Anfechtung wird Glück" (*Hitz.*) oder שְׁרוֹתְךָ *inf. kal* von שָׁרָה befreien: deine Lösung wird sein zum Guten (*Ros.* u. A.). Der Context führt auf die erste *pers. perf.* von שָׁרַר, wogegen die defective Schreibung nichts beweist, da diese auch sonst vorkomt, z. B. עִנִּתְךָ Nah. 1, 12. Fraglich bleibt nur, ob שׁרר nach hebr. Sprachgebrauche zu fassen ist: ich feinde dich an zum Guten, bedränge dich zu deinem Besten (*Gesen.* im *thes. p.* 1482 u. *Näg.*), oder nach aramäischem (ܫܪܪ) in der Bed. *firmabo, stabiliam,* ich stärke dich oder erhalte dich zum Guten (*Ew. Maur.*). Wir ziehen die leztere Erklärung vor, weil das: ich bedränge dich, nicht auf Gott paßt, da die Drangsal des Propheten weder von Gott ausging, noch Jer. über Bedrängung vonseiten Gottes klagt, sondern nur, daß er von aller Welt angefeindet sei. לְטוֹב zu Gutem, wie

1) Treffend schon *Calvin: Unde enim inter homines et odia et rixae et querimoniae et lites et jurgia, nisi quia male inter ipsos convenit, dum ultro et citro negotiantur?*

Ps. 119, 122: so daß es für dich gut ausfalle, zu gutem Ende führe, wofür sonst לְטוֹבָה steht, 14, 11. Ps. 86, 17. Neh. 5, 19. — Dieses Ende wird im zweiten Satze angedeutet: ich mache, daß der Feind zur Zeit des Unglücks sich bittend an dich wende, weil er in der Fürbitte des Propheten den einzigen Weg der Rettung erkennen wird. Vgl. die Erfüllung dieser Verheißung 21, 1 f. 37, 3. 38, 14 ff. 42, 2. הַפְגִּיעַ hier causativ, sonst nur in der Bed. von *Kal,* z. B. 36, 25. Jes. 53, 12. הָאוֹיֵב in unbestimter Allgemeinheit: jeder deiner Widersacher. Daß dieser Fall eintreten werde, besagen v. 12—14, deren Erklärung schwierig und sehr streitig ist. V. 12 wird entweder übersezt: Kann Eisen (gewöhnliches Eisen) nordisches Eisen und Erz zerbrechen? indem das erste בַּרְזֶל als Subject, das zweite als Object genommen wird; oder: Kann man Eisen (nämlich) Eisen von Norden und Erz zerbrechen? (בַּרְזֶל beide Male als Object und יָרוּעַ mit unbestimtem Subjecte); oder: Kann Eisen ... brechen? (יָרוּעַ intraus. wie 11, 16). Von diesen drei Uebersetzungen hat die erste wenig Warscheinlichkeit, weil das Bild, daß ein Eisen das andere zerbricht, unnatürlich. Vollends unnatürlich ist aber *Hitz.*'s Annahme, daß das erste בַּרְזֶל und נְחֹשֶׁת Object seien und בַּרְזֶל מִצָּפוֹן Subject, welches zwischen beiden Objecten stehe wie in Koh. 5, 6, wo aber diese Construction auch noch sehr fraglich ist. Auch der Sinn, welcher durch dieses Bild ausgedrükt werden soll, gereicht dieser Deutung nicht zur Empfehlung. Unter Eisen und Erz soll nach 6, 28 das hartnäckige jüdische Volk und unter dem Eisen aus Norden das von Norden her kommende Unglück zu verstehen und der Sinn folgender sein: wird dieses Unglück den starren Sinn der Gegner des Propheten brechen, wird es sie mürbe machen? Der V. enthielte hienach eine Einwendung des Propheten gegen die göttliche Zusage v. 11. Damit läßt sich aber v. 12—14 durchaus nicht zusammenreimen. Auch bei den beiden andern Uebersetzungen des V. wird der Sinn verschieden gefaßt, indem die Einen unter dem Eisen und Erz den Propheten, die Andern entweder das jüdische Volk oder den nordischen Koloß des Chaldäerreichs verstehen. Vom Propheten verstanden geben *L. de Dieu* u. *Umbr.* den Sinn so an: „Sei er doch eingedenk seiner unerschütterlichen Festigkeit dem Andrange der Welt gegenüber; ist er doch Eisen, nordisches Eisen und Erz, das nicht zerbrochen werden kann". So würde Gott zu dem Propheten sprechen; während *Dahl.* den V. für Rede des Propheten hält und den Sinn so faßt: kann ich, ein schwacher und gebrechlicher Mann, den Sinn eines zahlreichen und halsstarrigen Volkes brechen? Gegen die leztere Auffassung entscheidet schon der gegen *Hitz.* angeführte Grund, aus welchem der V. nicht Rede oder Klage des Propheten sein kann; gegen die andere die Unwarscheinlichkeit, daß Gott den Propheten Eisen, ja nordisches Eisen und Erz nennen solte, da doch eben seine Klage zeigte, wie wenig eisenfest er war. Versteht man unter dem nordischen Eisen das jüdische Volk, so würde Gott dem Propheten sagen, daß er immer vergeblich gegen die Halsstarrigkeit des Volkes ankämpfen würde (*Eichh.*). Dies wäre ein schlechter Trost für ihn gewesen. Ueberhaupt aber paßt der Zusatz Eisen aus Norden nicht auf das jüdische Volk; denn die Be-

merkung, daß das härteste Eisen, der Stahl von den Chalybern im Pontus verfertigt, also aus dem Norden bezogen wurde, reicht hiefür nicht aus, da die Unterscheidung von gewöhnlichem und sehr hartem Eisen im A. Test. nicht weiter vorkomt. Der Zusatz מִצָּפוֹן deutet offenbar auf die eiserne Macht des Chaldäerreichs hin (*Ros. Ew. Maur.* u. v. A.) und der Sinn des V. kann nur der sein: So wenig als man Eisen brechen kann, wird das jüdische Volk die feindliche Macht aus Norden (13, 20) zu brechen im Stande sein. So gefaßt enthält die bildliche Rede dieses V. eine Hindeutung darauf, daß die Widersacher des Propheten durch die zermalmende Macht der Chaldäer werden in die Lage versezt werden, sich bittend an den Propheten zu wenden. — Hieran schließen sich v. 13 u. 14 so an: Diese Zeit des Uebels und der Drangsal (v. 10) wird nicht ausbleiben. Das Vermögen und die Schätze des Volks werden seine Feinde als Beute in ein fremdes Land wegführen. Diese Vv. sind mit *Umbr.* als Verkündigung aus dem Munde des Herrn selbst an sein schuldbeladenes Volk zu fassen. Dies ergibt sich aus dem Inhalte derselben. Der unvermittelte Uebergang aber von der Anrede des Propheten in die an das Volk ist daraus zu erklären, daß sowol die Klage des Propheten v. 10 als die Antwort Gottes v. 11—13 eigentlich dem Volke gelten, die Klage des Propheten über Anfeindung vonseiten des Volkes eben diesem seine Verstockung gegen den Herrn zum Bewußtsein bringen, und die göttliche Antwort auf diese Klage, daß die Verkündigung des Propheten eintreffen und er dann werde gerechtfertigt werden, den harten Sinn des Volkes brechen soll. Der Gedankenzusammenhang von v. 12 u. 13 ist folgender: Das Volk, das dich wegen der Drohung des Gerichts so anfeindet, wird die eiserne Macht der Chaldäer nicht brechen, sondern von derselben bewältigt werden. Es wird geschehen, wie du ihm in meinem Namen verkündigt hast: sein Vermögen und seine Schätze werde ich den Chaldäern zur Beute geben. בְּלֹא מְחִיר = לֹא בְמָחִיר Jes. 55, 1 nicht für einen Kaufpreis d. h. umsonst. Wie Gott sein Volk umsonst verkauft d. h. den Feinden preisgibt (vgl. Jes. 52, 3. Ps. 44, 13), so droht er demselben, seine Schätze den Feinden umsonst als Beute preiszugeben. Wenn *Graf* meint, daß dieser leztere Gedanke keinen rechten Sinn habe, so ist der Grund hiefür nicht ersichtlich. Auch in der Nebeneinanderstellung der beiden Bestimmungen: und zwar für alle deine Sünden und in allen deinen Grenzen, liegt nichts „Sonderbares", das die Sache verdächtigen könte. Die leztere Bestimmung bezieht sich selbstverständlich auf die Schätze, nicht auf die Sünden. — וְהַעֲבַרְתִּיךָ וגו wörtl. ich lasse sie (die Schätze) mit deinen Feinden übergehen in ein Land, das du nicht kennest d. h. ich lasse die Feinde sie bringen u. s. w. Unrichtig *Hitz.* u. *Graf:* ich führe deine Feinde hinüber in ein Land; was keinen passenden Sinn ergibt. Der Begründungssatz: כִּי אֵשׁ וגו ist aus Deut. 32, 22 genommen, anzudeuten, daß jene Drohung des Gerichts im Liede Mose's über das entartete Juda ergehen werde. Durch עֲלֵיכֶם חוּקַד werden jene Worte auf die Zeitgenossen Jeremia's angewendet.[1] — In

1) Die Vv. 11—14 werden von *Hitz.*, *Graf* u. *Näg.* für unecht erklärt, weil

V. 15—18 fährt Jeremia fort zu klagen. V. 15. *Du weißt's Jahve, gedenke mein und suche mich heim und räche mich an meinen Verfolgern! Nicht — nach deiner Langmut — raffe mich hin; erkenne, daß ich deinetwegen Schmach trage.* V. 16. *Es fanden sich deine Worte, die verschlang ich, und deine Worte waren mir zur Wonne und zur Freude meines Herzens, denn genant ward dein Name über mir, Jahve Gott der Heerscharen.* V. 17. *Ich saß nicht im Vereine der Lachenden und war fröhlich; vor deiner Hand saß ich einsam, denn mit Unmut hast du mich gefüllt.* V. 18. *Warum wird mein Schmerz beständig und mein Schlag bösartig? will nicht heilen. Wilst du mir wirklich wie ein täuschender Bach werden, ein Wasser, das nicht bestehet?*

Die Antwort des Herrn v. 11—14 hat den Propheten noch nicht beruhigt, da sie seine Rechtfertigung durch Demütigung seiner Widersacher in unbestimte Ferne sezte. Daher bittet er v. 15 ff. den Herrn, ihn an seinen Widersachern zu rächen und ihn nicht untergehen zu lasssen, da er ja um seinetwillen Schmach trage. Das Object zu dem: du weißt es Herr, ergibt sich aus dem Contexte, nämlich die Anfeindung, die ich erdulde, oder allgemeiner: du kenst meine Lage, meine Not. Damit meint er allerdings die in v. 10 f. erwähnte Bedrängnis, so daß אַתָּה יָדַעְתָּ sachlich sich an v. 10 anschließt. Daraus folgt aber durchaus nicht, daß die Vv. 11—14 nicht ursprünglich seien, sondern nur, daß Jer. sich durch die in jenen Vv. gegebene göttliche Antwort nicht beruhigt fühlte. In der Häufung der Worte: gedenke mein, suche mich heim d. h. richte deine Fürsorge auf mich, und räche mich, spricht sich die Dringlichkeit der Bitte, somit die Größe seiner Not aus. Nach deiner Langmut d. i. in der Langmut, die du gegen meine Verfolger übst, raffe mich nicht hin d. h. gib mich nicht dem Untergange preis. Diese Bitte motivirt er durch den Hinweis, daß er um des Herrn willen Schmach trage; vgl. Ps. 69, 8. Auch der Imperativ דַּע wisse, erkenne, bedenke ist Ausdruck inständiger Bitte. — In v. 16 f. sezt er auseinander, wie er um des Herrn willen zu leiden habe. Die Worte des Herrn, die an ihn ergingen, habe er mit Begier als eine köstliche Speise aufgenommen. נִמְצְאוּ es fanden sich deine Worte, drükt aus, daß er den Inhalt seiner Verkündigung als

v. 13 u. 14 ein bloßes, und zwar im Texte corrumpirtes Citat aus 17, 3 u. 4 seien und alle drei Verse den Zusammenhang stören, eine im Contexte nicht passende Anrede an das Volk enthalten. Allein die Störung des Zusammenhangs könte höchstens beweisen, daß diese Vv. an unrechter Stelle ständen, wie *Ew.* meint, welcher sie umgestelt und an v. 9 angereiht hat. Aber auch für diese Umstellung fehlen zureichende Gründe, da die fraglichen Verse, wie unsere Erklärung derselben zeigt, sich auch an der Stelle, die sie einnehmen, begreifen lassen. Die andere Behauptung aber, daß v. 13 u. 14 ein im Texte corrumpirtes Citat aus 17, 3 u. 4 seien, ist völlig unbewiesen. In 17, 3 u. 4 sind nur die Hauptgedanken derselben wiederholt und dabei nach der dem Jeremia eigenen Weise dem dortigen Zusammenhange gemäß modificirt. — Für die Echtheit derselben spricht nicht nur das Zeugnis der LXX, welche sie hier haben, dagegen in 17, 3 u. 4 weggelassen haben, sondern auch der Umstand, daß die Einschiebung derselben als Glosse an einer scheinbar unpassenden Stelle unbegreiflich erscheint, und die Bestreiter der Echtheit nicht einmal den Versuch gemacht haben, die Möglichkeit oder Warscheinlichkeit der Entstehung einer solchen Glosse zu zeigen.

etwas Tatsächliches überkommen habe, ohne die Art, wie sie geoffenbart wurde, näher anzugeben. Zu dem bildlichen Ausdrucke: ich aß sie, vgl. die symbolische Verkörperung des Bildes Ez. 2, 9. 3, 3. Apok. 10, 9 f. Das *Keri* דְּבָרֶיךָ ist eine verwerfliche Correctur, durch das vorhergehende וַיְהִי veranlaßt, und das *Chet.* unbedingt richtig. Deine Worte gereichten mir zur Freude und Wonne, weil dein Name über mir genant ward d. h. weil du dich mir geoffenbart, mich zum Verkündiger deines Wortes erkoren hast. — V. 17. Diesem Berufe hat er sein ganzes Leben geweiht, nicht im Vereine der Lachenden gesessen und mit ihnen frohlokt, sondern allein gesessen d. h. jede lustige Gesellschaft gemieden. מִפְּנֵי יָדֶךָ wegen deiner Hand, d. h. weil deine Hand mich ergriffen hatte. Die Hand Jahve's ist die göttliche Macht, welche die Propheten erfaßt, ihren Geist in das ekstatische Gebiet der innern Anschauung versetzt und zum Weißagen treibt, vgl. 20, 7. Jes. 8, 11. Ez. 1, 3 u. a. Allein saß ich, weil du mich mit Grimm erfült hast. זַעַם ist der Zorn Gottes über die sittliche Verderbtheit und Verstoktheit Juda's, welchen der Geist Gottes ihm eingegeben hat, damit er ihn verkündige, vgl. 6, 11. Der Ernst dieser Verkündigung erfülte sein Herz mit tiefem Schmerz und trieb ihn, sich von jeder fröhlichen Gesellschaft ferne zu halten. — V. 18. Warum ist mein Schmerz ewig geworden? כְּאֵב ist der Schmerz oder das Herzeleid, welches er über das Gericht, das er dem Volke verkündigen muß, empfindet, nicht der Schmerz über die Anfeindung, die er deshalb zu erdulden hat. נֶצַח adverbial = לָנֶצַח, wie Am. 1, 11. Ps. 13, 2 u. a. מַכָּתִי der Schlag, der mich getroffen. אֲנוּשָׁה bösartig, wird durch מֵאֲנָה חֲרָפָא erklärt, vgl. 30, 12. Mich. 1, 9. Der Satz הָיוֹ תִהְיֶה וגו hängt noch von לָמָּה ab, und der Infin. הָיוֹ verstärkt: wilst du wirklich sein. אַכְזָב eig. Lüge, Täuschung, bezeichnet hier u. Mich. 1, 14 einen trügerischen Regenbach, der in der trockenen Jahreszeit versiegt und so die Erwartung, Wasser zu finden, täuscht, vgl. Hi. 6, 15 ff. מַיִם וגו ist Epexegese: Wasser das nicht beständig ist. — Hierauf antwortet der Herr

V. 19—21 mit Zurechtweisung seiner Ungeduld und wiederholter Zusage seines Schutzes und der Rettung aus der Gewalt seiner Dränger. V. 19. *Darum spricht also Jahve: Wenn du umkehrst, so bringe ich dich wieder zurück, mir zu dienen, und wenn du das Würdige scheidest vom Schlechten, so solst du wie mein Mund sein. Jene sollen sich zu dir wenden, du aber wirst dich nicht zu ihnen wenden.* V. 20. *Und ich setze dich diesem Volke zu einer festen Mauer von Erz, daß sie gegen dich streiten, dich aber nicht überwältigen; denn ich bin mit dir, um dir zu helfen und dich zu erretten, spricht Jahve.* V. 21. *Und ich rette dich aus der Hand der Bösen und erlöse dich aus der Faust der Gewalttätigen.*

In den Worten v. 19: אִם תָּשׁוּב wenn du umkehrst, liegt der Vorwurf, daß Jer. durch seine Klage, in welcher der Unmut ihn bis zum Zweifel an Gottes Treue fortgerissen, sich versündigt habe und umkehren müsse. אֲשִׁיבְךָ wird von vielen Ausll. adverbial mit dem folgenden לְפָנַי תַּעֲמֹד verbunden: so laß ich dich wieder vor mir stehen; allein dieser adverbiale Gebrauch ist nur für das Kal von שׁוּב erwiesen, nicht aber

für das Hiphil, welches daher auch hier für sich zu fassen: so führe ich dich zurück *sc.* in das rechte Verhältnis zu mir, nämlich vor mir zu stehen d. h. mein Diener zu sein. עָמַד לִפְנֵי vom Stehen des Dieners vor dem Herrn, um seine Befehle entgegen zu nehmen, auch von Propheten, vgl. 1 Kön. 17, 1. 18, 15. 2 Kön. 3, 14 u. a. Den Worten: wenn du Köstliches aus Schlechtem herausgehen machst d. h. ausscheidest, liegt das Bild der Metallscheidung zu Grunde, wobei das edle Metall durch Schmelzung aus den ihm beigemischten erdigen und andern Bestandteilen herausgezogen wird. Der Sinn des Bildes wird aber verschieden gefaßt. Unpassend denken Viele an gute und böse Menschen; so *Chald. Raschi:* wenn du aus Schlechten Gute hervorgehen lässest, die Schlechten in Gute verwandelst; oder: aus der bösen Masse wenigstens Einige als gute hervorgehen lässest d. h. bekehrst (*Chr. B. Mich. Ros.* u. A.). Denn vom Erfolge seines Wirkens kann, wie *Graf* richtig bemerkt, nicht die Rede sein, weil dieser nicht in seiner Macht stand. Eben so wenig aber auch von dem Gegensatze zwischen Gotteswort und Menschenwort, woran *Ven. Eichh. Dahl. Hitz. Ew.* denken; denn der Gedanke, daß Jer. Menschenwort statt Gotteswort oder mit unedlen, menschlichen Zusätzen vermischtes Gotteswort vorgetragen, liegt nicht nur dem Zusammenhange ganz ferne, da er ja eben deshalb so hart angefochten wurde, weil er nur verkündigte, was Gott ihm aufgetragen hatte, sondern ist überhaupt mit dem Charakter der wahren Prophetie unvereinbar. Das Richtige hat *Maurer: si quae pretiosa in te sunt, admixtis liberaveris sordibus, si virtutes quas habes maculis liberaveris impatientiae et iracundiae,* dem *Graf* beistimt. כְּפִי (mit dem sogen. כ *verit.*) als mein Mund wirst du sein d. h. als das Organ, durch welches ich rede, gelten, vgl. Ex. 4, 16. — Alsdann soll auch sein Wirken mit Erfolg gekrönt werden. Jene (die Widersacher) werden sich zu dir wenden, in der v. 11 angedeuteten Weise, du solst dich nicht zu ihnen wenden d. h. nicht ihren Wünschen nachgeben und dich durch sie von dem rechten Wege abbringen lassen. V. 20 f. Nach dieser Zurechtweisung erneuert der Herr ihm die Verheißung seines kräftigsten Beistandes, die er ihm bei seiner Berufung gegeben hatte, 1, 18 f., wobei das לְחַצֶּלֶךָ in v. 21 weiter ausgeführt wird.

Cap. XVI, 1 — XVII, 4. **Verhalten des Propheten in Bezug auf den bevorstehenden Untergang des Reiches Juda.** Der Untergang Jerusalems und Juda's wird unabwendbar kommen. Dies soll der Prophet durch Tat und Wort verkündigen. Zu diesem Behufe wird ihm 16, 1—9 sein Verhalten gegen das für das Gericht reif gewordene Volk vorgezeichnet, sodann v. 10—15 die Ursache dieses furchtbaren Gerichtes angegeben, hierauf die Vollziehung desselben weiter ausgeführt (v. 16—21), endlich nochmals die Ursache desselben hervorgehoben (17, 1—4).

V. 1—9. Das Verhalten des Propheten in Bezug auf das bevorstehende Strafgericht. V. 1. *Und es geschah das Wort Jahve's zu mir also:* V. 2. *Du solst dir kein Weib nehmen und weder Söhne noch Töchter haben an diesem Orte.* V. 3. *Denn so hat Jahve gesprochen über die Söhne und die Töchter, die an diesem Orte geboren werden,*

und über ihre Mütter die sie gebären, und über ihre Väter, die sie zeugen in diesem Lande: V. 4. *An tödtlichen Leiden sollen sie sterben, nicht beklagt noch begraben werden, zu Mist auf dem Felde sollen sie werden; und durch Schwert und durch Hunger sollen sie vernichtet werden, und ihre Leichname sollen zum Fraße sein den Vögeln des Himmels und den Thieren der Erde.* V. 5. *Denn also hat Jahve gesprochen: Komme nicht ins Trauerhaus und gehe nicht zu klagen und bedauere sie nicht; denn ich habe meinen Frieden von diesem Volke genommen, spricht Jahve, die Gnade und das Erbarmen.* V. 6. *Und sterben werde Große und Kleine in diesem Lande, nicht begraben werden, nicht wird man um sie klagen, sich nicht ritzen und nicht kahl scheren ihretwegen.* V. 7. *Und nicht wird man ihnen Brot brechen bei der Trauer, um einen zu trösten über den Todten, noch jemandem zum Tranke reichen den Becher des Trostes über seinen Vater und seine Mutter.* V. 8. *Und ins Haus des Gastmahls gehe nicht, um bei ihnen zu sitzen, zu essen und zu trinken.* V. 9. *Denn also hat gesprochen Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ein Ende mache ich an diesem Orte vor euren Augen und in euren Tagen der Stimme der Wonne und der Stimme der Freude, der Stimme des Bräutigams und der Stimme der Braut.*

Was dem Propheten hier zu tun und zu lassen geboten wird, hängt mit der ihm aufgetragenen Verkündigung des Gerichts über das sündige Juda eng zusammen. Diese Beziehung ist in der Motivirung dieser Gebote deutlich hervorgehoben. Er soll weder ein Weib nehmen noch Kinder zeugen, weil alle Bewohner des Landes, Söhne und Töchter, Mütter und Väter durch Seuchen, Schwert und Hunger vertilgt werden sollen (v. 3 u. 4). Er soll sich sowol der herkömmlichen Trauergebräuche um Verstorbene enthalten, als von den fröhlichen Festmahlen ferne bleiben, um dem Volke kundzugeben, daß wegen der Menge der Todten die übliche Trauer unterbleiben und jeder Anlaß zu Freudenmahlen schwinden werde (v. 5—9). Solchergestalt das Wort seiner Verkündigung durch die Tat bestätigend, wird er sich als Mund des Herrn erweisen und wird ihm der verheißene göttliche Schutz nicht fehlen. So schließt sich dieser Abschnitt an die voraufgegangene Klage und Zurechtweisung des Propheten (15, 10—21) enge an und sezt zugleich die Drohung des Gerichts 15, 1—9 fort. — Mit dem Verbote, ein Weib zu nehmen, vgl. den Rath des Apostels 1 Cor. 7, 26. בַּמָּקוֹם הַזֶּה alternirt mit הָאָרֶץ הַזֹּאת, ist also nicht auf Jerusalem zu beschränken, sondern gilt vom ganzen Reiche Juda. יְלִדִים *adject. verbale*, wie Ex. 1, 32. Die Form מְמוֹתֵי findet sich außer hier nur Ez. 28, 8, wo sie mit מוֹתֵי v. 10 abwechselt. מְמוֹתֵי חֲלָאִים eig. Tode der Krankheiten oder Leiden d. h. Todesfälle von allerlei Leiden, da חלאים nicht auf Seuchen einzuschränken ist, sondern 14, 18 auch vom Hinsiechen vor Hunger steht. Zu יִסָּפְדוּ וגו vgl. 25, 33. 8, 2. 14, 16. 7, 33. — V. 5 ff. Das Verbot, in ein Klagehaus (מַרְזֵחַ lautes Geschrei, Klagegeschrei um einen Todten, s. zu Am. 6, 7) zu gehen, um den Hinterbliebenen Beileid zu bezeugen, motivirt der Herr mit dem furchtbar ernsten Worte: ich entziehe diesem

Volke meinen Frieden, die Gnade und das Erbarmen. שָׁלוֹם ist nicht „die Unversehrtheit des Verhältnisses der Liebe und Treue zwischen mir und meinem Volke“ (*Graf*), sondern der Friede Gottes, der auf Juda ruhte, die Quelle seiner Wolfahrt, seines Lebens und Gedeihens war, und sich gegen das sündige Volk in Gewährung von Gnade und Erbarmen kundgab. Die Folge der Entziehung dieses Friedens ist das Hinsterben von Großen und Kleinen in solcher Menge, daß sie weder begraben noch betrauert werden (v. 6). הִתְגֹּדֵד sich ritzen steht Deut. 14, 1 für נָתַן שֶׂרֶט Einschnitte am Leibe machen Lev. 19, 28 und קָרַח *niph.* sich kahl scheren, nach Deut. 14, 1 eine Glatze am Vorderkopfe über den Augen scheren, sind zwei Aeußerungen leidenschaftlicher Todtentrauer, welche im Gesetze zwar den Israeliten untersagt wurden, aber beim Volke in Uebung blieben, s. zu Lev. 19, 28 u. Deut. 14, 1. לָהֶם ihnen, den Todten zu Ehren. — V. 7. פָּרַס wie Jes. 58, 7 für פָּרַשׂ Thren. 4, 4 brechen *sc.* das Brot (vgl. Jes. *l. c.*) wegen Trauer, und zu trinken geben den Becher der Tröstung bezieht sich nicht auf Mahlzeiten, welche bei Todesfällen nach Bestattung der Leiche im Trauerhause gehalten wurden, denn diese Sitte läßt sich für die Zeiten des A. Test. bei den Israeliten nicht nachweisen und liegt nicht in dem Wortlaute unsers Verses. Brot jemandem brechen bed. nicht: eine Mahlzeit mit ihm halten, sondern ihm eine Brotgabe spenden, vgl. Jes. 58, 7. Dem entsprechend bed. auch הִשְׁקָה zu trinken geben, tränken, nicht das Zutrinken bei einem Gastmahle, sondern nur: Wein zum Trinken darreichen. Die Worte beziehen sich nur auf die Sitte, den Hinterbliebenen eines Gestorbenen Brot und Wein zur Erquickung ins Haus zu schicken, um sie in ihrem Leide zu trösten, vgl. 2 Sam. 3, 35. 12, 16 ff. u. die Bemerk. zu Ez. 24, 17. Die Singularsuffixe an לְנַחֲמוֹ, אָבִיו und אִמּוֹ neben den Pluralen לָהֶם und אוֹתָם sind distributiv zu fassen von jedem, der über einen Todesfall in seinem Hause getröstet werden soll, und לָהֶם ist nicht mit *J. D. Mich.* u. *Hitz.* in לָחֶם zu ändern. — V. 8 f. Auch der Beteiligung an fröhlichen Mahlzeiten, Gastmählern soll der Prophet sich enthalten, zum Zeichen, daß Gott jede Freude dem Volke entziehen werde. בֵּית־מִשְׁתֶּה Haus, worin ein Gastmahl gehalten wird. אוֹתָם für אִתָּם bezieht sich *ad sensum* auf die übrigen Teilnehmer am Gastmahle. Zu v. 9 vgl. 7, 34.

V. 10—15. Die Ursache des schweren Strafgerichts. V. 10. *Und wenn du diesem Volke alle diese Dinge verkündigest und sie sprechen zu dir: weshalb hat Jahve über uns all dies große Uebel geredet, und was ist unser Vergehen und was unsere Sünde, die wir gegen Jahve unsern Gott begangen haben?* V. 11. *so sprich zu ihnen: Darum daß eure Väter mich verlassen haben, spricht Jahve, und nachgegangen sind andern Göttern und ihnen gedienet und sie angebetet, und mich verlassen und mein Gesetz nicht beobachtet haben;* V. 12. *und ihr noch schlechter als eure Väter handeltet, und siehe ihr gehet jeder dem Starrsinne seines bösen Herzens nach, ohne auf mich zu hören,* V. 13. *so schleudere ich euch aus diesem Lande weg in das Land, das ihr nicht kennet, weder ihr noch eure Väter, und daselbst möget ihr*

dienen andern Göttern Tag und Nacht, weil ich euch keine Gnade schenken werde. — V. 14. *Darum siehe, es kommen Tage, spricht Jahve, da man nicht mehr sagen wird: Beim Leben Jahve's, der die Söhne Israels aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat,* V. 15. *sondern beim Leben Jahve's, der die Söhne Israels heraufgeführt hat aus dem Lande des Nordens und aus allen den Ländern, wohin ich sie verstoßen hatte, und ich führe sie zurück in ihr Land, das ich ihren Vätern gegeben.*

Die Wendung der Rede v. 10 u. 11 gleicht der in 5, 19. Zu v. 11 vgl. 11, 8. 10. 7, 24; zu חַרִישְׁתֶּם לַעֲשׂוֹת מאב׳ vgl. 1 Kön. 14, 9 und wegen אַחֲרֵי שְׁרִרוּת zu 3, 17. Mit וְהִטַּלְתִּי begint der Nachsatz. Zur Sache vgl. 7, 15. 9, 15 u. 22, 26. Den Artikel in עַל־הָאָרֶץ will *Graf* ohne Not als ungehörig getilgt haben. Er erklärt sich einfach daraus, daß das Land, weil schon öfter von ihm die Rede war, als ein bestimtes gedacht ist, und durch den folgenden Relativsatz als ein dem Volke unbekantes charakterisirt wird. Das לֹא יָדַע ist übrigens nicht von geographischer Unkentnis zu verstehen, sondern יָדַע wie häufig ein aus Erfahrung geschöpftes Kennen. Sie kennen das Land nicht, weil sie dort noch nicht gewesen sind. וַעֲבַדְתֶּם־שָׁם bezeichnet *Ros.* richtig als *concessio cum ironia:* da möget ihr den Götzen, nach denen ihr so sehr begehret, dienen so lange als ihr wolt. Die Ironie tritt besonders in dem „Tag und Nacht" hervor. Jerem. hat dabei Deut. 4, 28. 28, 36. 64 im Auge. אֲשֶׁר ist causal, die Drohung וְהִטַּלְתִּי begründend. Die Form חַנִינָה ἅπ. λεγ. — In v. 14 u. 15 eröffnet der Prophet dem Volke eine Aussicht auf Erlösung aus der Drangsal unter den Heiden, in die es um seiner Sünden willen verstoßen wird. Man werde künftig nicht mehr schwören bei Jahve, der Israel aus Aegypten erlöst hat, sondern bei Jahve, der es aus dem Nordlande und den übrigen Ländern, wohin es verstoßen war, zurückgeführt habe. Darin liegt zunächst, daß diese zweite Errettung eine Woltat sein wird, welche die frühere Woltat der Befreiung aus Aegypten überstralen werde. Je mehr aber diese Erlösung die frühere überstralen wird, um so viel größer wird auch die Bedrängnis Israels im Nordlande sein, als die Knechtschaft in Aegypten war. Diese Beziehung macht *Ros.* besonders geltend, indem er bemerkt, daß diese Verse nicht dahin tendiren, künftiges Heil zu verheißen, sondern auf die Verkündigung abzwecken, *instare illis atrocius malum, quam illud Aegyptiacum, eamque quam mox sint subituri servitutem multo fore duriorem, quam olim Aegyptiaca fuerit.* Allein wenn dieser Gedanke auch *implicite* in den Worten liegt, so läßt sich doch nicht verkennen, daß die Hinweisung auf die zukünftige Errettung Israels aus den Ländern, in die es jezt zerstreut werden soll, und seine Zurückführung in das Land der Väter zunächst und hauptsächlich tröstliche Bedeutung hat und die Frommen bei der bevorstehenden Katastrophe vor Verzweifelung bewahren soll[1]. לָכֵן bed.

1) Treffend hat schon *Calv.* beide Momente hervorgehoben und den Gedanken so erläutert: *Scitis unde patres vestri exierint, nempe e fornace aenea, quemadmodum alibi loquitur (11, 4) et quasi ex profunda morte; itaque redemptio illa debuit esse memorabilis usque ad finem mundi. Sed jam Deus conjiciet vos in abys-*

nicht dennoch, sondern wie überall *darum,* und der Gedankenzusammenhang ist folgender: Weil der Herr das Volk um seines Götzendienstes willen in die Länder der Heiden hinausschleudern wird, eben darum wird auch die Errettung desselben aus seiner Verbannung nicht ausbleiben und diese Rettung die frühere größte Gnadentat, die Rettung Israels und Aegypten an Herrlichkeit überstralen. — Die Aussicht auf die dereinstige Erlösung mitten in der Ankündigung des Gerichts kann bei Jeremia nicht befremden, da er auch sonst Ausblicke auf die zukünftige Erlösung in seine Drohweißagungen verwebt, vgl. 4, 27. 5, 10. 18 mit 3, 14 f. 23, 3 ff. u. a. „Dieser plötzlich in das Dunkel einfallende Lichtstral ist nicht überraschender als das וְכָלָה לֹא אֶעֱשֶׂה 4, 27. Es ist daher kein Grund vorhanden, diese beiden Verse als aus 23, 7 u. 8 hier eingeschoben anzusehen" (*Graf*).

V. 16—21. Weitere Ausführung und Begründung der angekündigten Strafe. V. 16. *Siehe ich schicke nach vielen Fischern, spricht Jahve, die sollen sie fischen, und nachher werde ich nach vielen Jägern schicken, die sollen sie jagen von jeglichem Berge und jeglichem Hügel und aus den Felsritzen.* V. 17. *Denn meine Augen sind auf alle ihre Wege gerichtet, nicht sind sie vor mir verborgen und nicht verdekt ist ihre Schuld vor meinen Augen.* V. 18. *Und ich vergelte zuerst doppelt ihre Schuld und ihre Sünde, weil sie mein Land entweiheten mit den Leichen ihrer Scheusale und mit ihren Greueln mein Erbteil erfüllet haben.* — V. 19. *Jahve, meine Stärke und meine Burg und meine Zuflucht am Tage der Not! Zu dir werden Völker kommen von den Enden der Erde und sprechen: Nur Lüge haben unsere Väter ererbt, Nichtigkeit und darunter keiner etwas nüzt.* V. 20. *Soll ein Mensch sich Götter machen, die doch nicht Götter sind?* V. 21. *Darum siehe ich tue ihnen kund diesmal, ich tue ihnen kund meine Hand und meine Macht, und sie sollen erkennen, daß mein Name Jahve ist.*

Die Vv. 16—18 führen die v. 13 gedrohte Verstoßung Juda's weiter aus, knüpfen aber an v. 15[b] an, die dort erwähnte Verstoßung des Volks in die verschiedenen Länder erläuternd. Daß die Bilder von den Fischern und Jägern nicht die Sammlung und Zurückführung des zerstreuten Volkes aussagen, wie *Ven.* sie deuten wolte, sondern die Wegführung Juda's aus seinem Lande, das ergibt sich schon aus dem zweiten Bilde, da der Jäger die Thiere nicht einsammelt, sondern tödtet, und wird durch v. 17 u. 18 außer Zweifel gesezt, daher auch von allen anderen Ausll. anerkant. Die beiden Bilder weisen auf verschiedene Arten feindlichen Verfahrens hin. Die Fischer stellen die Feinde dar, welche die Einwohner des Landes wie in einem Netze fangen und scharenweise wegführen (vgl. Am. 4, 2. Hab. 1, 15), die Jäger solche, welche die aus den Städten Entkommenen und in Gebirge und Felsklüfte Geflüchteten aus ihren Schlupfwinkeln auftreiben und tödten oder wegführen, vgl. 4, 29. Richt. 6, 2. 1 Sam. 13, 6. Dadurch wird der Gedanke veranschaulicht,

sum, quae longe profundior erit illa Aegypti tyrannide, e qua erepti sunt patres vestri; nam si inde vos redimat, erit miraculum longe excellentius ad posteros, ut fere exstinguat vel saltem obscuret memoriam prioris illius redemptionis.

daß niemand den Feinden entrinnen werde. שָׁלַח *c.* לְ *pers.* nach jem. schicken, ihn kommen lassen, wie 14, 3 (שָׁלַח לַמַּיִם), so daß man nicht nötig hat, לְ nach aram. Weise als Zeichen des Accusativs zu fassen, wofür sich bei Jer. nur die Stelle 40, 2 anführen läßt. Die Form דַּרְכָּם (*Chet.*) stimt mit Ez. 47, 10, während das *Keri* דַּרְכֵיהֶם Gleichbildung mit צַדִּיקִים ist. Im zweiten Satze ist רַבִּים ähnlich den Zahlwörtern dem Nomen vorangestelt, vgl. Prov. 31, 29. Ps. 89, 51. — Denn der Herr kent ihr Tun und Treiben und ihre Vergehungen sind ihm nicht verborgen, vgl. 23, 24. 32, 19. עַל für אֶל die Richtung angebend. Ihre Wege sind nicht die Wege der Flucht, sondern ihr Tun und Treiben. — V. 18. Die angekündigte Strafe ist nur Vergeltung für ihre Sünden. Weil sie das Land des Herrn durch Götzendienst entweiht haben, werden sie aus demselben vertrieben. רִאשׁוֹנָה zuerst wird von *Hieron. Hitz. Ew. Umbr.* auf das v. 15 angedeutete Heil bezogen: vorerst d. i. vor der v. 15 erwähnten Wiederbegnadigung vergelte ich doppelt. Dagegen hat *Graf* eingewandt, daß hiernach רִאשׁוֹנָה ziemlich überflüssig erscheine, und *Näg.*, daß dabei der offenbar beabsichtigte Gegensatz zu מִשְׁנֶה unberücksichtigt sei. Allein beide Einwände haben wenig zu bedeuten. Der vermeintliche Gegensatz komt auch durch die Erklärung *Näg.*'s: „für's erste Mal soll das Zwiefache vergolten werden, im Wiederholungsfalle soll noch ein strengerer Maßstab eintreten" nicht zu seinem Rechte, indem bei dieser Erklärung nicht מִשְׁנֶה sondern die supponirte Wiederholung der Sünde den Gegensatz zu רִאשׁוֹנָה bilden würde. Für diese Supposition fehlt jede Andeutung im Contexte, und der Gegensatz zwischen רִאשׁוֹנָה und מִשְׁנֶה ist überhaupt nicht vorhanden, sondern bloße Voraussetzung der Ausll., den *Raschi, Kimchi, Ros. Maur.* u. A. durch Einschiebung eines וְ *cop.* vor מִשְׁנֶה: ich vergelte das Erste und die Wiederholung ihrer Vergehen d. h. ihre frühern und wiederholten oder die von ihren Vätern und von ihnen in erneutem Maße begangenen Sünden, in den Text hineingetragen haben. Wir halten daher die Beziehung des רִאשׁוֹנָה auf v. 15 für allein richtig, sowol den Worten als dem Contexte entsprechend. מִשְׁנֶה עֲוֹנָם das Doppelte ihrer Schuld s. v. a. in reichlichem Maße was sie gesündigt haben (vgl. Jes. 40, 2. Hi. 11, 6), durch die Schrecken des Krieges und die Leiden des Exils. Die Sünde wird durch חַלְלָם וגו näher bezeichnet: weil sie mein Land entweihten durch die Leichen ihrer Scheusale d. h. ihre todten abscheulichen Götzen. נִבְלַת שִׁקּוּצֵיהֶם ist nach פִּגְרֵי גִלּוּלֵיהֶם Lev. 26, 30 gebildet und gehört zu חַלְלָם, nicht zu dem folgenden מָלְאוּ, nach der masoret. Accentuation, weil מָלֵא nicht mit בְּ der Sache, sondern mit doppeltem Accus. construirt wird, vgl. Ez. 8, 17, 30, 11 u. a. So auch hier im lezten Satze, wo תּוֹעֲבוֹתֵיהֶם die Greuel sind, mit welchen sie das Erbteil Jahve's d. i. das Land des Herrn (vgl. 2, 7) angefült haben. Mit מָלְאוּ wird der *infin.* חַלְלָם im *verbo fin.* fortgesezt, wie gewöhnlich.

In v. 19—21 wird die Notwendigkeit der gedrohten Strafe weiter entwickelt. Der Prophet wendet sich an den Herrn als seinen Schutz und Hort in der Zeit der Not und spricht die Hoffnung aus, daß dereinst selbst die Heiden zum Herrn sich wenden und die Nichtigkeit des

Götzendienstes bekennen werden, da Götter, welche Menschen sich machen, doch keine Götter sind. Darauf antwortet der Herr v. 21, daß er eben deshalb sein götzendienerisches Volk so strafen müsse, daß es seine Kraft fühlen und seinen Namen erkennen lerne. — V. 19. In der Anrede des Herrn: meine Stärke . . . am Tage der Not, die an Ps. 28, 8. 59, 17. 18, 3 anklingt, spricht Jer. nicht blos seine individuelle Stimmung aus, sondern die Stimmung, welche alle Glieder seines Volkes beseelen solte. In der Zeit der Not wird die Ohnmacht der Götzen zum Helfen und dadurch ihre Nichtigkeit offenbar. Die Not treibt daher zu Gott, dem allmächtigen Herrn und Lenker der Welt und zur Beugung unter seine Macht. Diese Frucht soll die kommende Bedrängnis nicht nur den Israeliten, sondern auch den Heidenvölkern schaffen, daß sie daran die Nichtigkeit des von den Vätern ererbten Götzendienstes einsehen und sich zum Herrn, dem allein wahren Gotte bekehren werden. Wodurch diese Erkentnis bei den Heiden bewirkt werden wird, deutet Jer. nicht an; dies läßt sich aber aus v. 15 erschließen, aus der dort verkündigten Erlösung Israels aus den Heidenländern, in welche sie verstoßen worden. An dieser Erlösung werden die Heiden sowol die Allmacht des Gottes Israels als die Nichtigkeit ihrer Götzen inne werden. Zu חֶבֶל vgl. 2, 5 und zu אֵין בָּם מוֹעִיל 2, 8. 14, 22. In v. 20 bestätigt der Prophet die Rede der Heiden. Die Frage hat verneinenden Sinn, wie die zweite Vershälfte deutlich aussagt. In v. 21 folgt die Antwort des Herrn auf das Bekentnis des Propheten v. 19. Weil die Juden so verblendet sind, daß sie nichtige Götzen dem lebendigen Gotte vorziehen, so will er ihnen diesmal seine Hand und Stärke so zeigen, in dem angekündigten Strafgerichte, daß sie seinen Namen erkennen sollen d. h. erkennen, daß er allein Gott in Warheit und Wirklichkeit ist, vgl. Ez. 12, 15. Ex. 3, 14.

Cap. XVII, 1—4. Die Sünde Juda's ist dem Herzen des Volks und seinen Altären unauslöschlich eingeprägt. Diese 4 Vv. hängen noch eng mit dem Vorhergehenden zusammen, und begründen die Notwendigkeit der Verstoßung Juda's unter die Heiden aus seiner gänzlichen Versunkenheit in Götzendienst. V. 1. *Die Sünde Juda's ist mit eisernem Griffel geschrieben, mit diamantener Spitze eingegraben auf die Tafel ihres Herzens und an die Hörner eurer Altäre.* V. 2. *Wie ihrer Kinder gedenken sie ihrer Altäre und ihrer Astharten am grünen Baume auf den hohen Hügeln.* V. 3. *Meinen Berg auf dem Gefilde, dein Vermögen, alle deine Schätze gebe ich zur Beute, deine Höhen um der Sünde willen in allen deinen Grenzen.* V. 4. *Und loslassen wirst du, und zwar durch dich, von deinem Erbteile, welches ich dir gegeben, und ich lasse dich dienen deinen Feinden in einem Lande, das du nicht kennest; denn ein Feuer habt ihr entzündet in meinem Zorne, ewiglich lodert es.*

Die Sünde Juda's (v. 1) ist nicht seine Sündhaftigkeit, sein sündlicher Hang, sondern das sündliche Treiben Juda's, der Götzendienst. Dieser ist geschrieben auf die Tafeln des Herzens der Judäer d. h. denselben eingeprägt, vgl. für dieses Bild Prov. 3, 3. 7, 3, und zwar tief und

fest. Dies besagt das Schreiben mit Eisengriffel und Eingraben mit Diamantstift. צִפָּרֶן von צָפַר kratzen, heißt der Nagel am Finger Deut. 21, 12, hier die Spitze des Griffels oder Grabstichels, der Diamantstift, welchen Graveure zum Gravieren von Eisen, Stahl und Stein gebrauchen.[1] שָׁמִיר Diamant, nicht Smirgel, wie *Boch.* u. *Ros.* meinten, vgl. Ez. 3, 9. Zach. 7, 12. Die leztgenanten Objecte sind so zu verteilen, daß עַל־לוּחַ לִבָּם zu כְּתוּבָה בְּעֵט בַּרְזֶל gehört und לְקַרְנוֹת מִזְ׳ חֲרוּשָׁה zu בְּצִפֹּרֶן שׁ׳. Auch der Eisengriffel wurde nur zum Schreiben oder Eingraben von Schrift in hartes Material gebraucht, Hi. 19, 24. Schrieb man mit demselben auf Tafeln, so geschah es, um die Schrift recht tief einzuprägen, daß sie nicht leicht ausgelöscht werden konte. Das Eingegrabensein der Sünde auf den Tafeln des Herzens drükt nicht den Sinn aus, daß das Bewußtsein ihrer noch ungesühnten Schuld sie nicht verlasse (*Graf*), denn vom Bewußtsein der Sünde ist hier nicht die Rede, sondern von der festen und tiefen Einwurzelung der Sünde im Herzen. Den Tafeln des Herzens als dem innerlichen Sitze der Sünde sind gegenübergestelt die Hörner ihrer Altäre (mit מִזְבְּחוֹתֵיכֶם wendet sich die Rede direct an die Judäer). Unter den Altären versteht man meistens die Götzenaltäre, teils wegen des Plurals, „weil der Altar Jahve's nur einer war" (*Näg.*), teils wegen v. 2, wo מִזְבְּחוֹתָם unstreitig Götzenaltäre sind. Aber der erste Grund beweist nichts, weil auch der Tempel des Herrn zwei Altäre hatte, an deren Hörner Opferblut gesprengt wurde. Das Blut der Sündopfer kam nicht blos an den Brandopferaltar, sondern auch an die Hörner des Rauchopferaltares Lev. 4, 7. 18. 16, 16. Auch der zweite Grund ist nicht entscheidend, da man ohne Schwierigkeit an die durch Götzendienst verunreinigten Altäre Jahve's denken kann. Dies muß man schon deshalb, weil die Götzenaltäre durch Josija zerstört worden waren, hier aber die Altäre als vorhandene Zeugen des Götzendienstes erwähnt werden. Die Frage, in wiefern die Sünde Juda's an die Hörner ihrer Altäre unauslöschlich eingegraben ist, wird von den Ausll. verschieden beantwortet, und die Antwort hängt von der, gleichfalls streitigen Auffassung des 2. V. ab. Verwerflich ist jedenfalls die Verbindung des 2. V. als Vordersatz mit v. 2 als Nachsatz (*Ew. Umbr.*), weil mit dem Anfange von v. 3 הָרָרִי unverträglich. *Ew.* will daher הָרָרִי בַשָּׂדֶה zu v. 2 ziehen und הָרָרִי in חָרְרֵי ändern: auf den hohen Hügeln, den Bergen im Felde — ein offensichtlicher Notbehelf. *Umbr.* übersezt: wie sich ihre Kinder erinnern ihrer Altäre ... so will ich meinen Berg auf dem Felde, deine Habe ... zur Beute geben; und bestimt den Sinn so: „nach dem Verhältnisse ihres starken unauslöschlichen Bewußtseins, wie es in den Kindern der götzendienerischen Väter lebt, muß die Härte der göttlichen Strafe erfolgen." Allein solte dies der Sinn sein, so dürfte vor dem Nachsatze כֵּן nicht fehlen, abgesehen von dem unvermittelten Uebergange von der Sünde des Volks (v. 1) auf die Sünde der Kinder. — V. 2 soll offenbar eine weitere und deutlichere Darlegung der auf die Herzenstafel Juda's geschriebenen Sünde geben und so sich an v. 1 an-

1) Vgl. *Plinii hist. n. XXXVII, 15: crustae adamantis expetuntur a sculptoribus ferroque includuntur, nullam non duritiem ex facili excavantes.*

schließen. Dem Verse fehlt ein *verbum finit.*, außerdem fragt es sich, ob בְּנֵיהֶם Subject oder Object zu כְּזׄכֹּר sei. Die Regel, daß in ruhiger Rede das Subject nach dem Verbum folgt, bietet keine Entscheidung, da sehr häufig auch das Object folgt, und beim Infinitive das Subject öfter auch nicht genant, sondern aus dem Zusammenhange zu ergänzen ist. Hier kann man sowol übersetzen: wie ihre Söhne gedenken (so schon *Chald.* u. *Hieron.*), als auch: wie sie ihrer Söhne gedenken. Die erste Uebersetzung gibt, wie schon bemerkt, keinen dem Zusammenhange entsprechenden Gedanken. Nach der andern Uebersetzung erklären *Raschi, Kimchi, J. D. Mich. Maur. Hitz.*: wie sie ihrer Kinder, so gedenken sie ihrer Altäre. Bei dieser Auffassung wird aus dem *infin.* זְכֹר das *verb. fin.* יִזְכְּרוּ entwickelt, und die beiden Accusative sind eben so zusammengerükt wie Jes. 66, 3 nach dem Participe, ohne die vom Sinne geforderte Vergleichungspartikel; vgl. auch Ps. 92, 8. Hi. 27, 14. Diese Construction nent zwar *Näg.* sehr hart, aber sie hat Analogien an den angeff. Stellen und ergibt den sehr passenden Sinn: ihre Altäre, Astharten liegen ihnen eben so sehr am Herzen wie ihre Kinder. Den Sinn hat demnach *Hitz.* so gefaßt: „wenn sie ihrer Kinder gedenken, so erinnern sie sich auch und müssen sich erinnern der Altäre, an deren Hörnern das Blut ihrer geopferten Kinder klebt. Eben so bei einem grünen Baume auf den Höhen d. h. wenn sie auf irgend einen solchen stoßen, müssen ihnen die Ascheren zu Sinne kommen, welches derartige Bäume waren." Allein diese Deutung ist entschieden unrichtig, denn sie faßt den zweiten Satz עַל עֵץ als Object zu זְכֹר, was sprachlich unstatthaft und dazu noch mit der Wortstellung unvereinbar ist. Auch der Gedanke, daß sie an die Altäre gedenken, weil an deren Hörnern das Blut ihrer Söhne klebt, ist in die Worte hineingetragen, und diese Eintragung nur dadurch möglich gemacht, daß *Hitz.* וַאֲשֵׁרֵיהֶם וגו׳ sowol von עַל עֵץ רַעֲנָן als von der folgenden Ortsbestimmung מִזְבְּחוֹתָם willkürlich trent. Die Worte besagen: wie ihrer Kinder so gedenken sie ihrer Altäre und Ascheren bei jedem grünen Baume. Die Coordinirung der Ascheren und der Altäre zeigt klar, daß bei den Altären nicht an Molochsopfer zu denken ist; denn die Ascheren hingen mit dem Molochscultus nicht zusammen. Die Bemerkungen von *Näg.*, daß אֲשֵׁרִים die männlichen Baalsbilder bezeichnen und daß ihre Beziehung zu dem kindermörderischen Molochsdienste außer Zweifel stehe, sind grundlos und irrig. אֲשֵׁרִים sind Idole der Aschera, s. zu 1 Kön. 14, 23 u. Deut. 16, 21. עַל־עֵץ ר׳ soll nach *Gr.* nicht zu מִזְבְּחוֹתָם und אֲשֵׁרֵיהֶם gehören, weil in diesem Falle תַּחַת עֵץ ר׳ stehen müßte, wie 2, 20. 3, 6. 13. Jes. 57, 5. Deut. 12, 2. 2 Kön. 16, 4. 17, 10, sondern soll vielmehr von זְכֹר abhängen. Diese Bemerkung ist unrichtig ausgedrükt, und *Graf* selbst faßt עַל local in dem Sinne: daß sie bei jedem grünen Baume und jedem hohen Hügel an die Altäre und Ascheren denken. Dies locale Verhältnis läßt sich nicht als ein „abhängen" vom Verbo bezeichnen und schließt die Verbindung mit מִזְבְּחוֹתָם וַאֲשֵׁרֵיהֶם nicht notwendig aus, da man sich die Altäre und Ascheren auch an oder bei jedem grünen Baume und auf den Hügeln denken kann. Demnach halten wir die Verbindung der

localen Bestimmung mit dem Verbo für richtiger, weil sie den stärkeren Sinn gibt, daß nämlich die Judäer nicht blos an die Altäre und Ascheren, die bei jedem grünen Baume und auf den hohen Hügeln sind, denken, sondern bei jedem grünen Baume und auf den hohen Hügeln an ihre Altäre und Ascheren denken, auch wenn dort weder Altäre noch Ascheraidole standen. Hienach ergibt sich uns für die aufgeworfene Frage, in wiefern die Sünde an den Hörnern der Altäre unauslöschlich eingegraben sei, die Antwort: dadurch daß ihnen ihre Götzen-Altäre und -Idole so ans Herz gewachsen sind, wie ihre Kinder, bringen sie die Sünde ihres Götzendienstes mit ihren Opfern an die Altäre Jahve's. Die Opfer, die sie in dieser Seelenstimmung dem Herrn bringen, sind durch Götzendienst verunreinigt und bringen ihre Sünde an den Altar, so daß in dem an die Hörner desselben gesprengten Opferblute die Sünde der Opfernden demselben imprägnirt wird. Hieraus ergibt sich auch unzweideutig, daß v. 1 nicht von dem Bewußtsein der noch ungetilgten Schuld Juda's handelt, sondern von der Sünde des Götzendienstes, die wie sie im Herzen des Volkes unaustilgbar haftet, so auch an den Hörnern des Altares unauslöschlich vor Gott verzeichnet vorliegt und Gottes Zorn zur Strafe herausfordert, die in v. 3 u. 4 angekündigt wird.

„Mein Berg auf dem Felde" wird von den meisten Ausll. als Bezeichnung Jerusalems oder Zions gefaßt. Streitig ist aber, ob הָרִרִי בַּשָּׂדֶה Vocativ sei oder Accusativ und mit den folgenden Objecten חֵילְךָ וגו von אֶתֵּן abhängig. Hält man die Worte für Vocativ, daß Jerusalem angeredet wäre, dann muß man חֵילֵךְ und אוֹצְרוֹתַיִךְ von den Gütern und Schätzen Jerusalems verstehen und Jerusalm als Repräsentanten des Reiches oder vielmehr der Bevölkerung Juda's fassen. Aber dazu paßt schon die zweite Vershälfte: „deine Höhen in allen deinen Grenzen" nicht recht, und noch weniger v. 4: du wirst ablassen von deinem Erbe, was offenbar vom Volke Juda's gesagt ist. Hiezu komt, daß, wenn Jerusalem angeredet wäre, man Fömininsuffixe erwarten solte, da das personificirte Jerusalem sonst immer als Weib, als Tochter Zion gedacht wird. Wir fassen daher הָרִרִי als Accusativ und verstehen unter dem Berge Jahve's im Gefilde nicht die Stadt Jerusalem, sondern den Berg Zion als Stätte des Tempels, den Berg des Hauses Jahve's Jes. 2, 3. Zach. 8, 3. Ps. 24, 3. Der Zusatz בַּשָּׂדֶה läßt sich nicht übersetzen: mit dem Felde (*Ges. de W. Näg.*); denn בְּ bezeichnet zwar das Mittel oder Werkzeug oder eine die Hauptsache oder Handlung begleitende und ihr dienende Nebensache (*Ew.* §. 217 f[3]), aber nicht die rein äußerliche Begleitung oder Zugehörigkeit. Die Behauptung von *Näg.*: בְּ inmitten = mitsamt, gehört einem überwundenen Standpunkte empirischer Sprachbehandlung an. בַּשָּׂדֶה bed. im Gefilde, und „Berg im Gefilde" ist ähnlich dem צוּר הַמִּישׁוֹר Fels der Pläne 21, 13. Ob aber damit „die freie, offene Hervorragung des Berges bezeichnet sein soll, wofür wir: mein weithin schauender Berg sagen könten (*Umbr. Gr.*), bleibt fraglich. שָׂדֶה Gefilde bezeichnet nicht das um den Berg Zion herumliegende fruchtbare Feld, sondern wie „Gefilde der Amalekiter" Gen. 14, 7, Gefilde Edom (Gen. 32, 4) das Gebiet oder Land, s. zu Ez. 21, 2; also: mein Berg im Lande (Juda's

oder Israels). Das Land wird als Gefilde, als Ebene oder Pläne (21, 13) bezeichnet im Hinblicke auf die geistige Erhöhung des Tempelberges oder Berges Gottes über das ganze Land; nicht in Bezug auf die physische Hervorragung des Zion, die nicht stattfindet, da er vom Oelberg im Osten und auch von den südlichen Höhen des Gebirges Juda bedeutend überragt wird. Durch die Erwählung zur Stätte des Thrones des Herrn inmitten seines Volkes wurde der Berg Zion über das ganze Land erhoben wie ein Berg im Felde, und soll dereinst über alle Berge erhöht (Jes. 2, 2. Mich. 4, 1), das ganze Land aber zur Ebene erniedriget werden (Zach. 14, 10). Die folgenden Objecte sind asyndetos angereiht: den Berg Zion, als sein besonderes Eigentum und das Vermögen des Volks, alle Schätze desselben wird der Herr den Feinden zur Beute geben. Auch בָּמֹתֵיךְ ist im Affecte der Rede ohne Copula angereiht. „Deine Höhen" d. h. die Höhen, auf welchen Juda Götzendienst getrieben, will er hingeben um der Sünde willen, im ganzen Lande. Der ganze Satz von בָּמֹתֵיךְ bis גְּבוּלֵיךְ bildet eine Apposition zu dem Satze der ersten Vershälfte, welche den Grund andeutet, weshalb das ganze Land, der Berg des Herrn und alles Gut des Volks den Feinden preisgegeben wird, weil das ganze Land durch Höhendienst entweiht worden. Unrichtig erklärt *Hitz.*: בְּחַטָּאת zur Sühne d. h. zum Sündopfer. — V. 4. Und loslassen wirst du von deinem Erbteile. In שָׁמַטְתָּ liegt eine Anspielung auf das Gesetz Ex. 23, 11: im siebenten Jahre den Acker unbebaut liegen zu lassen, und Deut. 15, 2: das Darlehn nachlassen, das dem Nächsten Geliehene nicht eintreiben. Weil Juda dieses Gesetz übertreten hat, so wird der Herr das Volk nötigen, von seinem Erbteile loszulassen d. h. er wird es aus demselben verstoßen. Auffällig erscheint das zwischen dem Verbum und dem von ihm abhängigen מִנַּחֲלָתֵךְ eingeschobene וּבְךָ, welches die späteren griech. Uebersetzer (denn in der LXX fehlt der ganze Abschnitt v. 1—4) *μόνῃ*, *Hieron. sola* übersezt haben, wonach *Ew.* לְבַדְּךָ conjecturirt — ohne zureichenden Grund, da jene Uebersetzung nur freie Wiedergabe des: und zwar durch dich ist. *J. D. Mich. Gr.* u. *Näg.* wollen dafür יָדְךָ lesen, auf Grund der irrigen Angabe in *Ges. Lex. s. v.* שָׁמַט mit יָדוֹ seine Hand loslassen Deut. 15, 2. Denn יָדוֹ in dieser Stelle ist nicht Object zu שׁמט, sondern gehört zu מַשַּׁה das Handdarlehen; und in Deut. 15, 3 ist יָדְךָ Subject zu תַּשְׁמֵט die Hand soll ablassen. וּבְךָ bed. und zwar durch dich d. i. durch deine eigene Schuld, vgl. Ez. 22, 16. Sinn: durch deine Schuld wirst du dein Erbteil, dein Land fahren lassen müssen und deinen Feinden dienen in einem fremden Lande. Zu dem lezten Satze כִּי אֵשׁ וגו vgl. 15, 14, wo auch das Verhältnis unserer Vv. 3 u. 4 zu 15, 13 u. 14 besprochen worden. עַד עוֹלָם auf ewig lodert das Feuer d. h. bis die Sünde durch das Strafgericht getilgt ist, und insofern ewig, als bis in Ewigkeit Gottlose zu strafen sind.

V. 5—27. **Weitere Bestätigung dieser Verkündigung durch allgemeine Betrachtungen über die Quellen des Verderbens und des Heiles.** Dieser Abschnitt zerfält in zwei Hälften: *a.* über die Quellen des Verderbens und des Heiles (v. 5—18), *b.* über den Weg zum Leben (v. 18—27). Die Betrachtungen der ersten Hälfte zeigen den Fluch des Ver-

trauens auf Menschen und den Segen des Vertrauens auf Gott den Herrn v. 5—13, woran sich v. 14—18 eine Bitte des Propheten um Errettung von seinen Feinden anreiht.

V. 5. *So spricht Jahve: Verflucht ist der Mann, der auf Menschen vertraut und Fleisch zu seinem Arme macht, während sein Herz von Jahve weicht.* V. 6. *Er wird wie ein Entblößter in der Steppe und wird nicht sehen, daß Gutes komt; er wird Versengtes bewohnen in der Wüste, salziges und unbewohntes Land.* V. 7. *Gesegnet ist der Mann, der auf Jahve vertraut und dessen Vertrauen Jahve ist.* V. 8. *Er wird wie ein Baum am Wasser gepflanzt und wird am Bache seine Wurzeln ausstrecken, und wird sich nicht fürchten wenn Hitze komt; seine Bläter werden grün sein und im Jahre der Dürre wird er nicht Sorge haben und nicht ablassen Frucht zu tragen,* V. 9. *Arglistig ist das Herz mehr denn alles, und verderbt ist es, wer mag es kennen.* V. 10. *Ich Jahve erforsche das Herz und prüfe die Nieren, und zwar um zu geben einem Jeglichen nach seinem Wandel, nach der Frucht seiner Taten.* V. 11. *Ein Rephuhn das Eier brütet, die es nicht gelegt, ist wer Reichtum erwirbt und nicht mit Recht. In der Hälfte seiner Tage muß er ihn verlassen, und an seinem Ende wird er ein Thor sein.* V. 12. *Du Thron der Herrlichkeit, Hoheit von Anbeginn, du Ort unsers Heiligtums.* V. 13. *Du Hoffnung Israels, Jahve, alle die dich verlassen, werden zu Schanden. Die von mir Abtrünnigen werden in die Erde geschrieben werden, denn sie haben den Born lebendigen Wassers, Jahve verlassen.*

Vertrauen auf Menschen und Abweichen von Gott bringt nur Unheil (v. 5 u. 6); Segen bringt nur das Vertrauen auf den Herrn (v. 7—8). Diese beide Warheiten werden v. 9—13 begründet und durch Vergleiche erläutert. — V. 5. Das Vertrauen auf Menschen wird im zweiten Versgliede: wer Fleisch zu seinem Arme d. h. seiner Kraft macht, nach seiner Beschaffenheit beschrieben. בָּשָׂר Fleisch der Gegensatz von Geist (vgl. Jes. 31, 3) bezeichnet die Nichtigkeit und Vergänglichkeit des menschlichen und überhaupt alles irdischen Wesens, vgl. außer Jes. 31, 3 noch Hi. 10, 4. Ps. 56, 5. In v. 6 wird der Fluch dieses Vertrauens geschildert. Ein solcher Mann wird sein wie עַרְעָר in der Steppe. Dieses Wort, welches nur noch Ps. 102, 18 und in der Form עֲרוֹעֵר Jer. 48, 6 vorkomt, geben die alten Uebersetzer durch Worte, welche Wüstenpflanzen oder Dornengewächse bedeuten (LXX *ἀγριομυρίκη*, *Hieron. myrice*, ähnlich *Chald.* u. *Syr.*), hienach *Ew.:* dürrer Strauch, *Umbr.* ein nackter Baum. Alle diese Deutungen sind nur aus dem Contexte errathen, der aber mehr gegen als für einen Strauch oder Baum spricht, da der folgende Satz וְלֹא יִרְאֶה וגו nur auf Menschen paßt. Eben so Ps. 102, 18, wo vom Gebete des עַרְעָר die Rede ist. Das Wort ist von עָרַר nackt, entblößt sein, gebildet und bed. den Entblößten, dem alle Subsistenzmittel fehlen, nicht den Heimatlosen oder Vertriebenen (*Graf, Hitz.*). Er wird nicht sehen d. h. erfahren, daß Gutes komt, d. h. er wird kein Glück erleben, sondern wird חֲרֵרִים verbrante, von der Sonnenglut versengte Gegenden in der Wüste bewohnen. אֶרֶץ מְלֵחָה Salzland d. h. ganz unfruchtbares Land, vgl. Deut. 29, 22. לֹא תֵשֵׁב ist Relativsatz: und welches nicht bewohnt wird = unbewohnbar. Das Bewohnen versengter Gegenden und Salzbodens ist Bild gänzlichen Mangels an Gedeihen, gleichbedeutend dem deutschen: auf keinen grünen Zweig kommen. — V. 7 u. 8 liefern das Gegenbild hiezu, den Segen des Vertrauens auf den Herrn. יִבְטַח wird verstärkt durch das synonyme וְהָיָה יְהוָה מִבְטָחוֹ vgl. Ps. 40, 5. Die Schilderung des Gedeihens der auf den Herrn Vertrauenden ist eine weitere Ausführung des Bildes Ps. 1, 3. 4 von dem Manne, der am Gesetze des Herrn seine Lust hat. Die Form יוּבַל ist *ἅπ. λεγ.*, gleichbedeutend mit יָבָל, Wasserbach, welches übrigens nur im Plural (יְבָלִים) vorkomt Jes. 30, 25. 44, 4. Er strekt seine Wurzeln am Wasserbache aus, um fort und fort Kraft zum Wachstume zu gewinnen. Das *Chet.* יִרְא ist *imperf.* von רָאָה und יָרָא zu lesen; das *Keri* bietet יִרְאֶה von רָאָה, entsprechend dem יִרְאֶה in v. 6; das *Chet.* ist unbedingt richtig und לֹא יָרָא dem לֹא יִדְאַג entsprechend. Wegen בַּצֹּרֶת s. zu 14, 1. Er fürchtet sich nicht vor Hitze und dem Jahre der Dürre, weil der Wasserbach, an dem er gepflanzt ist, nicht versiegt.

Um diese Warheit dem Volke recht einzuprägen, dekt der Prophet in v. 9 die Beschaffenheit des menschlichen Herzens auf und zeigt dann in v. 10, wie Gott als Herzenskündiger dem Menschen nach seinem Wandel vergilt. Das Vertrauen auf Menschen hat seinen Sitz in dem Herzen, welches dadurch Glück und Wolergehen sich verschaffen will. Aber des Menschen Herz ist עָקֹב מִכֹּל trügerischer, arglistiger als alles (עָקֹב von dem *denom.* עָקַב hinterlistig handeln). אָנוּשׁ eig. gefährlich krank, unheilbar, vgl. 15, 18, hier: durch die Sünde schwer verwundet, bösartig oder verderbt. Wer mag es kennen d. h. seine Beschaffenheit und Verderbtheit ergründen. Daher soll der Mensch auch nicht auf Eingebungen und Vorspiegelungen des eigenen Herzens trauen. — V. 10. Nur Gott erforscht das Herz und prüft die Nieren, den Sitz der innersten Empfindungen und Gefühle, vgl. 11, 20. 12, 3 und handelt demgemäß, jedem nach seinem Wandel und seinen Taten vergeltend. Das ו vor לָתֵת, welches in vielen Hdschr. fehlt und von den alten Uebersetzern nicht ausgedrükt wird, ist nicht zu beanstanden. Es dient, die Zweckangabe vom Vorhergehenden zu trennen und als selbständigen Gedanken hervorzuheben, vgl. *Ew.* §. 340 b. Zur Sache vgl. 32, 19. Hieran ist v. 11 das Sprichwort vom Rephuhn angereiht, nicht, um den Geiz als eine andere Wurzel der Verderbtheit des Herzens oder einen neuen Fall von falschem Vertrauen auf Irdisches aufzuzählen (*Näg. Graf*), sondern um die Warheit, daß Gott als Herzenskündiger jedem nach seinem Tun vergilt, durch ein Sprichwort zu erhärten, dessen Warheit dem Volke einleuchten solte. Das Sprichwort lautete: Wer Reichtum erwirbt und zwar mit Unrecht d. h. auf unrechte, unehrliche Weise, der gleicht einem Rephuhne, welches Eier ausbrütet, die es nicht gelegt hat. Die Form der Vergleichung ohne כְּ *similit.:* ein Rephuhn ist ein Reichtum Erwerbender, komt in den Sprüchen öfter vor, vgl. Prov. 25, 14. 26. 28. 28, 15. קֹרֵא der Rufer bed. hier u. 1 Sam. 26, 20 das Rephuhn, eig. Röphuhn von röpen = rufen; ein noch jezt im Stammgebiete Juda's zahlreich vorhandener

Vogel, vgl. *Robins.* Pal. I S. 361. II S. 476. Alle andern Deutungen des Wortes sind willkürlich. Zwar ist die Eigentümlichkeit des Rephuhns, auf welche das Sprichwort sich gründet, naturhistorisch nicht constatirt, da Zeugnisse für diese Gewohnheit desselben nur bei einigen Kirchenschriftstellern sich finden, die vielleicht aus unserer Stelle erschlossen sind (vgl. *Winer,* bibl. R.-W. Art. Rebhuhn), aber das Sprichwort sezt nur voraus, daß dies ein unter den Israeliten verbreiteter Volksglaube war, ohne seine Richtigkeit zu erhärten. דָּגַר וְלֹא יָלָד sind relativ zu fassen. דָּגַר im Hi. 39, 14 das Targumwort für חִפַּים *fovere* bed. brüten, eig. Eier zusammenhalten, s. zu Jes. 34, 15. יָלַד gebären, hier vom Eierlegen. Wegen des Kames beider Worte vgl. *Ew.* §. 100c. Der Vergleichungspunkt, daß die aus fremden Eiern ausgebrüteten Jungen die Mutter verlassen, ist in der Anwendung des Sprichwortes hervorgehoben. Daraus erklärt sich יַעַזְבֶנּוּ : der Reichtum verläßt ihn, statt: geht ihm verloren, zerrint in der Hälfte seiner Tage d. i. in der Mitte des Lebens; und am Ende seines Lebens wird er ein Thor sein, d. h. die Thorheit seines Handelns zu Tage treten.

In v. 12 u. 13 schließt Jer. diese Betrachtung mit einer Ansprache an den Herrn, welche der Herr mit seinem Worte bekräftigt. V. 12 wird von vielen alten Ausll. als einfache Aussage gefaßt: Thron der Herrlichkeit, Höhe von Anbeginn ist der Ort unsers Heiligtumes. Dies ist sprachlich statthaft; aber dem Affecte der Rede entspricht mehr die von fast allen Neueren vorgezogene Fassung als Anrede. Der „Ort unsers Heiligtums" ist der Tempel als die Stätte, wo Gott unter seinem Volke thront, nicht der Himmel als Gottes Thron Jes. 66, 1. Dazu paßt das Pronomen *unser* nicht, da der Himmel nie als Heiligtum Israels bezeichnet wird. Hienach sind auch die beiden vorhergehenden Aussagen auf den irdischen Thron Gottes im Tempel auf Zion zu beziehen. Der Tempel wird auch 14, 21 Thron der כְּבוֹד יהוה genant, weil in demselben Jahve über der Bundeslade thront. Ex. 25, 22. Ps. 80, 2. 99, 1. מֵרֹאשׁוֹן hat hier die Bed. von מֵרֹאשׁ Jes. 40, 21. 41, 4. 26. 48, 16: von Anfang an, von jeher. Höhe מָרוֹם wird öfter der Himmel als der eigentliche Thron Gottes genannt, vgl. Jes. 57, 15. Ps. 7, 8, aber auch der Berg Zion als der irdische Wohnsitz Gottes, vgl. Ez. 17, 23. 20, 40. Höhe von Anbeginn d. i. von unvordenklicher Zeit heißt der Zion als von jeher zum Sitze der Herrlichkeit Gottes auf Erden auserkoren, vgl. Ex. 15, 17, wo schon im Liede Mose's am rothen Meere prophetisch auf den Berg Zion als Stätte des Wohnsitzes Jahve's hingedeutet wird, da derselbe schon durch die Opferung Isaaks dazu bestimt war; s. die Erört. zu Ex. 15, 17. Auch bezeichnet מֵרֹאשׁ nicht immer den Anfang der Welt, sondern wird Jes. 41, 26 u. 48, 16 auch von der Zeit der ersten Anfänge der in Rede stehenden Dinge gebraucht. — Von der Stätte des Thrones Jahve's unter seinem Volke geht v. 13 die Rede auf den dort Thronenden über: du Hoffnung Israels, Jahve (vgl. 14, 8), durch welchen der Zion mit dem Tempel jene Bedeutung erhalten hatte. Der Lobpreis des Thrones Gottes bahnt nur den Uebergang zum Preise des Herrn, der seine Herrlichkeit dort kundtut. Die Anrede Jahve's: du Hoffnung Israels,

ist nicht ein an ihn gerichtetes Gebet, so daß man gegen die vocativische Auffassung des 12. V. einwenden könnte: es sei unpassend, Gebetsworte an den Tempel zu richten. Die Nebeneinanderstellung des Heiligtums als Thrones Gottes und Jahve's, der Hoffnung Israels besagt nur, daß das Verlassen des Heiligtums auf Zion ein Verlassen Jahve's, der Hoffnung Israels sei. Uebrigens bedarf es wol kaum der Bemerkung, daß die Hinweisung auf den Tempel als Thronsitz Jahve's, von welchem Hilfe kommen kann, nicht in Widerspruch steht mit der Warnung vor falschem Vertrauen auf die schützende Gegenwart des Tempels 7, 4. 9 f., da jene Warnung gegen die Götzendiener gerichtet ist, welche Gottes Gegenwart so an den Tempel gebunden glaubten, daß sie denselben für unzerstörbar hielten. Real gegenwärtig ist der Herr im Tempel auf Zion nur denen, die in gläubigem Vertrauen ihm nahen. Alle die den Herrn verlassen werden zu Schanden. Dieses Wort bestätigt der Herr durch den Mund des Propheten im zweiten Versgliede. וְסוֹרְרַי nach dem *Chet.* ist Substantiv, von סוֹר ähnlich dem רִיב von רִיב gebildet (vgl. *Ew.* §. 162a); das *Keri* וְסוֹרֵי ist *partic.* von סוּר mit ו *cop.* und unnötige Conjectur. Meine Abweichenden = die von mir Abweichenden werden in die Erde geschrieben, in das lockere Erdreich, wo die Schrift bald verwischt wird. אֶרֶץ synonym mit עָפָר vgl. Hi. 14, 8, auf den Tod hindeutend. Der Gegensatz hiezu ist nicht das Eingraben in Fels Hi. 19, 24, sondern geschrieben werden in das Buch des Lebens, vgl. Dan. 12, 1 mit Ex. 32, 32. Darauf weist der Begründungssatz hin: sie haben den Born lebendigen Wassers (2, 13) verlassen; denn ohne Wasser muß man verschmachten, umkommen. — Hieran schließt sich einfach

V. 14—18 die Bitte des Propheten um Rettung vor seinen Feinden. V. 14. *Heile mich, Jahve, daß ich geheilt werde; hilf mir, daß mir geholfen werde, denn du bist mein Ruhm.* V. 15. *Siehe sie sprechen zu mir: wo ist das Wort Jahve's, es komme doch.* V. 16. *Ich habe mich nicht entzogen, Hirte hinter dir her zu sein und den unheilvollen Tag nicht herbeigewünscht, du weißt es; was aus meinen Lippen hervorgegangen, war offenbar vor deinem Angesichte.* V. 17. *Sei mir nicht zur Bestürzung, meine Zuflucht bist du am Tage des Unglücks.* V. 18. *Laß meine Verfolger zu Schanden werden; laß jene bestürzt werden; bringe über sie den Tag des Unglücks und zerbrich sie mit zwiefachem Bruche.*

Mit der Wahrheit, daß Vertrauen auf den Herrn Segen bringe (v. 7 ff.) schien die Erfahrung, welche Jer. in seinem Berufe machte, in Widerspruch zu stehen, da die Verkündigung des Wortes Gottes ihm nur Verfolgung und Leiden zugezogen hat. Darum bittet er den Herrn, diesen Widerspruch zu beseitigen und auch an ihm jene Warheit zu bestätigen. Die Bitte v. 14 רְפָאֵנִי erinnert an Ps. 6, 3. 30, 3. Du bist תְּהִלָּתִי der Gegenstand meines Rühmens, vgl. Ps. 71, 6. Deut. 10, 21. — Anlaß zu dieser Bitte geben die Anfeindungen der Feinde, die höhnend fragen, wo denn das, was er als Wort Jahve's verkündigt, bleibe, warum es nicht eintreffe. Hieraus ersehen wir, daß die Rede, deren Schluß diese Klage bildet, vor der ersten Invasion der Chaldäer in Juda gehalten

worden. So lange seine Verkündigung nicht eintraf, konten die Ungläubigen ihn als einen falschen Propheten verfolgen (vgl. Deut. 18, 22), seine Weißagungen für Eingebung persönlicher Verstimmung gegen sein Volk ausgeben. Dagegen erklärt er v. 16, daß er in seinem Berufe weder eigenwillig gehandelt, noch das Unglück des Volkes gewünscht, sondern nur nach göttlicher Eingebung geredet habe. לֹא אַצְתִּי וגו׳ kann nicht bedeuten: ich habe mich nicht zugedrängt als Hirte dir zu folgen, d. h. mich nicht in citler Selbstüberhebung zu deinem Dienste zugedrängt (*Umbr.*). Denn obgleich diese Auffassung sehr gut in den Zusammenhang passen würde, so läßt sie sich doch sprachlich nicht rechtfertigen: אוץ drängen, sich drängen zu etwas wird mit לְ construirt, vgl. Jos. 10, 13; mit מִן constr. kann es nur bedeuten: sich von etwas wegdrängen. מֵרֹעֶה kann stehen für מֵאַחֲרוֹת רֹעֶה vgl. 48, 2. 1 Sam. 15, 23. 1 Kön. 15, 13: vom Hirte sein hinter dir her d. h. ich habe mich nicht entzogen, als Hirte hinter dir nachzufolgen. Dieser Auffassung scheint zwar der Umstand entgegenzustehen, daß sonst nicht die Propheten, sondern gewöhnlich nur die Könige und Fürsten als Hirten des Volks bezeichnet werden, vgl. 23, 1. Aus diesem Grunde, wie es scheint, haben *Hitz.* u. *Graf* רָעָה in der Bed. einer Person oder Sache nachtrachten gefaßt und übersetzt: ich habe mich nicht weggedrängt, mich zu halten hinter dir, oder einer zu sein, der dir treulich nachfolgte, unter Berufung auf Stellen, wie Prov. 13, 20. 28, 7. Ps. 37, 3, wo רָעָה nach etwas trachten, daran Gefallen haben, bedeutet. Aber in dieser Bed. wird רעה immer mit dem *accus.* der Sache oder Person construirt, nicht mit אַחֲרֵי, wie hier. Auch folgt daraus, daß unter Hirten gewöhnlich Fürsten oder Regenten zu verstehen sind, keineswegs, daß der Begriff des Hirten in dem Regieren und Leiten des Volks aufgeht. Nach Ps. 23, 1 ist Jahve der Hirte der Frommen, der sie auf grüner Aue weidet und zum Wasser der Erquickung führt, die Seele erquikt u. s. w. In diesem Sinne weiden auch Propheten das Volk, wenn sie dem Herrn als Erzhirten nachwandelnd dem Volke Gottes Wort verkünden. Unhaltbar ist jedenfalls *Näg.*s Deutung, welcher רָעָה im physischen Sinne nehmend die Worte so faßt: ich habe mich nicht vom Hirten weg dir nachgedrängt, da die Voraussetzung, daß Jeremia wie Amos vor seiner Berufung zum Propheten Viehhirte gewesen, mit c. 1, 1 in Widerspruch steht, und daraus, daß die Priester- und Levitenstädte Weidefluren (מִגְרָשִׁים) hatten, in keiner Weise folgt, daß die Priester selbst ihr Vieh hüteten. יוֹם אָנוֹשׁ der bösartige, unheilvolle Tag soll nach *Näg.* der Tag seines Eintritts ins Prophetenamt sein — eine Annahme, die keiner Widerlegung bedarf. Es ist der Tag des Verderbens für Jerusalem und Juda, den Jer. geweißagt. Wenn dagegen *Näg.* bemerkt: „daß er Tage des Unglücks für das ganze Volk nicht begehrte, brauchte er nicht erst zu sagen", so hat er ganz übersehen, daß Jer. sich hier gegen Anschuldigungen seiner Feinde rechtfertigt, die aus seinen Drohweißagungen folgerten, daß er Freude am Unglücke seines Volkes habe und das Unglück desselben wünsche. Für die Warheit seiner Rechtfertigung beruft Jer. sich au die Allwissenheit Gottes: „du weißt es". Das Ausgehende meiner Lippen

d. h. das Wort das von meinen Lippen kam, war נֹכַח פָּנֶיךָ vor oder gegenüber deinem Angesicht d. h. dir offenbar. — V. 17. Darauf gründet er die Bitte: der Herr möge nicht durch Ausbleibenlassen der Erfüllung seiner Weißagung über Juda ihn in Bestürzung bringen und zu Schanden werden lassen, und motivirt dieselbe durch den Satz: du bist ja meine Zuflucht am Tage des Uebels, in der bösen Zeit, vgl. 15, 11. Vielmehr möge Gott seine Verfolger zu Schanden und bestürzt werden lassen durch Herbeiführung des angekündigten Unheils v. 18. תְּחָתֵּם mit *Ṣere* punktirt statt der Verkürzung תְּחָתֵּ, vgl. *Ew.* §. 224^{c}. הָבִיא ist *imperat.* statt הָבֵא, wie 1 Sam. 20, 40, wo die Masoreten auch הביא so punktirt haben. Aber im Hiph. hat sich in manchen Fällen das *i* statt des *ē* erhalten, so daß man הָבִיא weder als *scriptio plena* ansehen kann, noch הָבִיאָה zu lesen berechtigt ist. — Zerbrich sie mit doppeltem Bruch d. h. laß das Unglück sie zwiefach treffen. מִשְׁנֶה שֶׁבֶר eig. Doppeltes an Bruch oder Zertrümmerung. שֶׁבֶר ist dem מִשְׁנֶה nicht im *stat. constr.* untergeordnet, sondern als *accus.* der Beschaffenheit beigegeben, vgl. *Ew.* §. 287^{h}.

V. 19—27. Von der Heiligung des Sabbats. V. 19. *Also sprach Jahve zu mir: Geh und tritt in das Thor der Söhne des Volks, durch welches die Könige von Juda eingehen und durch welches sie ausgehen, und in alle Thore Jerusalems,* V. 20. *und sprich zu ihnen: Höret das Wort Jahve's, ihr Könige Juda's und ganz Juda und alle Bewohner Jerusalems, welche durch diese Thore gehen:* V. 21. *Also hat Jahve gesprochen: Hütet euch für eure Seelen und traget keine Last am Sabbattage und bringet sie in die Thore Jerusalems.* V. 22. *Und traget keine Last aus euren Häusern am Sabbattage und tuet kein Geschäft und heiliget den Sabbattag, wie ich euren Vätern geboten habe.* V. 23. *Aber sie höreten nicht und neigten nicht ihr Ohr und waren halsstarrig, daß sie nicht hörten und keine Zucht annahmen.* V. 24. *Doch wenn ihr wirklich hören werdet auf mich, spricht Jahve, daß ihr keine Last traget in die Thore dieser Stadt am Sabbattage, und daß ihr den Sabbattag heiliget, gar kein Geschäft an ihm zu tun,* V. 25. *so werden durch die Thore dieser Stadt gehen Könige und Fürsten, die auf dem Throne Davids sitzen, fahrend auf Wagen und zu Rosse, sie und ihre Obersten, die Männer Juda's und die Bewohner Jerusalems, und diese Stadt wird bewohnt sein ewiglich.* V. 26. *Und kommen werden aus den Städten Juda's und den Umgebungen Jerusalems, aus dem Lande Benjamin und aus der Niederung, vom Gebirge und aus dem Süden die da Brand- und Schlachtopfer, Speisopfer und Weihrauch bringen und die Lob bringen ins Haus Jahve's.* V. 27. *Wenn ihr aber nicht auf mich höret, den Sabbattag zu heiligen und keine Last zu tragen und in die Thore Jerusalems zu kommen am Sabbattage, so werde ich Feuer anzünden in ihren Thoren, daß es die Paläste Jerusalems verzehre und nicht erlösche.*

Dieses Stück hängt, wie der Eingang v. 19 zeigt, formell nur lose mit dem Vorhergehenden zusammen, bildet aber doch keine selbständige

Weißagung, weil ihm die allen größeren Reden eigene Ueberschrift דְּבַר יהוה וגו׳ fehlt, und schließt sich auch sachlich gut an die vorhergehenden allgemeinen Betrachtungen über die Wurzel des Bösen und des Heiles an, indem es an einem der Grundgebote des Dekalogs zeigt, wie in seiner Beobachtung der Weg zum Heile dem Volke vorgezeichnet sei. — Das ganze Stück enthält nur den Befehl Gottes an den Propheten, wobei die Ausführung desselben d.h. die Verkündigung des Befohlenen an das Volk als selbstverständlich vorausgesezt wird. Jer. soll dieses Wort des Herrn in allen Thoren Jerusalems verkündigen, damit es bei allen Thoren befolgt werde. Dunkel und nicht sicher zu bestimmen ist die Oertlichkeit des Thores der בְּנֵי עָם, durch welches die Könige Juda's aus- und eingehen. בְּנֵי עָם scheint für בְּנֵי חָעָם zu stehen, wie das *Keri* verlangt. בְּנֵי חָעָם bedeutet in 26, 23 u. 2 Kön. 23, 6 das gemeine Volk im Unterschiede von den Angesehenen und Reichen, und 2 Chr. 35, 5. 7 ff. das Volk im Unterschiede von Priestern und Leviten, also die Laien. Die erstere Bed. des Ausdruckes hier scheint durch den Zusatz, daß die Könige durch dieses Thor ein- und ausgehen, ausgeschlossen zu werden, da es nicht die geringste Warscheinlichkeit hat, daß das Thor, durch welches die Könige aus- und eingingen, den Namen Thor des gemeinen Volks geführt haben solte. Wol aber würde die zweite Bed. des Wortes in Betracht kommen, wenn man annehmen dürfte, daß ein Tempelthor gemeint wäre. *Näg.* schließt dies aus dem Umstande, daß kein Stadtthor bekant sei, durch welches nur die Könige und die Hefe des Volks oder nur die Könige und die Gesamtheit der Untertanen mit Ausschluß der Priester hätten gehen dürfen. Aber bündig ist dieser Schluß nicht; denn auch vom Tempel ist nicht bekant, daß die Könige und Laien nur durch ein Thor in denselben ein- und ausgehen durften, die übrigen Thore für die Priester und Leviten reservirt waren. Dennoch ist es viel warscheinlicher, daß der Haupteingang in den äußern Tempelvorhof den Namen Volksthor oder Laienthor erhalten konte, als ein Stadtthor, und daß durch jenes Volksthor auch die Könige in den Tempelvorhof eingingen, während die Priester und Leviten durch Seitenthore, die dem Priestervorhofe zunächst lagen, ein- und ausgingen. Gewiß ist auch die weitere Bemerkung *Näg.'s* richtig, daß der Name kein allgemein gebräuchlicher, sondern ein priesterlicher d. h. nur von Priestern gebrauchter war. Dagegen fehlt für die Vermutung, daß das Thor יְסוֹד 2 Chr. 23, 5 so geheißen habe, jeder sichere Anhaltspunkt; viel eher läßt sich an das Ostthor des äußern Tempelvorhofs denken. Die Nennung dieses Haupttempelthores neben den Stadtthoren kann nicht auffallen, weil bei diesem Thore gewiß jeder Zeit eine zahlreiche Menge Volks zu treffen war, auch wenn nicht, wie *Näg.* voraussezt, dieses Thor durch Kauf und Verkauf von Tempelbedürfnissen ein Schauplatz sabbatschänderischen Verkehres war. — Solte aber dennoch mit der Mehrzahl des Ausll. unter dem Thore der בְּנֵי עָם ein Stadtthor gemeint sein, so läßt sich dasselbe gar nicht näher bestimmen; und von den Annahmen, daß das Benjaminsthor (*Ew.*) oder das Brunnenthor Neh. 2, 14 (*Maur.*) oder das Thor der Mitte, welches durch die nördliche Zionsmauer aus der Oberstadt in die Unterstadt führte (*Hitz.*), oder das Wasserthor Neh. 3, 26 (*Graf*) gemeint sei, ist eine so unbegründet, wie die andere. Aus dem Plurale: die Könige von Juda (v. 20) schließt *Hitz.*, daß Könige in der Mehrzahl *als jezt neben einander existirend* gedacht worden, der Ausdruck also die Mitglieder der königlichen Familie bezeichne. Aber das „jezt neben einander existirend" ist willkürlich in den Text eingetragen. Die Thore der Stadt wie des Tempels bestanden ja nicht blos für die Dauer der Regierung eines Königs. V. 21. הִשָּׁמְרוּ בְנַפְשׁוֹתֵיכֶם sich für die Seele hüten, d. h. sich hüten die Seele, das Leben nicht zu verlieren (vgl. Mal. 2, 15) ist prägnanter als die Construction mit לְ Deut. 4, 15, obwol denselben Sinn ergebend. Unpassend will *Näg.* nach 2 Sam. 20, 10 (נִשְׁמַר בַּחֶרֶב) sich vor dem Schwerte in Acht nehmen) und Deut. 24, 8, wo הִשָּׁמֵר gar nicht mit בְּנֶגַע zu verbinden ist, erklären. Das Tragen von Lasten am Sabbate, sowol in die Stadt hinein als aus dem Hause, deutet zwar zunächst auf Markt- und Handelsgeschäfte hin, vgl. Neh. 13, 15 ff., ist aber doch nur als Beispiel bürgerlicher Hantirung genant; daher auch der Wortlaut des Gesetzes: gar kein Geschäft zu tun Ex. 12, 16. 20, 10. Deut. 5, 14 hinzugefügt, und den Sabbat zu heiligen, nämlich durch Ruhenlassen aller Arbeit, vgl. v. 24. — Die Bemerkung v. 23, daß die Väter schon das göttliche Gebot übertreten haben, ist weder zweckwidrig, wie *Hitz.* wähnt, noch überflüssig, sondern dient dazu, die gerügte Uebertretung als eine tief gewurzelte, alte Sünde zu charakterisiren, die Gott endlich strafen müsse, wenn das Volk nicht davon lasse. Die Beschreibung des Ungehorsams der Väter in v. 23ª ist wörtliche Wiederholung von 7, 26. Das *Chet.* שומע kann nicht Particip sein, sondern ist Schreibfehler für שְׁמוֹעַ (*infin. constr.* mit *scriptio plena*) wie 11, 10 u. 19, 15. Aehnliche Schreibfehler s. 2, 25 u. 8, 6. Zu קִבֵּל מוּסָר vgl. 2, 30. — In den folgenden Vv. wird die Befolgung dieses Gebots eingeschärft durch Vorhaltung des Segens, welchen die Heilighaltung des Sabbats dem Volke bringen werde (v. 24—26) und des Fluches der Entheiligung desselben (v. 27). Wenn sie den Sabbat heilig halten, so wird der Glanz des Königtums Davids und die Wolfahrt des Volkes dauernden Bestand gewinnen und Jerusalem immerdar bewohnt bleiben, und das gesamte Volk dem Herrn in seinem Tempel Dankopfer darbringen. An der Zusammenstellung: Könige und Fürsten (v. 25) haben *Hitz. Graf* u. *Näg.* Anstoß genommen, weil die שָׂרִים nicht auf dem Throne Davids sitzen und auch keine andern, von ihnen abhängige שָׂרִים unter sich haben, wie man nach חַמָּת וְשָׂרֵיהֶם annehmen müßte. Allein obgleich in der Parallelstelle 22, 4 das וְשָׂרִים fehlt, so kann doch diese Stelle nicht für maßgebend erachtet werden, weil die Rede *c.* 22 an den König gerichtet ist, unsere dagegen an die Einwohnerschaft Jerusalems oder vielmehr an das Volk Juda's. Das וְשָׂרִים ist den Königen untergeordnet, so daß das Sitzen auf dem Throne Davids nur auf die Könige zu beziehen ist und das folgende וְשָׂרֵיהֶם die nähere Bestimmung nachbringt. רֹכְבִים ist mit בָּרֶכֶב und בַּסּוּסִים verbunden, da רָכַב fahren und reiten bedeutet. Das Fahren und Reiten der Könige und ihrer Fürsten durch die Thore Jerusalems ist Zeichen ungeschwächter glänzender Her-

schaft des Davidischen Geschlechtes. — V. 26. Neben der Woltat des Fortbestandes des Davidischen Königtumes wird Jerusalem sich auch des fortdauernden geistlichen Segens des Gottesdienstes im Hause des Herrn erfreuen. Aus dem ganzen Reiche wird das Volk mit Opfergaben zum Tempel kommen, um Lobopfer für empfangene Woltaten darzubringen. Die rhetorische Aufzählung der einzelnen Teile des Reiches Juda kehrt in 32, 44 wieder. Die Städte Juda's und die Umgebung Jerusalems bezeichnen den an Jerusalems angrenzenden Teil des Landes; daneben sind noch genant das Land Benjamin, der nördliche District des Reiches, und drei Landschaften, in welche das Gebiet des Stammes Juda zerfiel: die Sephela im Westen am Mittelländischen Meere, das Gebirge und das Südland, s. zu Jos. 15, 21. 33 u. 48. Weggelassen ist die Wüste Juda (Jos. 15, 61), als unter dem Gebirge mit befaßt. Die Opfer sind geteilt in zwei Klassen: blutige, Brand- und Schlachtopfer, und unblutige, Speisopfer und Weihrauch, der auf das Speisopfer gestreut wurde (Lev. 2, 1), nicht Rauchopfer (*Graf*), welches nicht לְבוֹנָה sondern קְטֹרֶת heißt, vgl. Ex. 30, 7 ff., obwol Weihrauch auch einen Bestandteil des Räucherwerks bildete (Ex. 30, 34). Die Opfergaben werden sie als תּוֹדָה Lobopfer ins Haus des Herrn bringen. תּוֹדָה steht nicht für זֶבַח תּוֹדָה Lobopfer als eine Species der Schlachtopfer, sondern ist, wie 33, 11 lehrt, generelle Bezeichnung des Lobes und Dankes, welchen sie in den genanten Opfergaben dem Herrn darbringen. — V. 27. Für den Fall der Fortsetzung der Entheiligung des Sabbats soll Jerusalem mit Feuer verbrant werden; vgl. 21, 14 und hinsichtlich des Ausdruckes Am. 1, 14. Hos. 8, 14.

Cap. XVIII—XX. Die Sinnbilder von dem Töpferthone und dem irdenen Kruge.

Unter der allen Reden Jeremia's aus der früheren Zeit eigenen Ueberschrift: das Wort, welches zu Jeremia geschah vonseiten Jahve's (18, 1) sind in diesen drei Capiteln zwei durch symbolische Handlungen verkörperte Reden zusammengefaßt, die nach Inhalt und Form enge zusammenhängen und als eine prophetische Tat- und Wortweißagung betrachtet werden können, in welcher eben so sehr das Reifgewordensein Juda's für das Gericht der Zerstörung des Reiches, als der baldige Anbruch dieses Gerichtes dargelegt wird. Der Inhalt dieser Redecomposition zerfält in zwei Teile c. 18. u. c. 19 u. 20, nämlich in zwei symbolische Handlungen mit ihrer Deutung und Anwendung auf das Volk Juda's (c. 18, 1—17 u. *c.* 19, 1—13) und daran sich anschließenden Berichten über die Aufnahme dieser Verkündigungen vonseiten des Volkes und seiner Obern (c. 18, 18—23 u. c. 19, 14—20, 18). — In der ersten, durch das Sinnbild von dem Töpfer, der ein mißrathenes Gefäß umformt, verdeutlichten Rede c. 18 legt der Prophet dem Volke ans Herz, daß der Herr die Macht habe, nach seinem Willen zu verfahren, um es nochmals zur Umkehr von seinem bösen Wege aufzufordern, und das Volk weist diese Aufforderung ab mit Anschlägen gegen das Leben des ernsten

Bußpredigers. Infolge dieser gänzlichen Verstockung kündigt er in c. 19 durch Zerbrechung eines vom Töpfer gekauften irdenen Kruges im Thale Benhinnom den Aeltesten des Volks und der Priester die Zertrümmerung des Reiches und den Untergang Jerusalems an (v. 1—13) und wird dafür von dem Tempelvoigte Paschhur in den Block gelegt, weshalb er nach seiner Freilassung aus dem Gefängnisse demselben mit dem ganzen Juda Wegführung nach Babel und Tödtung durch das Schwert ankündigt (19, 14—20, 6, und daran zum Schlusse wie bei c. 18 Klagen über die Leiden in seinem Berufe anfügt (20, 7—18).

Ueber die Zeit dieser beiden symbolischen Handlungen und Verkündigungen läßt sich als gewiß nur so viel bestimmen, daß sie beide aus der Zeit vor dem vierten Jahre der Regierung Jojakims stammen und der Zeit nach nicht weit von einander getrent waren. Die erste sezt noch die Möglichkeit der Umkehr des Volkes, womit deutlich gesagt ist, daß das chaldäische Strafgericht noch nicht im Anzuge war; in der zweiten wird zwar dieses Gericht als unabwendbar hereinbrechend gedroht, aber dabei enthält doch auch diese Verkündigung nichts, was auf den sofortigen Eintritt desselben hinwiese. Die Gründe, welche *Näg.* dafür geltend macht, daß c. 18 noch vor dem Wendepunkt der Schlacht bei Karchemisch falle, dagegen c. 19 u. 20 nach diesem Ereignisse, entbehren aller Beweiskraft. Denn die Behauptungen, daß Jer. erst nach jener entscheidenden Schlacht die Hingabe von ganz Juda in die Hand des Königs von Babel verkündige, und daß erst in den Weißagungen nach jener Zeit die Ausdrucksweise: Jeremia der Prophet wie 20, 2 vorkomme, sind gänzlich unbegründet. Der Inhalt aller 3 Capp. führt nicht einmal mit Sicherheit in die ersten Jahre der Regierung Jojakims. Davon daß Juda unter die Botmäßigkeit Aegyptens gerathen war, findet sich keine Andeutung, so daß wir die beiden Weißagungen noch in die lezten Jahre Josija's setzen können. Denn daß der Obervoigt des Tempels den Propheten eine Nacht ins Gefängnis legen ließ, das konte auch unter Josija geschehen.

Cap. XVIII. **Das Sinnbild vom Thone und Töpfer und Klage des Propheten über seine Widersacher.** Das Sinnbild von dem Töpfer, der ein mißrathenes Gefäß umformt (v. 2—4). Die Deutung dieses Sinnbildes (v. 5—10) und seine Anwendung auf das entartete Israel (v. 11—17). Die Aufnahme dieser Rede vonseiten des Volks und Jeremia's Flehen zum Herrn (v. 18—23).

V. 2—10. Das Sinnbild und seine Deutung. V. 2. *Mache dich auf und geh hinab in das Haus des Töpfers, daselbst will ich dir meine Worte verkünden.* V. 3. *Und ich ging hinab in das Haus des Töpfers und siehe er arbeitete auf den Scheiben.* V. 4. *Und es mißrieth das Gefäß, das er in Thon arbeitete, in der Hand des Töpfers; da machte er wiederum ein anderes Gefäß daraus, wie es zu machen dem Töpfer gut däuchte.* V. 5. *Da geschah das Wort Jahve's zu mir also:* V. 6. *Vermag ich nicht, wie dieser Töpfer, euch zu tun, Haus Israel? spricht Jahve; siehe wie der Thon in der Hand des Töpfers, so seid ihr in meiner Hand, Haus Israel.* V. 7. *Bald rede ich über*

ein Volk und Königreich, es auszureuten und auszurotten und zu verderben. V. 8. *Kehrt sich aber dieses Volk von seiner Bosheit, gegen das ich geredet, so gereuet mich des Uebels, welches ich gedachte ihm zu tun.* V. 9. *Und bald rede ich über ein Volk und ein Königreich, es zu bauen und zu pflanzen.* V. 10. *Tut es aber was böse ist in meinen Augen, so daß es nicht auf meine Stimme hört, so gereuet mich des Guten, welches ich ihm zu erweisen gesagt habe.*

In dem Verfahren des Töpfers mit dem Thone, welches Jer. auf Gottes Geheiß sich ansehen soll und Gott ihm dann deutet, wird die dem Hebräer geläufige und durch die Bildung des ersten Menschen nahe gelegte Vergleichung des Menschen mit dem Thone und Gottes mit dem Töpfer (vgl. Hi. 10, 9. 33, 6. Jes. 29, 16. 45, 9. 64, 7) dem Propheten in der Wirklichkeit vor Augen gestelt, damit er dem Volke an diesem Sinnbilde die Macht des Herrn, nach seinem Willen mit den Völkern überhaupt, also auch mit Israel zu verfahren, eindringlich vorhalte. Aus dem יָרְדְתִּי ergibt sich, daß die Töpfereien Jerusalems in einem Thale bei der Stadt lagen. הָאָבְנַיִם bed. die beiden runden Scheiben, mittelst welcher die Töpfer die Gefäße formen. Diese Bed. des Wortes ist hier ganz gesichert, in Ex. 1, 16 aber, wo das Wort noch vorkomt, ist sie streitig und die Ableitung entweder von אָבֶן oder von אוֹפָן Rad nicht gesichert. Die Perfecta *consec.* וְנִשְׁחַת und וָשָׁב bezeichnen im Anschlusse an das Particip עֹשֶׂה Handlungen, die sich möglicherweise wiederholten: „und mißrieth das Gefäß, so machte er wieder", vgl. *Ew.* §. 342[b]. עֹשֶׂה בַחֹמֶר arbeitend in Thon, von dem Stoffe, in welchem gearbeitet wird, um etwas daraus zu verfertigen, vgl. Ex. 31, 4[1].

In v. 6—10 eröffnet der Herr dem Propheten die Warheit, die in dem Verfahren des Töpfers mit dem Thone liegt. Die Macht, welche der Töpfer über den Thon hat, ihn wenn das daraus geformte Gefäß mißrathen ist, nach seinem Ermessen umzuformen; besizt Gott auch über das Volk Israel. Diese unbeschränkte Macht Gottes über den Menschen äußert sich nach dem Verhalten des Menschen, nicht nach

1) Statt בְּחֹמֶר haben mehrere *Codd.* u. *Edilt.* כַּחֹמֶר wie v. 6, woran *Ew.* u. *Hitz.* Anstoß genommen haben, daß sie כחמר (*Ew.*) oder בְּחֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר (*Hitz.*) als Glosse streichen, weil diese Worte in LXX fehlen. Die Versuche von *Umbr.* u. *Näg.*, dem כְּחֹמֶר einen Sinn abzugewinnen, sind allerdings so beschaffen, daß sie den Verdacht der Unechtheit nur verstärken können. *Umbr.*, welchem *Graf* folgt, erklärt: „wie es eben der Thon in der Hand des Töpfers tut", wogegen *Hitz.* mit Recht fragt: „aber ist denn das (Mißrathen) schlechthin sein Tun?" *Näg.* will כ als כ *verit.* fassen: das Gefäß mißrieth, als Thon in der Hand des Töpfers, wobei כחמר störend bleibt. Aber das Mißlingen der Versuche, כחמר passend zu deuten, berechtigt in keiner Hinsicht zu dem unkritischen Verfahren von *Ew.* u. *Hitz.*, das Wort zu streichen, ohne Rücksicht darauf, daß die Lesart gar nicht feststeht, indem nicht nur die bedeutendsten und correctesten Ausgaben und eine große Anzahl von *Codd.* בְּחֹמֶר lesen, sondern auch *Aquila*, *Theodot.*, der *Chald.* u. *Syr.* diese Lesart geben, *Norzi* u. *Houbig.* sie als *lectio accuratiorum codicum* bezeichnen, und die Masora zu v. 6 u. Hi. X, 9 dieselbe bestätigt. Vgl. *de Rossi variae lectt. ad h. l.* u. die krit. Anmerk. in der *Biblia Hal.* v. *J. H. Michaelis*, wonach כחמר offenbar nur durch Abschreiber aus v. 6 in unsern Vers gekommen ist, und *Hitz.* nur aus Voreingenommenheit für die LXX כחמר als „die traditionell vorgefundene Lesart" für ursprünglich erklären kann.

einem *decretum absolutum* oder nach einem unabänderlichem Rathschlusse. Wenn er einem Volke Untergang oder Verderben ankündigt und das Volk von seiner Bosheit sich bekehrt, so nimt er seinen Rathschluß zurück (v. 7 f.), und umgekehrt wenn er einem Volke Heil und Wolfahrt verkündigt und das Volk wendet sich von ihm ab zum Bösen, so ändert er auch seinen Beschluß, diesem Volke wolzutun (v. 9 f.). Da er nun seinen Rathschluß durch den Mund der Propheten verkündigt, so ist auch die Vollziehung dieser Aussprüche bedingt durch den Eindruck, den das Gotteswort auf die Menschen macht. Durch Bekehrung kann der Gottlose das ihm angekündigte Strafgericht abwenden, so wie umgekehrt auch die Verwirklichung des verkündigten Heiles durch Abfall von Gott verhindert werden kann. רֶגַע *adv.* im Augenblicke, alsbald, und bei der Wiederholung: bald, bald. *Näg.* hält die Darstellung für parataktisch, so daß רֶגַע nicht zum nächstfolgenden Verbum, sondern zum Hauptgedanken d. h. hier zum Nachsatze gehört. Diese Bemerkung ist richtig, nur bedeutet רֶגַע nicht plötzlich, sondern augenblicklich, und der Sinn ist der: wenn ich wider ein Volk geredet habe und dieses Volk sich bekehrt, so lasse ich augenblicklich mich gereuen. אֲשֶׁר נִחַם עַל wie Jo. 2, 13 u. ö. Zu לִנְתּוֹשׁ וגו׳ u. לִבְנוֹת וגו׳ vgl. 1, 10. הַגּוֹי הַהוּא v. 8 gehört zu הִבַּרְתִּי עָלָיו und scheint entbehrlich, ist aber deshalb nicht unecht, weil die LXX es weggelassen haben. Für חָרָעָה v. 10 will das *Keri* חָרַע gelesen wissen, nach gewöhnlichem Sprachgebrauche, vgl. 7, 30. Num. 32, 13. Richt. 2, 11 u. a., aber das *Chet.* ist durch das folgende חַשּׂוֹבָה und das מֵרָעָתוֹ v. 8 veranlaßt. לְהֵיטִיב חַשּׂוֹבָה das Gute zu erweisen, vgl. Num. 10, 32.

Die sinnbildliche Deutung des Verfahrens des Töpfers mit dem Thone bildet die Grundlage für die folgende Weißagung v. 11—17, in welcher dem Volke gezeigt wird, daß es das ihm gedrohte Unheil nur durch sein hartnäckiges Verharren im Bösen sich zuziehe, während es durch Umkehr zu seinem Gotte den Untergang des Reiches abwenden könte.

V. 11—17. Anwendung des Sinnbildes auf Juda. V. 11. *Und nun sprich zu den Männern Juda's und zu den Bewohnern Jerusalems also: So hat Jahve gesprochen: Siehe ich bilde wider euch Unheil und sinne wider euch einen Anschlag. Kehret doch um, ein jeglicher von seinem bösen Wege, und bessert eure Wege und eure Handlungen.* V. 12. *Aber sie sprechen: umsonst! Denn unsern Gedanken wollen wir nachgehen und ein jeglicher den Starrsinn seines bösen Herzens tun.* V. 13. *Darum hat Jahve also gesprochen: Fraget doch unter den Heiden! wer hat dergleichen gehört? Gar Schauderhaftes hat die Jungfrau Israel getan!* V. 14. *Läßt wol vom Fels des Gebirges ab der Libanonschnee? oder versiegen fremde, kalte rieselnde Wasser?* V. 15. *Denn mich hat vergessen mein Volk; dem Nichtigen räuchern sie; die haben sie straucheln gemacht auf ihren Wegen, den ewigen Pfaden, um Steige zu gehen, ungebahnten Weg.* V. 16. *Daß sie ihr Land zum Entsetzen machen, zum ewigen Spotte; wer bei demselben vorübergeht, wird sich entsetzen und das Haupt schütteln.* V. 17. *Gleich dem Ostwinde werd ich sie vor dem Feinde zerstreuen; mit dem*

Nacken und nicht mit dem Gesichte werde ich sie ansehen am Tage ihres Unterganges.

In v. 11 u. 12 wird das v. 6 ff. Gesagte auf Juda angewandt. יָצַר bilden, im Sinne von bereiten (vgl. Jes. 22, 11. 37, 26) ist mit bestimter Beziehung auf den Töpfer (יוֹצֵר) gewählt. מַחֲשָׁבָה der Gedanke, das Vorhaben, hier kraft des Parallelismus: böser Anschlag, wie öfter mit und ohne רָעָה vgl. Esth. 8, 3. 5. 9, 25. Ez. 38, 10. Die Aufforderung zur Umkehr lautet wie 35, 15 u. 7, 3. — Aber diese Aufforderung weist das Volk schnöde zurück mit der Erwiderung, daß es in seinem bösen Tun und Treiben verharren wolle. וְאָמְרוּ nicht: sie sprachen, sondern: sie sprechen; das *perf. consec.* von der in der Gegenwart sich wiederholenden Handlung, vgl. *Ew.* 342 [b] 1. נוֹאָשׁ wie 2, 25; zu שְׁרִרוּת לִבָּם vgl. 3, 17. Durch diese Antwort legt der Prophet ihnen ihre Verurteilung selbst in den Mund, vgl. Jes. 28, 15. 30, 10 f. — V. 13. Ein solcher Starrsinn ist unerhört unter den Völkern; vgl. den ähnlichen Gedanken 2, 10 f. שַׁעֲרוּרָה = שַׁעֲרוּרָה 5, 30. מְאֹד gehört zum Verbo: Schauderhaftes hat Israel sehr getan = sehr Schauderhaftes hat es getan. Der Gedanke wird verstärkt durch die Bezeichnung Israels als Jungfrau (s. zu 14, 17). Von einer Jungfrau solte man so freches Verharren in der Bosheit nicht für möglich halten. — In v. 14 f. wird dieses Verhalten näher beschrieben, und zunächst in v. 14 durch ein naturgeschichtliches Bild voranschaulicht, welches dem Volke die Unnatur seines Gebahrens zur Beschämung vorhalten soll. Der Sinn des Bildes ist aber streitig. Die Fragen haben verneinenden Sinn: verläßt denn? = er verläßt nicht. Der Sinn der ersten Frage ist von der Auffassung des מִצּוּר שָׂדִי bedingt, da שָׂדִי entweder als Genitiv zu צוּר gehören, oder Objectsaccusativ und entweder poetische Form für שָׂדֶה oder Plural *c. suff. 1. pers.* (meine Felder) sein kann. Nach der lezteren Annahme übersetzen *Ch. B. Mich., Schnur. Ros. Maur. Neum.:* verläßt der Schnee des Libanon vom Felsen herab meine Felder? d. h. hört er je auf, vom Felsen herabfließend meine Felder, die Felder meines Volkes zu bewässern? Aber dieser Auffassung steht entgegen, daß *a.* מִצּוּר überflüssig erscheint, jedenfalls nicht an der rechten Stelle steht, da es dem Sinne nach zu Schnee des Libanon gehören würde, *b.* daß das Bild keine rechte einleuchtende Warheit enthält. Die Bewässerung der Felder des Volkes Gottes d. i. Palästina's oder Juda's durch den Schnee des Libanon könte nur so gedacht werden, daß das von dem schmelzenden Schnee des Libanon herkommende Wasser in den Boden einsickerte und die Quellen des Landes speiste. Aber diese Vorstellung von der Entstehung der das Land bewässernden Quellen läßt sich nicht als eine bekante naturgeschichtliche Thatsache voraussetzen, auf welche der Prophet ein Argument gründen konte. Die meisten neueren Ausll. verbinden daher שָׂדַי מִצּוּר und übersetzen: läßt vom Fels des Feldes ab (entzieht sich dem Fels d. F.) der Schnee des Libanon? Die Verbindung des נָזַב mit מִן ist ohne Beispiel, aber analog dem עָזַב חֶסֶד מֵעִם Gen. 24, 27, wo nur עָזַב transitiv gebraucht ist. Aber auch bei dieser Uebersetzung wird צוּר שָׂדַי noch verschieden gefaßt. *Hitz.* will darunter den

Berg Zion verstehen, der 17, 3 mein Berg im Gefilde u. 21, 13 Fels der Ebene bezeichnet werde, und unter den rieselnden Wassern die Wasser *Gihons* als das einzige nie versiegende Wasser Jerusalems, dessen Ursprung man nicht gekant und von dem ewigen Schnee des Libanon kommend angenommen habe. Allein dagegen haben *Graf* u. *Näg.* mit Recht eingewandt, daß der Zusammenhang zwischen dem Schnee des Libanon und den Quellen des Zion doch ein gar zu zweifelhafter sei und durch Berufung auf Ps. 133, 3, wo von dem Thau des Libanon gesagt ist, daß er auf die Berge Zions niederfalle, nicht zur Warscheinlichkeit erhoben werde. Denn reichlicher Thau nach warmen Tagen konte in Jerusalem mit Recht von der Einwirkung des von Norden her über den Hermon herabziehenden kalten Luftstromes abgeleitet werden (s. *Del.* zu Ps. 133, 3), aber nicht das Wasser der Quellen Jerusalems vom Schnee des Libanon. Wir verstehen daher mit *Ew. Umbr. Graf* u. *Näg.* unter dem Fels des Gefildes den Libanon selbst, so genant aber nicht als freistehender, weithin schauender Fels, denn diese Bedeutung hat שָׂדַי nicht (s. zu 17, 3), auch nicht als Schutzwall des Gefildes (*Näg.*), denn צוּר bed. nicht Schutzwall und die Textänderung מִצּוּר in מְצוֹר von מָצוֹר Einengung, Belagerung ergäbe ein ganz unpassendes Bild, sondern verstehen שָׂדַי vom Lande Israel, von dem aus betrachtet der Gipfel des Libanon, besonders der mit ewigem Schnee bedekte Gipfel des Hermon leicht als Fels des Gefildes bezeichnet werden konte [1]. Zu beachten ist noch des Fehlen des Artikels vor לְבָנוֹן, wodurch der Name appellativisch mit שֶׁלֶג verbunden wird: der Libanonschnee. Hienach ist bei den מַיִם וגו wol auch an die vom Hermon herabrieselnden Gewässer mit zu denken; der Quellenreichtum des Libanon ist ja bekant, und die rieselnden Gewässer des Libanon werden auch Hhsl. 4, 15 als Bild gebraucht. Auffallend ist יִנָּתְשׁוּ werden ausgerottet (*Ew.*), da ausrotten weder für das Versiegen der Quellen, noch für: am Fließen verhindern paßt. *Dav. Kimchi* meinte daher, es stehe für יִנָּשְׁשׁוּ *omittuntur*, allein auch dieses Wort hat diese Bedeutung nicht. Warscheinlich findet eine Transposition statt, so daß יִנְתְּשׁוּ für יִנָּשְׁחוּ steht, da für נָשַׁת im Niph. die Bed. versiegen durch Jes. 19, 5 gesichert ist. Auch das Prädicat זָרִים ist auffallend. Fremde Wasser sind 2 Kön. 19, 24 andern gehörende Wasser;

1) „Der Hermon ist kein Kegelberg wie Tabor mit einer hohen Spitze und einer deutlich abgegrenzten Basis, sondern ein ganzes Gebirge von vielen Tagereisen in Umfang mit einem breiten Kamm von Gipfeln, deren höchste im heiligen Lande liegen, die sich nach den Messungen der engl. Ingenieure, der Majore *Scott* u. *Robe* (1840) 9376 engl Fuß erheben, Gipfel durch langgedehnte Bergrücken umkränzt, aus deren tiefen, düsteren Thälern die größten Flüsse des Landes ihren Ursprung nehmen.... Hinter der dunkelgrünen vorderen Reihe (der mit Tannen- und Eichenwald bedekten Thäler) strecken höhere Berge ihre Kuppeln empor; dort ist ein Fichtenwald durch den Schnee wie mit Silber bestreut, eine wunderbare Mischung von hell und dunkel; und hinter diesen Rücken steigt der breite Hochrücken mit seinen Spitzen empor mit tiefem, beinah ewigem Schnee bedeckt." *Van de Velde* Reise I S. 96 f. Damit vgl. *Robins.* Phys. Geogr. S. 344: „In den Schluchten um die höchste der beiden Spitzen herum liegt das ganze Jahr durch Schnee oder vielmehr Eis. Dies gibt dem Berge im Sommer aus der Ferne das Ansehen, als ob glänzende Streifen von oben an ihm herumliefen."

dies paßt hier nicht. *Ew.* will daher זָר von זָרַר drücken, drängen, und dem entsprechend קָרִים von קוּר quellen, wallen, ableiten: mit mächtigem Drange hervorquellende Wasser. Dabei wäre aber das folgende נוֹזָלִים überflüssig oder wenigstens matt. Dazu komt, daß מַיִם קָרִים Prov. 25, 25 kalte Wasser sind und daß זָרַר *constrinxit, compressit* bedeutet und die Bed. hervordrängen mit dieser Grundbedeutung in Widerspruch steht. Hienach bleibt nichts übrig, als für זָרִים die Bed. fremde festzuhalten; fremde Wasser s. v. a. aus der Fremde kommende Wasser, deren Quellen man nicht kent, daß man sie verstopfen könte. Das Prädicat: kalt ist ganz angemessen, da kalte Wasser nicht leicht versiegen, indem die Kälte gegen Verdunstung schüzt. — Hienach ergibt sich folgender Sinn des V.: wie der Libanonschnee den Felsen nicht verläßt, so versiegen auch die von da herabrieselnden Wasser nicht. Aus der Anwendung dieses allgemeinen Gedankens, daß in der leblosen Natur sich Treue und Beständigkeit zeigt, auf das Verhalten Israels zu seinem Gotte (v. 15) ergeben sich aber noch tiefere Beziehungen für die Wahl gerade dieser Naturbilder. Der Fels im Gefilde deutet hin auf den Fels Israels als den ewigen Fels (Jes. 30, 29 u. 26, 4), und die kalten d. h. erfrischenden Wasser, die von dem Felsen des Gefildes herabrieseln, auf Jahve den Quell lebendigen Wassers 2, 13 u. 17, 13. Während der Schnee den Fels des Libanon nicht verläßt, hat Israel den Born lebendigen Wassers, aus welchem ihm Wasser des Lebens fließt, vergessen, vgl. 2, 13.

Die Anwendung v. 15 ist mit causalem כִּי eingeführt. Unrichtig übersezt *Ew.*: daß meine Leute mich vergaßen. כִּי bed. denn und die Begründung schließt sich an den Hauptgedanken v. 13 an: Gar Schauderhaftes hat Israel getan, denn es hat, was im Naturleben unerhört ist, mich, den Fels des Heils verlassen, vgl. 2, 32. Sie räuchern d. h. zünden Opfer an לַשָּׁוְא dem Eitlen d. h. den nichtigen Götzen, vgl. Ps. 31, 7 s. v. a. dem Baale 7, 9. 11, 13. 17. Das Subject zu וַיַּכְשִׁלוּם entnimt man am einfachsten aus dem Begriffe des שָׁוְא: die nichtigen Götzen machten sie straucheln; vgl. für den Gedanken 2 Chr. 28, 23. Diese Auffassung liegt näher, als das Subject unbestimt zu lassen, wobei die falschen Propheten (vgl. 23, 27) oder die Priester oder andere Verführer als Urheber gedacht werden. שְׁבוּלֵי עוֹלָם ist Apposition zu בְּדַרְכֵיהֶם: auf ihren Wegen, den Pfaden der Urzeit, d. h. nicht der guten alten gläubigen Vorzeit, von deren Wegen die Israeliten erst in der jüngsten Zeit abgewichen sind. Denn עוֹלָם bezeichnet nirgends die unlängst vergangene Vorzeit, sondern immer die alte unvordenkliche Zeit, hier speciell die Zeit der Patriarchen, welche auf den rechten Pfaden der Treue gegen Gott gewandelt sind, wie 6, 16. *Hitz.* u. *Graf* haben שְׁבוּלֵי עוֹלָם als Subject gefaßt: die alten Pfade haben die Israeliten auf ihren Wegen straucheln gemacht, wobei ein ganz unnatürliches Bild entsteht und die „Pfade der Urzeit" in „das Beispiel der Vorfahren" abgeschwächt werden, außerdem der Parallelismus der Versglieder zerstört wird. Wie נְתִיבוֹת durch die Apposition דֶּרֶךְ לֹא סְלוּלָה näher bestimt wird, so בְּדַרְכֵיהֶם durch שְׁבוּלֵי עוֹלָם. Das *Chet.* שְׁבוּלֵי nur hier, das *Keri* nach Ps. 77, 20 gebildet. Ungebahnter Weg ist ein solcher, auf dem man nicht vorwärts kommen,

das Ziel nicht erreichen kann oder Schaden nimt und umkomt. — In v. 16 wird die Folge dieses ihres Tuns als von ihnen erstrebt bezeichnet, um den gottgeordneten Causalnexus zwischen dem Handeln und seinen Folgen hervorzuheben. Um ihr Land zu einem Gegenstande des Entsetzens für alle, die es betreten, zu machen. שְׁרוּקָה komt nur hier vor, das *Keri* שְׁרִיקָה findet sich nur Richt. 5, 16 vom Flöten der Hirten, von שָׁרַק zischen, pfeifen. In Verbindung mit שַׁמָּה als Ausdruck des Entsetzens oder Erstaunens gebraucht Jer. sonst nur שְׁרֵקָה vgl. 19, 8. 25, 9. 18. 29, 18. 51, 37, so daß hier vielleicht שְׁרוּקַת zu vocalisiren ist. Das Wort bezeichnet nicht das Zischen = Auszischen, Auspfeifen, als Ausdruck des Spottes, sondern den zwischen Zischen und Pfeifen die Mitte haltenden Ton, den man im Hinblick auf etwas Entsetzliches von sich gibt. Zu כָּל עוֹבֵר — יִשֹּׁם vgl. 1 Kön. 9, 8. חֹנֵעַ בְּרֹאשׁוֹ nur hier = חֹנֵעַ רֹאשׁ das Haupt hin- und herbewegen, den Kopf schütteln; Gebehrde schadenfrohen Staunens, vgl. Ps. 22, 8. 109, 25, wie מָנוֹד רֹאשׁ Ps. 44, 15. — In v. 17 kündigt der Herr ihnen die Strafe an. Wie ein Ostwind d. i. ein heftiger Sturmwind (vgl. Ps. 48, 8) werde ich sie zerstreuen, vgl. 13, 24. Weil sie ihm den Rücken, nicht das Gesicht zugekehrt haben (vgl. 2, 27), so wird er ihnen auch den Nacken zukehren, am Tage ihres Verderbens, vgl. Ez. 35, 5.

V. 18—23. Anfeindung des Propheten vonseiten des Volks wegen dieser Rede und Bitte um Schutz vor seinen Feinden. V. 18. *Da sprachen sie: Komt und laßt uns Anschläge wider Jeremia sinnen; denn nicht geht verloren Gesetz dem Priester und Rath dem Weisen und Rede dem Propheten. Komt und laßt uns ihn schlagen mit der Zunge und nicht aufmerken auf alle seine Reden.* V. 19. *Merke du Jahve auf mich und höre auf die Stimme meiner Gegner!* V. 20. *Soll denn statt Gutem Böses vergolten werden, daß sie eine Grube graben meiner Seele? Gedenke, wie ich vor dir stand, um Gutes über sie zu reden, deinen Grimm von ihnen abzuwenden!* V. 21. *Darum gib ihre Söhne dem Hunger hin und überliefere sie dem Schwerte, daß ihre Weiber kinderlos und Witwen werden, und ihre Männer vom Tode erwürgt, ihre Jünglinge vom Schwerte erschlagen werden im Kriege.* V. 22. *Es erschalle Geschrei aus ihren Häusern, wenn du über sie Kriegsscharen bringst plötzlich; denn sie haben eine Grube gegraben mich zu fangen und Schlingen gelegt meinen Füßen.* V. 23. *Aber du Jahve weißt alle ihre Rathschläge wider mich zum Tode; vergib nicht ihre Schuld und ihre Sünde lösche nicht aus vor deinem Angesichte, daß sie gestürzt seien vor dir; zur Zeit deines Zornes handle mit ihnen.*

Auch die ernste Rede des Propheten (v. 15—17) war vergeblich. Statt in sich zu gehen und ihren Wandel zu bessern, beschließen die Verstokten, den lästigen Bußprediger durch falsche Anklagen aus dem Wege zu räumen. Subject zu וַיֹּאמְרוּ sind die welche die vorhergehende Rede gehört hatten, selbstverständlich nicht alle, sondern die verstokten Führer des Volks. Sie fordern die Menge auf, Anschläge wider ihn zu ersinnen, vgl. 11, 18 ff. Denn sie haben ja, wie sie meinen, Priester, Weise und Propheten, welche ihnen Belehrung aus dem Gesetze, Rath

und Wort d. i. Weißagung erteilen können, nämlich nach ihrer Voraussetzung solche, die anders lehren, rathen und predigen als Jeremia, der nur von Buße und Gericht rede. תּוֹרָה übersetzen die Neueren durch Lehre, etymologisch richtig, aber dem constanten Sprachgebrauche nicht gemäß, wonach תּוֹרָה das Gesetz den Inbegriff aller Lehre bildet, welche der Mensch für sein Verhalten gegen Gott zur Begründung seines Lebensglückes bedarf. Das mos. Gesetz bildete die Grundlage aller prophetischen Verkündigung; und daß die Sprechenden hier תּוֹרָה in diesem Sinne meinen, erhellt daraus, daß sie die Kentnis der תּוֹרָה dem Priester vindiciren; den Priestern war ja das Gesetz zur Bewahrung und Handhabung übergeben. עֵצָה Rath bezieht sich auf die Leitung des Staates in schwierigen Verhältnissen, und wird Ez. 7, 26 den Aeltesten zugeschrieben; דָּבָר ist die Verkündigung der Propheten. Zur Sache vgl. 8, 8—10. Mit der Zunge schlagen heißt durch Verleumdung und böswillige Anklagen verderben, vgl. 9, 2. 4. 7, wo die Zunge mit einem Lügenbogen und tödtlichen Pfeile verglichen wird, Ps. 64, 4 f. 59, 8 u. a. Daß sie es auf den Tod des Propheten abgesehen, erhellt aus v. 23, obgleich die weitere Rede: wir wollen nicht auf seine Worte achten, zeigt, daß er in der Rede, über die sie so erbittert waren, „nichts nach ihren Begriffen sofort und unmittelbar Todeswürdiges gesagt hatte“ (*Hitz.*); vgl. 26, 6. 11. Gegen diese Pläne ruft Jer. v. 19 f. den Herrn um Schutz und Beistand an. Während seine Widersacher sagen: man solle nicht auf seine Reden achten, bittet er den Herrn, auf ihn zu achten und die Rede seiner Gegner zu hören. וְרִיבַי meine Bestreiter, die wieder mich streiten, vgl. Ps. 35, 1. Jes. 49, 25. — Soll denn, sagt er v. 20 zur Begründung dieser Bitte, Böses statt Gutem vergolten werden? vgl. Ps. 35, 12. Er hatte ja bei seinen Reden nur das Wol seines Volkes im Auge, wofür er sich auf die Fürbitte beruft, mit welcher er vor den Herrn getreten, um den göttlichen Zorn vom Volke abzuwendon, vgl. 14, 7 ff. v. 19—22. (Zu עָמַדְתִּי לְפָנֶיךָ vgl. 15, 1). Dieses Gute wollen sie ihm mit Bösem vergelten, durch Lügenreden seiner Seele d. h. seinem Leben eine Grube graben, in die er stürzen soll, vgl. Ps. 57, 7, wo übrigens statt שׁוּחָה (2, 6. Prov. 22, 14. 23, 27) die Form שִׂיחָה steht wie in v. 22 *Chet.* — Diese Bosheit möge der Herr ihnen vergelten dadurch, daß er was Jerem. abwenden wolte über das Volk bringt, es durch Hunger, Schwert und Seuchen vertilgt. Die verschiedenen Arten des Todes sind v. 21 rhetorisch auf die einzelnen Klassen des Volks verteilt. Die Söhne d.h. Kinder sollen dem Hunger preisgegeben werden, die Männer dem Schwerte, die Jünglinge dem Schwerte im Kriege. Das Suffix an חַגְּרֵם bezieht sich auf das Volk, dessen Kinder vorher, die Männer und Frauen nachher genant werden. Zu הַגֵּר עַל יְדֵי חֶרֶב vgl. Ez. 35, 5. Ps. 63, 11. מָוֶת neben Schwert und Hunger ist Tod durch Seuchen und Pest, wie 15, 2. — V. 22. Zu den Schrecken des Kriegs und der Belagerung soll hinzukommen das Geschrei aus allen Häusern, in welche feindliche Scharen plündernd und mordend eindringen. טָמַן פַּחִים Schlingen legen, wie Ps. 140, 6. 142, 4. פַּח ist die Sprenkelschlinge des Vogelstellers. — V. 23. Zusammenfassender Schluß. Da der Herr ihren Anschlag wider

ihn zum Tode kent, so möge er ihre Sünde nicht vergeben, sondern strafen. Die Form תֶּמְחִי statt תִּמְחֶה (Neh. 13, 14) ist aramäische Bildung für תִּמְחֶה, wie תְּזֻנִי 3, 6, vgl. *Ew.* §. 224ᵉ. Das *Chet.* וְהָיוּ ist die regelrechte Fortsetzung des Imperativs: und sie seien Gestürzte vor dir. Das *Keri* וְנִדְּחוּ würde heißen: daß sie gestürzt vor dir seien. Unrichtig erklärt *Hitz.* das *Chet.*: so seien sie vor dir (in deinen Augen) zu Falle Gekommene d.h. sittlich gesunkene Sünder; denn hier ist nicht von sittlichem Verderben, sondern von Bestrafung der Sünder die Rede. Zur Zeit deines Zornes d. h. wenn du deinen Zorn walten, dein Gericht eintreten lässest, handle mit ihnen *sc.* nach ihren Vergehungen. Zu עֲשֵׂה בְ vgl. Dan. 11, 7.

Ueber dieses Flehen des Propheten zu Gott um Vertilgung seiner Feinde bemerkt *Hitz.*: „die ausführliche Verfluchung, mit welcher der Erbitterte seine Gegner verwünscht, exponirt im Grunde doch nur den Gedanken: nun so mög' ihnen das Alles werden, was ich von ihnen abzuwenden suchte“. Tiefer ist die Sache in der *Hirschberger* Bibel gefaßt: „Es ist das kein Gebet fleischlicher Rache wider die, die ihn haßten v. 18. 23. Ps. 9, 18. 55, 16, sondern, da Gott selbst das für sie mehrmals gethane Gebet v. 20 ihm gewehrt hatte, 14, 13—14, sie auch dasselbe nicht leiden konten v. 18, überläßt er sie dem Gerichte Gottes, das er ihnen schon hatte verkünden müssen 11, 22. 14, 12. 16, ohne weiter dagegen mit Flehen anzuhalten Luc. 13, 9. 2 Tim. 4, 14.“ In dieser Bemerkung ist nur der Schlußsatz nicht richtig, da Jer. die Frevler dem Gerichte Gottes nicht blos überläßt, sondern sie demselben übergibt, Gott bittet, das Gericht in aller Strenge an ihnen zu vollziehen. Hierin gleicht unser Abschnitt den Verwünschungen der Gottlosen in den sogen. Rachepsalmen (Ps. 35, 4—10. 109, 6—20. 59, 14—16. 69, 26—29 u.a.); und man kann nicht mit *Calv.* sagen: *hanc vehementiam, quoniam dicta fuit a spiritu scto, non posse damnari, sed non debere trahi in exemplum, quia hoc singulare fuit in propheta.* Denn die Bitte des Propheten ist kein ihm eingegebenes דְּבַר יהוה, sondern Wunsch und Ausspruch seines Herzens, um dessen Erfüllung er Gott anruft; ähnlich wie in den angeff. Pss. Vgl. über diese Imprecationen *Del.* zu Ps. 35 u. 109 und S. 52; sowie die gediegene Erörterung dieses Punktes von *Kurtz*: Zur Theologie der Ps. IV. die Fluch- und Rachepsalmen, in der Dorpater Ztschr. f. Theol. u. Kirche VII (1865) S. 359 ff. — Alle solche Verwünschungen sind nicht Ausflüsse und Ergüsse persönlicher Rache gegen Feinde, sondern fließen aus dem lauteren Quelle selbstlosen Eifers für Gottes Ehre. Die Feinde sind Feinde Gottes, Verächter seines Heils. Ihre Feindschaft gegen David, gegen den Propheten Jeremia wurzelt in Feindschaft gegen Gott und das Reich Gottes. Die Förderung des Reiches Gottes, die Ausführung des göttlichen Heilsrathes erheischt den Sturz der Gottlosen, die den Knechten Gottes nach dem Leben trachten. In dieser Hinsicht dürfen wir solche Fluchworte nicht mit Berufung auf den gesetzlichen Geist des A. Tests. entschuldigen wollen und ihnen nicht das Wort Christi Luc. 9, 55 entgegenhalten. Denn Christus motivirt hier seinen Tadel des Eliaseifers seiner Jünger mit dem Worte: des Menschen

Sohn ist nicht gekommen, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erretten (v. 56). Mit diesem eigentümlichen Zwecke seines Kommens auf Erden hängt auch das Fehlen von Fluchworten Christi gegen seine und des Reiches Gottes Feinde zusammen. Aber wie das Wort: ich bin nicht gekommen u. s. w. (Luc. 9, 56) nicht die Warheit ausschließt, daß der Vater ihm alles Gericht übergeben habe, so darf — wie *Kurtz* sehr richtig bemerkt — „aus dem Mangel eines Fluchwortes im Munde Christi während seines Erdenwandels noch nicht die absolute Unzulässigkeit eines solchen geschlossen werden, und noch weniger die unbedingte Nichtberechtigung seiner Apostel und Jünger zu einem solchen." Und die Apostel haben auch in der Tat Fluchworte über die verstockten Feinde ausgesprochen; so Petrus gegen den Magier Simon Apstg. 8, 20; Paulus gegen den Hohenpriester Ananias Apstg. 23, 3, gegen die judaistischen Irrlehrer Gal. 1, 9 u. 5, 12 und über Alexander den Schmidt 2 Tim. 4, 14. Aber diese Fälle heben doch den Unterschied zwischen dem A. und dem N. Bunde nicht auf. Seitdem in Christo die Gnade und Warheit geoffenbart worden, darf der alttestamentliche Standpunkt der Vergeltung nach der Strenge des Gesetzes für uns nicht die Richtschnur für unser Verhalten auch gegen die Feinde Christi und seines Reiches bilden.

Cap. XIX. 1—13. **Der zerbrochene Krug.** V. 1. *So sprach Jahve: Geh und kaufe einen Krug vom Töpfer und nimm von den Aeltesten des Volkes und von den Aeltesten der Priester,* V. 2. *und geh hinaus ins Thal Benhinnom, welches vor dem Thore Ḥarsut, und verkündige dort die Worte, die ich zu dir reden werde,* V. 3. *und sprich: Höret das Wort Jahve's, ihr Könige Juda's und Bewohner Jerusalems: So hat gesprochen Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ich bringe Unglück über diesen Ort, daß jeglichem, der es hören wird, die Ohren gellen werden.* V. 4. *Darum daß sie mich verlassen haben und diesen Ort verkant und an ihm andern Göttern geräuchert haben, die sie nicht kanten, sie und ihre Väter und die Könige Juda's, und haben diesen Ort mit dem Blute Unschuldiger erfüllt.* V. 5. *Und haben Höhen dem Baal gebaut, ihre Söhne zu verbrennen im Feuer als Brandopfer für Baal, was ich weder befohlen, noch geredet habe, noch mir in den Sinn gekommen ist.* V. 6. *Darum siehe, Tage kommen, spricht Jahve, daß man diesen Ort nicht mehr Tophet nennen wird und Thal Benhinnom, sondern Würgethal.* V. 7. *Und ich leere aus den Rath Juda's und Jerusalems an diesem Orte und lasse sie durchs Schwert fallen vor ihren Feinden und durch die Hand derer, die ihnen nach dem Leben trachten, und gebe ihre Leichname zur Speise den Vögeln des Himmels und dem Vieh der Erde,* V. 8. *und mache diese Stadt zum Entsetzen und zum Gespötte; jeder der an ihr vorübergeht, wird sich entsetzen und zischen über alle ihre Schläge.* V. 9. *Und mache sie das Fleisch ihrer Söhne und das Fleisch ihrer Töchter essen, und jeder wird das Fleisch des andern essen in der Drangsal und Bedrängnis, mit der ihre Feinde und die ihnen nach dem Leben trachten, sie bedrängen werden.* — V. 10. *Und zerbrich den Krug vor den*

Augen der Männer, die mit dir gehen, V. 11. *und sprich zu ihnen: So hat Jahve der Heerscharen gesprochen: Also werde ich zerbrechen dieses Volk und diese Stadt, sowie man dieses Töpfergefäß zerbricht, daß es nicht wieder hergestellt werden kann; und in Tophet wird man sie begraben, weil kein Raum zu begraben.* V. 12. *Also werd ich diesem Orte tun, spricht Jahve, und seinen Bewohnern, um diese Stadt wie Tophet zu machen.* V. 13. *Und die Häuser Jerusalems und die Häuser der Könige Juda's sollen wie der Ort Tophet unrein werden, alle die Häuser, auf deren Dächern sie geräuchert haben dem ganzen Heere des Himmels und Trankopfer gespendet andern Göttern.*

Der Zweck, zu welchem Jer. den irdenen Krug kaufen soll, wird in v. 10 und die Bedeutung des Zerbrechens desselben im Thale Benhinnom v. 11—13 angegeben. בַּקְבֻּק von בָּקַק ausgießen, ist ein Krug mit engem Halse, benant nach dem Tone, welcher beim Ausgießen der Flüssigkeit aus demselben entsteht, obwol das Gefäß auch zum Aufbewahren von Honig gebraucht wurde 1 Kön. 14, 3. Der Zusatz יוֹצֵר חֶרֶשׂ Bildner irdener Gefäße d. i. Töpfer, ist gemacht, um den Krug als einen solchen zu bezeichnen, der beim Zerbrechen in viele Scherben zertrümmerte. Vor מְזֻקְנֵי הָעָם scheint ein Verbum zu fehlen, weshalb Viele וְלָקַחְתָּ ergänzen (nach 41, 12. 43, 10 u. a.), dem Sinne nach richtig, aber schwerlich eine Lücke im Texte anzunehmen. Dieser Annahme steht das ו vor מִזְקְנֵי entgegen, da man nicht füglich annehmen kann, daß dieses ו erst nach dem Ausfallen des ולקחת in den Text gekommen sei. In diesem Falle würde man wol וְלָקַחְתָּ restituirt haben. Es findet vielmehr nur, wie schon *Schnur.* erkante, eine kühne *constructio praegnans* statt, indem קָנִיתָ zeugmatisch auch zu מִזְקְנֵי gezogen ist: kauf einen Krug und (nimm) einige von den Aeltesten; vgl. ähnliche nur minder kühne zeugmatische Constr. Hi. 4, 10. 10, 12. Jes. 58, 5. וְקְנֵי הַכֹּהֲנִים wie 2 Kön. 19, 2, vielleicht mit שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים 2 Chr. 36, 14 identisch, sind sachlich wol nicht verschieden von den רָאשֵׁי הַכֹּהֲנִים Neh. 12, 7, die nicht blos vermöge ihres Alters, sondern auch vermöge ihres Ranges angesehensten Priester; wie denn auch die Volksältesten eine in Häuptern der Stämme, Geschlechter und Familien bestehende Repräsentation des Volks waren; vgl. 1 Kön. 8, 1—3 u. m. bibl. Archäol. II S. 218 f. Aelteste des Volks und der Priesterschaft soll Jer. mitnehmen, weil von diesen am ehesten zu erwarten war, daß das zu verkündigende Gotteswort bei ihnen Gehör finden würde. Ueber das Thal *Benhinnom* s. zu 7, 31. שַׁעַר הַחַרְסוּת nicht Sonnenthor (nach חֶרֶס Hi. 9, 7. Jud. 8, 13), sondern Töpferei- oder Scherbenthor, von חֶרֶס = חָרַשׂ, im Rabbin. חַרְסִית Töpferthon. Das *Chet.* חַרְסוּת ist die altertümliche Form, nicht die jüngere, wie *Hitz.* meint, denn das *Keri* ist nach dem Rabbinischen gebildet. Der Satz: „welches vor dem *Ḥarsut*-Thore" dient jedenfalls nicht blos zur genauen Bestimmung der Localität, die ja in Jerusalem hinreichend bekant war, sondern steht in Beziehung auf die dort vorzunehmende Handlung. Damit hängt auch der nicht weiter vorkommende Name Thor חַרְסוּת zusammen, auf das Zertrümmern des Kruges in Scherben hindeutend. Hienach ist שַׁעַר חַרְסוּת richtiger: Scherbenthor als Töpfereithor zu

Sohn ist nicht gekommen, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erretten (v. 56). Mit diesem eigentümlichen Zwecke seines Kommens auf Erden hängt auch das Fehlen von Fluchworten Christi gegen seine und des Reiches Gottes Feinde zusammen. Aber wie das Wort: ich bin nicht gekommen u. s. w. (Luc. 9, 56) nicht die Warheit ausschließt, daß der Vater ihm alles Gericht übergeben habe, so darf — wie *Kurtz* sehr richtig bemerkt — „aus dem Mangel eines Fluchwortes im Munde Christi während seines Erdenwandels noch nicht die absolute Unzulässigkeit eines solchen geschlossen werden, und noch weniger die unbedingte Nichtberechtigung seiner Apostel und Jünger zu einem solchen." Und die Apostel haben auch in der Tat Fluchworte über die verstockten Feinde ausgesprochen; so Petrus gegen den Magier Simon Apstg. 8, 20; Paulus gegen den Hohenpriester Ananias Apstg. 23, 3, gegen die judaistischen Irrlehrer Gal. 1, 9 u. 5, 12 und über Alexander den Schmidt 2 Tim. 4, 14. Aber diese Fälle heben doch den Unterschied zwischen dem A. und dem N. Bunde nicht auf. Seitdem in Christo die Gnade und Warheit geoffenbart worden, darf der alttestamentliche Standpunkt der Vergeltung nach der Strenge des Gesetzes für uns nicht die Richtschnur für unser Verhalten auch gegen die Feinde Christi und seines Reiches bilden.

Cap. XIX. 1—13. **Der zerbrochene Krug.** V. 1. *So sprach Jahve: Geh und kaufe einen Krug vom Töpfer und nimm von den Aeltesten des Volkes und von den Aeltesten der Priester,* V. 2. *und geh hinaus ins Thal Benhinnom, welches vor dem Thore Harsut, und verkündige dort die Worte, die ich zu dir reden werde,* V. 3. *und sprich: Höret das Wort Jahve's, ihr Könige Juda's und Bewohner Jerusalems: So hat gesprochen Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ich bringe Unglück über diesen Ort, daß jeglichem, der es hören wird, die Ohren gellen werden.* V. 4. *Darum daß sie mich verlassen haben und diesen Ort verkant und an ihm andern Göttern geräuchert haben, die sie nicht kanten, sie und ihre Väter und die Könige Juda's, und haben diesen Ort mit dem Blute Unschuldiger erfüllt.* V. 5. *Und haben Höhen dem Baal gebaut, ihre Söhne zu verbrennen im Feuer als Brandopfer für Baal, was ich weder befohlen, noch geredet habe, noch mir in den Sinn gekommen ist.* V. 6. *Darum siehe, Tage kommen, spricht Jahve, daß man diesen Ort nicht mehr Tophet nennen wird und Thal Benhinnom, sondern Würgethal.* V. 7. *Und ich leere aus den Rath Juda's und Jerusalems an diesem Orte und lasse sie durchs Schwert fallen vor ihren Feinden und durch die Hand derer, die ihnen nach dem Leben trachten, und gebe ihre Leichname zur Speise den Vögeln des Himmels und dem Vieh der Erde,* V. 8. *und mache diese Stadt zum Entsetzen und zum Gespötte; jeder der an ihr vorübergeht, wird sich entsetzen und zischen über alle ihre Schläge.* V. 9. *Und mache sie das Fleisch ihrer Söhne und das Fleisch ihrer Töchter essen, und jeder wird das Fleisch des andern essen in der Drangsal und Bedrängnis, mit der ihre Feinde und die ihnen nach dem Leben trachten, sie bedrängen werden.* — V. 10. *Und zerbrich den Krug vor den Augen der Männer, die mit dir gehen,* V. 11. *und sprich zu ihnen: So hat Jahve der Heerscharen gesprochen: Also werde ich zerbrechen dieses Volk und diese Stadt, sowie man dieses Töpfergefäß zerbricht, daß es nicht wieder hergestellt werden kann; und in Tophet wird man sie begraben, weil kein Raum zu begraben.* V. 12. *Also werd ich diesem Orte tun, spricht Jahve, und seinen Bewohnern, um diese Stadt wie Tophet zu machen.* V. 13. *Und die Häuser Jerusalems und die Häuser der Könige Juda's sollen wie der Ort Tophet unrein werden, alle die Häuser, auf deren Dächern sie geräuchert haben dem ganzen Heere des Himmels und Trankopfer gespendet andern Göttern.*

Der Zweck, zu welchem Jer. den irdenen Krug kaufen soll, wird in v. 10 und die Bedeutung des Zerbrechens desselben im Thale Benhinnom v. 11—13 angegeben. בַּקְבֻּק von בָּקַק ausgießen, ist ein Krug mit engem Halse, benant nach dem Tone, welcher beim Ausgießen der Flüssigkeit aus demselben entsteht, obwol das Gefäß auch zum Aufbewahren von Honig gebraucht wurde 1 Kön. 14, 3. Der Zusatz יוֹצֵר חֶרֶשׂ Bildner irdener Gefäße d. i. Töpfer, ist gemacht, um den Krug als einen solchen zu bezeichnen, der beim Zerbrechen in viele Scherben zertrümmerte. Vor מִזִּקְנֵי הָעָם scheint ein Verbum zu fehlen, weshalb Viele וְלָקַחְתָּ ergänzen (nach 41, 12. 43, 10 u. a.), dem Sinne nach richtig, aber schwerlich eine Lücke im Texte anzunehmen. Dieser Annahme steht das ו vor מִזִּקְנֵי entgegen, da man nicht füglich annehmen kann, daß dieses ו erst nach dem Ausfallen des ולקחת in den Text gekommen sei. In diesem Falle würde man wol וְלָקַחְתָּ restituirt haben. Es findet vielmehr nur, wie schon *Schnur.* erkante, eine kühne *constructio praegnans* statt, indem קָנִיתָ zeugmatisch auch zu מִזִּקְנֵי gezogen ist: kauf einen Krug und (nimm) einige von den Aeltesten; vgl. ähnliche nur minder kühne zeugmatische Constr. Hi. 4, 10. 10, 12. Jes. 58, 5. זִקְנֵי הַכֹּהֲנִים wie 2 Kön. 19, 2, vielleicht mit שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים 2 Chr. 36, 14 identisch, sind sachlich wol nicht verschieden von den רָאשֵׁי הַכֹּהֲנִים Neh. 12, 7, die nicht blos vermöge ihres Alters, sondern auch vermöge ihres Ranges angesehensten Priester; wie denn auch die Volksältesten eine in Häuptern der Stämme, Geschlechter und Familien bestehende Repräsentation des Volks waren; vgl. 1 Kön. 8, 1—3 u. m. bibl. Archäol. II S. 218 f. Aelteste des Volks und der Priesterschaft soll Jer. mitnehmen, weil von diesen am ehesten zu erwarten war, daß das zu verkündigende Gotteswort bei ihnen Gehör finden würde. Ueber das Thal *Benhinnom* s. zu 7, 31. שַׁעַר הַחַרְסוּת nicht Sonnenthor (nach חֶרֶס Hi. 9, 7. Jud. 8, 13), sondern Töpferei- oder Scherbenthor, von חֶרֶס = חָרַשׂ, im Rabbin. חַרְסִית Töpferthon. Das *Chet.* חַרְסוּת ist die altertümliche Form, nicht die jüngere, wie *Hitz.* meint, denn das *Keri* ist nach dem Rabbinischen gebildet. Der Satz: „welches vor dem *Harsut*-Thore" dient jedenfalls nicht blos zur genaueren Bestimmung der Localität, die ja in Jerusalem hinreichend bekant war, sondern steht in Beziehung auf die dort vorzunehmende Handlung. Damit hängt auch der nicht weiter vorkommende Name Thor חַרְסוּת zusammen, auf das Zertrümmern des Kruges in Scherben hindeutend. Hienach ist שַׁעַר חַרְסוּת richtiger: Scherbenthor als Töpfereithor zu

übersetzen; und der Name warscheinlich im Volksmunde gebildet von den Scherben, die bei der Töpferei in der Nähe dieses Thores lagen. Welches von den bekanten Stadtthoren gemeint sei, darüber sind die Ausll. nicht einig. Unrichtig denkt *Hitz.* mit *Kimchi* an ein Thor des Tempelvorhofs, das südliche. Der Context fordert ein Thor der Stadtmauer, deren zwei in das Benhinnomthal führten: das Quell- oder Brunnenthor an der Südostecke und das Mistthor am Südwestrande des Zion, s. zu Neh. 3, 13—15. Eins von diesen beiden muß gemeint sein, aber welches? läßt sich nicht entscheiden. Dort soll Jer. die Worte ausrufen, die v. 3—8 folgen und den Königen Juda's und den Bewohnern Jerusalems gelten. „Könige" in der Mehrzahl wie 13, 13, weil die Strafrede nicht blos den damals regierenden König, sondern zugleich seine Nachfolger anging, die sich der zu strafenden Sünden schuldig gemacht hatten. In v. 3—5 wird die Drohung summarisch angegeben. Entsetzliches Unglück wird der Herr über diesen Ort d. i. Jerusalem bringen. Jedem der es hört werden die Ohren gellen, d. h. so entsetzlich betäubend wird die Kunde davon lauten, vgl. 2 Kön. 21, 12 u. 1 Sam. 3, 11, wo תְּצַלֶּינָה steht, vgl. *Ew.* §. 197[a]. Dies haben sie durch ihre furchtbaren Sünden sich zugezogen. Sie haben Jahve verlassen, diesen Ort (Jerusalem) verkant; נָכַר eig. fremd finden Deut. 32, 27, als fremd behandeln, verleugnen Hi. 21, 29. Der Sache nach: sie haben Jerusalem nicht als die Stadt des Heiligtums ihres Gottes behandelt, sondern, wie es weiter heißt, darin andern (fremden) Göttern geräuchert. Die Worte: sie und ihre Väter und die Könige Juda's, sind nicht Subject zu יָדְעוּם, wie חָמְתִּי וְאַבִּ in 9, 15. 16, 13, sondern zum vorhergehenden Verbum des Hauptsatzes. Und haben die Stadt mit dem Blute Unschuldiger angefült. Dies verstehen *Grot.* u. A. von dem Blute der Kinder, die dem Moloch geschlachtet wurden, wofür man sich auf Ps. 106, 37 f., wo das Vergießen unschuldigen Blutes von dem Blute der den Götzen geopferten Söhne und Töchter erklärt ist. Aber diese Stelle ist für die unsrige nicht maßgebend, eben so wenig die Bemerkung, daß hier (in unserm V.) nur vom Götzendienste die Rede sei. Diese leztere Behauptung ist *petitio principii.* Wäre das Vergießen des Blutes Unschuldiger von den Molochsopfern zu verstehen, so müßte man v. 5 als Epexegese fassen. Dem steht aber entgegen nicht nur der Parallelismus der Sätze, sondern auch besonders der Umstand, daß erst in v. 5 das Bauen der Altäre erwähnt wird, um dem Moloch Kinder zu opfern. Wir verstehen daher das Anfüllen Jerusalems mit dem Blute Unschuldiger nach 7, 6 vgl. 2, 34 u. 22, 3. 17 von Justizmorden oder von blutiger Verfolgung der Frommen; aus zwei Gründen: 1. weil allenthalben neben dem Götzendienste auch die Verkehrung des Rechtes in Unrecht bis zum Vergießen unschuldigen Blutes als Hauptsünde genant wird, vgl. die angeff. Stellen, diese Sünde also hier nicht wol fehlen darf, als Ursache des furchtbaren Gerichtes, welches über Jerusalem ergehen soll; 2. weil unsere Stelle selbst im Wortlaute an 2 Kön. 21, 16 erinnert, wo von Manasse nach Aufzählung seines Götzendienstes noch bemerkt wird: Auch unschuldig Blut hat er vergossen, bis daß er voll machte (מָלֵא) Jerusalem bis an den Rand. Der Klimax in der Aufzählung der Sünden in unsern Vv. ist demnach folgender: 1. das Verleugnen der Heiligkeit Jerusalems als der Wohnstätte des Herrn durch öffentliches Betreiben des Götzendienstes, 2. das Vergießen unschuldigen Blutes als Gipfel der Ungerechtigkeit und gottloser Justizverwaltung; 3. als der ärgste aller Greuel das Erbauen von Höhenaltären, um die eigenen Kinder dem Moloch zu verbrennen. Daß die Molochsopfer als der ärgste Greuel zulezt genant sind, darauf deuten auch die drei Relativsätze hin: was ich nicht befohlen u. s. w., die in affectvoller Steigerung des Ausdruckes den Abscheu Gottes vor diesem Greuel bezeugen. Zur Sache vgl. 7, 31 u. 32, 35.

In v. 6—13 wird die gedrohte Strafe weiter ausgeführt, und zwar in zwei Strophen oder Gedankenreihen, welche die sinnbildliche Handlung mit dem Kruge deuten. Die erste Reihe v. 6—9 wird durch das die Benennung des Kruges deutende בַּקְבּוּק eingeleitet, die andere v. 10—13 durch das Zerbrechen des Kruges bestimt. Die beiden Reihen aber werden v. 6 durch Deutung der Oertlichkeit der Handlung eröffnet. Wie schon v. 5 nur weitere Ausführung von 7, 31 war, so ist v. 6 wörtlich aus 7, 32 wiederholt. Das Thal Benhinnom mit seiner Greuelopferstätte (תֹּפֶת s. zu 7, 32) soll in Zukunft Würgethal heißen d. h. bei dem Gerichte über Jerusalem die Stätte sein, wo die Bewohner Jerusalems und Juda's von den Feinden erwürgt werden. Dort wird Gott den Rath Jerusalems und Juda's ausleeren (בַּקְבּוּק auf בַּקְבּוּק anspielend) d. h. zu nichte machen; denn was man ausgießt, wird zu nichte, vgl. Jes. 19, 3. Dort sollen sie durch das Schwert vor ihren Feinden fallen in solcher Menge, daß ihre Leichname den Raubthieren zum Fraße werden (vgl. 7, 33), und die Stadt Jerusalem soll schauerlich verwüstet werden (v. 8 vgl. 18, 16. 25, 9 u. a.). מַכֹּתֶיהָ (mit der Pluralform des Suffixes ohne Jod; vgl. *Ew.* §. 258[a]) die Schläge, die sie erhalten hat. — In v. 9 wird noch ein Moment zur Vervollständigung des schauerlichen Gemäldes nachgeholt, die furchtbare Hungersnot bei der Belagerung Jerusalems, in zum Teil wörtlicher Anlehnung an Deut. 28, 53 ff. u. Lev. 26, 29. Daß diese entsetzliche Not bei der lezten Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer wirklich eingetreten, erfahren wir aus Klgl. 4, 10. — Die zweite Gedankenreihe v. 10—13 wird mit dem Acte des Zerbrechens des Kruges eingeleitet. Dies geschieht vor den Augen der mit ihm dorthin gegangenen Aeltesten; an diese ist auch das deutende Wort des Herrn gerichtet. Wie der irdene Krug, so soll Jerusalem — Volk und Stadt — zertrümmert werden; und zwar unheilbar. Dies besagt der Zusatz: sowie man ein Töpfergefäß zerbricht u. s. w. (הֵרָפֵא für תֵּרָפֶה). Der folgende Satz: und in Tophet wird man begraben u. s. w. ist als Wiederholung aus 7, 32 von den LXX weggelassen worden und wird auch von *Ew. Hitz.* u. *Graf* als hier in keinem passenden Zusammenhange stehend beanstandet. *Ew.* will ihn vor כַּאֲשֶׁר יִשָּׁבֵר einschalten; allein durch diese Umstellung wird die Bedeutung des Satzes nur verdunkelt. Er schließt sich an den Gedanken der unheilbaren Zertrümmerung ganz passend an. Weil die Zertrümmerung Jerusalems und

seiner Bewohner unheilbar werden, der Zertrümmerung eines beim Hinwerfen in unzählige Scherben zerbrechenden Kruges gleichen soll, so wird es in Jerusalem an Raum zur Bestattung der Todten fehlen und die unreine Stätte des Tophet dazu benuzt werden müssen. Hieran schließt sich auch der weitere Gedanke v. 12 u. 13 einfach und passend an. So (wie v. 11 gesagt) werde ich diesem Orte und seinen Bewohnern tun, וְלַתֹּפֶת und zwar um zu machen die Stadt wie Tophet d. h. nicht „zu einem Scherben- und Schutthaufen, wie Tophet jezt ist" (*Graf*); denn Tophet war weder damals ein Scherben- und Schutthaufen, noch wurde es zu einem solchen durch das Zerbrechen des Kruges daselbst. Nur zu einem unreinen Orte hatte Josija die Tophetstätte im Thale Benhinnom machen lassen (2 Kön. 23, 10). Ein unreiner Ort wie Tophet soll ganz Jerusalem werden. Dies wird v. 13 mit klaren Worten gesagt: Die Häuser Jerusalems sollen unrein werden wie der Ort Tophet, nämlich alle Häuser, auf deren Dächern Götzendienst getrieben worden. Schwierigkeit macht die Construction des הַטְּמֵאִים, indem gegen die Verbindung mit dem Subjecte בָּתֵּי teils die Stellung des Wortes am Ende, teils der Artikel spricht, welcher zur Fassung desselben als Prädicat nicht paßt. Zur Beseitigung des Artikels wolten *J. D. Mich.* u. *Ew.* die Lesart in תָּפְתֶּה טְמֵאִים ändern, nach Jes. 30, 33; aber תָּפְתֶּה bed. eine tophetartige Stätte, nicht das Tophet selber, gibt also keinen passenden Sinn. Es bleibt nichts übrig als הַטְּמֵאִים mit מְקוֹם הַחֹצֵץ zu verbinden; wie die Stätte Tophet, welche unrein ist, und den Plural weniger aus der Collectivbedeutung des W. מָקוֹם, als vielmehr aus einem Zurückschauen auf das Pluralsubject zu erklären. Mit לְכֹל הַבָּתִּים wird die nachträgliche nähere Bestimmung des Subjectes eingeführt: anlangend alle Häuser; vgl. *Ew.* §. 310[a]. Ueber den Gestirndienst durch Opfer auf den Dächern, den Manasse nach Jerusalem verpflanzte, s. die Erkl. zu Zeph. 1, 5 u. 2 Kön. 21, 3. וְנִסַּךְ וגו wörtlich mit 7, 18 übereinstimmend, wobei das Verbum im *infin. abs.* an das *verb. finit.* des vorhergehenden Satzes angereiht ist (*Ew.* §. 351[c]). — So weit das an Jer. ergangene Wort des Herrn, das er im Thale Benhinnom ausrufen solte. — Die Ausführung des göttlichen Auftrages ist als selbstverständlich nicht besonders erwähnt, wird aber in v. 14 als geschehen vorausgesezt.

Cap. XIX, 14—XX, 6. **Der Prophet Jeremia und der Tempelvoigt Paschhur.** V. 14 f. Als Jeremia nach Ausrichtung des göttlichen Befehles von Tophet in die Stadt zurükkehrte, trat er in den Vorhof des Hauses Gottes und sprach zu dem dort versammelten Volke v. 15: *Also hat Jahve der Heerscharen, der Gott Israels gesprochen: Siehe ich bringe auf diese Stadt und über alle ihre Städte all das Unglück, das ich über sie geredet habe, weil sie halsstarrig waren, meine Worte nicht zu hören.* כָּל־הָעָם ist das ganze im Tempelvorhofe anwesende Volk, im Unterschiede von den Männern, die mit Jer. ins Thal Benhinnom gegangen waren (v. 10). מִבֹּא mit abgefallenem א wie 39, 16. 1 Kön. 21, 21. 29. 2 Sam. 5, 2 u. ö. כָּל־עָרֶיהָ sind die zu Jerusalem gehörenden, unter ihrer Botmäßigkeit stehenden Städte (34, 1), s. v. a. die Städte Juda's 1, 15. 9, 10 u. a. All das Unheil, das ich über sie geredet habe,

nicht blos im Thale Benhinnom (v. 3—13), sondern überhaupt bisher durch Jeremia. Zur Beschränkung des Inhaltes dieses V. auf die Weißagung über Tophet, wobei man mit *Näg.* annehmen müßte, daß Jer. den Hauptinhalt jener Weißagung wiederholt habe, paßt עַל כָּל־עָרֶיהָ nicht, weil die Weißagung v. 3—13 blos von Jerusalem handelt. Warscheinlich hat Jer. mehr gesagt, als in dem Verse geschrieben steht, das Unheil etwas näher angegeben, so daß das Neue, was er hier sagt, in dem הִנְנִי מֵבִיא besteht, d. h. darin, daß er die baldige Erfüllung der Drohweißagungen über Jerusalem und Juda ankündigt, ähnlich wie in der Weißagung im Thale Benhinnom, die v. 3 auch mit הִנְנִי חֵבִיא anhebt. Zu כִּי חִקְשׁוּ וגו vgl. 17, 23. 7, 26.

Cap. 20, 1 u. 2. Als der Oberaufseher des Tempels *Paschhur* diese Weißagung hörte, schlug er den Propheten und sezte ihn über Nacht gefangen in den Block im obern Thore Benjamins im Tempel. *Paschhur* wird durch den Zusatz: Sohn *Immer*s von andern Priestern dieses Namens z. B. *Paschhur* Sohn Malchija 1 Chr. 9, 12 unterschieden. Ob *Immer* Name der 16. Priesterklasse (1 Chr. 24, 14) ist oder Name eines der größeren Priestergeschlechter (Esr. 2, 37. Neh. 7, 40) läßt sich nicht entscheiden. *Paschhur* bekleidete das Amt eines פָּקִיד נָגִיד Oberaufsehers im Hause Gottes. נָגִיד ist als Amtsname dem פָּקִיד zur Erklärung beigeordnet. In פָּקִיד liegt der Begriff der Aufsicht, in נָגִיד ist die amtliche Stellung oder der Rang des Aufsehers angedeutet. Die Stellung des נָגִיד war eine hohe, wie daraus zu ersehen, daß der Priester *Sephanja*, welcher nach 29, 26 dieses Amt bekleidete, in 52, 24 (2 Kön. 25, 18) als der nächste nach dem Hohenpriester aufgeführt ist. Der Ausdruck פָּקִיד נָגִיד ohne Artikel involvirt, daß es mehrere נְגִידִים des Tempels gab. In 2 Chr. 35, 8 sind unter Josija deren drei namentlich erwähnt, womit auch die Stellen 2 Chr. 31, 13. 1 Chr. 9, 11 u. Neh. 11, 11, wo bestimte Personen als נְגִיד בֵּית ה' bezeichnet sind, nicht in Widerspruch stehen. Als Oberaufseher des Tempels meinte Pasch. die Pflicht zu haben, gegen das Auftreten des Propheten Jeremia im Tempel polizeilich einzuschreiten. Um dieses Vorgehen des Priesters und Tempelvoigtes in das rechte Licht zu setzen, wird Jeremia mit dem Amtsnamen חֲנָנְיָה bezeichnet.[1] Kraft der ihm zustehenden polizeilichen Gewalt (vgl. 29, 26)

1) Da diese amtliche Bezeichnung Jeremia's in c. 1—19 sich nicht findet, dagegen in den folgenden Capp. öfter wiederkehrt, so haben neuere Kritiker sie für einen müssigen Zusatz des Redactors seiner Weißagungen gehalten, und als Beweis der späteren Abfassung oder wenigstens späteren Redaction dieser Stücke geltend gemacht, vgl. *Graf* S. XXXIX, *Näg.* u. A. Diese Annahme ist entschieden irrig. Die Bezeichnung Jeremia's als חֲנָנְיָה steht nur da, wo die Angabe des amtlichen Charakters des Mannes für die Sache Bedeutung hatte, teils gegenüber den falschen Propheten 28, 5. 6. 10. 11. 12. 15, oder den Aeltesten, Priestern und (falschen) Propheten 29, 1. 29. 37, 3. 6. 13. 42, 2. 4, oder dem Könige 32, 2. 34, 6. 37, 2, teils zur Unterscheidung von Personen anderer Stände 43, 6. 45, 1. 51, 59. Nirgends finden wir sie in den Ueberschriften seiner Weißagungen außer in 25, 2 mit Rücksicht darauf, daß er hier v. 4 dem Volke das Nichtachten auf die Reden aller Propheten des Herrn strafend vorhält, und in den Orakeln gegen die auswärtigen Völker, 46, 1. 13. 47, 1. 49, 34 u. 50, 1, wo der Amtsname die Berechtigung für diese Weißagungen andeutet. — Weiter komt derselbe im ganzen Buche nicht vor.

schlug Pasch. den Propheten, d. h. er ließ ihm Streiche geben, vielleicht nach der Vorschrift Deut. 25, 3 vgl. 2 Cor. 11, 24, und ihn dann bis zum folgenden Tage ins Gefängnis setzen und in den Block legen. מַהְפֶּכֶת Umdrehung hieß ein Folterwerkzeug, durch welches der Körper in eine verkehrte, unnatürliche Richtung eingezwängt, der Sträfling vermutlich an Händen und Füßen krumm geschlossen wurde; s. zu 2 Chr. 16, 10 vgl. mit Apstlg. 16, 24. Das obere Thor Benjamins im Hause Jahve's ist das nördliche Thor am oberen d. h. inneren Vorhofe des Tempels, dasselbe mit dem oberen Thore oder dem Thore des innern Vorhofes, das nach Norden gerichtet ist Ez. 9, 2 u. 8, 3. Durch den Zusatz אֲשֶׁר בְּבִית יי wird es von dem gleichnamigen Stadtthore 37, 13. 38, 7 unterschieden. — V. 3 ff. Als am nächsten Tage Pasch. den Propheten aus dem Gefängnisse entließ, verkündigte dieser ihm dafür die göttliche Strafe: *Nicht Paschhur wird Jahve deinen Namen nennen, sondern Magor-Missabib* (d. h. Grauen ringsumher). Der Name ist Ausdruck für die Sache. Daher heißt: Jahve wird den Namen nennen, s. v. a. er wird die Person zu dem machen, was der Name aussagt, also den Paschhur zu einem Gegenstande des Grauens ringsumher machen. Unter der Voraussetzung, daß der Name *Magor-missabib* die entgegengesezte Bedeutung des Namens *Paschhur* aussage, haben die Ausll. פַּשְׁחוּר auf verschiedene Weise zu deuten versucht; entweder als componirt aus פוּשׁ chald. *augeri* und חוּר *nobilitas* in dem Sinne: *abundantia claritatis* (*Raschi*), oder nach فسا *gloriatus est de nobilitate* (*Simonis*) oder von فسح *amplus fuit locus* und dem chald. סְחוֹר *circumcirca; de securitate circumcirca* (*J. D. Mich.*), endlich *Ew.* von פָּשׁ von פוּשׁ springen, hüpfen, sich freuen (Mal. 3, 20) und חוֹר = חוֹל Freude ringsum. Alle diese Deutungen sind willkürlich. פוּשׁ bed. hüpfen und galoppiren Mal. 3, 20 u. Hab. 1, 8 u. im Niph. Nah. 3, 18 sich zerstreuen (s. zu Hab. 1, 8) und פָּשַׁח in Thren. 3, 11 zerreißen. Der Silbe חוֹר läßt sich aber die Bed. von מָסָבִיב in keiner Weise vindiciren. Es fehlen überhaupt für die Voraussetzung, daß Jer. den Namen etymologisch oder philologisch umdeute, zureichende Gründe. Der neue Name, welchen Jer. dem *Paschhur* gibt, soll nur das Schicksal des Mannes anzeigen. Ueber מָגוֹר מִסָּבִיב s. zu 6, 25. Was die Worte als Name Paschhurs ausdrücken, wird in v. 4—6 explicirt. V. 4. *Denn also hat Jahve gesprochen: Siehe ich mache dich zum Grauen für dich und alle deine Freunde, und sie sollen durchs Schwert ihrer Feinde fallen und deine Augen es sehen: und ganz Juda werde ich geben in die Hand des Königs von Babel, daß er sie wegführe nach Babel und sie mit dem Schwerte schlage.* V. 5. *Und ich werde geben allen Vorrath dieser Stadt und allen ihren Erwerb und alle ihre Pracht, und alle Schätze der Könige Juda's werd ich geben in die Hand ihrer Feinde, die sollen sie plündern und nehmen und nach Babel bringen.* V. 6. *Und du, Paschhur und alle Bewohner deines Hauses werdet in die Gefangenschaft gehen, und nach Babel wirst du kommen und dort sterben und dort begraben werden, du und alle deine Freunde, denen*

du trüglich prophezeit hast. — Zum Grauen oder Schrecken für sich und alle seine Freunde soll Pasch. werden durch sein und seiner Freunde Schicksal, indem er seine Freunde durch das Schwert der Feinde wird fallen sehen, und dann selbst mit den Bewohnern seines Hauses und den nicht getödteten Freunden nach Babel ins Exil wandern und dort sterben wird. So wird er nicht nur seiner Person, sondern ringsum seiner ganzen Umgebung ein Gegenstand des Grauens werden. Unrichtig übersezt *Näg.* נְתַתִּיךָ לְמָגוֹר ich gebe dich Preis der Furcht, und trägt in den Text den Gegensatz ein, daß P. nicht dem Tode selbst, sondern der beständigen Todesfurcht anheimfallen werde. Mit den Freunden Paschhurs soll ganz Juda in die Hand des Königs von Babel gegeben und teils nach Babel exilirt, teils durch das Schwert getödtet werden. Alles Hab und Gut von Jerusalem samt den Schätzen der Könige werden die Feinde plündern und wegführen. Das כֹּל אֹהֲבֶיךָ ist in v. 4 u. 6 nicht zu premiren; damit schwindet der scheinbare Widerspruch, daß es v. 4 von allen Freunden heißt, sie werden durchs Schwert fallen, und v. 6 von allen, sie werden ins Exil gehen. Die Freunde sind die es mit Paschhur halten, seine Anhänger. Aus dem letzten Satze v. 6 ersieht man, daß Paschh. auch zu den falschen Propheten gehörte, die das Gegenteil von Jeremia's Verkündigung, nämlich Heil und Frieden (vgl. 23, 17. 14, 13) prophezeiten. — Dieser Ausspruch des Jer. ging höchst warscheinlich bei der Eroberung Jerusalems unter Jechonja in Erfüllung, bei der Paschhur mit dem bessern Teile des Volks nach Babel weggeführt wurde.

V. 7—18. **Klagen des Propheten über die Leiden seines Berufes.** Dieser Abschnitt enthält erstens eine an den Herrn gerichtete Klage über die Verfolgungen, welche die Verkündigung seines Wortes ihm zuziehe, die in Hoffnungsjubel ausläuft (v. 7—13); zweitens eine Verwünschung des Tages seiner Geburt (v. 14—18). Die erste Klage lautet

V. 7—13 also: *Du hast mich überredet, Jahve, und ich ließ mich überreden; du hast mich erfaßt und hast übermocht. Ich bin geworden zum Gelächter den ganzen Tag, ein jeglicher spottet meiner.* V. 8. *Denn so oft ich rede, muß ich schreien und Gewalttat und Verwüstung rufen, denn das Wort Jahve's ist mir zur Schmach und zum Spotte geworden den ganzen Tag.* V. 9. *Und sprach ich: ich will nicht mehr gedenken noch ferner reden in seinem Namen, so war es in meinem Herzen wie brennend Feuer, eingeschlossen in meinen Gebeinen, und ich werde müde es auszuhalten und vermag es nicht.* V. 10. *Denn ich hörte das Gerede Vieler: Grauen ringsum! Zeigt an und laßt uns ihn anzeigen! Jeder Mensch meiner Freundschaft lauert auf meinen Hinfall: vielleicht läßt er sich verlocken, daß wir ihn übermögen und unsere Rache an ihm nehmen.* V. 11. *Aber Jahve steht mir bei wie ein gewaltiger Held; darum werden meine Verfolger straucheln und nicht übermögen, werden sehr zu Schanden werden, weil sie nicht weise gehandelt, mit ewiger Schmach, die nicht vergessen wird.* V. 12. *Und Jahve der Heerscharen, der den Gerechten prüft, der Nieren und Herz sieht, möchte ich deine Rache an ihnen sehen, denn dir*

hab ich meinen Streit vertraut. V. 13. *Singet Jahven, preiset Jahve, denn er errettet die Seele des Armen aus der Hand der Uebeltäter.*

Diese Klage über den Haß und die Verfolgung, welche die Verkündigung des Wortes des Herrn dem Propheten zugezogen, ist zunächst durch das v. 1—2 erzählte Vorgehen des Tempelvoigtes Paschh. gegen ihn veranlaßt. Dies erhellt aus dem מָגוֹר מִסָּבִיב; denn wie *Näg.* richtig bemerkt, die Anwendung dieses Ausdruckes *gegen* den Propheten erklärt sich gewiß am leichtesten aus der Anwendung, die er von demselben in so prägnanter Weise gegenüber der hervorragenden Persönlichkeit des Paschhur gemacht hatte. Hiezu komt, daß die Tiefe der Klage, die sich bis zur Verwünschung des Tages seiner Geburt (v. 14 ff.) steigert, nur begreiflich wird infolge einer Mißhandlung, wie die von Paschhur ihm zugefügte war. Hatten auch bisher schon die Gegner seinem Leben nachgestelt, so hatten sie es doch noch nicht gewagt, sich tätlich an seiner Person zu vergreifen. Erst Paschh. hatte ihn schlagen lassen, und dann noch eine Nacht hindurch in das Folterwerkzeug des Blockes legen lassen. Von solcher Tortur konten die Feinde auch bis zur Tödtung fortschreiten, falls der Herr ihn nicht wunderbar gegen ihre Rache schüzte. — Die Klage v. 7—13 ist ein an Gott gerichteter Erguß des Herzens, ein Gebet, das mit Klage anhebt, zum Vertrauen auf den Beistand des Herrn übergeht und mit Hoffnungsjubel endet. In v. 7 u. 8 klagt Jer. dem Herrn den Mißerfolg seines Wirkens. Gott hat ihn überredet, das Prophetenamt zu übernehmen, daß er dem göttlichen Rufe Folge leistete. Die Worte v. 7ª enthalten keinen Vorwurf, noch sind sie im Tone des Vorwurfs gehalten (*Hitz.*); denn פִּתָּה heißt nicht: bethören, sondern überreden, durch Worte zu etwas verlocken. חָזַק transitiv gebraucht nicht wie 1 Kön. 16, 22 überwältigen (*Ros. Graf* u. A.), dies paßt nicht zu dem folgenden וַתּוּכָל, das nach „überwältigen" viel zu matt nachhinken würde, sondern: erfassen, wie gewöhnlich im Hiph., hier Kal, entsprechend dem חֲזָקַת יָד Jes. 8, 11, das Ergriffensein von der Macht des Geistes Gottes behufs des Weißagens bezeichnend. תּוּכַל nicht: du hast vermocht, sondern du hast übermocht, gesiegt. Damit steht in schneidendem Gegensatze der Erfolg seines prophetischen Wirkens: ich bin zum Gelächter geworden כָּל־הַיּוֹם d. h. immerfort. הָעָם seine (des Volkes) Gesamtheit = alles Volk. — In v. 8 wird אֶזְעָק durch חָמָס וְשֹׁד אֶקְרָא erklärt: schreien, nämlich über Gewalt und Verwüstung klagen, die verübt werden. Das Wort Jahve's ist mir zu Schmach und Hohn geworden d. h. die Verkündigung desselben hat mir nur Schmach und Hohn eingetragen. Die beiden כִּי sind coordinirt; die beiden Sätze geben zwei Gründe dafür an, daß jedermann ihn verspottet; einen objectiven: daß er so oft er redet nur über Gewalttat klagen kann und dafür von der Masse des Volks verlacht wird, und einen subjectiven: daß sein Predigen ihm nur Schmach einträgt. Die meisten Ausll. beziehen חָמָס וְשֹׁד auf Mißhandlung, die der Prophet erfährt, aber damit ist die Bedeutung dieser Worte nicht erschöpft. — V. 9. Nach so bitteren Erfahrungen tauchte in seiner Seele der Gedanke auf: ich will seiner (Jahve's) nicht mehr gedenken d. h. den Herrn nicht mehr erwähnen

und nicht mehr in seinem Namen reden, als Prophet auftreten und wirken, aber da war es in seinem Innern wie brennendes Feuer. Das Subject ist nicht genant, ist aber, wie *Ros.* u. *Hitz.* richtig bemerken, das verhaltene Wort Jahve's. עָצוּר בְּעַצְמֹתָי ist Apposition zu אֵשׁ בֹּעֶרֶת, denn אֵשׁ komt auch sonst als *masc.* vor z. B. 48, 45. Hi. 20, 26. Ps. 104, 4. Das Wort Gottes wohnt im Herzen, wirkt aber von da aus auf seinen ganzen Organismus ein, wie ein in den Röhren seiner Gebeine eingeschlossenes Feuer, deren Mark (Hi. 21, 24) versengend (*Hitz.*), daß er das Schweigen nicht mehr aushalten konnte. Die Perfecta וְאָמַרְתִּי, וְדִבַּרְתִּי und וְנִלְאֵיתִי sind als Präterita zu fassen, Vorgänge ausdrückend, die sich bereits mehrmals wiederholt haben, daher wird das Resultat im *imperf.* לֹא אוּכָל ich vermag es nicht, ausgesprochen. — V. 10 gibt den Grund an für den gefaßten, aber nicht durchgeführten Entschluß, nicht mehr im Namen des Herrn reden zu wollen. Dieser lag in den ihm zu Ohren gekommenen Nachrichten von Anschlägen wider sein Leben. Der erste Satz ist wörtliche Reminiscenz aus Ps. 31, 14, einem Klageliede Davids aus der Saulischen Verfolgungszeit. דִּבָּה schleichende üble Nachrede. Die Worte: Grauen ringsum, geben in der Form einer kurzen Volkssentenz die gefahrvolle Lage des Propheten an[1], welche die Widersacher ihm bereiten durch ihr Sprechen: zeigt ihn an, wir wollen ihn anzeigen. הַגִּידוּ anzeigen bei der Obrigkeit als einen staatsgefährlichen Menschen. Sogar die freundlich mit ihm Verkehrenden lauern auf sein Fallen. Auch dieser Satz ist nach Psalmworten gebildet. Vgl. zu אֲנוֹשׁ שְׁלֹמִי Ps. 41, 10, zu צַלְעִי Ps. 35, 15. 38, 18 und zu שָׁמַר beobachten, auflauern Ps. 56, 7. 71, 10. „Vielleicht — so sprachen sie — läßt er sich bereden" *sc.* etwas zu sagen, worauf sich eine peinliche Anklage gründen läßt (*Graf*). Zu נוּכָלָה לוֹ vgl. 1, 19. 15, 20. — Mit v. 11 erhebt sich die Klage zu Vertrauen auf den Herrn, auf Grund der göttlichen Zusage bei seiner Berufung. אוֹתִי (für אֹתִי) יְהוָה erinnert an 1, 19. 15, 20. Die Bezeichnung Gottes גִּבּוֹר עָרִיץ ist nach 15, 21 gebildet. Weil der Herr ihm Rettung aus der Hand der עָרִיצִים Gewalttätigen zugesagt hat, so nent er ihn einen Gewalt übenden Helden, und sezt darauf die Zuversicht, daß die Verfolger nichts ausrichten, sondern zu Falle kommen werden, zu Schanden und mit ewiger unvergeßlicher Schmach bedekt werden. כִּי לֹא הִשְׂכִּילוּ nicht: weil es ihnen geglückt ist, was einen matten, überflüssigen Gedanken ergäbe, da das Mißglücken schon in הִשְׂכִּיל *spe frustrari* liegt, sondern: weil sie nicht weise gehandelt haben d. h. thöricht, s. zu 10, 21. Diese Schmach wird die Verfolger treffen, da der Herr der Heerscharen als Herzenskündiger sich des Gerechten annehmen und an seinen Feinden Rache üben wird. Dies ist der Sinn des 12. V., der mit geringen Aenderungen aus 11, 20 wiederholt ist. — In diesem Vertrauen erhebt sich

1) *Hupfeld* zu Ps. 31, 14 hält מָגוֹר מִסָּבִיב für eine sprichwörtliche Formel einer bedrängten, schreckensvollen Lage, weil diese Formel bei Jeremia häufig ist (außer unserem Cap. v. 3. 4 u. 15 noch 6, 25. 46, 5. 49, 29. Klgl. 2, 22). Damit läßt sich der Gebrauch, welchen Jer. in v. 3 davon macht, leicht vereinigen. Denn daraus daß die Formel außer in Ps. 31, 14 nur bei Jerem. vorkomt, läßt sich nicht mit *Näg.* schließen, daß Jeremia sie selbständig gebildet habe.

seine Seele zur festen Hoffnung der Errettung, so daß er v. 13 sich und alle Frommen zum Lobe Gottes, des Retters der Armen auffordern kann. Vgl. Ps. 31, 8. 35, 9. 10. 28 u. a.

V. 14—18. Die Verwünschung seiner Geburt. V. 14. *Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren ward! Der Tag da meine Mutter mich gebar, sei nicht gesegnet!* V. 15. *Verflucht sei der Mann, der meinem Vater die gute Botschaft brachte: geboren ist dir ein männlich Kind, der ihn hoch erfreute.* V. 16. *Es werde jener Mann gleich den Städten, die Jahve umkehrte ohne Reue; er höre Geschrei am Morgen und Feldgeschrei zur Mittagszeit,* V. 17. *weil er mich nicht tödtete von Mutterleibe an, und so meine Mutter mir zu meinem Grabe geworden und ihr Mutterleib ewig schwanger geblieben wäre.* V. 18. *Warum doch bin ich aus dem Mutterleibe hervorgegangen, um Mühsal und Kummer zu sehen und daß in Schande vergingen meine Tage.*

Da die vorhergehende Klage mit der zuversichtlichen Hoffnung der Errettung und mit dem Preise Gottes dafür geendet, so erscheint es befremdend, daß nun noch die Verwünschung des Tages der Geburt folgt, ohne einen auf Ueberwindung dieser Anfechtung hindeutenden Schluß. Aus diesem Grunde will *Ew.* die beiden Teile der Klage umstellen, v. 14—18 vor v. 7—12 setzen. Diese Umstellung hält er für so zweifellos sicher, daß er die Stellung und Zählung der Verse des Textes als ein eben so deutliches als bedeutendes Beispiel von Versetzung bezeichnet. Allein dieser Hypothese steht schon die Unwarscheinlichkeit entgegen, daß falls einzelne Abschreiber das zweite Stück (v. 14—18) ausgelassen oder an den Rand geschrieben hätten, dann andere es an einer unpassenden Stelle eingesezt haben solten. So willkürlich und ungeschikt sind die Abschreiber nicht mit dem biblischen Texte umgegangen. Auch ist die Stellung des in Rede stehenden Stückes gar nicht so unbegreiflich, wie *Ew.* wähnt. Die Verwünschung des Tages der Geburt oder des Lebens hinter der voraufgegangenen Erhebung zu hoffnungsvollem Vertrauen ist psychologisch nicht undenkbar, sondern läßt sich begreifen, sobald man sich nur die beiden Teile der Klage im Seelenleben des Propheten nicht so unmittelbar aufeinanderfolgend denkt, wie sie im Texte hinter einander folgen, sondern als zeitlich getrente innere Seelenkämpfe faßt, die der Prophet nach einander durchzukämpfen hatte. Für die Ueberwindung der aus den Nachstellungen seiner Feinde gegen sein Leben entspringenden Anfechtung hatte Jeremia nicht nur an der Zusage, welche der Herr ihm bei seiner Berufung erteilt hatte, daß die wider ihn Streitenden ihn nicht überwinden sollen (1, 19), eine kräftige Stütze, sondern auch die so eben erfahrene Rettung aus der Hand des Paschhur mußte ihm einen tatsächlichen Beweis dafür liefern, daß der Herr seine Verheißung erfülle. Diese Erfahrung konte das zagende Herz mit Kraft erfüllen, daß er die Anfechtung niederkämpfen und sich wieder in freudiger Glaubenszuversicht zum Preise des Herrn, der die Seele des Armen aus der Hand der Gottlosen errettet, erheben konte. Aber mit der gewonnenen Zuversicht, daß der Herr ihn wider alle seine Feinde schützen werde, war die Macht der Anfechtung noch nicht völlig überwunden. Auch die anscheinend gänzliche Erfolglosigkeit seines Wirkens konte ihm schwere Seelenkämpfe bereiten, und ihm nicht nur alle Freudigkeit zur Fortsetzung seines Berufes rauben, sondern auch bittern Unmut über ein Leben voll Mühsal und Kummer erregen, der sich in der Verfluchung des Tages seiner Geburt Luft machte.

Die in v. 14—18 ausgesprochene Verwünschung seiner Geburt erinnert an die Klagen, mit welchen Hiob c. 3, 3 ff. den Tag seiner Empfängnis und Geburt verwünscht, unterscheidet sich aber nach Form und Inhalt bedeutend von jener schauerlichen Rede Hiobs. Die Klagen Hiobs sind viel heftiger und ungestümer und wenden sich direct gegen Gott, der ihm das Leben gegeben habe, einem Manne, dessen Weg verborgen sei, den Gott umzäunt habe. Jeremia dagegen verflucht erstlich den Tag seiner Geburt (v. 14), sodann den Mann, welcher seinem Vater die frohe Botschaft von der Geburt eines Sohnes brachte (v. 15—17), weil sein Leben doch nur in Mühsal, Kummer und Schande dahinschwinde, ohne ausdrücklich Gott als den Urheber seines Lebens anzuklagen. — V. 14. Der Tag, an dem ich geboren ward, sei verflucht und nicht gesegnet *sc.* weil das Leben mir nicht zum Segen gereicht. Hiob wünscht, daß der Tag seiner Geburt und die Nacht seiner Empfängnis untergehen, vernichtet werden mögen. — V. 15. In dem Fluche über den Mann, welcher dem Vater die Botschaft von seiner Geburt brachte, liegt der Nachdruck auf dem das בְּשַׂר *εὐαγγελίζεσθαι* verstärkenden שָׂמֹחַ שִׂמְּחָתִנִי der ihn hoch erfreute, welches dem Hauptsatze unverbunden untergeordnet ist (vgl. *Ew.* §. 341[b]). Die Freude, welche jener Mann dem Vater durch seine Botschaft bereitete, ist für den Sohn eine Quelle bitteren Schmerzes geworden. — V. 16. Jenen Mann soll das Schicksal Sodoms (Gen. 19, 25), nämlich Untergang treffen. וְלֹא נִחָם und er (Jahve) ließ es sich nicht gereuen, steht adverbial: ohne Reue über die Zerstörung zu empfinden d. h. ohne Erbarmen. In v. 16[b] wird der Untergang unter dem Bilde der Schrecken einer von Feinden belagerten und plötzlich eingenommenen Stadt weiter ausgemalt. וְזַעֲקָה Klagegeschrei der bedrängten Einwohner; תְּרוּעָה Kriegsgeschrei der einbrechenden Feinde, vgl. 15, 8. — V. 17 gibt an, weshalb jenen Mann der Fluch treffen soll, weil (אֲשֶׁר causal) er mich nicht tödtete מִמְּעֶיהָם vom Mutterleibe an, d. i. gemäß dem Folgenden: noch im Mutterleibe, und so (וַתְּהִי mit ו *consec.*) meine Mutter mir Grab geworden wäre. Das Subject zu מִמְּעֶיהָם kann logisch betrachtet nur der Mann sein, über welchen v. 15 *f.* das אָרוּר ausgesprochen ist. Aber wie konte der Mann das Kind im Leibe der Mutter tödten? Diese Reflexion hat zu verschiedenen unhaltbaren Deutungen Anlaß gegeben. Einige haben מִרֶּחֶם nach Hi. 3, 11 in dem Sinne: gleich bei der Geburt, *simul ac ex utero exiissem* (*Ros.*) genommen. Dies ist sprachlich statthaft, aber paßt nicht in den Context; denn dabei müßte das *Vav consec.* an וַתְּהִי in der adversativen Bed. oder vielmehr genommen und im folgenden Satze die Negation wiederholt werden (*Ros. Graf*). Beides ist grammatisch unzulässig. Andere wollen יהוה als Subject zu מִמְּעֶיהָם ergänzen, oder das Verbum

mit unbestimtem Subjecte oder passivisch fassen. Aber die Ergänzung von יהוה ist ganz willkürlich, und der passivischen Fassung steht entgegen, daß dadurch der durch אֲשֶׁר angedeutete Causalnexus zwischen dem Manne, den der Fluch treffen solle, und der Tödtung des Kindes bei der Geburt aufgehoben wird und für אֲשֶׁר jede Anknüpfung an das Vorhergehende fehlen würde. Die aus der einfachen Auffassung des Wortlautes sich ergebende Schwierigkeit erledigt sich dadurch, daß der Fluch nicht gegen eine bestimte Person ausgesprochen ist. Derjenige, welcher bei der Geburt zugegen war, daß er dem Vater die Nachricht von derselben bringen konte, der hätte auch das Kind im Mutterleibe tödten können. Wie dies geschehen konte, darüber reflectirt Jer. nicht, eben so wenig bei den folgenden Worten über die Möglichkeit einer ewigen Schwangerschaft. Seine Worte wollen rhetorisch verstanden, nicht physiologisch gedeutet sein. Ewig währt die Schwangerschaft, die mit keiner Geburt zu Ende geht. In v. 18 wird der Fluch damit motivirt, daß die Geburt ihm doch nur ein Leben voll Mühsal und Kummer gebracht hat. רְאוֹת עָמָל Mühsal sehen d. h. erfahren, erleben. Seine Tage vergehen, schwinden hin in בּשֶׁת Schande d. h. Beschämung über vereitelte Hoffnung, weil sein Lebensberuf keine Frucht schaft, sein prophetisches Wirken vergeblich ist, indem er sein Volk vor dem Untergange nicht zu retten vermag.

Mit dem Seufzer über den Jammer des Lebens schließt die Verfluchung des Tages der Geburt, ohne ein Zeichen von Erhebung zu neuer Glaubensfreudigkeit und ohne daß Gott ihn wegen seines Unmutes zurechtweist, wie 15, 19 f. Diese Schwierigkeit haben die Ausll. gar nicht berührt, und nur die Fragen in Betracht gezogen: wie eine solche Verfluchung im Munde eines Propheten überhaupt zu rechtfertigen, und ob sie in diesem Zusammenhange unmittelbar nach den hoffnungsreichen Worten v. 11 ff. am Platze sei (vgl. *Näg.*). Die leztere Frage haben wir schon im Eingange der Erklärung dieser Vv. besprochen. Ueber die erste sind die Ansichten geteilt. Einige halten die Verfluchung für eine lediglich rhetorische Form, die gar kein Object habe. Denn der längst vergangene Tag seiner Geburt sei eben so wenig ein Gegenstand, an dem der Fluch realiter hätte haften können, als der Mann, der dem Vater die Geburt eines Sohnes meldete, welcher Mann in der Wirklichkeit wol gar nicht existirt habe (*Näg.*). Aber dieser schon von *Origen.* geäußerten Ansicht hat bereits *C. a Lap.* mit Recht entgegengehalten: *obstat, quod dies illa exstiterit fueritque creatura Dei; non licet autem maledicere alicui creaturae Dei, sive illa praesens sit sive praeterita.* Andere, wie *Calv.* erblikten in dieser Verwünschung *quasi sacrilegium furorem,* und suchen sie damit zu entschuldigen, daß das *principium hujus zeli* berechtigt gewesen sei, weil Jer. den Tag seiner Geburt nicht wegen privater Leiden, Krankheiten, Armut u. dgl. verfluchte, sondern *quoniam videret se perdere operam, quum tamen fideliter studeret eam impendere in salutem populi, deinde quum videret doctrinam Dei obnoxiam esse probris et vituperationibus, quum videret impios ita procaciter insurgere, quum videret totam pietatem ita haberi ludibrio.* Aber das Urteil, daß der Prophet *gravissime peccaverit ut esset contumeliosus in Deum* ist zu rigoros, wie auch das Urteil der *Berleburger* Bibel, daß „Jer. darin zum Exempel der Warnung allen treuen Zeugen der Warheit stehe, daß sie wegen der Verwerfung, Verachtung, Spotts und Hohns, so ihnen um deßwillen widerfähret, nicht sollen ungeduldig werden, wenn die große Langmut Gottes den Spöttern so lange nachsiehet und mit seinen Gerichten noch immer verziehet". Denn hätte Jer. so schwer gesündigt, so würde sicherlich Gott ihm sein Unrecht vorgehalten haben, wie 15, 19. Da dies hier nicht geschieht, so dürfen wir seinen Worten auch nicht die Bedeutung eines Warnungsexempels für alle Zeugen der Warheit beilegen. Allerdings aber ist diese Verwünschung uns auch nicht zur Nachahmung geschrieben, denn sie ist ohne Zweifel eine *infirmitas,* wie *Seb. Schm.* sie nante, ein Ausbruch des Gelüstens des Fleisches wider den Geist, sondern soll uns zur Lehre und zum Troste dienen, daß wir daraus einerseits die ganze Schwere der Anfechtung erkennen sollen, um uns durch Gebet im Glauben gegen die Macht der Versuchung zu wappnen, andererseits die Größe der göttlichen Gnade, welche den Strauchelnden wieder aufhilft und die treuen Knechte Gottes in der Versuchung nicht unterliegen läßt, wie wir daraus ersehen, daß der Herr seinen Propheten nicht verwirft, sondern ihm die nötige Kraft zur Fortführung seines schweren Amtes verleiht. — Die Schwierigkeit aber, daß auf diese Klage keine Antwort des Herrn erfolgt, weder eine Zurechtweisung, noch eine Tröstung, wie 12, 5 f. 15, 10. 19 f., löst sich, wenn wir erwägen, daß der Herr ihm schon bei seinen früheren Klagen alles gesagt hatte, was ihn trösten und wieder aufrichten konte. Eine Wiederholung jener Zusagen würde seinen Schwermut wol momentan, aber nicht dauernd gehoben haben. Um diese Absicht zu erreichen, schwieg der Herr und ließ ihm Zeit, bei ruhiger Erwägung der bisher in seinem Wirken erfahrenen göttlichen Durchhilfen die ihn niederbeugende Anfechtung selbst innerlich zu überwinden, zumal die Zeit nicht mehr ferne war, in der er durch das Hereinbrechen des geweißagten Strafgerichtes über Jerusalem und Juda nicht nur vor seinen Widersachern gerechtfertigt werden, sondern auch erfahren solte, daß sein Wirken nicht vergeblich gewesen. Und daß Jer. diese Anfechtung in der Tat siegreich durchgekämpft hat, können wir daraus schließen, daß er in der Folgezeit, wo er, besonders während der Belagerung Jerusalems unter Sedekija, noch schwerere Drangsale zu erleiden hatte, nicht mehr verzagt und über die Leiden seines Berufes klagt.

II. Specielle Weifsagungen des chaldäischen Strafgerichts und des messianischen Heils. Cap. XXI—XXXIII.

Diese Weißagungen, die sich von den Reden der ersten Abteilung formell durch specielle, Veranlassung und Zeit der einzelnen Aussprüche

genau angebende Ueberschriften, sachlich durch die Specialität der Verkündigung des Gerichts und des Heils unterscheiden, zerfallen in zwei Gruppen, indem in c. 21—29 das Gericht, welches Nebucadnezar, der König von Babel an Juda und den Völkern vollstrecken wird, und in c. 30—33 die Wiederherstellung Juda's und Israels nach Ablauf der Strafzeit ausführlich verkündigt wird.

A. Die Weißagungen des Gerichts über Juda und die Völker. Cap. XXI—XXIX.

Obgleich diese Weißagungen zunächst und hauptsächlich von dem Gerichte handeln, welches der König von Babel an Juda vollziehen wird, so verkündigen sie doch zugleich nicht nur den umwohnenden Völkern das gleiche Schicksal, sondern nach Ablauf der für die Herschaft der Chaldäer festgesezten Frist auch das Gericht über Babel und in kurzen Andeutungen zugleich die Erlösung Israels aus seiner Gefangenschaft in Babel und andern Ländern, wohin es zerstreut worden. Sie bestehen in drei prophetischen Stücken, von welchen nur das mittlere, c. 25, eine längere einheitliche Rede bildet, die beiden andern dagegen aus mehrern teils kürzeren teils längeren Aussprüchen componirt und dergestalt um jene Rede gruppirt sind, daß im ersten Stücke c. 21—24 durch Darlegung der tiefen Verderbtheit der Leiter des Volkes, der Könige und der falschen Propheten, sowie des Volkes selber die Notwendigkeit des Gerichts gezeigt wird, um dem Verderben zu steuern und Israel zum wahren Volke Gottes zu erneuern, sodann in der Rede c. 25 das Gericht in umfassender Allgemeinheit angekündigt wird, endlich im dritten Stücke c. 26—29 die Warheit dieser Verkündigung durch eine Reihe von Aussprüchen, welche alle Hoffnungen und Versuche, den Untergang Jerusalems und Juda's abzuwenden, niederschlagen, gegen den Widerspruch der Priester und Propheten bestätigt und gerechtfertigt wird. — Diese Zusammenfassung der einzelnen Aussprüche und Reden zu größeren Redestücken und ihre Gruppirung um die Hauptrede c. 25 ist offenbar ein Werk der Redaction des Buches, aber ohne Zweifel nach Anleitung des Propheten von seinem Gehilfen Baruch ausgeführt worden.

Cap. XXI—XXIV. Die Hirten und Leiter des Volkes.

Unter diese Ueberschrift läßt sich der Inhalt dieser vier Capp. zusammenfassen, da die Weißagung über die Hirten des Volks, über die gottlosen lezten Könige Juda's und die falschen Propheten, in c. 22 u. 23 den Kern dieser Redecomposition bilden, und c. 21 als Einleitung dazu, c. 24 aber als Anhang derselben zu betrachten ist. Der Zweck dieses prophetischen Lehrstückes ist der, zu zeigen, wie das Bundesvolk durch seine verderbten weltlichen und geistlichen Führer zu Grunde gerichtet worden, daß der Herr es durch schwere Strafgerichte, die gegenwärtig durch Nebucadnezar über Juda ergehen, läutern muß, um die Gottlosen durch Schwert, Hunger und Pest zu vertilgen, und die Uebrigbleibenden

durch gerechte Hirten, welche er denselben in dem gerechten Sprosse Davids erwecken werde, zu seinem wahren Volke machen zu können. Die Einleitung c. 21 enthält Aussprüche über das Schicksal des Königs Sedekija, des Volkes und der Stadt Jerusalem, welche Jer. zu Anfang der Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer den von dem Könige an ihn abgesandten Männern auf die Bitte um Intercession bei dem Herrn als Bescheid erteilt hat, dahin lautend, daß Gott sie nach der Frucht ihrer Handlungen strafen werde. Daran schließen sich die Strafrede wider die verderbten Obern, insonderheit die Könige Joahaz, Jojakim und Jechonja c. 22, mit der Verheißung, daß die Ueberreste der Herde Jahve's gesammelt und mit gerechten Hirten gesegnet werden sollen (23, 1—8), sodann die Drohworte gegen die falschen Propheten (23, 9—40); und den Schluß des Ganzen bildet die Vision von den zwei Körben mit Feigen c. 24, welche das Schicksal des mit Jojachin nach Babel weggeführten und des mit Sedekija im Lande zurückgebliebenen Volkes weißagt. — Die einzelnen größeren Bestandteile dieses durch die Ueberschrift 21, 1 zu einem Ganzen verbundenen Gotteswortes stammen demnach aus verschiedenen Zeiten. Die Aussprüche c. 21 sind aus der ersten Zeit der Belagerung Jerusalems d. i. dem 9. Jahre des Sedekija; der mittlere Teil c. 22 u. 23 ist aus der Regierungszeit Jojakims und Jojachins; der Schluß c. 24 aus dem Anfange der Regierung Sedekija's, nicht lange nach der Wegführung Jejoncha's und des besseren Teils des Volkes nach Babel. — Ueber die Verbindung der cc. 22 u. 23 mit c. 21 hat schon *Ew.* richtig bemerkt, daß Jer. die Gelegenheit, welche die Sendung des Sedekija an ihn bot, sich über die Zukunft sowol des ganzen Reiches, als auch vorzüglich des königlichen Hauses und der Großen und Leiter des Volkes zu äußern, benuzte, um an dieser Stelle des Buches die wichtigsten Aussprüche zusammenzufassen, die er je über die Leiter des Volkes, sowol die Könige und weltlichen Fürsten als auch die Propheten und Priester öffentlich vorgetragen hatte. Dies tat er, um die Ursache der Zerstörung des Reiches Juda und der Stadt Jerusalem durch die Chaldäer rücksichtslos aufzudecken, während die c. 23, 1—8 eingefügte kurze Verheißung der einstigen Sammlung der Ueberbleibsel der zerstreuten Herde zeigen soll, daß der Herr troz des über Juda und Jerusalem ergehenden Gerichts doch sein Volk Israel nicht ganz verstoßen, sondern dereinst wieder zu Gnaden annehmen werde. Zur Bestätigung dieser Warheit ist in c. 24 die Vision von den beiden Körben mit Feigen hinzugefügt.

Cap. XXI. **Die Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer.** V. 1 u. 2. Die Ueberschrift mit Angabe des Anlasses für die folgende Weißagung. Das Wort des Herrn erging an Jeremia, *als der König Sedekija Paschhur, den Sohn Malchija's, und Sephanja den Sohn Ma'aseja's, den Priester, an ihn sandte und sagen ließ: Frage doch für uns Jahve, denn Nebucadrezar, der König von Babel, streitet wider uns; vielleicht wird Jahve mit uns tun nach allen seinen Wundern, daß er von uns abziehe.* Das Streiten Nebuc.'s wird v. 4 näher bestimt als Belagern der Stadt. Aus diesem V. ergibt sich zugleich, daß die Belage-

rung erst begonnen hatte, als der König die beiden Männer an den Propheten absandte. *Paschhur*, der Sohn *Malchija's* wird von *Hitz., Graf, Näg.* u. A. für einen vornehmen Priester aus der Klasse Malchija gehalten. Aber ohne zureichenden Grund, denn er wird nicht wie Ṣephanja, der Sohn Maʿaseja's oder Paschhur, der Sohn Immers (20, 1), Priester (הַכֹּהֵן) genant. Der Umstand aber, daß die Namen Paschhur wie Malchija an verschiedenen Stellen von Priestern vorkommen, z. B. 1 Chr. 9, 12, beweist nichts, da beide Namen auch von Nichtpriestern geführt wurden; so Malchija Esr. 10, 25. 31 und Paschhur Jer. 38, 1, wo dieser Sohn Gedalja's unzweifelhaft Laie ist. Aus dieser Stelle, wo auch Paschhur ben Malchija wieder vorkomt, erhellt zugleich, daß die da genanten vier Männer, welche Jeremia seiner Rede wegen anklagten, Volksobere oder Hofbeamte waren, da sie 38, 4 שָׂרִים genant werden. Richtig bemerkt daher *Ros.* über unsern Paschhur: *videtur unus ex principibus sive aulicis fuisse, cf. 38, 4.* Nur *Ṣephanja*, der Sohn Maʿaseja's wird הַכֹּהֵן genant und nahm nach 29, 25. 37, 3 u. 52, 24 eine hohe Stellung unter der Priesterschaft ein. דְּרָשׁ־נָא frage für uns Jahve d. h. erbitte für uns eine Offenbarung, wie 2 Kön. 22, 13 vgl. Gen. 25, 22; nicht: flehe für uns seine Hilfe an, was durch הִתְפַּלֵּל בַּעֲדֵנוּ ausgedrükt wird 37, 3 vgl. 42, 2. In dem Erbitten einer Offenbarung ist freilich das Moment der Fürbitte nicht ganz ausgeschlossen, aber nicht direct ausgesprochen. Darauf gründet ja der König die Hoffnung: vielleicht wird Jahve mit uns (אִתָּנוּ für אֹתָנוּ) tun nach allen seinen Wundern d. h. in der wunderbaren Weise handeln, wie er so oft uns errettet hat, z. B. unter Ḥizkija, der auch in der Bedrängnis Jerusalems durch Sanḥerib sich an den Propheten Jesaja gewandt und ihn um Fürbitte bei dem Herrn gebeten hatte 2 Kön. 19, 2 ff. Jes. 37, 2 ff. וְיַעַל מֵ׳ daß er (Nebuc.) abziehe von uns. עָלָה heranziehen gegen eine Stadt, sie zu belagern oder einzunehmen, mit מֵעַל abziehen von ihr, vgl. 37, 5. 1 Kön. 15, 19. Ueber den Namen *Nebucadrezar*, welcher dem inschriftlichen *Nebucadurriuṣur* (נבו כדר אצר d. i. *Nebo coronam servat*) genauer entspricht, als die aramäisch-jüdische Form *Nebucadnezar* s. zu Dan. 1, 1 (S. 56).

V. 3—14. Die Antwort des Herrn durch Jeremia besteht aus drei Teilen: *a.* dem Bescheide auf die Hoffnung des Königs, daß der Herr Jerusalem vor den Chaldäern erretten werde (v. 4—7), *b.* dem Rathe, welcher dem Volke und dem Königshause zur Abwendung des Verderbens gegeben wird (v. 8—12) und *c.* der Ankündigung der Bestrafung Jerusalems für ihre Sünden (v. 13 u. 14).

V. 3—7. Der Bescheid. V. 3. *Und Jeremia sprach zu ihnen: Also solt ihr dem Ṣedekija sagen:* V. 4. *So hat Jahve der Gott Israels gesprochen: Siehe ich wende die Kriegswaffen um, die in eurer Hand sind, mit welchen ihr den König von Babel und die Chaldäer bekrieget, die euch bedrängen außerhalb der Mauer, und ziehe sie zusammen in die Mitte dieser Stadt.* V. 5. *Und ich streite wider euch mit ausgerekter Hand und starkem Arme und mit Zorn und Glut und großem Grimme,* V. 6. *und schlage die Bewohner dieser Stadt, so die Menschen wie das Vieh; an großer Pest sollen sie sterben.* V. 7. *Und*

darnach, spricht Jahve, werde ich Ṣedekija den König Juda's und seine Knechte und das Volk, nämlich die in dieser Stadt übrig geblieben sind von der Pest, vom Schwerte und vom Hunger, geben in die Hand Nebucadrezars, des Königs von Babel, und in die Hand ihrer Feinde und in die Hand derer, die ihnen nach dem Leben trachten, daß er sie schlage nach der Schärfe des Schwertes, ihrer nicht schone, noch Mitleid noch Erbarmen habe. — Diese Antwort des Herrn soll dem Könige und seinen Dienern alle Hoffnung auf göttliche Hilfe benehmen. Nicht retten vor den Chaldäern will sie Gott, sondern im Gegenteil wider sie streiten, die Verteidiger, die noch außerhalb der Stadt gegen die Feinde kämpfen, in die Stadt zurücktreiben, die Einwohner durch Schwert, Pest und Hunger aufreiben und den König mit seinen Dienern und allen in der Belagerung Uebrigbleibenden in die Hand der Feinde hingeben und schonungslos tödten lassen. מֵסֵב וגו ich mache daß die Kriegswaffen sich wenden, wird durch וְאַסַּפְתִּי אוֹתָם ich sammle sie in die Stadt hinein fortgesezt und näher bestimt. Der Sinn ist: ich werde machen, daß ihr, die ihr jezt außerhalb der Mauer gegen die euch belagernden Feinde kämpft, euch mit den Waffen wenden und in die Stadt zurückziehen müsset. מִחוּץ לְחוֹמָה ist nicht mit מֵסֵב zu verbinden, weil dieses zu entfernt ist und מִחוּץ im Sprachgebrauche Locativ ist, nicht Ablativ, sondern mit אֲשֶׁר נִלְחָמִים וגו mit welchen ihr gegen die euch belagernden Feinde außerhalb der Mauer streitet. Die Belagerung hatte nämlich erst begonnen, so daß die Juden noch außerhalb der Stadtmauer den Feind an der Einnahme fester Stellungen und der engeren Einschließung der Stadt zu hindern suchten. Dies soll ihnen nicht gelingen, sondern ihre Waffen in die Stadt hinein zurückgedrängt werden. V. 7. Der Herr wird seine Allmacht kundtun, nicht zur Rettung, sondern zur Bestrafung Juda's. Die W. „mit ausgerekter Hand und starkem Arme" sind stehende Bilder der wunderbaren Machterweisung Gottes zur Befreiung Israels aus Aegypten, Deut. 4, 34. 5, 15. 26, 8. Diese Macht will er jezt an Israel beweisen und die bei der Bundeserneuerung im Lande Moab durch Mose für den Abfall von ihm gedrohte Strafe vollziehen. Die Worte בְּאַף — — גָּדוֹל sind aus Deut. 29, 29. Die Einwohner Jerusalems sollen bei der Belagerung durch Pest oder Seuchen umkommen und die Uebrigbleibenden mit dem Könige und seinen Dienern von den Feinden schonungslos niedergemetzelt werden. הֶבֶר גָּדוֹל ist v. 6 allein genant, in v. 7 aber daneben noch Schwert und Hunger. Das וְאֵת vor הַנִּשְׁאָרִים erscheint überflüssig und unpassend, da außer dem Könige, seinen Knechten und dem Volke andere nicht übrig sein können. Die LXX haben es daher weggelassen, und *Hitz. Ew. Gr.* u. A. wollen es streichen. Allein das וְאֵת läßt sich explicativ fassen: nämlich die Uebriggebliebenen, und dient dazu, den Participialsatz auf alle vorher genanten Personen auszudehnen, während ohne וְאֵת das הַנִּשְׁאָרִים וגו blos auf הָעָם bezogen werden könte. בְּיַד מְבַקְשֵׁי וגו ist rhetorisch verstärkt durch לְפִי חָרֶב nach Schwertes Schärfe d. h. schonungslos (s. zu Gen. 34, 26; bei Jer. nur hier) durch לֹא יָחוֹס וגו, vgl. 13, 14.

V. 8—12. Der Rath für das Volk und Königshaus, um dem Tode zu entrinnen. V. 8. *Und diesem Volke solst du sagen: So hat Jahve gesprochen: Siehe ich lege euch vor den Weg des Lebens und den Weg des Todes.* V. 9. *Wer in dieser Stadt bleibt, wird sterben durch Schwert, durch Hunger und durch Pest, wer aber hinausgeht und den Chaldäern zufällt, die euch belagern, der wird leben und seine Seele zur Beute haben.* V. 10. *Denn ich habe mein Angesicht gerichtet auf diese Stadt zum Bösen und nicht zum Guten, spricht Jahve; in die Hand des Königs von Babel wird sie gegeben werden, der wird sie mit Feuer verbrennen.* V. 11. *Und dem Königshause von Juda: Höret das Wort Jahve's:* V. 12. *Haus Davids! So hat Jahve gesprochen: Haltet Gericht jeden Morgen und errettet den Beraubten aus der Hand des Unterdrückers, daß nicht wie Feuer ausbreche meine Glut und brenne unauslöschlich ob der Bosheit eurer Handlungen.* — Was der Prophet hier dem Volke und dem Königshause sagen soll, ist zwar nicht direct an die Abgesandten des Königs gerichtet, hängt aber doch eng mit dem Bescheide, den er diesem gegeben, zusammen und dient zur Verstärkung desselben. Auch steht der Annahme nichts im Wege, daß Jer. gleich nach jenem Bescheide noch diesen Rath verkündigt hat, damit er dem Volke und dem Königshause mitgeteilt würde. Den Rath, welcher v. 8—12 dem Volke gegeben wird, hat übrigens Jer. während der Belagerung Jerusalems wiederholt sowol dem Volke als dem Könige erteilt, vgl. 38, 1 ff. 38, 17 ff. u. 27, 11 ff. Vom Volke haben auch Viele nach diesem Rathe gehandelt, vgl. 38, 19. 39, 9. 52, 15. Aber die Verteidiger der Stadt, die Obersten, sahen darin Verrath oder wenigstens eine gefährliche Entmutigung der Kämpfenden und klagten deshalb den Propheten als einen Verräther an 38, 4 ff. vgl. 37, 13, obwol Jer. selbst, seinen Beruf höher als sein Leben achtend, in der Stadt aushielt und den Rath nur in der durch göttliche Offenbarung gewonnenen Ueberzeugung gab, daß jeder Widerstand vergeblich sei, da Gott den Untergang Jerusalems zur Strafe ihrer Sünden unabänderlich beschlossen habe. Die Einkleidung des Gedankens v. 7 ist nach Deut. 30, 15 vgl. 11, 26 gebildet. יָשַׁב v. 9 im Gegensatz zu יָצָא heißt nicht: wohnen, sondern: sitzen oder bleiben. נָפַל עַל הכ׳ den Chaldäern zufallen d. h. zu ihnen übergehen, vgl. 37, 14. 39, 9. 2 Kön. 25, 11; עַל wechselt mit אֶל 37, 13. 38, 19. 52, 15. Das *Chet.* יִהְיֶה ist richtig, dem יָמוּת correspondirend, das *Keri* וְיִהְיָה unrichtig. Sein Leben soll ihm zur Beute werden, d. h. er soll es als Beute davon tragen d. i. behalten. V. 10 begründet den gegebenen Rath. כִּי שַׂמְתִּי פָנַי vgl. 44, 11 erinnert an Am. 9, 4; nur steht da עֵינַי statt פָּנַי wie 24, 6. Das Gesicht oder das Auge auf jem. richten heißt: ihn in besondere Aufsicht nehmen; im guten (vgl. 39, 12) wie schlimmen Sinne; daher der Zusatz לְרָעָה וגו׳. — V. 11 f.[1] Dem

1) Der Abschnitt v. 11—14 soll nach *Hitz. Gr.* u. *Näg.* mit dem Vorhergehenden in keinem innern Zusammenhange stehen und seinem Inhalte nach einer früheren Zeit als der Belagerung Jerusalems unter Sedekija, nämlich der Zeit Jojakims angehören, weil *a.* in dem Zeitpunkte 21, 1 ff., nachdem dem Sedekija in v. 4—7 und dem Volke der Untergang ganz unbedingt angekündigt war, eine solche Mahnung und bedingte Drohung nicht mehr am Platze wäre; *b.* auch der Trotz, der sich v. 13 ausspreche, der Verzagtheit, mit welcher Sed. nach v. 2 zu Kreuze kriecht, widerspreche; *c.* auffalle, daß nach dem Könige v. 3 das Haus des Königs noch einmal besonders solte angeredet sein, da doch in lezterem der König mit inbegriffen sei. Aber diese Gründe, auf welche *Hitz.* künstliche Hypothesen baut, sind ganz nichtig. *Ad a.* ist zu bemerken: In v. 4—7 ist weder dem Könige noch dem Volke unbedingt Untergang angekündigt, sondern nur, daß die Chaldäer die Stadt einnehmen und die Bewohner durch Pest, Hunger und Schwert geschlagen und der König mit seinen Dienern und den Uebrigbleibenden in die Hand des Königs von Babel gegeben werden, der sie schonungslos schlagen werde. In v. 12 aber wird dem Könige, falls er nicht Gerechtigkeit pflegt, gedroht, daß der Zorn Gottes unauslöschlich entbrennen werde, und v. 14, daß Jerusalem mit Feuer verbrant werden solle. Von Verbrennung der Stadt ist in v. 4—7 nicht die Rede; erst v. 10 wird sie dem Volke gedroht, nachdem diesem auch noch die Wahl, dem gänzlichen Untergange zu entrinnen, gestelt war. Wie wenig die Drohung in v. 4—7 die Verbrennung Jerusalems involvirt, das lehrt schon die Geschichte der Belagerung und Einnahme Jerusalems unter Jojachin, bei der auch der König mit seinen Knechten und dem Volke in die Hand des Königs von Babel gegeben wurde und die Stadt doch stehen und der deportirte König Jojachin am Leben blieb, später sogar von Evil-merodach wieder aus dem Gefängnisse befreit wurde. Daß aber Sedekija durch Hören auf das Wort des Herrn sein Schicksal verbessern und Jerusalem vor der Zerstörung bewahren könne, das sagt ihm noch später Jeremia mit dürren Worten c. 38, 17—23 vgl. 34, 4 f. Endlich zeigt die c. 34, 8 ff. erzählte Freilassung der hebr. Knechte und Mägde, daß noch während der Belagerung Jerusalems Versuche zur Umkehr und Befolgung des Gesetzes vorkamen, also eine Mahnung zur Pflege des Rechts nicht von vornherein für überflüssig angesehen werden kann. — Die beiden andern Gründe sind ohne alle Beweiskraft. Wie das Vertrauen der Bewohner Jerusalems auf die Festigkeit ihrer Stadt (v. 13) mit dem v. 2 erzählten Factum in Widerspruch stehen soll, ist nicht abzusehen. Daß Sedekija sich an den Propheten wendet, damit dieser Gottes Hilfe erbitte, ist noch kein zu Kreuzkriechen aus Verzagtheit, welches jedes Vertrauen auf irdische Hilfsmittel ausschließt. Auch sind im Seelenleben Trotz und Verzagtheit keine exclusiven Gegensätze, sondern Stimmungen, die rasch mit einander wechseln. Endlich den lezten Grund (*c*) scheint *Näg.* nur hinzugefügt zu haben, weil er zu den beiden andern, von *Hitz.* u. *Graf* geltend gemachten, kein volles Vertrauen hatte. Warum solte Jer. dem Könige außer der Antwort auf seine Frage (v. 4—7) nicht noch einen Rath zur Abwendung des Aeußersten haben geben können? — Diese Gründe sind also nicht stark genug, um den in der Zurückweisung des וְאֶל בֵּית מֶלֶךְ יְהוּדָה הַאֲמֹר auf v. 8 liegenden Zusammenhang der beiden Abschnitte (v. 8—10 und v. 11—12) zweifelhaft zu machen und diese Zurückweisung der Gedankenlosigkeit des Sammlers aufzubürden.

königlichen Hause d. i. dem Könige mit seiner Familie, unter der hier nicht blos Frauen und Kinder, sondern auch seine Umgebung, seine Diener und Räthe befaßt sind, wird der Rath gegeben, jeden Morgen Gericht zu halten. דִּין מִשְׁפָּט = דִּין דִּין 5, 28. 22, 16 oder שְׁפַט מִשְׁפָּט Klgl. 3, 59. 1 Kön. 3, 28. לַבֹּקֶר distrib. jeden Morgen, wie Am. 4, 4. Den Beraubten aus der Hand des Bedrückers reißen heißt: ihm gegenüber dem Bedrücker zu seinem Rechte verhelfen, vor Beraubung schützen, vgl. 22, 3. Die Anrede: Haus Davids, die durch die Versteilung unpassend von שִׁמְעוּ getrent ist, soll das königliche Haus an seinen Ursprung, seinen Stammvater David, der in den Wegen des Herrn wandelte, erinnern. — Die zweite Vershälfte פֶּן־תֵּצֵא וגו׳ lautet wie 4, 4.

V. 13 u. 14. Die Bestrafung Jerusalems. V. 13. *Siehe ich will an dich, Bewohnerin des Thales, des Felsen der Pläne, spricht Jahve,*

die ihr sprechet: wer wird zu uns herabsteigen und wer in unsere Wohnungen kommen? V. 14. *Und werde euch heimsuchen nach der Frucht eurer Handlungen, spricht Jahve, und ein Feuer anzünden in ihrem Walde, daß es alle ihre Umgebungen verzehre.* — Diese Drohung wendet sich gegen die Bürger Jerusalems, welche auf die Uneinnehmbarkeit ihrer Stadt trozten. Bewohnerin des Thales ist die Tochter Zion, die personificirte Einwohnerschaft Jerusalems. Die Lage der Stadt wird als עֵמֶק Tiefthal zwischen Bergen bezeichnet, sofern Jerusalem ringsum von höheren Bergen umgeben war (Ps. 125, 2), und als Fels der Pläne d. i. der Landschaft als Fläche gedacht, auf der sich der Berg Zion als Sitz des Königtumes erhob, gleichbedeutend mit Berg im Gefilde 17, 3, wohei an den Berg Zion zu denken und demgemäß bei הֲעֵמֶק speciell an die sogen. Unterstadt. Die beiden Benennungen sind gewählt zur Bezeichnung der festen Lage Jerusalems. Darauf pochen die Bewohner, welche sprechen: wer wird wider uns herabsteigen? יֵחַת für יִנָּחֵת von נָחַת vgl. *Ew.* §. 139ᶜ. מְעוֹנוֹת Wohnungen, vgl. 25, 30, nicht Zufluchtsstädte oder Verstecke des Wildes. Diese Bedeutung hat מָעוֹן nicht, sondern kann sie höchstens durch den Context erhalten, s. *Del.* zu Ps. 26, 8. Die Festigkeit der Stadt soll die Bewohner nicht schützen vor der Strafe, mit der Gott sie heimsuchen wird. כְּפִרְיֵ מַ vgl. 17, 10. Ich zünde Feuer an in ihrem Walde. Die Stadt ist ein Wald von Häusern, und das Bild aus dem Vergleiche 22, 6 zu erklären, nicht aber durch מָעוֹן = *lustra ferarum* (*Hitz.*) herbeigeführt. Alle ihre Umgebungen, um wie viel mehr die Stadt selbst.

Cap. XXII—XXIII, 8. **Strafrede wider die gottlosen Könige Jojakim und Jojachin und Verheifsung eines gerechten Sprosses Davids.** Diese Rede begint mit einer Mahnung an den König, seine Diener und das Volk, Recht und Gerechtigkeit zu schaffen und alle Ungerechtigkeit zu meiden, und der Drohung, daß im entgegengesezten Falle der Königspalast zu Trümmern werden und Jerusalem mit Feuer zerstört werden soll (v. 1—9). Hierauf richtet sie sich nach kurzer Berührung des Schicksals des nach Aegypten weggeführten Joahaz (v. 10—12) gegen Jojakim, rügt dessen Tyrannei, daß er mit Ungerechtigkeit sein Haus baue und nur auf Blutvergießen und Gewalttat sinne, und droht ihm schmachvollen Untergang (v. 13—19), sodann nach einem über Jerusalem ausgesprochenen Drohworte (v. 20—23) gegen Jechonja, dem Wegführung nach Babel ohne Rükkehr und ohne Nachkommenschaft auf dem Throne verkündigt wird (v. 24—30). Hieran schließt sich nach einem Wehe über die bösen Hirten die Verheißung, daß der Herr den Nachblieb seiner Herde aus allen Ländern, wohin sie vertrieben werden, sammeln, auf ihre Anger zurückführen und mehren wolle, und ihnen in dem gerechten Sprosse Davids einen guten Hirten erwecken werde (23, 1—8). — Laut 21, 1 hat Jer. diese Worte im Hause des Königs von Juda geredet, woraus wir sehen, daß in diesem Abschnitte nicht blos Gedanken und Redeteile zusammengestelt sind, die der Prophet bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochen hat. Weiter ergibt sich aus v. 10 u. v. 13—17, daß der an Jojakim gerichtete Abschnitt der Rede in den ersten Jahren seiner Regierung ausgesprochen ist, und aus v. 24, wo Jejoncha als König angeredet ist, daß der Ausspruch über ihn (v. 24—30) aus der Zeit seiner kurzen (nur dreimonatlichen) Regierung stamt. Demnach ist der Ausspruch über Jejoncha mit dem über Jojakim wegen der sachlichen Verwandtschaft beider verknüpft. Die den Eingang bildende Mahnung und Warnung vor Ungerechtigkeit paßt ihrem Inhalte nach sehr gut in die Zeit Jojakims (vgl. v. 17 mit v. 3). Die Verheißung, mit welcher die Rede schließt, ist warscheinlich erst unter Jechonja, kurz vor seiner Wegführung nach Babel ausgesprochen. Demnach sind hier zwei Reden des Jer. aus den Zeiten Jojakims und Jojachins zu einem einheitlichen Ganzen verbunden.

Cap. XXII, 1—9. Warnung des Königs vor Ungerechtigkeit und gewalttätiger Bedrückung der Armen und Schutzlosen. V. 1. *So sprach Jahve: Gehe hinab in das Haus des Königs von Juda und rede daselbst dieses Wort,* V. 2. *und sprich: Höre das Wort Jahve's, du König Juda's, der auf dem Throne Davids sizt, du und deine Knechte und dein Volk, die durch diese Thore eingehen.* V. 3. *So hat Jahve gesprochen: Schaffet Recht und Gerechtigkeit und rettet den Beraubten aus der Hand des Unterdrückers, und Fremdling, Witwe und Waise drücket nicht, vergewaltiget nicht und unschuldig Blut vergießet nicht an diesem Orte.* V. 4. *Denn so ihr wirklich dieses Wort tun werdet, so werden durch die Thore dieses Hauses eingehen Könige, die dem David auf seinem Throne sitzen, fahrend auf Wagen und zu Rosse, er und seine Knechte und sein Volk.* V. 5. *Wenn ihr aber diese Worte nicht höret, so habe ich bei mir geschworen, spricht Jahve, daß dieses Haus zur Wüstenei werden soll.* V. 6. *Denn also hat Jahve über das Haus des Königs von Juda gesprochen: Ein Gilead bist du mir, ein Haupt des Libanon; warlich ich werde dich zur Wüste machen, zu Städten unbewohnt.* V. 7. *Und werde wider dich weihen Verderber, jeden mit seinen Werkzeugen, die sollen den Ausbund deiner Cedern abhauen und ins Feuer werfen.* V. 8. *Und es werden viele Völker an dieser Stadt vorübergehen und einer zum andern sagen: warum hat Jahve also getan an dieser großen Stadt,* V. 9. *und man wird sagen: weil sie den Bund Jahve's ihres Gottes verlassen und andere Götter angebetet und ihnen gedienet haben.*

Geh hinab (רֵד v. 1) ins Haus des Königs. Hinabgehen konte der Prophet nur vom Tempel aus, vgl. 36, 12 u. 26, 10. Das Wort des Herrn soll nicht der König allein hören, sondern auch seine Diener und das Volk, die durch diese Thore, die Thore der königlichen Hofburg gehen. Die Mahnung: Recht und Gerechtigkeit zu schaffen u. s. w. ist nur weitere Ausführung der kurzen Ermahnung 21, 12 und schon in 7, 6 dem ganzen Volke ans Herz gelegt; vgl. Ez. 22, 6 f. Die Form עָשׂוֹק statt עֹשֶׁק 21, 12 komt nur hier vor, ist aber analog dem גָּזוֹל gebildet und nicht zu beanstanden. אַל־תַּחֲמֹס wird durch אַל־חָמֹס handelt nicht gewalttätig verstärkt. Zu מְלָכִים יֹשְׁבִים וגו vgl. 17, 25. — Zu v. 5 vgl. 17, 27, wo aber die Drohung anders ausgedrükt ist. בִּי נִשְׁבַּעְתִּי vgl. Gen. 22, 16. כִּי führt den Inhalt des Schwures ein. חָרְבָּה תִּהְיֶה ist der

königliche Palast. לְחָרְבָּה wie 7, 34 vgl. 27, 17. Die Drohung wird v. 6 f. begründet durch weitere Schilderung der Zerstörung des Palastes. Die königliche Burg ist angeredet und in Bezug auf ihre hohe Lage und ihren Prachtbau ein Gilead und ein Haupt des Libanon genant. Sie lag auf der nordöstlichen Höhe des Berges Zion (s. zu 1 Kön. 7, 12 Anm. 1) und enthielt das aus Cedern erbaute sogen. Waldhaus des Libanon (1 Kön. 7, 2—5) und verschiedene andere aus Cedern erbaute oder doch mit Cedernholz gedekte Gebäude (vgl. v. 14. 23), so daß der ganze Bau einem Walde von Cedern auf dem Gipfel des Libanon verglichen werden konte. Bei der Vergleichung mit Gilead komt wol Gilead schwerlich nach seiner großen Fruchtbarkeit als Weideland (Num. 32,1. Mich. 7, 14) in Betracht, vielmehr nach der starken Bewaldung des Gebirges Gilead zu beiden Seiten des Jabbok, das noch jezt zum großen Teile mit herrlichen Eichenwaldungen bedekt ist und nach *Buckingham* die allerschönsten Waldgegenden, die sich nur denken lassen, besizt, vgl. *C. v. Raumer* Pal. S. 82.[1] אִם לֹא ist Schwurpartikel. Dieser herrliche Wald von Cedergebäuden soll zu מִדְבָּר einer baumlosen Steppe werden, zu unbewohnten Städten. עָרִים bezieht sich auf das Verglichene, nicht auf das Bild, wobei der Plural als die Form unbestimter Allgemeinheit keine Schwierigkeit hat. Auch die Verbindung des Prädicats im Singular hat viel Analogien für sich, vgl. *Ew.* §. 317[a]. Das *Keri* וּשְׁבוּ ist unnötige Emendation des *Chet.* וְיָשְׁבָה, vgl. 6, 5. — קִדַּשְׁתִּי ich weihe, sofern die Verwüster Krieger sind, welche Gott als Vollstrecker seines Willens sendet, s. zu 6, 4. Zu אִישׁ וְכֵלָיו vgl. Ez. 9, 2. Dem Bilde des Waldes entsprechend wird die Zerstörung als Umhauen der auserlesensten Cedern dargestelt, vgl. Jes. 10, 34. — So wird die Drohung Mose's Deut. 29, 23 ff. an Jerusalem in Erfüllung gehen, die zerstörte Stadt ein Denkmal des göttlichen Zornes wider die Uebertreter seines Bundes werden. V. 8 f. ist nach Deut. 29, 23 ff. vgl. 1 Kön. 9, 8 f. gebildet und dies auf Jerusalem übertragen, sofern mit der Königsburg zugleich die Sadt von den Feinden zerstört wird.

Von v. 10 an wird die Mahnung an die schlechten Hirten zur Weißagung über die damaligen Könige, welche durch ihr gottloses Treiben den Jerusalem gedrohten Untergang beschleunigten. Die Weißagung hebt an mit dem Könige Joahaz, der nach nur dreimonatlicher Regierung von Pharao Necho entthront und nach Aegypten weggeführt worden war, 2 Kön. 23, 30—35. 2 Chr. 36, 1—4.

V. 10—12. Ueber Joahaz. V. 10. *Weinet nicht über den Todten und beklagt ihn nicht; weinet vielmehr über den Dahingegangenen, denn nicht wird er mehr wiederkehren und das Land seiner Geburt sehen.* V. 11. *Denn also spricht Jahve von Sallum, dem Sohne Josija's,*

1) *Dschebel Adschlûn* — schreibt *Eli Smyth*, der 1834 diese Gegend bereiste — „bietet die lieblichste Landschaft dar, die ich je in Syrien gesehen. Ein ausgedehnter Wald herrlicher Bäume, hauptsächlich Immergrün = Eichen (*Sindiân*) dekt einen beträchtlichen Teil davon, während der Boden dazwischen mit üppigem Gras bekleidet ist, das wir einen Fuß hoch und höher fanden voller verschiedenartiger wildwachsender Blumen". Bei *Robins.* Pal. III S. 916 u. Phys. Geogr. S. 56 ff.

dem Könige von Juda, der König ward an seines Vaters Josija statt und der von diesem Ort weggezogen: Er wird nie mehr dahin zurükkehren, V. 12. *sondern an dem Orte, wohin sie ihn gefangen geführt haben, daselbst wird er sterben und dieses Land nicht wiedersehen.* — Die Wendung: weinet nicht über den Todten, mit welcher die Weißagung über Sallum eingeleitet wird, zeigt, daß die Trauer über den König Josija noch groß und lebendig unter dem Volke (2 Chr. 35, 24 ff.), das Ereignis also noch in frischem Andenken war. לַמֵּת ohne Artikel, trozdem daß der in der Schlacht bei Megiddo gefallene Josija gemeint ist, weil es nicht darauf ankam, die Person näher zu bezeichnen: לְהוֹלֵךְ dem Dahingehenden. Dieser wird v. 11 näher bestimt und *Sallum* (שַׁלֻּם) genant. Dieser *Sallum*, welcher an seines Vaters Josija Stelle König geworden, kann kein anderer sein als Josija's Nachfolger, der 2 Kön. 23, 30 ff. 2 Chr. 36, 1 *Joahaz* heißt, wie schon *Chrysost.* u. *Aben-Ezra* und seit *Grotius* die meisten Ausll. erkant haben. Streitig ist nur die Frage, warum derselbe hier *Sallum* heißt. Nach *Frc. Junius, Hitz.* u. *Graf* soll Jer. den Joahaz wegen seiner kurzen Regierung mit Sallum in Israel, der nur einen Monat regierte (2 Kön. 15, 13), verglichen und ironisch Sallum genant haben, wie Isebel den Jehu *Simri* Mörder seines Herrn nent 2 Kön. 9, 31. Diese Erklärung ist entschieden verfehlt, da eine solche Ironie mit dem was Jer. über Sallum sagt, unverträglich. Viel annehmbarer erscheint die Ansicht von *Hgstb.*, Christ. II S. 445, daß Jer. dem Joahaz den Namen *Schallum* d. i. der Vergoltene (vgl. שַׁלֻּם 1 Chr. 5, 38 = מְשֻׁלָּם 1 Chr. 9, 11) als *nomen reale* gebe, um ihn als denjenigen zu bezeichnen, an dem der Herr die Bosheit seiner Handlungen heimgesucht habe. Aber auch diese Vermutung scheitert an der Tatsache, daß in der Genealogie der Könige Juda's 1 Chr. 3, 15 unter den vier Söhnen Josija's der Name שַׁלֻּם statt *Joahaz* steht, hier aber dieser Name nicht aus unserem Verse genommen sein kann, weil die Genealogien der Chron. aus alten Geschlechtsverzeichnissen geschöpft sind. Dies erhellt in Betreff der Söhne Josija's schon daraus, daß außer den drei geschichtlich bekant gewordenen noch ein vierter *Jehohanan* aufgeführt ist, der nirgends weiter vorkomt. Ueberhaupt pflegen in den genealogischen Verzeichnissen die Personen nach ihren wirklichen Eigennamen aufgeführt zu werden, nicht nach „Umtaufungen", oder Beinamen, falls diese nicht die Gültigkeit geschichtlicher Namen erhalten haben, wie z. B. Israel für Jakob. Hienach müssen wir auf Grund des genealogischen Verzeichnisses 1 Chr. 3, 15 dafür halten, daß *Joahaz* wirklich *Sallum* hieß und warscheinlich bei seiner Thronbesteigung den Namen יוֹאָחָז „Jahve erhält, erfaßt" angenommen hat. Die Nichterwähnung dieser Namensänderung in dem historischen Berichte über die dreimonatliche Regierung dieses Königs kann bei der Kürze, mit welcher die Verff. der Geschichtsbücher über Joahaz berichten, keinen stichhaltigen Grund gegen diese Annahme liefern. Jeremia aber mochte den Namen *Sallum* statt des angenommenen *Joahaz* brauchen, weil derselbe sich in dem Geschicke des Mannes bewarheitet hat. Zu v. 11[b] u. 12 vgl. 2 Kön. 23, 33—35. — Der kurze Ausspruch über Sallum vermittelt

übrigens blos den Uebergang von der allgemeinen Rüge des Treibens der schlechten Regenten Juda's, welche den Untergang des Reiches herbeiführten, zu den speciellen Weißagungen über die gottlosen Könige Jojakim und Jojachin, unter welchen das Gericht hereinbrach. Mit der Wendung, nicht über den Todten (den König Josija) zu weinen, sondern über den Weggezogenen (Joahaz), will Jer. auch nicht blos das traurige Los des nach Aegypten abgeführten Königs beklagen, sondern zugleich auf das Elend hindeuten, welches dem ganzen Volke bevorsteht. In diesem Sinne bemerkt schon *Calv.* darüber treffend: *si lugenda est urbis hujus clades, potius lugendi sunt qui manebunt superstites quam qui morientur. Mors enim erit quasi requies, erit portus ad finienda omnia mala: vita autem longior nihil aliud erit quam continua miseriarum series,* und weiter, daß Jer. mit den Worten: er wird nicht mehr wiederkehren und das Land seiner Geburt sehen, zeige: *exilium fore quasi tabem, quae paulatim consumat miseros Judaeos. Ita mors fuisset illis dulcior longe, quam sic diu cruciari et nihil habere relaxationis.* In dem Lose der beiden Könige solte das ganze Volk erkennen, was ihm bevorstehe. Noch viel härter werde das Los der Könige sein.

V. 13—19. Das Wehe über Jojakim. V. 13. *Wehe dem der sein Haus bauet mit Ungerechtigkeit und seine Söller mit Unrecht, der seinen Nächsten umsonst arbeiten läßt und seinen Lohn ihm nicht gibt;* V. 14. *der da spricht: ich will mir ein ausgedehntes Haus bauen und geräumige Söller, und schlizt sich viele Fenster aus und dekt es mit Cedern und streicht es mit Bergroth an.* V. 15. *Meinest du König zu sein, wenn du in Cedern wetteiferst? Dein Vater, hat er nicht gegessen und getrunken und Recht und Gerechtigkeit geübt? Da gings ihm wol.* V. 16. *Er schafte Recht dem Elenden und Armen, da stand's wol. Heißt das nicht mich erkennen, spricht Jahve?* V. 17. *Denn auf nichts sind gerichtet deine Augen und dein Herz als auf deinen Gewinst und auf Blut der Unschuldigen, es zu vergießen, und auf Unterdrückung und Gewalttat, sie zu üben,* V. 18. *Darum spricht Jahve also von Jojakim, dem Sohne Josija's, dem Könige Juda's: Man wird nicht um ihn klagen: o weh mein Bruder! und o weh Schwester! man wird nicht um ihn klagen: o weh Herr! und o weh seiner Herrlichkeit!* V. 19. *Ein Eselsbegräbnis wird sein Begräbnis werden, geschleift und geworfen weit hinweg von den Thoren Jerusalems.*

Mit einem Wehe über ungerechte Bedrückung des Volks hebt die Weißagung über Jojakim an. Die Bedrückung bestand darin, daß er mit dem Schweiße und Blute seiner Untertanen, die er zur Leistung von Frohndiensten zwang, ohne den Arbeitern ihren Lohn zu geben, sich einen prachtvollen Palast baute. Diesen Druck mußte das Volk um so stärker fühlen, als Jojakim, um den Thron zu erlangen, sich dem Pharao zur Zahlung eines bedeutenden Tributes verpflichtet hatte, wozu er das Gold und Silber nach seiner Schätzung von der Landesbevölkerung eintrieb, 2 Kön. 23, 33 ff. Zu הוֹי בֹּנֶה וגו vgl. Hab. 2, 12. Mich. 3, 10. בְּרֵעֵהוּ יַעֲבֹד eig. durch seinen Nächsten arbeitet er, d. h. er läßt die Arbeit durch seinen Nächsten (Mitmenschen) verrichten חִנָּם umsonst, ohne

ihm Lohn zu geben, ihn also zu unentgeldlichem Frohndienst zwingt. עָבַד ב wie Lev. 25, 39. 46. מַעַל Arbeit, Werk, Erwerb, dann Arbeitslohn, vgl. Hi. 7, 2. Durch den Palastbau wolte Jojakim den Glanz seines Königtums erhöhen. Darauf deutet die in v. 14 ihm in den Mund gelegte Rede hin: ich will mir bauen בֵּית מִדּוֹת ein Haus der Ausdehnungen d. h. einen Palast im großen Style, mit geräumigen Söllern, großen Obersälen. מִרְוָח von רָוַח sich Luft machen, aufheitern 1 Sam. 16, 23, nicht: luftig, sondern: geräumig; denn luftige Söller konte auch ein ganz bescheidenes Haus haben. וְקֹרֵעַ ist Fortsetzung des Participes; wörtlich: und er reißt sich Fenster auf, bringt in den Wänden große weitgeschlizte Fenster an. קָרַע steht 4, 30 vom Aufreißen der Augen durch Schminke. Schwierigkeit macht חַלּוֹנָי, da das Suffix der ersten Person keinen Sinn gibt. Man hat es daher für eine verkürzte Pluralform (*Gesen.* Lehrgeb. S. 523) oder für eine Dualbildung (*Ew.* §. 177[a]) halten wollen, aber ohne die Existenz solcher Bildungen rechtfertigen zu können, da גֹּבַי Am. 7, 1. Nah. 3, 17 anders zu erklären ist (s. zu Am. 7, 1). Nach dem Vorgange von *J. D. Mich.* wollen *Hitz., Graf* u. *Böttcher* (ausf. Gramm. §. 414) das ו vor סָפוּן zu חלוני ziehen und חַלּוֹנִי lesen: und sich aufreißt seine Fenster oder: ihm (dem Hause) seine Fenster aufreißt, wofür man geltend macht, daß ein *Cod.* חַלּוֹנָיו liest. Allein dieser eine *Cod.* kann nichts entscheiden und das Suffix *seine* ist überflüssig, ja unpassend, da an Fenster eines andern Gebäudes nicht gedacht werden kann, wogegen vor סָפוּן die Copula nicht fehlen kann. Denn die Regel, auf die man verweist, daß häufig die Art der Haupthandlung durch angehängte Infinitive *absolt.* erklärt wird (*Ew.* §. 280[a]), paßt nicht auf den vorliegenden Fall, da das Decken mit Cedern u. s. w. nicht von den Fenstern gilt, also nicht Erklärung oder Erläuterung des קֹרֵעַ לוֹ sein kann. Wir halten daher חַלּוֹנַי mit *Böttcher* (Proben S. 40) für eine Adjectivbildung in der Bed. fensterreich, da diese Bildung durch כִּילַי, חֹרַי vollkommen gesichert ist (vgl. *Ew.* §. 164[c]) und der von *Graf* dagegen geltend gemachte Grund, daß dann bei קֹרֵעַ die notwendige Angabe des Objects vermißt werde, nicht viel zu bedeuten hat, indem das Object aus dem vorhergehenden בַּיִת sich ergänzen läßt: und er reißt es sich auf fensterreich d. h. durchbricht das Haus mit vielen Fenstern. Auch וְסָפוּן bedarf keiner Aenderung in וְסָפִין. Denn obwol der *infin. abs.* als Fortsetzung des *verbi fin.* ganz passend wäre (vgl. *Ew.* §. 351[c]), so ist er doch nicht notwendig. וְסָפוּן ist zeugmatisch an וְקֹרֵעַ oder an חַלּוֹנַי angeknüpft: und gedekt mit Cedern, nicht: getäfelt, denn סָפַן bed. nicht täfeln, wofür צָפָה das übliche Wort, vgl. 1 Kön. 6, 15, sondern bergen, decken und steht 1 Kön. 6, 9. 7, 3 von der Bedachung. Die lezte Angabe ist im *infin. abs.* angereiht: וּמְשׁוֹחַ und streicht es an, bemalt es (das Gebäude) mit שָׁשָׁר Bergroth, hochrother Farbe (LXX: *μίλτος* d. i. nach *Kimchi* Mennig, s. *Gesen. thes. s. v.*). — In v. 15 führt Jer. aus, daß das Königsein und Regieren nicht in der Aufführung prachtvoller Paläste bestehe, sondern im Handhaben von Recht und Gerechtigkeit. Die vorwurfsvolle Frage: הֲתִתְמְלֹךְ hat nicht den Sinn: wirst du lange regieren? oder wirst du die Herschaft befestigen? sondern: meinst du König zu sein, dich als

König zu zeigen, wenn dein Sinnen und Trachten nur auf den Bau eines prachtvollen Palastes gerichtet ist? תִּתְחָרֶה wetteifern, wie 12, 5. בָּאֲרֶז nicht: mit der Ceder; denn תחרה wird mit dem Accus. des Objects, mit dem man wetteifert, construirt, sondern: in Cedern d. h. im Bau von Cedernpalästen. Mit wem er darin wetteiferte, war nicht nötig zu sagen, da der Gedanke an die Bauten Salomo's sich von selbst ergab. Die LXX haben בארז durch ein gedankenloses Quidproquo in באחז ἐν Ἀχαζ verwandelt, wofür *Cod. Alex.* u. *Arabs* ἐν Ἀχαάβ haben. Das Factum, daß Ahab sich einen mit Elfenbein ausgelegten Palast gebaut hatte (1 Kön. 22, 39), reicht zur Rechtfertigung dieser Lesart, welche *Ew.* vorzieht, nicht aus. Noch weniger Grund liegt vor, mit *Hitz.* בארז als Glosse zu streichen, um die weder sprachlich noch sachlich gerechtfertigte Uebersetzung: „wenn du deinem Vater widerstreitest" zu gewinnen. Zur Begründung des Gesagten hält der Prophet dem gottlosen Könige das Beispiel seines frommen Vaters Josija vor. „Dein Vater, hat er nicht gegessen und getrunken" d. h. das Leben genossen (vgl. Pred. 2, 24. 3, 13), hat aber dabei Recht und Gerechtigkeit gehandhabt, wie sein Ahn David 2 Sam. 8, 15. Da ging es ihm und dem Reiche wol. אָז טוֹב v. 16 ist allgemeiner als אָז טוֹב לוֹ; dadurch daß er den Armen und Elenden Recht sprach, stand es überhaupt gut, war es im ganzen Reiche wolbestellt. In solchem Tun besteht „das mich Erkennen". Das Erkennen Jahve's ist practische Gotteserkentnis, die sich in Gottesfurcht und Frömmigkeit bewährt. Der Infinitiv *nomin.* דַּעַת hat den Artikel, weil auf dem Worte ein besonderer Nachdruck liegt (vgl. *Ew.* §. 277°), das rechte Erkennen Gottes betont werden soll. — Aber Jojakim ist das Widerspiel seines Vaters. Dieser in v. 16 liegende Gedanke wird v. 17 begründet. Denn deine Augen sind auf nichts außer auf Gewinn gerichtet. בֶּצַע Gewinn mit dem Nebenbegriffe der Ungerechtigkeit, vgl. 6, 13. 8, 10. Sein ganzes Streben ging auf Reichtum und Pracht. Das Mittel zur Erreichung dieses Zieles war Ungerechtigkeit, indem er nicht nur den Arbeitern ihren Lohn vorenthielt (v. 13), sondern auch Unschuldige im Gerichte verurteilen ließ, um ihre Güter an sich zu reißen, wie z. B. Ahab gegen Naboth verfahren war 1 Kön. 21, die seine Ungerechtigkeit strafenden Propheten tödten ließ (26, 23) und Gewalttat jeglicher Art beging. חָעֹשֶׁק ist verstärkt durch חַמְרוּצָה (von רצץ vgl. Deut. 28, 33. 1 Sam. 12, 3) Zermalmung, „das was wir ein Schinden der Leute nennen" (*Hitz.*); vgl. zur Sache Mich. 3, 3. — V. 18 f. Zur Strafe dafür soll er ein Ende mit Schrecken nehmen, wenn er stirbt nicht beklagt und betrauert werden und unbegraben bleiben. Ein Eselsbegräbnis erhalten heißt s. v. a. unbegraben auf's freie Feld oder einen Schindanger geworfen werden, indem man die Leiche fortschlept und weit weg von den Thoren Jerusalems hinwirft. Die Worte: wehe mein Bruder, wehe u. s. w. sind *ipsissima verba* der feierlichen Todtenklagen, die beim Tode von Männern und Frauen angestimt wurden. Daher das הוֹי אָחוֹת, an dem die LXX Anstoß nahmen, daß sie es wegließen, weil sie die Worte buchstäblich auf den Tod Jojakims bezogen, während sie nur als rhetorische Individualisirung des allgemeinen Gedankens: man wird keine Todtenklage über

ihn vernehmen, gefaßt sein wollen, und durch Weglassung dieser Worte der Parallelismus der Glieder zerstört wird. הוֹדוֹ seine (des Königs) Herrlichkeit. Der Gedanke ist der: weder seine Verwandten noch seine Untertanen werden seinen Tod beklagen. Die *infinn. absoll.* סְחוֹב וְהַשְׁלֵךְ (ihn) fortschleppend und hinwerfend, dienen zur Erläuterung des קְבוּרַת חֲמוֹר יִקָּבֵר. In 36, 30, wo Jer. diese Weißagung über Jojakim wiederholt, heißt es: sein Leichnam wird hingeworfen sein, der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht (ausgesezt) d. h. unter freiem Himmel unbegraben verwesen.

Die Erfüllung dieser Weissagung anlangend, wird zwar 2 Kön. 24, 6 erzählt, Jojakim entschlief mit seinen Vätern und sein Sohn Jojachin ward König an seiner statt; aber die Formel שָׁכַב עִם אֲבֹתָיו bezeichnet nur das Scheiden aus dem zeitlichen Leben, ohne über die Art des Todes etwas auszusagen. Denn sie wird nicht blos von den Königen gebraucht, die eines ruhigen Todes auf dem Krankenbette starben, sondern auch vom Tode Ahabs (1 Kön. 22, 40), der in der Schlacht tödtlich verwundet auf dem Kriegswagen verschied. Von einem Leichenbegängnisse und Begräbnisse Jojakims ist in 2 Kön. 24 nichts berichtet, in der Chron. aber nicht einmal sein Tod erwähnt. Da Jojakim sich, nachdem er bei der ersten Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer dem Könige von Babel untertänig geworden, drei Jahre später empörte und Nebucadnezar gegen ihn Kriegsscharen der Chaldäer, Aramäer, Moabiter und Ammoniter sandte, selbst aber mit seinem Heere erst nach der Thronbesteigung Jojachins vor Jerusalem erschien und die Stadt belagerte (2 Kön. 24, 1. 2 u. 10), so ist Jojakim höchst warscheinlich in einem Kampfe gegen die chaldäisch-syrischen Kriegsscharen gefallen, bevor Jerusalem in Belagerung kam, und weil die Feinde gegen die Stadt selbst vorrükten, außerhalb Jerusalems unbegraben liegen geblieben, s. zu 2 Kön. 24, 6, wo auch andere unstatthafte Ausgleichungsversuche besprochen sind. Das Fehlen eines ausdrücklichen Zeugnisses über die Erfüllung unserer Weißagung kann bei der großen Kürze, mit welcher die Verff. der BB. der Könige u. der Chronik über die Regierungen der lezten Könige berichten, keinen genügenden Grund zu Zweifeln abgeben; und treffend bemerkt *Graf*: „Gerade darin, daß diese Weißagung in der doch erst in späterer Zeit geschriebenen Erzählung Cap. 36 nochmals ausdrücklich berichtet ist (36, 30 scheint nur kurz auf das 22, 18. 19. 30 Geweißagte hinzudeuten), liegt eine Gewähr für die Erfüllung derselben, oder solte, während 22, 12. 25 ff. so ganz mit der Geschichte übereinstimt, 22, 18 f. mit derselben in Widerspruch stehen?"

V. 20—23. Das über Juda kommende Verderben. V. 20. *Steig auf den Libanon und schreie, erhebe deine Stimme und schreie von Abarim; denn zerschmettert sind alle deine Buhlen.* V. 21. *Ich redete zu dir in deinem Wolstande; du sprachst: ich will nicht hören; das war dein Wandel von deiner Jugend an, daß du nicht hörtest auf meine Stimme.* V. 22. *Alle deine Führer wird der Wind wegführen und deine Buhlen werden in Gefangenschaft gehen; ja dann wirst du zu Schanden werden und beschämt ob aller deiner Bosheit.* V. 23. *Die*

du auf dem Libanon wohnest und auf Cedern nistest, wie wirst du seufzen, wenn Wehen dich ankommen, Krampf wie eine Gebärerin! — Angeredet ist das als Tochter Zion personificirte Volk, die Gesamtheit der Bewohner Jerusalems und Juda's, wie 7, 29. Sie soll ihr Jammergeschrei auf den höchsten Bergen erheben, damit man es weithin höre. Genant sind die Gipfel der Palästina begrenzenden Gebirge, von denen aus man das Land übersehen konte, neben dem Libanon im Norden, das Gebirge Basan (Ps. 68, 16) im Nordosten und das Gebirge Ábarim im Südosten, zu welchem der Berg Nebo gehörte, von dem aus Mose das Land Canaan überschaute Num. 27, 12. Deut. 32, 49. Klagen soll sie, weil alle ihre Buhlen zerschmettert sind. Die Buhlen sind nicht die Könige (*Ros. Ew. Neum. Näg.*), oder die Götter (*Umbr.*), sondern die verbündeten Völker (*J. D. Mich. Maur. Hitz.*), um deren Gunst Juda gebuhlt hatte (4, 30), Aegypten (2, 36) und die kleinen Nachbarvölker (27, 3). Alle diese Völker wurden von Nebucadnezar unterjocht, und konten Juda keine Hilfe mehr bringen (28, 14. 30, 14). Wegen der Form צָעַקְךְ s. *Ew.* 41c. — V. 21. Die Ursache dieses Unglückes: weil Juda in seinem Wolstande nicht auf die Stimme seines Gottes gehört hat. שַׁלְוֹתֶיךָ von שַׁלְוָה Sicherheit, Ruhe, der Zustand sorglosen Wolbefindens; der Plur. bezeichnet die ruhigen, sicheren Verhältnisse. So trieb es Juda von seiner Jugend an, d. i. der Zeit, da es zum Volke Gottes erwachsen aus Aegypten ausgeführt wurde, s. 2, 2. Hos. 2, 17. — In v. 22 ist תִּרְעֶה des Wortspiels mit רֹעַיִךְ wegen gewählt und bed. abweiden, wie 2, 16. Wie der Sturmwind, besonders der versengende Ostwind das Gras des Feldes sozusagen abweidet, so wird der über Juda hereinbrechende Sturm seine Führer entführen, wegraffen, vgl. 13, 24. Jes. 27, 8. Hi. 27, 21. Die רֹעִים Hirten des Volks sind nicht blos die Könige, sondern alle Führer desselben, die Volksoberen überhaupt, wie 10, 21; und רֹעַיִךְ ist nicht gleichbedeutend mit מְאַהֲבַיִךְ Buhlen, sondern der Gedanke der: Weder seine Bundesgenossen noch seine Führer werden ihm helfen können; jene wird der Sturm des Unglücks wegraffen, diese werden selbst in die Gefangenschaft wandern müssen. Man hat daher nicht nötig, mit *Hitz.* רֹעַיִךְ in רֵעַיִךְ zu ändern. Zum lezten Satze: ja dann wirst du zu Schanden vgl. 2, 36. Alsdann wird die in ihren Cedernpalästen sich sicher dünkende Tochter Zion schwer seufzen. Auf dem Libanon Wohnende und in Cedern Nistende wird die Einwohnerschaft Jerusalems genant mit Rücksicht auf die Paläste von Cedernholz der Großen und Vornehmen, welche bei dem bevorstehenden Untergange des Reiches am härtesten getroffen werden. Wegen der Formen יִשַּׁבְתְּי und מְקֻנַּנְתִּי s. zu 10, 17. Streitig ist die Erklärung der Form נֶחְנַנְתְּי. *Ros. Ges.* u. A. halten sie für Niph. von חָנַן in der Bed. bemitleidet werden: wie erbarmungswürdig oder mitleidswürdig wirst du sein? Aber abgesehen davon, daß die Bed. mitleidswürdig sein sprachlich nicht gesichert ist und von חנן Niph. sonst nicht vorkomt, gibt diese Uebersetzung nicht einmal einen recht passenden Sinn. Wir geben daher der auf die Uebersetzung der LXX: *τὶ καταστενάξεις* u. *Vulg. quomodo congemuisti* sich gründenden Ableitung des Wortes von אנח, Niph. נֶאֱנַח contr.

נֶחַנְתָּ den Vorzug, wobei nur fraglich bleibt, ob die Form נֶחַנְתָּ durch Umstellung aus נֶאֱנַחְתָּ zur Vermeidung der Aufeinanderfolge des gleichen Buchstabens im Anfange gebildet (*Ew. Hitz. Gr.*) oder mit *Böttch.* ausf. Gramm. §. 1124 B. für eine aus נֶאֱנַחְתִּי verderbte Lesart zu halten sei. Zu חֲבָלִים וגו vgl. 13, 21. 6, 24.

V. 24—30. Wider Jojachin oder Jejoncha. V. 24. *Sowahr ich lebe, spricht Jahve, wäre auch Conjahu, der Sohn Jojakims, der König von Juda ein Siegelring an meiner rechten Hand, so werd ich ihn von dannen abreißen,* V. 25. *und dich geben in die Hand derer, die nach deinem Leben trachten, und in die Hand derer, vor denen du dich fürchtest, und in die Hand Nebucadrezars des Königs von Babel und in die Hand der Chaldäer;* V. 26. *und werde schleudern dich und deine Mutter, die dich geboren, in ein anderes Land, wo ihr nicht geboren seid; und dort werdet ihr sterben.* V. 27. *Und in das Land, wohin zurükzukehren sie ihren Wunsch erheben, dahin werden sie nicht zurükkehren.* V. 28. *Ist denn ein verachtetes und zu zertrümmerndes Gefäß dieser Mann Conjahu, oder ein Geräth, daran man kein Gefallen hat? Warum werden sie weggeschleudert, er und sein Same, und geworfen in ein Land, das sie nicht kennen?* V. 29. *O Land, Land, Land, höre das Wort Jahve's!* V. 30. *Also hat Jahve gesprochen: Schreibet diesen Mann als kinderlos auf, als einen Mann, der kein Gedeihen hat in seinem Leben; denn nicht wird gedeihen einer von seinem Samen, der da sitze auf dem Throne Davids und herrsche fürder über Juda.*

Der Sohn und Nachfolger Jojakims heißt in 2 Kön. 24, 6 ff. 2 Chr. 36, 8 f. u. Jer. 52, 31 *Jekojachin* und Ez. 1, 2 *Jojachin;* hier v. 24. 28 u. 37, 1 *Conjahu,* in 24, 1 *Jeconjahu* und 27, 20. 28, 4. 29, 2. Esth. 2, 6 u. 1 Chr. 3, 16 *Jeconja.* Die Namen *Jeconjahu* und abgekürzt *Jeconja* sind gleichbedeutend mit *Jojachin* und *Jehojachin* d. h. Jahve wird festgründen. *Jeconja* war wol sein ursprünglicher Name, daher im Geschlechtsregister 1 Chr. 3, 16 stehend, den er bei seiner Thronbesteigung in *Jehojachin* oder *Jojachin* änderte, um ihn dem Namen seines Vaters ähnlich zu machen. Die Verkürzung des *Jeconjahu* in *Conjahu* hält *Hgstb.* Christol. II S. 445 für eine von Jeremia vorgenommene Verwandlung, um durch die Abschneidung des י (wird feststellen) die Hoffnung abzuschneiden, „einen Jejoncha ohne J, ein Gott wird festigen ohne *wird*" zu machen. Wir können diese Deutung nicht für richtig halten aus zwei Gründen: 1) aus dem allgemeinen Grunde, weil Jer., wenn er das Schicksal der drei Könige (Joahaz, Jojakim und Jojachin) durch Aenderung ihrer Namen hätte andeuten wollen, dann nicht blos den Joahaz in Sallum und den Jojachin in Conjahu, sondern auch den Namen Jojakim geändert und umgedeutet haben würde. Der Grund, mit welchem *Hgstb.* diese Ausnahme rechtfertigen will, hält nicht Stich. Hätte Jer. es für unpassend gehalten, an dem damals regierenden Könige eine Art von Witz, auch den heiligen, zu üben, so hätte er dies auch bei Jojachin nicht tun dürfen, da die vorliegende Weißagung über ihn nicht, wie *Hgstb.* annimt, vor seiner Thronbesteigung noch unter Joja-

kim ausgesprochen ist, sondern wie die Benennung: der König Juda's v. 24 lehrt, nachdem er den Thron bestiegen hatte, König geworden war. Hiezu komt 2) daß der Name Conjahu auch 37, 1 in einer geschichtlichen Ueberschrift vorkomt, in gleicher Dignität mit Jeconjahu 29, 2. 28, 4 u. a., wo ein nur der prophetischen Rede angehöriger Name nicht an seiner Stelle war. Die Stellen, wo Propheten das Wesen einer Person in einem eigens hiefür gebildeten Namen ausdrücken, sind anderer Art. Da heißt es immer: man wird seinen Namen nennen, oder: sein Name wird sein, vgl. 33, 16. Jes. 9, 5. 62, 4. Ez. 48, 35. Daß der Name *Jeconja* nicht blos prophetische Gewähr hat, zeigen 1 Chr. 3, 15 u. Esth. 2, 6 und schon die historischen Angaben Jer. 24, 1. 27, 20. 28, 4. 29, 2. Und das Vorkommen des Namens *Jojachin* nur in 2 Kön. 24. 2 Chr. 36. Jer. 52, 31 u. Ez. 1, 2 hängt mit den von den Verff. dieser Schriften benuzten Quellen zusammen, welche den sozusagen officiellen Namen gebrauchten, während Jer. den eigentlichen, ursprünglichen Namen, welchen der Mann als königlicher Prinz und Sohn Jojakims führte, als den geläufigeren und bekanteren vorzog.

Der Ausspruch über *Jeconja* lautet entschiedener als der über Jojakim. Mit einem feierlichen Schwure läßt der Herr ihm nicht nur seine Verstoßung und Wegführung ins Exil, sondern zugleich die Entthronung seiner Nachkommenschaft für immer ankündigen. Von seinem persönlichen Verhalten gegen den Herrn ist nicht die Rede. In 2 Kön. 24, 9 u. 2 Chr. 36, 9 heißt es von ihm, daß er das dem Herrn Mißfällige getan ganz wie sein Vater getan hat. Dieses Urteil bestätigt Ezechiel, der ihn 19, 5 – 9 als einen jungen Löwen schildert, welcher Menschenraub trieb, Witwen erkannte und Städte verwüstete. Die Worte Jahve's: wenn Conj. ein Siegelring an meiner rechten Hand wäre, enthalten kein Urteil über seinen Charakter, sondern besagen nur: wenn er dem Herrn ein so wertes Kleinod wie ein Siegelring wäre (vgl. Hag. 2, 23), so würde der Herr ihn doch wegwerfen. כִּי vor אִם führt den Inhalt des Schwures ein, wie v. 5, und wird im Affect der Rede vor dem Nachsatze wiederholt, wie 2 Sam. 3, 9. 2, 27 u. a. אִם יִהְיֶה wenn er wäre *sc.* was er nicht ist, nicht: obgleich er ist (*Graf*); denn für die Bemerkung: als Fürst seines Volkes von Jahve eingesezt, ist er wirklich so eng mit ihm verbunden, fehlt der Beweis. Unrichtig ist auch die Erklärung von *Hitz.*: „würde er Schutz suchend auch so eng sich an mich anklammern, wie der Ring sich eng an den Finger anschließt." Ein ganz unnatürliches Bild, das mit Verweisung auf Hohsl. 8, 6 sich nicht begründen läßt. Wegen אֶתְקֶנְךָ von נָתַק mit ן *epenth.* vgl. *Ew.* §. 250^{b}. — Von v. 25 an wendet sich die Rede direct an Jechonja, um ihm seine Verwerfung anzukündigen. Gott wird ihn in die Hand seiner Feinde, vor denen er sich fürchtet, nämlich in die Hand Nebucadnezars und der Chaldäer hingeben, und ihn mit seiner Mutter in ein fremdes Land schleudern, wo er sterben soll. Die Mutter hieß *Nehuschta* 2 Kön. 24, 8 und komt als גְּבִירָה 29, 2 in Betracht. Die Erfüllung dieser Drohung s. 2 Kön. 24, 12. 15. Jer. 24, 1. 29, 2. Die Construction הָאָרֶץ אַחֶרֶת ist gleich der חַוָּפֶן נָכְרִיָּה 2, 21 und das Fehlen des Artikels bei אַחֶרֶת kein zureichen-

der Grund, das Wort für eine Glosse zu halten (*Hitz.*) oder den Artikel vor הָאָרֶץ für einen durch עַל הָאָרֶץ v. 27 veranlaßten Fehler zu erklären. נָשָׂא אֶת־נַפְשָׁם ihre Seele erheben d. h. ihr Begehren, Wünschen auf etwas richten, vgl. Deut. 24, 15. Hos. 4, 8 u. a. — Der weitere Ausspruch über Jechonja v. 28—30 ist nicht erst nach seiner Wegführung ausgesprochen, wie *Näg.* aus den Perfecten הִשְׁלִכוּ und הֻשְׁלְכוּ folgert. Die Perfecta sind prophetisch. Die Frage: ist dieser Mann ein verachtetes und zu zertrümmerndes Gefäß (עֶצֶב *vas fictile*)? ist Ausdruck teilnehmenden Mitgefühls des Propheten mit dem unglücklichen Geschicke des Königs, woraus man jedoch nicht schließen darf, daß Jer. ihn für besser als seinen Vater gehalten habe. Das Mitgefühl des Propheten an seinem Schicksale gilt weniger der Person des Unglücklichen, als vielmehr dem Schicksale des königlichen Samens Davids, daß von Jechonja's Söhnen keiner auf dem Throne Davids sitzen solle (v. 30). Den Sinn hat *Ew.* gut umschrieben: „Mögen auch viele mitleidige Herzen im Lande über das harte Geschick des geliebten jungen Königs, der mit seinen unmündigen Kindern fortgeschlept ist (? wird), bitter klagen, dennoch ist es unabänderlicher göttlicher Beschluß, daß weder er noch einer seiner Söhne den Davidischen Thron ferner besteigen soll." נָפוּץ nicht: zertrümmert, sondern: das zertrümmert werden soll (vgl. *Ew.* §. 335^{b}). Warum werden sie — er und sein Same — geschleudert? Jojachin war bei seiner Thronbesteigung 18 Jahre alt, nicht 8, wie 2 Chr. 36, 9 fehlerhaft steht, s. zu 2 Kön. 24, 8, konte also bei seiner Wegführung nach Babel schon Kinder, wenigstens einen Sohn haben, da bei der Wegführung ausdrücklich seine Weiber mit genant sind 2 Kön. 24, 15. Daß die in 1 Chr. 3, 16 u. 17 genanten Söhne ihm erst im Exile geboren seien, läßt sich aus dieser Stelle, wenn sie richtig verstanden wird, nicht folgern; s. zu d. St. Die Nichterwähnung der Söhne bei der Wegführung erklärt sich einfach daraus, daß dieselben noch unmündig waren. — V. 29. Dieses Schicksal des Königs soll das Land beherzigen. Die dreimalige Wiederholung des אֶרֶץ gibt der Aufforderung besonderen Nachdruck und weist auf die hohe Wichtigkeit des folgenden Ausspruches hin, vgl. 7, 4. Ez. 21, 32. Jes. 6, 3. כָּתְבוּ schreibt an, verzeichnet ihn in den Geschlechtsregistern als עֲרִירִי kinderlos d. h. als einen Mann, mit dem sein Geschlecht erlöscht. Dies wird in dem parallelen Gliede näher bestimt, daß ihm nicht das Glück werden soll, von seiner Nachkommenschaft jemand auf dem Throne Davids zu haben. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß er Söhne haben könne, sondern nur, daß von seinen Söhnen keiner den Thron erhalten werde. Auch das W. עֲרִירִי bed. eig. einsam, verlassen. So kann auch ein Mann heißen, der seine Kinder durch den Tod verloren hat. Nach 1 Chr. 3, 16 f. hatte Jechonja zwei Söhne: *Ṣidkija* und *Assir*, von welchen der erste kinderlos starb, der andere nur eine Tochter hatte, von welcher mit einem Manne aus der Linie Nathans *Schealthiël* abstamte, der auch kinderlos starb, s. die Erkl. zu 1 Chr. 3, 16 f. Auf dem Throne folgte dem Jechonja sein Oheim *Mattanja*, den Nebucadnezar unter dem Namen *Ṣedekija* einsezte, und der infolge seiner Empörung gegen den König von Babel nach der Einnahme Jerusalems auf der

Flucht ergriffen zu Ribla vor Nebucadnezar geführt und nach Tödtung seiner Söhne vor seinen Augen geblendet, in Ketten gelegt und nach Babel weggeführt wurde 2 Kön. 25, 4 ff.

Cap. XXIII, 1—8. Die Sammlung der von den schlechten Hirten zerstreuten Herde durch den gerechten Sproß aus Davids Stamme. V. 1. *Wehe den Hirten, die meine Weideherde verderben und zerstreuen! spricht Jahve.* V. 2. *Darum spricht also Jahve der Gott Israels über die Hirten, die mein Volk weiden: Ihr habt meine Herde zerstreut und vertrieben und nicht nach ihnen gesucht, siehe ich werde an euch heimsuchen die Bosheit eurer Handlungen, spricht Jahve.* V. 3. *Und ich werde den Rest meiner Herde sammeln aus allen Ländern, wohin ich sie verstoßen habe, und sie zurückführen auf ihren Anger, daß sie fruchtbar seien und sich mehren.* V. 4. *Und werde über sie erwecken Hirten die sie weiden, und sie sollen sich nicht mehr fürchten noch erschrecken, noch vermißt werden, spricht Jahve.* V. 5. *Siehe Tage kommen, spricht Jahve, da ich dem David erwecke einen gerechten Sproß, der als König herschen wird und weise handeln und Recht und Gerechtigkeit im Lande schaffen.* V. 6. *In seinen Tagen wird Juda mit Heil begabt werden und Israel sicher wohnen; und das ist sein Name, mit dem man ihn nennen wird: Jahve unsere Gerechtigkeit.* V. 7. *Darum siehe Tage kommen, spricht Jahve, da man nicht mehr sagen wird: Beim Leben Jahve's, der die Söhne Israels aus dem Lande Aegypten ausgeführt hat,* V. 8. *sondern: Beim Leben Jahve's, welcher heraufgeführt und gebracht hat den Samen des Hauses Israel aus dem Lande gen Mitternacht und aus allen Ländern, wohin ich sie verstoßen hatte, und sie sollen in ihrem Lande wohnen.*

Dieser Abschnitt bildet den Schluß der Weißagung über die Hirten Israels c. 22. In v. 1 u. 2 wird das über die lezten Könige Juda's Geweißagte in eine allgemeine Sentenz zusammengefaßt, um daran von v. 3 an die Heilsverkündigung von der Sammlung des durch die schlechten Hirten verwarlosten und zerstreuten Volkes durch den gerechten Sproß Davids anzuknüpfen. Wehe ruft der Herr über die Hirten aus. רֹעִים ohne Artikel, weil das Wehe allen schlechten Hirten insgemein gilt, und erst v. 2 auf die schlechten Regenten Juda's angewandt wird. Richtig schon *Venema: generale vae pastoribus malis praemittitur, quod mox ad pastores Juda applicatur.* Daß unter den Hirten weder die Pseudopropheten und Priester allein, noch neben den Königen zu verstehen sind, ergibt sich aus dem Zusammenhange so deutlich, daß es von den neueren Ausll. allgemein anerkant wird; vgl. zu 3, 15. 25, 34 ff. u. Ez. c. 34. Meine Weideherde ist s. v. a. die Herde die ich weide, denn מַרְעִיתִי bed. sowol das Weiden (vgl. Hos. 13, 6) als den Ort, wo die Herde weidet, vgl. 25, 36. Ps. 74, 1. Weideherde Jahve's heißt Israel, sofern Jahve ihm seine specielle Fürsorge zuwendet. Diese Herde haben schlechte Hirten, die gottlosen Regenten auf dem Throne Davids, zu Grunde gerichtet (אִבַּד) und zerstreut. Das Zerstreuen wird in v. 2 vgl. mit v. 3 als ein Verstoßen in die Länder bezeichnet; das „verderben" aber muß aus dem Zusammenhange bestimt werden; denn der Satz: ihr habt sie

nicht besucht (v. 2) sagt blos die Verwarlosung der ihnen anvertrauten Schafe aus. Die nähere Bestimmung des אִבַּד ergibt sich aus dem 22, 13 ff. geschilderten Treiben des Königs Jojakim; es besteht in Bedrückung, Gewalttaten und Vergießung unschuldigen Blutes, vgl. Ez. 34, 2. 3. — Mit לָכֵן v. 2. wird die Anwendung des allgemeinen Satzes v. 1 auf die Hirten Israels gemacht. Weil sie solche sind, die die Herde des Herrn zerstreut, vertrieben und nicht besucht haben, so will der Herr die Bosheit ihres Handelns an ihnen strafen. In dem לֹא פְקַדְתֶּם אֹתָם ist alles zusammengefaßt, was die Regenten für das ihrer Hut anvertraute Volk des Herrn zu tun unterlassen haben; vgl. die Aufzählung dessen was sie nicht getan haben Ez. 34, 4. Ihnen lag ob, wie *Ven.* richtig bemerkt, dafür zu sorgen, *ut vera religio, pabulum populi spirituale, recte et rite exerceretur.* Statt dessen haben sie durch Einführung des Götzendienstes die Gottlosigkeit und die daraus fließende Sittenlosigkeit auch positiv befördert. Hier ist in לֹא פְקַדְתֶּם nur das negative Moment hervorgehoben, um in v. 3 das anzuschließen, was der Herr für seine verstoßene Herde tun will. Er will den Rest derselben sammeln. Von der ganzen Herde ist nur ein Rest übrig in den Ländern, den Gott sammeln und in sein Land zurückführen will. Vgl. die weitere Ausführung dieser Verheißung in Ez. 34, 12 ff. Zu beachten ist das אֲשֶׁר הִדַּחְתִּי die ich verstoßen habe, während es v. 2 hieß, daß die schlechten Hirten die Herde verstoßen haben. Das eine schließt das andere nicht aus. Die schlechten Hirten haben durch die Corruption des Volks die Verstoßung veranlaßt, und Gott hat sie zur Strafe über das Volk verhängt. Dabei war aber das Volk selbst mit Schuld; davon wird jedoch hier abstrahirt, weil die Rede es nur mit den Hirten zu tun hat. — V. 4. Wenn der Herr sein Volk aus der Zerstreuung sammeln wird, dann wird er Hirten über dasselbe aufstellen, welche es so weiden werden, daß es sich nicht mehr zu fürchten braucht oder zu erschrecken vor Feinden, die es unterjochen, tödten und wegführen könten. Dem bildlichen Ausdrucke liegt die Vorstellung zu Grunde, daß die Schafe, wenn die Hirten sie vernachlässigen, von wilden Thieren zerrissen und gefressen werden, vgl. Ez. 34, 8. לֹא יִפָּקְדוּ heißt: sie werden nicht vermißt werden, vgl. für נִפְקָד in dieser Bed. 1 Sam. 25, 7, der Sache nach also: nicht verloren gehen. לֹא יִפָּקְדוּ ist gewählt mit Rücksicht auf לֹא פְקַדְתֶּם אֹתָם (v. 2): weil die Hirten nicht Acht auf die Herde hatten, so wurden die Schafe zerstreut und vermißt. Dies soll in der Zukunft nicht mehr geschehen. Die Frage nach der Erfüllung dieser Verheißung wird in v. 5 u. 6 beantwortet. Der Inhalt dieser Vv. wird zwar durch die Formel: siehe Tage kommen, als etwas Neues und Wichtiges eingeführt, aber nicht als ein erst nach dem v. 4 Verkündigten Eintretendes. Diese Formel bezeichnet nach dem durchgängigen Sprachgebrauche des Jeremia nicht etwa im Verhältnis zum Vorhergehenden einen Fortschritt der Zeit, sondern sie macht auf die Größe des zu Verkündigenden aufmerksam. Hingedeutet wird zugleich „auf den Gegensatz der Hoffnung gegen das Sichtbare, das zu ihr gar keine Berechtigung darbietet. Mag die Gegenwart auch noch so trübe sein, so komt doch noch die Zeit"

(*Hgstb.*). Die Verheißung: ich mache aufstehen (erwecke) dem David einen gerechten Sproß, ruht auf der Verheißung 2 Sam. 7, 12. 1 Chr. 17, 12: ich erwecke deinen Samen nach dir, der aus deinen Söhnen kommen wird, welche der Herr dem David in der Zukunft erfüllen werde. Daß צֶמַח hier nicht collectiven Sinn hat, wie *Graf* mit vielen, aber nicht stichhaltigen Gründen zu beweisen sucht, ergibt sich, von der Stelle Zach. 3, 8 u. 6, 12, wo der von Jer. geweissagte צֶמַח als Mann, dessen Name צֶמַח, bezeichnet wird, abgesehen, schon aus dem Contexte unserer Stelle, sowol aus dem מֶלֶךְ יִמְלֹךְ, als noch mehr aus dem: man wird seinen Namen *Jahve Sidkenu* nennen. Diese beiden Aussagen passen nicht auf ein Collectivum von Königen. Hiezu kommen die Stellen 30, 9 u. Ez. 34, 23 f. 37, 24 f., wo der dem David zu erweckende Knecht von Jahve „mein Knecht David" genant wird. Wenn also auch צֶמַח da wo es das Gewächs des Feldes bezeichnet, collectiven Sinn hat, so folgt daraus in keiner Weise, daß es auch in der übertragenen geistigen Bedeutung „immer collectiven Sinn" habe; und die Stelle 33, 17, wo die Verheißung dahin bestimt wird, daß dem David nie ein Mann fehlen werde, der auf dem Throne des Hauses Israel sitze (vgl. 33, 21), beweist auch nicht, daß Sproß Davids eine collective Zusammenfassung aller künftigen Nachkommen Davids sei, sondern nur, daß dieser eine Sproß Davids den Thron ewig, nicht wie sterbliche Menschen, nur für eine Reihe von Jahren inne haben werde 2 Sam. 7, 16. צֶמַח bezeichnet den Messias und diese Bezeichnung ist nach צֶמַח יהוה Jes. 4, 2 (s. *Del.* z. d. St.) gebildet. Dagegen spricht auch nicht die Erwähnung von Hirten in Plural v. 4. Unstatthaft ist freilich die Sinnbestimmung: erst will ich euch Hirten erwecken, dann den Messias, oder die: bessere Hirten, *in primis unum, Messiam* (*Ch. B. Mich.*). Aber so sind auch die beiden Aussprüche nicht zu verbinden. Zuerst wird die Erweckung guter Hirten verheißen, im Gegensatz zu den schlechten Hirten, welche das Volk zu Grunde gerichtet haben; sodann wird diese Verheißung näher dahin bestimt, daß diese guten Hirten dem David in dem „gerechten Sprosse" d. h. in dem ihm verheißenen זֶרַע aus seinen Söhnen erweckt werden sollen. Den schlechten Hirten werden die guten entgegengestelt, die guten aber dann in die Person des Messias, als in ihr beschlossen, zusammengefaßt. Hienach verhalten sich die guten Hirten zu dem einen gerechten Sprosse Davids nicht so, daß dieser lezte der vorzüglichste von jenen ist, sondern so, daß in dem einen Sprosse Davids dem Volke alle guten Hirten gegeben werden, die es zu seiner Rettung bedarf. Der Messias ersezt die Reihe der irdischen Nachkommen Davids auf seinem Throne nicht so, daß er als zweiter David auch eine lange Reihe von Nachkommen auf seinem Throne haben wird, sondern dadurch, daß sein Königtum, seine Herschaft ewig dauert. In der Parallelstelle 33, 15, wo der Gegensatz zu den schlechten Hirten fehlt, ist daher nur von dem einen Sprosse Davids die Rede; ebenso in Ez. c. 34, wo den schlechten Hirten nur der *eine* gute Hirte, der Knecht des Herrn, David gegenübersteht (v. 23). Hienach haben wir auch die Erfüllung unserer Verheißung weder in der Erhebung der Makkabäer, die nicht einmal aus dem Geschlechte Davids

waren, zu suchen, noch mit *Grot.* unter dem gerechten Sprosse Zerubabel zu verstehen, sondern den Messias, wie schon der *Chald.* richtig erkant hat. צַדִּיק heißt derselbe, im Gegensatz gegen die Ungerechtigkeit der damaligen Regenten aus dem Hause Davids, als der welcher Recht und Gerechtigkeit in seinem Reiche schaffen wird; vgl. 22, 15 wo dasselbe von Josija gegenüber seinem gottlosen Sohne Jojakim ausgesagt ist. Zu מָלַךְ ist מֶלֶךְ hinzusezt, um seine Herschaft als ein Königtum im vollen Sinne des Worts zu bezeichnen. *Regnabit rex i. e. magnifice regnabit, ut non tantum appareant aliquae reliquiae pristinae dignitatis, sed ut rex floreat et vigeat et obtineat perfectionem, qualis fuit sub Davide et Salomone ac multo praestantior. Calv.* הִשְׂכִּיל einsichtig handeln, weise regieren, wie 3, 15, nicht: glücklich sein, wol fahren. Hier fordert schon der Context jene, sprachlich allein gesicherte Bedeutung, da als Frucht und Folge des הִשְׂכִּיל das Schaffen des Rechtes und der Gerechtigkeit genant ist. Auch diese Worte weisen auf David zurück, von dem es 2 Sam. 8, 15 heißt, daß er als König seinem ganzen Volke Recht und Gerechtigkeit schaffte. V. 6 schildert das Heil, welches der צֶמַח durch sein weises und gerechtes Regiment dem Volke schaffen wird. Juda wird mit Heil begabt werden (נוֹשַׁע) und Israel sicher wohnen; es wird der Segen in Erfüllung gehen, welchen Mose dem Volke Deut. 33, 28 f. in Aussicht gestelt hat. יְהוּדָה als Gesamtheit der Einwohnerschaft ist als Föminin construirt, wie 3, 7. 14, 2 u. ö. *Israel* bezeichnet die zehn Stämme. Unter dem gerechten Scepter des Messias soll ganz Israel seine vom Herrn ihm zugedachte Bestimmung erreichen, als Volk Gottes zu seiner vollen Würde und Herrlichkeit gelangen.

Dies ist der Name, mit dem man ihn, den Sproß Davids, nennen wird: Jahve unsere Gerechtigkeit. Das Suffix an יִקָּרְאוֹ bezieht sich auf צֶמַח צַדִּיק. Statt der 3. *pers. sing.* יִקָּרֵא mit dem Suff. ו haben einige Codd. den Plur. יִקָּרְאוּ, welchen Polemiker, wie *Raim. Martini, Galatin.* für die richtige Lesart hielten und behaupteten, die andere, יִקָּרְאוֹ sei von den Juden ausgegangen, um die Gottheit des Messias zu beseitigen, indem sie übersetzen: dies der Name, welchen Jahve ihn nennen wird: unsere Gerechtigkeit, wie *R. Saad. Gaon* bei *Aben Ezra,* und *Menasse ben Israel* wirklich erklärt haben. Aber diese Auffassung wird von den meisten jüdischen Ausll. als mit den Accenten streitend verworfen, so daß jene Lesart nicht von den Juden in polemischer Absicht erdacht sein kann. יִקָּרְאוֹ ist von den meisten Codd. bezeugt und schon von den LXX ausgedrükt, wonach der Sinn kein anderer sein kann als der: den gerechten Sproß Davids wird man „Jahve unsere Gerechtigkeit" nennen. Denn daß das Suffix an יִקָּרְאוֹ auf צֶמַח die Hauptperson in beiden Versen sich bezieht, wird von den meisten Ausll., selbst von *Hitz.* anerkant. Nur *Ew. Graf* u. *Näg.* wollen dasselbe auf Israel beziehen, weil in 33, 16 derselbe Name Jerusalem beigelegt werde. Aber jene Stelle beweist dies nicht. Das Nennen jemandes mit einem Namen bezeichnet im prophetischen Sprachgebrauche durchweg: ihn als das darstellen was der Name aussagt; also hier: der Sproß Davids wird sich dem Volke Israel erweisen als *Jahve Sidkenu.* Dieser Name wird verschieden erklärt. Die älteren

christl. Ausll. verstehen ihn so, daß der Messias hier *Jehova* genant sei, also wahrer Gott sein müsse und unsere Gerechtigkeit genant werde, sofern er uns durch sein Verdienst rechtfertigt.[1] Dagegen die rabb. Ausll. mit dem Chald. an der Spitze fassen den Namen als Abkürzung eines Satzes; so z. B. *Kimchi: Israel vocabit Messiam hoc nomine, quia ejus temporibus Domini justitia nobis firma, jugis et non recedet,* und berufen sich außer auf 33, 16 auf Stellen wie Ex. 17, 15, wo Mose den Altar „Jahve mein Panier" nent, und Gen. 33, 20, wo Jakob dem von ihm erbauten Altare den Namen *El elohe Jisrael* beilegt. Für diese Erklärung hat sich mit Recht auch *Hgstb.* entschieden. Die angeführten Stellen zeigen, wie in solchen Namen ein ganzer Satz ausgedrükt ist. Jahve-mein Panier sagt s. v. a. dieser Altar ist Jahven meinem Paniere, oder dem Allmächtigen, dem Gotte Israels geweiht. So auch alle mit *Jahve* zusammengesezten Eigennamen; z. B. *Jehoschua* = Jahve Heil, concis für: der welchem Jahve Heil gewährt; oder *Sidkijahu* = Gerechtigkeit Jahve's, für: der welchem Jahve Gerechtigkeit schaft; dem entsprechend *Jahve Sidkenu:* der durch welchen Jahve unsere Gerechtigkeit schaft. Den Namen so zu fassen, fordert die Parallelstelle 33, 16, wo derselbe Jerusalem beigelegt wird, um den Gedanken auszudrücken, daß der Herr durch den Messias Jerusalem zur Stadt der Gerechtigkeit machen, ihr seine Gerechtigkeit verleihen, sie damit schmücken, verherrlichen werde. — צִדְקֵנוּ ist nicht mit den altkirchlichen Ausll. auf die Rechtfertigung durch Sündenvergebung zu beziehen. Davon ist hier nicht die Rede, sondern von der Lebensgerechtigkeit, die in Befreiung von aller Ungerechtigkeit besteht und mit Heil verbunden ist. Zwar hat auch die Lebensgerechtigkeit die Sündenvergebung zur Grundlage und in dieser Hinsicht ist die Rechtfertigung nicht auszuschließen, aber diese tritt hier zurück hinter dem Begriffe der tatsächlichen Gerechtigkeit, welche der Sproß Davids durch die Gerechtigkeit seines Regiments dem Volke Israel zuwendet. Die Ungerechtigkeit der bisherigen Könige hat Israel und Juda ins Verderben gestürzt, die Gerechtigkeit des dem David in der Zukunft zu erweckenden Sprosses wird alles Unheil und Verderben von Juda abwenden und die Gerechtigkeit und das Heil Gottes ihm zuwenden. — „Was Jeremia — bemerkt treffend *Hgstb.* — in dem Namen *Jehova Zidkenu* zusammenfaßt, führt Ezechiel in der Parallelstelle c. 34, 25—31 weitläuftig aus: Der Herr schließt mit ihnen einen Friedensbund; reicher Segen wird ihnen zuteil; er zerbricht ihr Joch, befreit sie aus der Knechtschaft; sie werden nicht zum Raube den Heiden". Diese göttlichen Segnungen sollen durch den gerechten Sproß Davids dem Volke zufließen. Was die altkirchlichen Ausll. in dem Namen fanden, war der Sache nach richtig. Da nämlich kein Mensch voll-

1) So übersezt schon *Vulg.: Dominus justus noster* und selbst *Calvin* bemerkt: *Quicunque sine contentione et amarulentia judicant, facile vident, idem nomen competere in Christum, quatenus est Deus, sicuti nomen filii Davidis respectu humanae naturae ei tribuitur. — Omnibus aequis et moderatis hoc constabit, Christum hic insigniri duplici elogio, ut in eo nobis commendet propheta tam deitatis gloriam, quam veritatem humanae naturae,* und versteht unter der Gerechtigkeit die Rechtfertigung durch das Verdienst Christi.

kommen gerecht ist, so kann auch kein blos irdischer König dem Volke die Gerechtigkeit Jahve's im vollen Sinne des Wortes schaffen, sondern nur der mit der Gerechtigkeit Gottes begabte. Insofern liegt in diesem Namen *implicite* die Gottheit dieses Königs beschlossen; nur ist der Name nicht so zu verstehen, als werde der ihn Führende Jahve genant. Daß aber die Gerechtigkeit als Inbegriff alles Heils dem Volke in Aussicht gestelt wird, das erhellt aus dem Contexte, besonders aus v. 7 u. 8, wonach das durch ihn dem Volke zu gewährende Heil alle früheren Heilstaten Gottes für sein Volk weit überstralen soll. Dies ist der Sinn dieser beiden Verse, die bis auf eine geringfügige Aenderung in v. 8 wörtlich aus 16, 14 u. 15 wiederholt und dort schon erklärt worden sind.[1]

Cap. XXIII, 9—40. **Wider die falschen Propheten.** Nächst den Königen haben vorzugsweise die Pseudopropheten, welche dem sinnlichen Gelüste des Volks schmeichelten, zu dem Untergange des Reiches beigetragen. Daher schließt Jer. an seine Rede wider die schlechten Könige die Strafrede wider die falschen Propheten an, die ihrem Hauptinhalte nach vermutlich in die gleiche Zeit mit jener fält. Sie beginnt

V. 9—15 mit der Schilderung des verderblichen Treibens dieser Leute. V. 9. *Ueber die Propheten. Zerbrochen ist mein Herz in meinem Innern; es schlottern alle meine Gebeine. Ich bin geworden wie ein Trunkener und wie ein Mann, den der Wein übermocht hat, vor Jahve und vor seinen heiligen Worten.* V. 10. *Denn von Ehebrechern ist voll das Land, denn vor dem Fluche welkt das Land, verdorren die Auen der Wüste; und ihr Lauf ist böse geworden und ihre Kraft Unrecht.* V. 11. *Denn so Prophet als Priester sind ruchlos; sogar in meinem Hause fand ich ihre Bosheit, spricht Jahve.* V. 12. *Darum wird ihr Weg ihnen wie schlüpfrige Orte in Finsternis, sie werden gestoßen werden und auf ihm fallen; denn ich bringe über sie Unglück, das Jahr ihrer Heimsuchung, spricht Jahve.* V. 13. *An den Propheten Samaria's sah ich Thorheit, sie weißagten im Namen Baals und führten mein Volk Israel irre.* V. 14. *Aber an den Propheten*

1) Die LXX haben beide Verse hier weggelassen und sie an das Ende des Cap., hinter v. 40 gestelt, wohin sie ihrem Inhalte nach gar nicht gehören, während sie hinter v. 6 vollkommen passen, wie selbst *Hitz.* anerkent. Da nun in dem überlieferten Texte der LXX v. 6 mit den Worten schließt: *Ἰωσεδὲκ ἐν τοῖς προφήταις* und *Ἰωσεδὲκ* dem יהוה צִדְקֵנוּ, *ἐν τοῖς προφήταις* dem לַנְּבִיאִים v. 9 entspricht, so folgern *Hitz.* u. *Gr.* daraus, daß die Vv. 7 u. 8 auch in dem hebr. Texte, welcher dem Uebersetzer vorlag, gefehlt haben und erst nachträglich, warscheinlich nach einer andern Handschrift beigefügt worden seien. Diese Folgerung stüzt sich auf die Voraussetzung, daß, weil die griech. Handschriften zwischen *Ἰωσεδὲκ* und *ἐν τοῖς προφήταις* keinen Punkt haben, diese Worte von dem Uebersetzer zu einem — sinnlosen — Satze verbunden worden seien. Ein ganz unkritischer Schluß, zu dem man nur berechtigt wäre, wenn die Alexandr. Uebersetzer ihren griech. Text schon so interpungirt hätten, wie er in unsern gedrukten Ausgaben interpungirt ist. Hätte erst ein späterer Leser der LXX die Verse nach dem hebr. Texte hinzugesezt, so würde er sie sicherlich da, wo sie im Grundtexte standen, d. h. zwischen v. 6 und v. 9 eingeschoben haben. Ihre Versetzung hinter v. 40 erklärt sich daraus, daß sie in c. 16, 14 u. 15 unmittelbar an ein Drohwort angereiht sind, und rührt offenbar von dem Uebersetzer her, der sie hinter v. 6 wegließ, weil er sie in drohendem Sinne verstand, ein Drohwort aber hinter v. 6 ihm nicht zu passen schien.

Jerusalems sah ich Schauderhaftes, ehebrechen und in Lüge gehen, und sie stärken die Hände der Bösen, ohne daß sich kehre jemand von seiner Bosheit. Sie sind mir alle wie Sodom geworden und ihre Bewohner wie Gomorrha. V. 15. *Darum spricht so Jahve der Heerscharen über die Propheten: Siehe ich speise sie mit Wermut und tränke sie mit Bitterwasser; denn von den Propheten Jerusalems ist Ruchlosigkeit ausgegangen über das ganze Land.*

לַנְּבִאִים ist Ueberschrift, wie 46, 2. 48, 1. 49, 1. 7. 23. 28 und correspondirt dem über die bösen Hirten v. 1 ausgesprochenen Wehe. Es bezieht sich auf den ganzen Abschnitt v. 9—40, welcher dadurch den Aussprüchen über die Könige c. 21 u. 22 gegenübergestellt wird. Zwar könte es nach den Accenten mit dem Folgenden verbunden werden: wegen der Propheten ist mein Herz zerbrochen; aber da als Grund der tiefen Erschütterung des Jer. am Ende der zweiten Vershälfte genant wird: wegen Jahve's u. s. w., so ist es nicht warscheinlich, daß der Seher in einem Satze zwei verschiedene, von einander gesonderte Ursachen angegeben haben solte. Das Zerbrochensein des Herzens bezeichnet die tiefste innere Erschütterung, aber nicht vor Verzagen über die Sünde und das Sündenelend, wie נִשְׁבַּר לֵב in Ps. 34, 19. 51, 19 u. a., sondern von dem göttlichen Zorne über das frevelhafte Treiben der Pseudopropheten, der ihn überwältigt hat und den er verkündigen soll. Dieser Zorn hat sein Herz zerbrochen und alle seine Gebeine ergriffen, daß sie kraftlos wanken und er einem Trunkenen gleicht, der nicht mehr fest auf seinen Füßen stehen kann. Er fühlt sich innerlich ganz zerschlagen, indem er nicht nur die Schrecken des Gerichts empfindet, das über die falschen Propheten und die entarteten Priester, welche das Volk irreführten, hereinbrechen wird, sondern auch die schrecklichen Leiden, die über sein Volk ergehen werden. Das *verb.* רָחַף komt außer hier nur zweimal im Piel vor; Gen. 1, 2 vom Geiste Gottes, der im Anfange der Schöpfung über den Wassern der Erde schwebte, und Deut. 32, 11 vom Adler, der über seinen Jungen schwebt, im arab. رخف weich sein. Die Grundbedeutung des Wortes ist wol: schlaff sein: hier also: schlottern, hin und her wanken. מִפְּנֵי יהיה מִפְּנֵי wird näher erklärt durch דִּבְרֵי קָדְשׁוֹ vor seinen heiligen Worten d. h. den Worten, die Gott als der Heilige über das unheilige Treiben der Pseudopropheten ihm kundgetan hat. — Von v. 10 an folgt die Rede Gottes, die den Propheten so tief erschüttert hat. Das Land ist voll Ehebrecher. Ehebruch im eigentlichen Sinne, als eine sehr im Schwange gehende freche Uebertretung der göttlichen Gebote, wodurch die sittliche Grundordnung des Reiches aufgelöst wird, beispielsweise genant. In v. 14 wird von den Propheten Ehebruch und Wandeln in der Lüge ausgesagt, vgl. auch 29, 23 u. 5, 7. Wegen dieses Lasters liegt der Fluch auf dem Lande, unter dem es dahinwelkt. Der Satz כִּי מִפְּנֵי אָלָה וגו ist nicht als Parenthese zu fassen (*Näg.*), sondern dem vorhergehenden Satze coordinirt, den zweiten oder vielmehr den Hauptgrund angebend, weshalb Jer. so tief erschüttert ist. Der Grund hievon ist nicht blos die herschende Sittenverderbnis, sondern noch mehr der auf dem Lande wegen des sittlichen Verderbens

seiner Bewohner liegende Fluch. אָלָה bed. nicht Meineid (*Chald. Raschi, Kimchi*), sondern den Fluch, mit dem Gott die Uebertretung seiner Bundesgesetze straft, vgl. 11, 3. 8. Deut. 28, 15 ff. 29, 19 ff. Die Worte sind nach Jes. 24, 4 ff. gebildet und הָאָרֶץ ist nicht die Landesbevölkerung, sondern das Land selbst, das unter dem göttlichen Fluche leidet, durch Dürre heimgesucht wird, vgl. 12, 4. Auf Dürre weisen die folgenden Worte hin. נְאוֹת מִדְבָּר wie 9, 9. Mit וַתֹּחַר wird die weitere Schilderung der Verderbtheit des Volkes an den ersten Satz des V. angeschlossen. Ihr Laufen ist böse geworden. מְרוּצָה das Laufen oder Rennen d. i. das Dichten und Trachten der Gottlosen. Das Suffix an מְרוּצָתָם bezieht sich nicht auf מְנַאֲפִים sondern *ad sensum* auf die Bewohner des Landes. Ihre Stärke ist Nicht-Recht d. h. stark, tapfer sind sie im Unrechte, vgl. 9, 2. Denn — so schließt sich v. 11 an — sowol Propheten als Priester, die das Volk auf den rechten Weg leiten solten, sind ruchlos und entweihen durch ihre Bosheit sogar das Haus Gottes, vermutlich durch Götzendienst, vgl. 32, 34. Denn an Ehebruch, der im Tempel getrieben worden wäre, mit *Hitz.* zu denken, liegt kein Grund vor. — V. 12. Dafür wird der Herr sie strafen. Ihr Weg soll ihnen werden wie schlüpfrige Oerter in Finsternis. Diese Drohung ist nach Ps. 35, 6 gebildet, wo חֶשֶׁךְ וַחֲלַקְלַקּוֹת בְּאֶפְלָה verbunden sind, was Jer. in חֲלַקְלַקּוֹת בָּאֶפְלָה geändert hat. Diese Grundstelle zeigt, daß man בָּאֶפְלָה nicht mit *Ew.* von חֲלַקְלַקּוֹת trennen und zum folgenden יִדְחוּ ziehen darf. Ihr Weg soll schlüpfrigen Oertern in der Finsternis gleichen, wo man leicht ausgleiten und fallen kann. Obendrein sollen sie gestoßen werden, daß sie auf dem schlüpfrigen Wege fallen müssen (יִדְחוּ von דָּחַח = דָּחָה Ps. 35, 5 gebildet und בָּהּ auf דַּרְכָּם zu beziehen). Der Satz כִּי אָבִיא וגו ist nach 11, 23 gebildet. — V. 13 f. Um die Schlechtigkeit der Propheten darzulegen, werden dieselben mit den Propheten Samaria's parallelisirt. Jene handelten ungereimt (תִּפְלָה eig. Ungesalzenes, Fades Hi. 6, 6, daher Ungereimtes, *insulsum*), indem sie durch Baal, den Nichtgott inspirirt weißagten und durch solche Weißagung das Volk in die Irre führten, vgl. 1 Kön. 18, 19 ff. Viel grauenvoller ist das Treiben der Propheten Jerusalems, die Ehebruch treiben, in der Lüge wandeln und die Bösen in ihrer Bosheit bestärken, nicht blos durch ihre trügerischen Vorspiegelungen (vgl. v. 17. 6, 14. 14, 13), sondern zugleich durch ihren sittenlosen Wandel, so daß sich niemand von seiner Bosheit bekehrt, vgl. Ez. 13, 22. לְבִלְתִּי ist hier u. 27, 18 wie Ex. 20, 20 gegen den sonstigen Sprachgebrauch nicht mit dem *infin.*, sondern mit dem *verb. fin.* construirt. Da die Propheten die Bösen, statt sie zu bekehren, nur in ihren Sünden bestärkten, so sind alle Bewohner Jerusalems so verderbt wie Sodom und Gomorrha geworden. כֻּלָּם geht nicht auf die Propheten, sondern auf die Bewohner Juda's oder Jerusalems, wie יֹשְׁבֶיהָ die Bewohner der Hauptstadt, vgl. Deut. 32, 32. Jes. 1, 10. Ueber die Verführer wird darum der Herr schwere Strafe verhängen, weil die Ruchlosigkeit von ihnen über das ganze Land ausgegangen ist. Ueber die v. 15 gedrohte Strafe vgl. 9, 14.

V. 16—22. Warnung vor den Trugweißagungen der Propheten.

V. 16. *So spricht Jahve der Heerscharen: Höret nicht auf die Worte der Propheten, die euch weißagen! Sie täuschen euch, Gesicht ihres Herzens reden sie, nicht aus dem Munde Jahve's.* V. 17. *Sie sprechen stets zu meinen Verächtern: „Jahve hat geredet: Friede werdet ihr haben"; und zu jedem, der im Starrsinne seines Herzens wandelt, sprechen sie: „Es wird kein Unglück über euch kommen."* V. 18. *Denn wer hat im Rathe Jahve's gestanden, daß er sein Wort gesehen und gehört hätte? Wer hat mein Wort gemerkt und gehört?* V. 19. *Siehe ein Sturm von Jahve, Grimm geht aus und wirbelnde Windsbraut wird auf das Haupt der Frevler hinbrausen.* V. 20. *Nicht wenden wird sich der Zorn Jahve's, bis er getan und bis er aufgerichtet die Gedanken seines Herzens. Am Ende der Tage werdet ihr deß wol innewerden.* V. 21. *Ich habe die Propheten nicht gesandt, doch liefen sie; ich habe nicht zu ihnen geredet, doch weißagten sie.* V. 22. *Hätten sie aber in meinem Rathe gestanden, so würden sie meine Worte meinem Volke verkündigen und sie abbringen von ihrem bösen Wege und von der Bosheit ihrer Handlungen.*

Die Warnung vor diesen Propheten wird v. 16 f. damit begründet, daß sie die Gedanken ihres Herzens für göttliche Offenbarung ausgeben und den Verächtern Gottes und allen hartnäckigen Sündern Glück und Heil verkünden. מַהְבִלִים wörtl. sie machen euch nichtig, d. h. machen, daß ihr euch eitlem Wahne hingebet, verleiten euch zu falschem Vertrauen. Dies tun sie dadurch, daß sie Gesichte d. h. Offenbarungen ihres Herzens reden, nicht was Gott zu ihnen geredet, ihnen geoffenbart hat, vgl. 14, 14. Als Beweis hiefür wird v. 17 angeführt, daß sie den Verächtern Gottes beständig Frieden oder Heil prophezeien. Der *infin. abs.* אָמוֹר nach dem *verb. fin.* drükt die Dauer oder Wiederholung der Sache aus. הֲבָר יהוה sind Worte der Pseudopropheten, womit sie ihre Prophezeiungen für Gottes Wort ausgeben. Da nun sonst Aussprüche Jahve's nirgends durch דְּבַר יהוה eingeführt werden, sondern gewöhnlich mit כֹּה אָמַר י׳, so haben die LXX an dem דְּבַר יהוה Anstoß genommen und דְּבַר lesend die Worte mit לִמְנַאֲצַי verbunden: *τοῖς ἀπωθουμένοις τὸν λόγον κυρίου*. Dieser Lesart wollen *Hitz.* u. *Gr.* den Vorzug vor der masoretischen geben, haben aber dabei nicht bedacht, daß dieselbe einen unpassenden Sinn ergibt, da דְּבַר יהוה in prophetischer Rede nicht das mosaische Gesetz oder das „Sittengesetz" (*Hitz.*) bezeichnet, sondern das durch Propheten verkündigte Wort Gottes. Hienach würde דְּבַר יהוה den sich widersprechenden Gedanken ergeben: den Verächtern der göttlichen Offenbarung verkünden sie als Offenbarung. Die masoret. Lesart ist entschieden richtig und הֲבָר יהוה von Jeremia gewählt, um die Sprache der Pseudopropheten von der der wahren Propheten des Herrn zu unterscheiden. וְכָל־הוֹלֵךְ ב׳ ist absolut voraufgestellt: und jeden welcher wandelt ... betreffend, sagen sie, für: und zu jedem ... sagen sie. Wegen שְׁרִרוּת לִבּוֹ s. zu 3, 17. Zur Rede der falschen Propheten vgl. 14, 13 u. 6, 14. — In v. 18 ist noch ein allgemeiner Grund dafür angegeben, daß diese Propheten nicht Gottes Rathschlüsse verkündigen. Die Frage: wer hat gestanden? hat verneinenden Sinn = niemand hat gestanden. Damit leugnet Jer. nicht überhaupt, sondern nur von den Pseudopropheten das Stehen im Rathe Gottes (*Hitz.*). Diese Einschränkung der Worte ergibt sich aus dem Contexte. Den wahren Propheten offenbart der Herr seinen סוֹד Am. 3, 7. וְיִרְא וְיִשְׁמַע sind nicht jussivisch aufzufassen: daß er sehe und höre (*Hitz.*); denn der vorhergehende Fragesatz ist nicht ein herausfordernder Bedingungssatz. Die Imperff. *c.* ו sind Folge- oder Absichtssätze und nach voraufgegangenem Perfect deutsch im Plusquamperf. *conjunct.* auszudrücken. Das יִרְא Sehen des Wortes Gottes bezieht sich auf das prophetische Schauen. Die zweite Frage ist ohne eine daraus gezogene Folgerung hingestellt und וַיִּשְׁמַע (mit ו *consec.*) einfache Verstärkung des הִקְשִׁיב: wer hat auf mein Wort gehorcht und es gehört? Das *Chet.* דְּבָרִי haben die Masoreten unnötiger Weise in דָּבָרוֹ geändert. In lebhafter prophetischer Darstellung ist ja der Uebergang in die Rede Gottes und umgekehrt gar nichts Seltenes. Unnötig, ja unpassend ist auch die Aenderung des וַיִּשְׁמַע in וְיִשְׁמַע, welche *Graf* u. *Näg.* vornehmen, weil sie das fragende מִי beider Sätze im Sinne von *quisquis* nehmen und den Vers so fassen: wer nur im Rathe Gottes gestanden hat, der sehe und höre sein Wort (d. h. der muß sein Wort sehen und hören) und wer mein Wort gemerkt hat, der verkündige es (d. h. der muß es verkündigen). Diese Erklärung wird nur nötig, wenn man den Context unberücksichtigt lassend die Frage so versteht, daß niemand im Rathe Gottes gestanden habe, was Jer. nicht sagen könne. Sie gibt abgesehen von der zu ihrer Durchführung erforderlichen Textänderung nicht einmal einen passenden Sinn. Soll der Satz: wer im Rathe des Herrn gestanden, der muß des Herrn Wort verkündigen, in dem vorliegenden Contexte Beweiskraft erlangen, so muß man die Hauptsache, nämlich den Gedanken: „welches unmöglich günstig für seine Verächter lauten kann" suppliren. In v. 19 f. verkündet nun Jer. ein wirkliches Wort des Herrn, das ganz anders lautet, als die Worte der Pseudopropheten. Ein Sturmwind von Jahve wird über das Haupt der Frevler losbrechen und der Zorn Gottes nicht eher nachlassen, als bis er den göttlichen Rathschluß ausgeführt hat. סַעַר יהוה wird durch die Apposition חֵמָה Grimm als Manifestation des göttlichen Zornes bestimt und der ganze Satz durch das zweite Versglied weiter entfaltet. Der Sturmwind Jahve's geht aus d. h. bricht hervor und ergeht als סַעַר מְחֻוֹלָל sich wirbelnder Wettersturm oder Windsbraut über das Haupt der Frevler. חוּל ist in Uebereinstimmung mit מְחֻוֹלָל zu fassen: sich drehen, wirbelnd losbrechen, vgl. 2 Sam. 3, 29. מְזִמּוֹת לִבּוֹ darf man nicht auf das, was Gott *de interitu populi* bei sich beschlossen hat (*Calv.*) einschränken, sondern umfaßt den ganzen Heilsrath Gottes mit seinem Volke, nicht blos den Untergang des Reiches Juda, sondern zugleich die Läuterung des Volks durch Strafgerichte samt der endlichen Verherrlichung seines Reiches. Auf diese Zukunft weist der Satz hin: am Ende der Tage werdet ihr klare Einsicht darüber erlangen. אַחֲרִית הַיָּמִים bed. nicht den Ausgang der Tage, in denen wir stehen (*Hitz. Gr. Näg.* u. A.), sondern hier wie allenthalben das Ende der Zeiten d. i. die messianische Zukunft, die mit dem Abschlusse des gegenwärtigen Aeon eintretende lezte Weltzeit, s. zu Gen. 49, 1. Num.

V. 16. *So spricht Jahve der Heerscharen: Höret nicht auf die Worte der Propheten, die euch weißagen! Sie täuschen euch, Gesicht ihres Herzens reden sie, nicht aus dem Munde Jahve's.* V. 17. *Sie sprechen stets zu meinen Verächtern: „Jahve hat geredet: Friede werdet ihr haben"; und zu jedem, der im Starrsinne seines Herzens wandelt, sprechen sie: „Es wird kein Unglück über euch kommen."* V. 18. *Denn wer hat im Rathe Jahve's gestanden, daß er sein Wort gesehen und gehört hätte? Wer hat mein Wort gemerkt und gehört?* V. 19. *Siehe ein Sturm von Jahve, Grimm geht aus und wirbelnde Windsbraut wird auf das Haupt der Frevler hinbrausen.* V. 20. *Nicht wenden wird sich der Zorn Jahve's, bis er getan und bis er aufgerichtet die Gedanken seines Herzens. Am Ende der Tage werdet ihr deß wol innewerden.* V. 21. *Ich habe die Propheten nicht gesandt, doch liefen sie; ich habe nicht zu ihnen geredet, doch weißagten sie.* V. 22. *Hätten sie aber in meinem Rathe gestanden, so würden sie meine Worte meinem Volke verkündigen und sie abbringen von ihrem bösen Wege und von der Bosheit ihrer Handlungen.*

Die Warnung vor diesen Propheten wird v. 16 f. damit begründet, daß sie die Gedanken ihres Herzens für göttliche Offenbarung ausgeben und den Verächtern Gottes und allen hartnäckigen Sündern Glück und Heil verkünden. מַהְבִלִים wörtl. sie machen euch nichtig, d. h. machen, daß ihr euch eitlem Wahne hingebet, verleiten euch zu falschem Vertrauen. Dies tun sie dadurch, daß sie Gesichte d. h. Offenbarungen ihres Herzens reden, nicht was Gott zu ihnen geredet, ihnen geoffenbart hat, vgl. 14, 14. Als Beweis hiefür wird v. 17 angeführt, daß sie den Verächtern Gottes beständig Frieden oder Heil prophezeien. Der *infin. abs.* אָמוֹר nach dem *verb. fin.* drükt die Dauer oder Wiederholung der Sache aus. דִּבֶּר יהוה sind Worte der Pseudopropheten, womit sie ihre Prophezeiungen für Gottes Wort ausgeben. Da nun sonst Aussprüche Jahve's nirgends durch דִּבֶּר יהוה eingeführt werden, sondern gewöhnlich mit כֹּה אָמַר י׳, so haben die LXX an dem דִּבֶּר יהוה Anstoß genommen und דָּבָר lesend die Worte mit לְמַנְאֲצַי verbunden: *τοῖς ἀπωθουμένοις τὸν λόγον κυρίου*. Dieser Lesart wollen *Hitz.* u. *Gr.* den Vorzug vor der masoretischen geben, haben aber dabei nicht bedacht, daß dieselbe einen unpassenden Sinn ergibt, da דְּבַר יהוה in prophetischer Rede nicht das mosaische Gesetz oder das „Sittengesetz" (*Hitz.*) bezeichnet, sondern das durch Propheten verkündigte Wort Gottes. Hienach würde דִּבֶּר יהוה den sich widersprechenden Gedanken ergeben: den Verächtern der göttlichen Offenbarung verkünden sie als Offenbarung. Die masoret. Lesart ist entschieden richtig und דִּבֶּר יהוה von Jeremia gewählt, um die Sprache der Pseudopropheten von der der wahren Propheten des Herrn zu unterscheiden. וְכָל־הֹלֵךְ בּ׳ ist absolut voraufgestellt: und jeden welcher wandelt ... betreffend, sagen sie, für: und zu jedem ... sagen sie. Wegen שְׁרִרוּת לִבּוֹ s. zu 3, 17. Zur Rede der falschen Propheten vgl. 14, 13 u. 6, 14. — In v. 18 ist noch ein allgemeiner Grund dafür angegeben, daß diese Propheten nicht Gottes Rathschlüsse verkündigen. Die Frage: wer hat gestanden? hat verneinenden Sinn = niemand hat gestanden. Damit leugnet Jer. nicht überhaupt, sondern nur von den Pseudopropheten das Stehen im Rathe Gottes (*Hitz.*). Diese Einschränkung der Worte ergibt sich aus dem Contexte. Den wahren Propheten offenbart der Herr seinen סוֹד Am. 3, 7. וְיִרְאֶה וְיִשְׁמַע sind nicht jussivisch aufzufassen: daß er sehe und höre (*Hitz.*); denn der vorhergehende Fragesatz ist nicht ein herausfordernder Bedingungssatz. Die Imperff. *c.* וְ sind Folge- oder Absichtssätze und nach voraufgegangenem Perfect deutsch im Plusquamperf. *conjunct.* auszudrücken. Das רְאֵה Sehen des Wortes Gottes bezieht sich auf das prophetische Schauen. Die zweite Frage ist ohne eine daraus gezogene Folgerung hingestellt und וַיִּשְׁמַע (mit וְ *consec.*) einfache Verstärkung des הִקְשִׁיב: wer hat auf mein Wort gehorcht und es gehört? Das *Chet.* דִּבְרִי haben die Masoreten unnötiger Weise in דָּבְרוֹ geändert. In lebhafter prophetischer Darstellung ist ja der Uebergang in die Rede Gottes und umgekehrt gar nichts Seltenes. Unnötig, ja unpassend ist auch die Aenderung des וַיִּשְׁמַע in וְיִשְׁמַע, welche *Graf* u. *Näg.* vornehmen, weil sie das fragende מִי beider Sätze im Sinne von *quisquis* nehmen und den Vers so fassen: wer nur im Rathe Gottes gestanden hat, der sehe und höre sein Wort (d. h. der muß sein Wort sehen und hören) und wer mein Wort gemerkt hat, der verkündige es (d. h. der muß es verkündigen). Diese Erklärung wird nur nötig, wenn man den Context unberücksichtigt lassend die Frage so versteht, daß niemand im Rathe Gottes gestanden habe, was Jer. nicht sagen könne. Sie gibt abgesehen von der zu ihrer Durchführung erforderlichen Textänderung nicht einmal einen passenden Sinn. Soll der Satz: wer im Rathe des Herrn gestanden, der muß des Herrn Wort verkündigen, in dem vorliegenden Contexte Beweiskraft erlangen, so muß man die Hauptsache, nämlich den Gedanken: „welches unmöglich günstig für seine Verächter lauten kann" suppliren. In v. 19 f. verkündet nun Jer. ein wirkliches Wort des Herrn, das ganz anders lautet, als die Worte der Pseudopropheten. Ein Sturmwind von Jahve wird über das Haupt der Frevler losbrechen und der Zorn Gottes nicht eher nachlassen, als bis er den göttlichen Rathschluß ausgeführt hat. סַעֲרַת יהוה wird durch die Apposition חֲמָה Grimm als Manifestation des göttlichen Zornes bestimt und der ganze Satz durch das zweite Versglied weiter entfaltet. Der Sturmwind Jahve's geht aus d. h. bricht hervor und ergeht als סַעַר מִתְחוֹלֵל sich wirbelnder Wettersturm oder Windsbraut über das Haupt der Frevler. חָוִל ist in Uebereinstimmung mit מִתְחוֹלֵל zu fassen: sich drehen, wirbelnd losbrechen, vgl. 2 Sam. 3, 29. מְזִמּוֹת לִבּוֹ darf man nicht auf das, was Gott *de interitu populi* bei sich beschlossen hat (*Calv.*) einschränken, sondern umfaßt den ganzen Heilsrath Gottes mit seinem Volke, nicht blos den Untergang des Reiches Juda, sondern zugleich die Läuterung des Volks durch Strafgerichte samt der endlichen Verherrlichung seines Reiches. Auf diese Zukunft weist der Satz hin: am Ende der Tage werdet ihr klare Einsicht darüber erlangen. אַחֲרִית הַיָּמִים bed. nicht den Ausgang der Tage, in denen wir stehen (*Hitz. Gr. Näg.* u. A.), sondern hier wie allenthalben das Ende der Zeiten d. i. die messianische Zukunft, die mit dem Abschlusse des gegenwärtigen Aeon eintretende lezte Weltzeit, s. zu Gen. 49, 1. Num.

24, 14 u. a. חִתְבּוֹנֵן ist durch בִּינָה verstärkt: sich Einsicht erwerben, zu klarer Einsicht gelangen. — V. 21 f. Aus dem v. 19 f. verkündigten Worte des Herrn ergibt sich, daß die Propheten, welche den Verächtern Gottes Frieden oder Heil prophezeien, nicht von Gott gesandt und inspirirt sind. Hätten sie im Rathe Gottes gestanden, also wirklich Gottes Wort vernommen, so müßten sie es auch dem Volke verkündigen und dasselbe von seinem bösen Wege bekehren. Damit ist die v. 16 ausgesprochene Thesis, daß diese Friedensprediger das Volk täuschen, vollständig begründet. — Es folgt

V. 23—32 die Ausführung, daß Gott das lügnerische Treiben dieser Propheten kent und strafen wird. V. 23. *Bin ich denn ein Gott aus der Nähe, spricht Jahve, und nicht ein Gott aus der Ferne?* V. 24. *Oder kann sich jemand verbergen in Verstecken, daß ich ihn nicht sehe? spricht Jahve. Erfülle ich nicht den Himmel und die Erde? spricht Jahve.* V. 25. *Ich habe gehört, was die Propheten sagen, die in meinem Namen Lüge weißagen, sprechend: ich habe geträumt, geträumt.* V. 26. *Wie lange? Haben im Sinne die Propheten, welche Lüge weißagen und die Propheten des Trugs ihres Herzens,* V. 27. *gedenken sie, meinem Volke meinen Namen in Vergessenheit zu bringen durch ihre Träume, die sie einer dem andern erzählen, sowie ihre Väter meinen Namen vergaßen durch Baal?* V. 28. *Der Prophet, welcher einen Traum hat, erzähle einen Traum, und der mein Wort hat, rede mein Wort in Warheit. Was hat das Stroh mit dem Korne gemein? spricht Jahve.* V. 29. *Ist nicht also mein Wort — wie Feuer, spricht Jahve, und wie ein Hammer der Felsen zerschmeißt?* V. 30. *Darum siehe ich will an die Propheten, spricht Jahve, die meine Worte stehlen einer vom andern.* V. 31. *Siehe ich will an die Propheten, spricht Jahve, die ihre Zunge nehmen und sprechen: Gottesspruch.* V. 32. *Siehe ich will an die Propheten, so Lügenträume weißagen, spricht Jahve, und sie erzählen und mein Volk irre führen mit ihren Lügen und mit ihrer Praleréi, so ich sie doch nicht gesandt, noch ihnen entboten habe, und sie nicht Nutzen schaffen diesem Volke, spricht Jahve.*

Der Sinn der Frage: bin ich ein Gott aus der Nähe, nicht aus der Ferne? ergibt sich aus dem Folgenden. Nähe und Ferne sind nicht in zeitlicher, sondern in räumlicher Bedeutung zu fassen. Ein Gott aus der Nähe ist ein solcher, dessen Gebiet und Kentnis sich nicht weit erstrekt; ein Gott aus der Ferne ein solcher, der in weite Fernen hin blikt und wirkt. Die Frage, welche bejahenden Sinn hat, wird v. 24 durch den Ausspruch: Himmel und Erde erfülle ich, erklärt. *Hitz.* will מִקָּרוֹב nach Deut. 32, 17 von zeitlicher Nähe verstehen s. v. a. ein Gott der nicht weit her ist, ein neu aufgekommener Gott, und meint, daß da im alten Oriente das Wissen ein Erlebtes ist, die Größe des Wissens von hohem Alter abhängig gedacht werde (Hi. 15, 7. 10. 12, 12 u. a.). Gott sei der Alte der Tage Dan. 7, 9. Aber diese Gedankenverbindung ist dem Contexte unserer Stelle fremd. Nicht eine Fülle des Wissens, als Ertrag langen Lebens oder hohen Alters vindicirt sich Gott in v. 24,

sondern das Sehen in das Verborgene, so daß vor ihm niemand sich verbergen könne, oder die Allwissenheit. Die Absicht, in der Gott seine Allwissenheit und weiter seine Allgegenwart (vgl. 1 Kön. 8, 27. Jes. 66, 1) hervorhebt, ist in v. 25 angedeutet. Die Pseudopropheten trieben es mit ihren Lügenweißagungen so arg, daß es scheinen konte, als sehe und höre Gott ihr Tun und Treiben nicht. Diesem Wahne tritt der Herr entgegen durch Erinnerung an seine Allwissenheit mit den Worten: ich habe gehört, wie sie in meinem Namen Lüge weißagen und sprechen: ich habe geträumt d. h. einen von Gott gewirkten Traum, eine Traumoffenbarung gehabt, während doch laut v. 26 der Traum nur Trug ihres Herzens, „aus ihrem Herzen herausgesponnen" (*Hitz.*) war. V. 26 wird verschieden gedeutet. *Hitz.* meint, das fragende הַ (in הֲיֵשׁ) sei im Satze zurückgeordnet und die Frage doppelt ausgedrükt, und übersezt: Wie lange noch ist etwas da im Herzen der Propheten; das soll so viel sein als: wie lange haben sie das Zeug dazu? Allein für die Zurückordnung wie für die Verdoppelung der Frage fehlen zutreffende Belegstellen, und die Deutung des יֵשׁ ist ganz willkürlich, da das was vorhanden ist angegeben sein müßte. *Ew.* übersezt: „wie lange sagt liegt es im Sinne der Propheten, die Lügen zu weißagen". Auch hiebei bleibt die Wiederholung der Fragpartikel unerklärt und die Verbindung des יֵשׁ mit dem Participe, statt des Infinitivs mit לְ läßt sich durch Stellen, wo חָחַל mit einem Adjective verbunden und der Begriff *sein* zu ergänzen ist z. B. 1 Sam. 3, 2, nicht rechtfertigen. Das Richtige hat *L. de Dieu,* dem *Seb. Schmidt, Ch. B. Mich. Ros. Maur. Umbr. Graf* folgen, indem er צַד מָתַי für sich faßt als Aposiopese: wie lange *sc.* soll dies dauern? wie lange sollen sie in meinem Namen Lüge weißagen? und mit חֲיֵשׁ בְּלֵב וגו einen neuen Fragesatz beginnen läßt, der mit der Frage הַחֹשְׁבִים v. 27 fortgesezt und vollendet wird. Ist es im Herzen der Propheten d. h. haben die Propheten im Sinne, die Lüge zu weißagen? meinen sie meinen Namen vergessen zu machen? Gegen die Fassung des הַחֹשְׁבִים als Wiederaufnahme der Frage läßt sich nichts Begründetes einwenden. Daß nach הַחֹשְׁבִים als Recapitulation des Subjectes הֵם stehen müßte, wie *Näg.* behauptet, ist nicht notwendig, da das Subject in den unmittelbar vorhergehenden Worten enthalten ist. Die Conjectur aber, die *Näg.* proponirt, חֲיֵשׁ in הֲאֵשׁ zu ändern: wie lange noch ist das Feuer im Herzen der Propheten? bedarf keiner Widerlegung. Den Namen des Herrn in Vergessenheit bringen heißt: den Herrn nach seinem Walten und Wirken unter seinem Volke aus dem Herzen verdrängen, daß er nicht mehr gefürchtet und geehrt wird. Durch ihre Träume, die sie einer dem andern erzählen d. h. nicht ein Prophet dem andern, sondern der Prophet seinen Nebenmenschen aus dem Volke. בַּבַּעַל durch den Baal, den die Väter zu ihrem Gotte machten, vgl. Richt. 3, 7. 1 Sam. 12, 9 f. — Diese Lügen sollen die Propheten aufgeben. V. 28. Jeder soll reden, was bei ihm ist, was er hat. Wer einen Traum hat, soll den Traum erzählen, wer Gottes Wort, soll dieses reden. Traum im Gegensatz zu Wort des Herrn ist ein gewöhnlicher Traum, ein Gebilde des eigenen Herzens, nicht eine von Gott gewirkte Traumoffenbarung, wofür die Pseudopropheten ihre

Träume dem Volke ausgaben. Diese Träume sind von Gottes Wort so verschieden wie Stroh und Korn. Dieser Satz wird v. 29 durch Angabe der Beschaffenheit des Wortes begründet. Das Wort des Herrn ist also (כֹּה), nämlich wie Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert. Der Sinn dieser Worte ist nicht der: das Wort Gottes ist an sich stark genug, bedarf keiner menschlichen Zutat, oder: es wird als Feuer das Stroh des mit ihm vermischten Menschenwortes verzehren. Von Vermischung des Gotteswortes mit Menschenworte ist hier überhaupt nicht die Rede. Die Irrpropheten vermengten nicht Gotteswort mit Menschenwort, sondern gaben ihr Menschenwort für Gotteswort aus. Durch Hervorhebung der dem Worte Gottes innewohnenden Kraft will übrigens Jer. nicht blos den Hörern ein Merkmal angeben, an dem sie die echte Weißagung erkennen sollen, sondern zugleich andeuten, daß das Wort des Herrn, welches er verkündige, dem Treiben der Lügenpropheten ein Ende machen werde. So gefaßt vermittelt v. 29 den Uebergang zu der in v. 30—32 über die Lügenpropheten ausgesprochenen Drohung. Die Vergleichung mit dem Feuer bezieht sich nicht auf die Rückwirkung, welche das Wort auf den Sprecher ausübt, so daß man mit *Raschi* u. *Ros.* 20, 9 vergleichen könte, sondern das Feuer komt in Betracht als die alles nicht probehaltige Menschenwerk verzehrende Macht, vgl. 1 Cor. 3, 12 ff. Die Vergleichung mit dem Hammer, der Felsen zerschmettert, zeigt die alles Irdische, auch das Festeste und Härteste bewältigende Macht des Wortes Gottes, vgl. Hebr. 4, 12. Seine Wirkung und Erfüllung kann durch nichts verhindert werden. — V. 30—32. Androhung der Strafe. לָכֵן knüpft nicht an v. 29, sondern an den Hauptgedanken der vorhergehenden Verse, an das dort geschilderte Treiben der Lügenpropheten an. הִנְנִי עַל siehe ich werde wider sie sein, über sie feindlich kommen, vgl. Ez. 5, 8. Das Treiben dieser Propheten wird in dreifacher Weise charakterisirt, ohne daß damit drei Klassen unwürdiger Propheten namhaft gemacht werden. Die eine Art ihres Treibens besteht darin, daß sie das Wort des Herrn stehlen einer vom andern. Da sie nicht vom Geiste Gottes inspirirt wurden, so suchten sie von andern Propheten Gottesworte sich zuzueignen, um ihren Orakeln den Charakter göttlicher Aussprüche zu geben. Die andere Art ist die: sie nehmen ihre Zunge und sprechen Gottesspruch, d. h. sie brauchen ihre Zunge, um vorgebliche Gottessprüche auszusprechen. Das *verb.* יִנָּאְמוּ komt nur hier, sonst nur das Particip נְאֻם, fast immer nur mit יהוה verbunden in der Bed. *effatum domini,* hier ohne יהוה, aber in derselben Bedeutung. Die Grundbedeutung von נאם ist streitig. Etymologisch mit נחם, חמה verwandt bezeichnet es ursprünglich wol das Zugeraunte, die geheime, vertraute Mitteilung Jahve's, aber im Sprachgebrauche nicht die leise Einsprache Gottes, sondern das leise ausgesprochene Wort Gottes. Der Sinn ist nicht: ihr Weißagen ist „ein leeres Zungendreschen, eitles willkürliches Gerede" (*Graf*), sondern: sie geben ihre Sprüche für Gottessprüche aus, während doch Gott nicht zu ihnen und durch sie redet. Endlich die dritte Art besteht im Vorgeben von Traumoffenbarungen, die doch nur Lügenträume sind. Damit kehrt die Rede zu der Schilderung von v. 26 f. zurück. Die Worte von וְנִתְּנוּ an gelten von allen drei vorher charakterisirten Weisen ihres Treibens. פַּחֲזוּת ist das Pralen mit Gottesoffenbarungen. Hieran schließt sich noch

V. 33—40 eine Rüge des Spottes über die Drohweißagungen des Jeremia. V. 33. *Und wenn dich fragt dieses Volk oder der Prophet oder ein Priester, sprechend: was ist die Last Jahve's? so sprich zu ihnen: was die Last ist — nun ich werd euch abläden, spricht Jahve.* V. 34. *Und der Prophet, der Priester und das Volk, welches sprechen wird: Last Jahve's, an selbigem Manne werd ich es heimsuchen und an seinem Hause.* V. 35. *So solt ihr sprechen einer zum andern und jeder zu seinem Bruder: „was hat Jahve geantwortet und was hat Jahve geredet?"* V. 36. *Aber Last Jahve's solt ihr nicht erwähnen, denn Last wird einem jeden sein Wort sein; und ihr verdrehet die Worte des lebendigen Gottes Jahve's der Heerscharen, unsers Gottes.* V. 37. *So solst du sprechen zu dem Propheten: was hat dir Jahve geantwortet und was hat Jahve geredet?* V. 38. *Wenn ihr aber Last Jahve's sprechet, darum spricht Jahve also: darum weil ihr dieses Wort: Last Jahve's, sprechet, und ich habe doch zu euch gesandt sagend: ihr solt nicht Last Jahve's sprechen,* V. 39. *darum siehe werde ich euch ganz vergessen und euch und diese Stadt, die ich euch und euren Vätern gegeben, von meinem Angesichte verstoßen,* V. 40. *und werde auf euch legen ewigen Hohn und ewige, unvergeßliche Schmach.*

Das Wort מַשָּׂא von נָשָׂא aufheben, tragen, bed. Last, und auch nach der Redensart נָשָׂא קוֹל die Stimme erheben, einen Ausspruch gewichtigen oder schweren Inhalts. Diese leztere Bed. hat das Wort in den Ueberschriften von Weißagungen drohenden Inhalts, s. zu Nah. 1, 1, wo diese Bedeutung des Wortes in den Ueberschriften gerechtfertigt und die sehr verbreitete Meinung, daß es *effatum* bedeute, widerlegt ist. — Die Widersacher des Jeremia brauchten — dies ergibt sich aus unsern Versen — das Wort מַשָּׂא von seinen prophetischen Aussprüchen spottend in dem Sinne von lästigen Weißagungen, um die ihnen mißliebigen Reden des Propheten ins Lächerliche zu ziehen. Wenn also das Volk oder ein Prophet oder ein Priester frage: was ist die Last Jahve's d. h. was enthält sie oder wie lautet sie? so soll er antworten: der Herr spricht: ich werde euch abladen d. h. verstoßen, verwerfen. נָשָׂא als Antwort auf מַשָּׂא läßt sich deutsch durch *abladen* im Sinne von wegwerfen ausdrücken. Der Artikel an הַנָּבִיא steht generell; נָבִיא ist Gattungsbegriff in dem Sinne: die Gattung von Propheten; das אֵת vor מַה־מַּשָּׂא ist *nota accus.* und מַה־מַּשָּׂא absichtlich aus der Frage wiederholt, woraus die ungewöhnliche Verbindung אֶת־מָה zu erklären. Der Sinn: was die Frage: was die Last sei, betrift, so werde ich euch wegwerfen. Demnach ist kein zureichender Grund vorhanden, nach der Uebersetzung der LXX: *ὑμεῖς ἐστὲ τὸ λῆμμα* oder *Vulg.: vos estis onus,* mit *Cappell. J. D. Mich. Hitz. Gr.* u. A. den Text zu ändern. Die LXXübersetzung gründet sich nicht auf eine andere Lesart, sondern nur auf andere Wortabteilung, indem sie אתם המשא statt את מה משא lasen. — In v. 34 wird der Sinn

dieser Antwort näher bestimt. An jedem, der das Wort מַשָּׂא in dieser spöttischen Bedeutung braucht, will Gott den Spott ahnden, nicht nur an seiner Person, sondern zugleich an seinem Hause, seiner Familie. In v. 35 wird ihnen gesagt, wie sie von der Weißagung reden sollen. V. 36. Den Ausdruck „Last Jahve's" sollen sie nicht mehr gebrauchen, „denn die Last wird für jeden sein Wort sein d. h. der Ausdruck Last wird jedem, der ihn gebraucht, eine Last werden, die ihn niederschmettert. וַהֲפַכְתֶּם וגו dient zur Begründung des Gesagten: *und* ihr habt = denn ihr habt die Worte des lebendigen Gottes verdreht. Eigentlich ist וַהֲפַכְתֶּם וגו Folgesatz, welcher aussagt, was durch den Gebrauch des verbotenen Wortes geschieht. — V. 38—40. Für den Fall, daß sie troz des Verbotes noch das verpönte Wort brauchen d. h. ihren Spott über Gottes Wort nicht aufgeben werden, soll die schon v. 33 gedrohte Strafe notwendig folgen. In der Drohung נָשִׂיתִי אֶתְכֶם נָשׂא liegt ein offenbar beabsichtigtes Wortspiel auf מַשָּׂא. *LXX, Vulg. Syr.* haben daher נָשִׂיתִי נָשׂא (oder נָשָׂאתִי) statt נָשׂא נָשִׂיתִי ausgedrükt: *ἐγὼ λαμβάνω, ego tollam vos portans.* Auch ein Cod. bietet נשׂא, und *Ew. Hitz. Gr. Näg.* u. A. halten diese Lesart für richtig; aber schwerlich mit Recht. Die Textlesart hat der Chald. in seiner Uebersetzung אֶרְשׁוֹשׁ יַתְכוֹן מֵרַשָּׁשׁ *et relinquam vos relinquendo* ausgedrükt und nur bei נשׂא (נשׁה) erklärt sich die Form נָשִׂיתִי, nicht aber bei נָשָׂא, da dieses Verbum sein א überall festhält, mit Ausnahme der dem parallelen כָּסוּי nachgebildeten Form נְשׂוּי Ps. 32, 1. Die Behauptung, daß נָשִׂיתִי נשׂא keinen passenden Sinn gebe, ist nicht begründet. Ich werde euch völlig vergessen ist viel passender als: ich werde euch ganz aufheben, forttragen. — Zu v. 40 vgl. 20, 11.

Cap. XXIV. **Die zwei Feigenkörbe** — ein Bild der Zukunft des Volks von Juda. V. 1. *Es ließ Jahve mich schauen und siehe zwei Körbe Feigen gestelt vor dem Hause Jahve's, nachdem Nebucadrezar, der König von Babel, den Jechonja, den Sohn Jojakims, den König von Juda und die Fürsten Juda's und die Werkleute und die Schlosser gefangen weggeführt von Jerusalem und sie nach Babel gebracht hatte.* V. 2. *Der eine Korb enthielt sehr gute Feigen gleich den Frühfeigen, der andere Korb sehr schlechte Feigen, die man nicht essen konte vor Schlechtigkeit.* V. 3. *Und Jahve sprach zu mir: was siehest du Jeremia? und ich sprach: Feigen; die guten Feigen sind sehr gut und die schlechten sehr schlecht, die man nicht essen kann vor Schlechtigkeit.* V. 4. *Da geschah das Wort Jahve's zu mir also:* V. 5. *So spricht Jahve, der Gott Israels: Gleich diesen guten Feigen, so werd ich die Gefangenen Juda's, die ich von diesem Orte weggeschikt ins Land der Chaldäer, ansehen zum Guten,* V. 6. *und werde mein Auge auf sie richten zum Guten und sie in dieses Land zurückführen und sie bauen ohne zu zerstören, und sie pflanzen ohne auszurotten.* V. 7. *Und ich gebe ihnen ein Herz mich zu erkennen, daß ich Jahve bin; und sie sollen mein Volk sein und ich will ihr Gott sein; denn sie werden sich zu mir kehren mit ihrem ganzen Herzen.* V. 8. *Und wie die schlechten Feigen, die man vor Schlechtigkeit nicht essen kann, ja so spricht Jahve, also will ich den Ṣedekija den König von Juda machen und seine Fürsten und den Rest Jerusalems, die in diesem Lande übrig gebliebenen und die im Lande Aegypten wohnenden.* V. 9. *Ich gebe sie hin zur Mißhandlung, zum Unheil allen Königreichen der Erde, zur Schmach und zum Sprichwort, zur Stichelrede und zum Fluche an allen Orten, dahin ich sie vertreibe.* V. 10. *Und ich sende unter sie das Schwert, den Hunger und die Pest, bis sie aufgerieben sind von dem Lande, das ich ihnen und ihren Vätern gegeben habe.*

Diese Vision ist nach Form und Inhalt der in Am. 8, 1—3 ähnlich. Auf einen innerlichen Vorgang, ein Sehen mit den Augen des Geistes, nicht des Körpers, weisen die Worte: Jahve ließ mich sehen, hin. Die Zeit wird v. 1 genau angegeben: Nachdem Nebucadnezar den König Jechonja mit den Fürsten und einem Teile des Volkes gefangen nach Babel weggeführt hatte; also warscheinlich bald nach dieser Deportation, zu Anfang der Regierung des von Nebuc. über Juda eingesezten Königs Ṣedekija. Vgl. zur Sache 2 Kön. 24, 14—17. — Der Herr ließ den Propheten im Geiste sehen zwei Körbe voll Feigen (הַדְּאָרִים von דּוּד gleichbedeutend mit דוד v. 2), מוּעָדִים (von יָעַד) an dem dafür bestimten Orte (מוֹעֵד) hingestelt vor dem Tempel. Diese Feigen hat man nicht (mit *Graf*) als Jahve dargebracht zu denken, also auch nicht an dem Orte, wo die Erstlingsfrüchte oder Zehnten vor dem Herrn dargebracht wurden Ex. 23, 19 f. Deut. 26, 2. Die beiden Körbe voll Feigen haben mit den Erstlingsfrüchten nichts zu schaffen, sondern bilden das Volk ab, das vor dem Herrn seinem Gotte erscheint, nämlich vor dem Brandopferaltare, woselbst der Herr seinem Volke sich stellen, mit ihm zusammenkommen (יוֹעֵד Ex. 29, 42 f.) wolte, um es durch seine Herrlichkeit zu heiligen Ex. 29, 43. מוּעָדִים bed. also: an dem vom Herrn für sein Zusammenkommen mit Israel bestimten Orte hingestelt. — V. 2. „Der eine Korb sehr gute Feigen" ist Broviloquenz für: der Korb war ganz voll sehr guter Feigen; vgl. *Friedr. W. M. Philippi,* Wesen u. Ursprung des *Status constr.* im Hebräischen (1871) S. 93. Die Vergleichung mit den Frühfeigen dient blos zur Steigerung des Begriffs: sehr gut; denn die ersten Feigen, die vor der Obstzeit im August schon Ende Juni reif wurden, waren sehr geschäzte Leckerbissen, vgl. Jes. 28, 4. Hos. 9, 10. — V. 3. Die Frage: was siehst du? dient nur dazu, den Gegenstand des Schauens deutlich hervorzuheben, und sezt durchaus nicht die Möglichkeit des Unrichtigsehens (*Näg.*) voraus. — V. 4 ff. Die Deutung des Symbols. V. 5. Gleich den guten Feigen will der Herr die ins Land der Chaldäer Weggeführten Juda's ansehen zu Gutem (לְטוֹבָה gehört zu אַבִּיר). Der Vergleichungspunkt ist: wie man gute Feigen mit Wolgefallen ansieht, aufnimt und behält, so werde ich den Weggeführten Juda's mein Wolgefallen zuwenden. Das Ansehen zu Gutem wird v. 6 explicirt: Der Herr will sein Auge auf sie richten, sie in ihr Land zurückführen und wieder bauen. Zu בְּנִיתִים וגו vgl. 1, 10. Das Bauen und Pflanzen der Zurückgeführten soll aber nicht blos in der Wiederherstellung ihrer früheren bürgerlichen Wolfahrt bestehen, sondern eine geistige Erneuerung des Volks werden. Gott wird ihnen geben ein Herz, ihn zu erkennen als ihren Gott, daß sie in Warheit sein

Volk werden und er ihr Gott wird. כִּי יָשֻׁבוּ nicht: wenn sie sich kehren (*Ew. Hitz.*), sondern, denn sie werden sich bekehren. Die Bekehrung zum Herrn kann nicht als Bedingung der Begnadigung gefaßt werden, weil Gott ihnen ein Herz ihn zu erkennen geben will, sondern ist Wirkung der ihnen ins Herz gegebenen Erkentnis des Herrn; und dies wird zur Begründung des Gedankens, daß sie dann wirklich Volk des Herrn werden, angeführt. — V. 8—10. Und wie man die schlechten, nicht eßbaren Feigen behandelt d. h. wegwirft, so wird der Herr den Ṣedekija mit seinen Fürsten und dem Reste des Volks, sowol den im Lande Zurückgebliebenen als den in Aegypten Wohnenden, schmachvollem Untergange preisgeben. Dieses denselben bevorstehende Geschick wird in v. 9 u. 10 näher geschildert. In v. 8 ist כִּי כֹה אָמַר י׳ als Wiederholung des כֹּה אָמַר י׳ v. 5 in den Satz eingeschoben. כֵּן wird in v. 9 mit וְנָתַתִּים wieder aufgenommen und weiter ausgeführt. שָׂרָיו sind die Höflinge des Ṣedekija. Die in Aegypten Wohnenden sind solche, die während des Kriegs dorthin geflüchtet waren, um sich vor dem Strafgerichte zu bergen. וְנָתַתִּים bis הָאָרֶץ lautet wörtlich wie 15, 4, nur ist hinter לזועה noch לְרָעָה hinzugesezt, um den Gegensatz zu לְטוֹבָה v. 5 deutlicher zu machen. רָעָה das Böse, das man ihnen zufügt. Dieses Wort wird nach dem Vorgange der LXX von *Hitz. Ew. Umbr. Gr.* gestrichen; ohne hinlänglichen Grund. Die weitere Ausmalung der Mißhandlung in לְחֶרְפָּה וגו׳ lehnt sich an Deut. 28, 37 an, und ist nur durch וְלִקְלָלָה „und zum Gegenstand der Verwünschung" verstärkt, um zu zeigen, daß an ihnen jener Fluch des Gesetzes in Erfüllung gehen werde. Aus den lezten Worten, wonach diese Schmach die in alle Oerter Verstoßenen treffen soll, ergibt sich, daß den noch im Lande Befindlichen auch Wegführung bevorsteht. Die Wegführung sezt aber erneute feindliche Invasionen und wiederholte Belagerung und Eroberung Jerusalems voraus. Dabei werden viele durch Schwert, Hunger und Pest umkommen. Dadurch sowie durch Deportation werden sie ganz aus dem Lande ihrer Väter ausgerottet werden. Vgl. noch 29, 17 ff., wo Jer. die Hauptgedanken dieser Drohung wiederholt.

Cap. XXV. Das Gericht über Juda und alle Völker.

Die Weißagung dieses Cap. wird durch eine ausführliche, die Zeit ihrer Abfassung genau bestimmende Ueberschrift eingeführt. V. 1. *Das Wort, welches geschah* (erging) *an* (עַל für אֶל) *Jeremia über das ganze Volk Juda's im vierten Jahre Jojakims, des Sohnes Josija's, des Königs von Juda, d. i. das erste Jahr Nebucadrezars, des Königs von Babel;* V. 2. *welches Jeremia der Prophet redete über das ganze Volk Juda's und über alle Bewohner Jerusalems, also.* — Alle vor diesem Zeitpunkte ausgesprochenen Reden Jeremia's enthalten entweder gar keine Zeitangaben, oder doch nur sehr allgemeine, wie 3, 6: in den Tagen Josijas, oder: zu Anfang der Regierung Jojakims (26, 1). Auch von den aus der folgenden Zeit stammenden enthalten nur einige eben so genaue Zeitangaben, wie 28, 1. 32, 1. 36, 1. 39, 1 u. a. Eigentümlich

ist ferner unserer Ueberschrift, daß außer dem Regierungsjahre des Königs von Juda noch das Jahr des Königs von Babel angegeben ist. Dies hängt mit dem Inhalte dieser Weißagung zusammen, daß sie den Anbruch des Gerichts verkündigt, welches Nebucadnezar über Juda und über alle anwohnenden näheren und ferneren Völker vollstrecken soll, bis es nach 70 Jahren auch über Babel ergehen wird. Das vierte Jahr Jojakims bildet demnach einen großen Wendepunkt für das Reich Juda, wie für alle Völker in der Nähe und Ferne, und wird das erste Jahr Nebucadrezars, des Königs von Babel genant, weil Nebuc. damals im Auftrage seines alterschwachen Vaters Nabopolassar die Kriegführung gegen den bis an den Euphrat vorgedrungenen König Necho von Aegypten übernahm, den Pharao bei Carchemisch am Euphrat aufs Haupt schlug (46, 2) und noch in demselben Jahre in Verfolgung der fliehenden Aegypter nach Juda kam, Jerusalem einnahm und den König Jojakim sich tributpflichtig machte. Mit der in vierten Jahre Jojakims d. i. im J. 606 v. Chr. erfolgten ersten Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar begint die 70jährige babylonische Dienstbarkeit Juda's oder das 70jährige babylonische Exil, welches Jer. in v. 11 unsers Cap. weißagt. Nebucadnezar war damals zwar nur Heerführer seines Vaters, wird aber hier wie 2 Kön. 24, 1 u. Dan. 1, 1 König von Babel genant, weil er mit königlicher Macht ausgerüstet den Juden gegenüber als König schaltete und waltete. Erst im folgenden Jahre, als er mit dem Heere noch in Vorderasien stand, starb sein Vater Nabopolassar, worauf er nach Babel zurückeilte, um den Thron zu besteigen; s. zu Dan. 1, 1 u. 2 Kön. 24, 1. — In v. 2 wird noch ausdrücklich angegeben, daß Jer. das vom Herrn an ihn ergangene Wort zum ganzen Volke und zu allen Bewohnern Jerusalems redete (עַל wieder für אֶל). Die Richtigkeit dieser Angaben mit *Graf* zu bezweifeln, liegt kein triftiger Grund vor. Aus 36, 5, wonach Jer. in demselben Jahre seine bis dahin gehaltenen Reden durch Baruch aufschreiben ließ, damit dieser sie dem Volke im Tempel vorläse, weil er selbst gefangen war, folgt nicht, daß er schon beim Empfange unserer Weißagung in den Tempel zu gehen verhindert war. Das Ereignis c. 36 fält jedenfalls in eine spätere Zeit des vierten Jahres Jojakims als unser Capitel. Auch *Ew.* findet es sehr wol möglich, daß die Rede unsers Cap. wenigstens ihrem Grunde nach öffentlich gehalten worden sei. Dafür spricht entschieden ihr Inhalt.

Sie zerfält in drei Teile. Im ersten wird zunächst in v. 3—11 dem Volke Juda's angekündigt, daß, nachdem er (Jer.) 23 Jahre lang dem Volke unablässig des Herrn Wort zur Buße verkündigt habe, ohne daß Juda auf seine Reden und auf die Mahnungen aller andern Propheten gehört habe, nun alle Könige des Nordens unter der Anführung Nebucadrezars, des Königs von Babel über Juda und die anwohnenden Völker kommen, alles verwüsten und diese Länder dem Könige von Babel 70 Jahre lang dienstbar machen werden; sodann v. 12—14, daß nach Ablauf der 70 Jahre auch über den König von Babel und sein Land das Gericht ergehen werde. Hierauf empfängt in zweiten Theile v. 15—29 Jer. den Kelch des göttlichen Zornes, um denselben allen Völkern zu

trinken zu geben, mit Jerusalem und den Städten Juda's anhebend, zu den Aegyptern und den Völkerschaften im Westen und Osten fortschreitend bis gen Elam und Medien hin, und mit dem Könige von Babel schließend; worauf in dritten Teile v. 30—38 das Gericht über alle Völker mit eigentlichen Worten geschildert wird. — Der erste Teil dieser Rede würde seinen Zweck verfehlt haben, wenn Jer. ihn blos schriftlich verfaßt und nicht wenigstens in seinen Hauptgedanken öffentlich vor dem Volke ausgesprochen hätte. Mit dem ersten Teile hängen aber die beiden andern so eng zusammen, daß sie sich davon nicht abtrennen lassen. Das Gericht, welches durch Nebucadnezar über Juda hereinbricht, bildet nur den Anfang des Gerichtes, welches über ein Volk nach dem andern ergehen wird, bis es sich in dem Gerichte über die ganze Welt vollendet. Vgl. über die Bedeutung des Gerichts des babylonischen Exils die Bemerkk. zum Comm. über d. B. Daniel, Einl. §. 2 S. 4 ff. Die Verkündigung dieses Gerichtes, dessen Anbruch unmittelbar bevorstand, war für Juda von der größten Wichtigkeit, daher auch die Gerichtsverkündigung über die Völker zunächst für das Bundesvolk bestimt war, damit dasselbe den Herrn seinen Gott nicht nur als den Richter der ganzen Welt fürchten lerne, sondern auch als den Regierer aller Völker erkenne, welcher durch das Gericht das Heil der ganzen Welt anbahnt und herbeiführt. Während die Gottlosen durch die Ankündigung des über alles Fleisch ergehenden Gerichtes aus ihrer Sicherheit aufgeschrekt werden sollen, um sich zu Gott zu bekehren, sollen die Frommen durch die Vorausverkündigung des Gerichts und seines Verlaufes für die lange Zeit der bevorstehenden Leiden mit Vertrauen auf die Macht und Gnade des Herrn gestärkt werden, um in Geduld und Ergebung die Strafe als eine Züchtigung, die zu ihrem Heile notwendig ist, zu tragen, ohne an den Bundesverheißungen Gottes irre zu werden und im Unglücke zu verzweifeln.

V. 3—11. Die siebzigjährige chaldäische Dienstbarkeit Juda's und der Völker. V. 3. *Vom dreizehnten Jahre Josija's, des Sohnes Amons, Königs von Juda bis auf diesen Tag, diese dreiundzwanzig Jahre geschah das Wort Jahve's zu mir und ich redete zu euch vom frühen Morgen an redend, aber ihr höretet nicht.* V. 4. *Und Jahve sandte zu euch alle seine Knechte, die Propheten, vom frühen Morgen an sendend, aber ihr hörtet nicht und neigtet euer Ohr nicht zu hören.* V. 5. *Sie sprachen: Kehret doch um jeder von seinem bösen Wege und von der Bosheit eurer Handlungen, so solt ihr bleiben in dem Lande, welches Jahve euch und euren Vätern gegeben, von Ewigkeit zu Ewigkeit.* V. 6. *Und wandelt nicht andern Göttern nach, ihnen zu dienen und sie anzubeten, daß ihr mich nicht reizet durch das Tun eurer Hände und ich euch nicht Uebles tue.* V. 7. *Aber ihr hörtet nicht auf mich, spricht Jahve, um mich zu reizen durch das Tun eurer Hände, euch zum Unglück.* V. 8. *Darum hat also gesprochen Jahve der Heerscharen: Weil ihr meine Worte nicht gehöret,* V. 9. *siehe, so sende ich und hole alle Geschlechter des Nordens, spricht Jahve, und zu Nebucadrezar, dem Könige von Babel, meinem Knechte* (schicke ich) *und bringe sie über dies Land und über seine Bewohner und über alle diese Völker ringsum, und banne sie und mache sie zum Entsetzen und zum Gespötte und zu ewigen Wüsteneien,* V. 10. *und tilge aus ihnen die Stimme der Wonne und die Stimme der Freude, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, den Laut der Mühle und das Licht der Lampe.* V. 11. *Und werden soll dies Land zur Oede, zur Wüste und diese Völker sollen dem Könige von Babel dienen siebenzig Jahre.*

Gleich der Eingang dieser Rede deutet auf einen großen Wendepunkt für Juda hin. Jeremia ruft dem Volke nicht nur die ganze Zeit seines bisherigen Wirkens ins Gedächtnis, sondern auch das Wirken der vielen andern Propheten, die gleich ihm dem Volke unablässig Buße gepredigt, es zum Verlassen des Götzendienstes und seiner bösen Wege aufgefordert und zur Rükkehr zum Gotte der Väter ermahnt haben — jedoch vergeblich (v. 3—7). Die 23 Jahre, vom 13. Jahre Josija's bis zum 4. Jahre Jojakims ergeben sich so: 19 Jahre des Josija und 4 Jahre Jojakims mit Einschluß der dreimonatlichen Regierung des Joahaz. Die Form מַשְׁכִּים für הַשְׁכֵּם könte Aramaismus sein, ist aber wol nur Schreibfehler, da sonst überall הַשְׁכֵּם steht, vgl. v. 4. c. 7, 13. 35, 14 u. a. und *Olsh.* Gramm. §. 191ᵉ. Erste Person *imperf.* (wie *Hitz.* meint) kann das Wort aus syntaktischem Grunde nicht sein. Ueber die Bed. dieses *infin. abs.* s. zu 7, 13. Hinsichtlich des Gedankens v. 4 vgl. 7, 25 f. u. 11, 7 f. — Mit לֵאמֹר v. 5 wird der Inhalt der Reden Jeremia's und aller andern von Gott gesandten Propheten eingeführt, obwol formell לֵאמֹר sich nur an וְשָׁלֹחַ v. 4 anschließt. Zur Sache vgl. 35, 15. וְשִׁבוּ so werdet ihr wohnen; vgl. zur Sache 7, 7. — Zu v. 6 vgl. 7, 6. 1, 16 u. a. (רעע) *imperf. hiph.* von אָרַע. Das *Chet.* תכעסוני läßt sich nicht תַּכְעִסוּנִי aussprechen, weil die 3. Person nicht paßt; das ו scheint nur durch einen Schreibfehler hineingekommen zu sein und das *Keri* die richtige Lesart zu bieten, da לְמַעַן mit dem Infinitiv construirt wird. — V. 8. Wegen dieses beharrlichen Widerstrebens wird der Herr nun die Völker des Nordens unter der Führung Nebucadrozars, des Königs von Babel kommen lassen und das Land Juda gänzlich verwüsten. „Alle Geschlechter des Nordens" weist zurück auf alle Stämme der Königreiche des Nordens 1, 14. וְאֶל נבוכ׳ läßt sich nicht mit וְלָקַחְתִּי verbinden, sondern muß von שֹׁלֵחַ abhängen, und zwar so, daß man in Gedanken שֹׁלֵחַ wiederholt. *Ew.* will nach einigen *Codd.* ואל in וְאֵת ändern, da auch *Syr. Chald. Vulg.* im Accusativ übersezt haben. Dagegen hat aber schon *Graf* mit Recht eingewandt, daß dann Nebuc. nur nebenbei als Zugabe zu den Stämmen genant wäre, während er doch diese Stämme des Nordens herbeiführt und das Werkzeug der Zerstörung in der Hand Gottes ist. Die Lesart וְאֵת ist entschieden verwerflich, und auch kein zureichender Grund dafür vorhanden, die Worte: und zu Nebucadrezar ... meinem Knechte, für ein späteres Einschiebsel zu erklären (*Hitz. Gr.*), weil sie in LXX fehlen. Gerade durch den Wechsel der Construction, wobei man zu אֶל נבוכ׳ das an der Spitze des Satzes stehende שֹׁלֵחַ wiederholen muß, wird Nebucadrezar sachgemäß hervorgehoben. Den Nebuc. nent Gott

seinen Knecht (עַבְדִּי) als den Vollstrecker seines Willens an Juda, vgl. noch 27, 6 u. 43, 10. Das Suffix an חַבְאֹתִים bezieht sich auf Nebucadrezar und die Stämme des Nordens. הָאָרֶץ הַזֹּאת ist Juda und הַזֹּאת δειχτιχῶς; eben so das ihm correspondirende הָאֵלֶּה „alle diese Völker ringsum", so daß auch die Echtheit des הָאֵלֶּה nicht zu beanstanden. Gemeint sind die um Juda herum wohnenden Völker, die v. 19—25 aufgezählt werden. הַחֲרִמְתִּים im Deut. und B. Josua häufig von der Ausrottung der Cananiter, gebraucht Jer. außer hier nur in der Weißagung gegen Babel 50, 21. 26. 51, 3. Die W. וְשַׁמָּה וגו passen nicht auf die Völker, sondern auf die Länder, die unter den Völkern mitbegriffen sind. Zu לְשַׁמָּה וְלִשְׁרֵקָה vgl. 19, 8. 18, 16; zu חָרְבוֹת עוֹלָם 49, 13. Jes. 58, 12. 61, 4. — Zu v. 10 vgl. 16, 9. 7, 34. Hier ist aber der Gedanke verstärkt durch den Zusatz: der Laut der Mühle und das Licht der Lampe. Nicht nur jedes Zeichen von Lebensfreude soll verstummen, sondern überhaupt jedes Zeichen von Leben, welches die Anwesenheit von Bewohnern kundgebe, soll verschwinden. — V. 11. Das Land Juda soll verödet und verwüstet sein und diese Völker dem Könige von Babel dienen 70 Jahre. Die Zeitbestimmung gilt für beide Sätze. הָאָרֶץ הַזֹּאת ist nicht mit *Näg.* auf das ganze Wohngebiet jener v. 9 genanten Völker zu beziehen, sondern wie in v. 9 vom Lande Juda zu verstehen, und „alle diese Völker" sind nur die rings um Juda wohnenden Völker. Der Sinn ist allerdings der, daß sowol Juda als das Land der umwohnenden Völker wüste liegen soll, und daß sowol das Volk Juda's als die anwohnenden Völker dem Könige von Babel dienen sollen; aber dieser Gedanke ist auf die parallelen Versglieder so verteilt, daß die Verwüstung nur vom Lande Juda, das Dienen nur von den Völkern ausgesagt wird und jedes der beiden parallelen Glieder aus dem andern zu vervollständigen ist.

Die Zeitbestimmung: 70 Jahre enthält keine sogen. runde Zahl, sondern eine chronologisch genaue Vorhersagung der Dauer der chaldäischen Herschaft über Juda. So wird die Zahl nicht nur 2 Chr. 36, 21 u. 22 sondern auch von dem Propheten Daniel gefaßt, wenn er Dan. 9, 2 im ersten Jahre des Medischen Königs Darius auf die Zahl der Jahre achtete, welche Gott gemäß der Weißagung Jeremia's für die Verödung Jerusalems vollmachen wolte. Die 70 Jahre lassen sich auch chronologisch berechnen. Vom 4. Jahre Jojakims d. i. dem J. 606 v. Chr. bis zum ersten Jahre der Alleinherschaft des Kyros über Babel d. i. dem J. 536 sind 70 Jahre verflossen. Diese Zahl ergibt sich auch aus den geschichtlichen Angaben der Profanscribenten wie der biblischen Geschichtschreiber. Nebucadnezar regierte 43 Jahre, sein Sohn Evilmerodach 2 J., Neriglissor 4 J., Labrosoarchad (nach *Beros.*) 9 Monate und Naboned 17 Jahre (43 + 2 + 4 + 17 J. u. 9 M. sind 66 Jahre u. 9 Mon.). Zählt man hiezu 1 Jahr, das von der ersten Einnahme Jerusalems durch Nebuc. im 4. Jahre Jojakims bis zum Tode Nabopolassars und der Thronbesteigung Nebuc.'s verflossen ist und die 2 Jahre der Regierung Darius des Meders (Kyaxares) über Babylon (s. zu Dan. 6, 1), so erhalten wir 69¾ Jahre. Damit harmoniren die biblischen Nachrichten. Diese ergeben vom 4. bis 11. Jahre Jojakims 7 J., für Jojachins

Regierung 3 Monate, für die Gefangenschaft Jojachins in Babel bis zur Thronbesteigung Evilmerodachs 37 Jahre (s. 2 Kön. 25, 27, wonach Evilmerodach, als er König wurde, den Jojachin am 27. Tage des 12. Mon. im 37. J. nach seiner Wegführung aus dem Gefängnisse befreite). Dem zufolge sind bis zu Anfang der Regierung Evilmerodachs 44 J. u. 3 Monate zu berechnen, von da an bis zum Sturze des babylon. Reiches 23 Jahre 9 Monate und 2 Jahre des Darius Medus, d. i. in Summa volle 70 Jahre. — So genau aber auch die Zahl der Geschichte entspricht, so komt sie doch in der Weißagung des Jeremia weniger nach ihrem arithmetischen Werte, als viel mehr nach ihrer symbolischen Bedeutung in Betracht, als Zahl der Vollendung des göttlichen Wirkens, die in der Steigerung der Sieben als Signatur des göttlichen Schaffens mit der Zehn, der Zahl irdischer Vollständigkeit liegt, wodurch die Weißagung ihren göttlichen, sie von der Warsagung oder Prädiction zufälliger Dinge unterscheidenden Charakter bewährt. Dieser symbolische Charakter der Zahl tritt gleich in den folgenden Versen deutlich hervor, wo der Sturz Babels nach Ablauf der 70 Jahre verkündigt wird, obwol derselbe zwei Jahre früher eintrat.

V. 12—14. Der Sturz der Herschaft des Königs von Babel. V. 12. *Aber wenn siebzig Jahre voll sind, werde ich an dem Könige von Babel und an jenem Volke, spricht Jahve, ihre Schuld heimsuchen, und an dem Lande der Chaldäer und es zu ewigen Wüsteneien machen.* V. 13. *Und ich bringe über selbiges Land alle meine Worte, die ich über dasselbe geredet, alles was geschrieben ist in dem Buche, was Jeremia geweißagt über alle Völker.* V. 14. *Denn auch sie werden vielen Völkern und großen Königen dienstbar, und ich werde ihnen vergelten nach ihrem Tun und nach dem Werke ihrer Hände.*

Die Ahndung oder Heimsuchung der Schuld an Babel trat ein mit der Eroberung Babylons nach langer und mühsamer Belagerung durch die unter dem Oberbefehle des Kyros vereinigten Meder und Perser im J. 538 v. Chr. d. i. 68 Jahre nach der ersten Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar. Mit dieser Eroberung Babylons ging die Herschaft Babels auf die Meder und Perser über, so daß die Herschaft des Königs von Babel über Juda und die umwohnenden Völker genau genommen nur 68 Jahre gewährt hat, wofür wieder die symbolisch-bedeutsame Zahl 70 genant ist. Das *Chet.* חַבְאֹתִי haben die Masoreten in חֲבִאתִי (*Keri*) geändert, weil diese Form die gewöhnliche ist und bei Jer. sonst allein vorkomt, vgl. 3, 14. 36, 31. 49, 36 f., wogegen sie in v. 9 חַבְאֹתִים (vgl. Ez. 23, 22) als חֲבִאתִים vocalisirt haben, weil diese Form (חֲבִיאתִים) in Jes. 56, 7. Ez. 34, 13 u. Neh. 1, 9 steht. — Die zweite Hälfte des 13. Verses von אֵת כָּל־הַכָּתוּב an ist selbstverständlich nicht von Jeremia damals zum Volke gesprochen, sondern erst bei der schriftlichen Aufzeichnung und Redaction seiner Weißagungen zur Verdeutlichung des אֵת כָּל־דְּבָרַי וגו hinzugefügt. V. 14. Das Perfect עָבְדוּ ist als prophetisches Präsens zu betrachten. עָבַד בְּ jemandem Arbeit, Dienst auflegen, vgl. 22, 13 d. h. ihn dienstbar machen. גַּם חֵמָּה ist nachdrückliche Verstärkung des Pronomen גַּם, vgl. *Gesen.* §. 121, 3. Auch ihnen (den Chaldäern)

werden viele Völker und große Könige Dienst auflegen, d. h. sie werden sich die Chaldäer zu Knechten oder untertänig machen. Zu שִׁלַּמְתִּי וגו׳ vgl. 50, 29. 51, 24, wo dieser Gedanke wiederholt ausgesprochen wird.[1]

1) Die Verse 11b—14 werden von *Hitz. Ew. Gr.* für unecht und später eingeschoben erklärt, wovon *Hitz.* nur die zweite Hälfte von v. 14 ausnimt und dieselbe unmittelbar an die erste Hälfte von v. 11 anreihen will. Der Hauptgrund ist das dogmatische Vorurteil, daß Jer. im vierten Jahre Jojakims nicht habe den Sturz Babels nach 70jähriger Herschaft weißagen können. Die geweißagten Jahre — sagt *Hitz.* — „würden bis auf 2 Jahre, oder wenn Darius der Meder eine historische Person, möglicherweise ganz genau zutreffen. Solches Uebereinkommen der Geschichte mit der Prophetie wäre ein überraschender Zufall, oder aber Jer. hat die Zahl von Jahren, welche die Abhängigkeit von Babel dauern würde, vorausgewußt." Nun werden zwar die 70 Jahre der Obmacht Babels nochmals in 29, 10 erwähnt, wo Jer. den Weggeführten Rükkehr ins Vaterland nach 70 J. verheißt, und diese Angabe wird von den genanten Kritikern nicht in Zweifel gezogen; aber dort sollen die 70 Jahre eine sogen. runde Zahl sein, weil jene Weißagung 9 Jahre später als die unsrige verfaßt sei. Dagegen haben aber fast alle Ausll. schon bemerkt, daß die Aussage 29, 10: „sowie für Babel 70 Jahre voll sind, werde ich euch heimsuchen", auf unsere Weißagung (c. 25) ausdrücklich zurückweise, mithin für die Echtheit unsers 11. V. Zeugnis ablege. Damit erledigt sich zugleich die Behauptung, daß in 29, 10 die Zahl 70 eine runde sei; denn es wird dort nicht gesagt, daß 70 J. von der Zeit jenes an die in Babel Befindlichen gerichteten Sendschreibens des Propheten an voll werden sollen, sondern der *terminus a quo* der 70 Jahre wird als aus unserm 25. Cap. bekant vorausgesezt. — Was *Hitz.* sonst noch aus v. 12 gegen die Echtheit des V. vorgebracht hat, das hat bereits *Näg.* als nicht beweiskräftig bezeichnet. Dessen ungeachtet behauptet auch *Näg.* die Unechtheit zwar nicht von v. 11b (der 70jährigen Dauer der babylonischen Knechtschaft Juda's), wol aber von v. 12—14 aus folgenden Gründen: 1. Obwol in v. 11 und eben so unten v. 26 angedeutet werde, daß Babel selbst von dem Gerichte des Herrn nicht verschont bleiben werde, so sei es doch nicht glaublich, daß der Prophet damals, im 4. Jahre Jojakims, in so ausführlicher und nachdrücklicher Weise von dem Untergange Babels geredet habe, wie es in den V. 12—14 geschieht. Aber warum dies nicht glaublich sein soll, dafür läßt sich ein einleuchtender Grund nicht erkennen. Daraus daß Jer v. 26 von Babel den Namen *Scheschach* braucht, folgt durchaus nicht, daß er in diesem Augenblicke nur in verhüllender Weise davon habe sprechen wollen. Lag ja doch in der Aussage, daß die Juden 70 Jahre dem Könige von Babel dienen sollen, deutlich genug, daß nach den 70 Jahren Babels Herschaft zu Ende gehen werde. Noch weniger brauchte Jer. zu befürchten, daß die Verkündigung des Sturzes Babels nach 70 Jahren die Juden in ihrem Trotze gegen die Botmäßigkeit des Königs von Babel bestärken würde. Durch solche Gründe menschlicher Zweckmäßigkeit lassen sich die Propheten des Herrn in ihren Weißagungen nicht bestimmen. — 2. Gewichtiger scheinen die beiden andern Gründe zu sein: Die Verse 12 u. 13 setzen das Vorhandensein der Weißagung gegen Babel c. 50 u. 51 voraus, die doch erst im 4. Jahre des Sedekija verfaßt ist, und die zweite Hälfte des 13. V. setze auch das Vorhandensein der übrigen Weißagungen wider die Völker, und zwar als eines סֵפֶר voraus. Wenn nun auch die meisten dieser Weißagungen älter seien als die Schlacht bei Carchemisch, so sehe man doch aus dem Appositionsverhältnisse, in welchem die zweite Hälfte von v. 13 zur ersten steht, daß hier dasjenige *Sepher* wider die Völker gemeint ist, in welchem die Weißagung wider Babel bereits enthalten war. Allein hieraus folgt doch weiter nichts, als daß die Worte: „was in diesem Buche geschrieben ist und was Jeremia wider die Völker geweißagt hat", nicht von Jer. im 4. Jahre Jojakims ausgesprochen, sondern erst bei der schriftlichen Fixirung oder Redaction der Weißagungen unsers Propheten in dem auf uns gekommenen Buche zugesezt worden sind. Das demonstrative הַזֶּה nach סֵפֶר beweist keineswegs, daß der welcher es schrieb das vorliegende Stück, nämlich c. 25 zu dem Sepher wider die Völker gehörig betrachtete, und daß die Weißagungen wider die Völker einmal in unmittelbarer Verbindung mit c. 25 gestanden haben müssen, sondern nur, daß in dem Buche, welches c. 25 enthielt, auch die Weißagungen wider die Völker standen. Eben so wenig liefert der Umstand, daß die erste Hälfte von v. 14 ziemlich wörtlich auch in 27, 7 wieder vorkomt, einen probehaltigen Beweis dafür, daß Jer. unsern 14. V. nicht geschrieben haben könne. *Näg.* folgert dies hauptsächlich daraus, daß das *perf.* עָבְדוּ unrichtig sei, in 27, 7 dagegen mit ו *consec.* verbunden regelrecht an die vorhergehende Zeitbestimmung sich anschließe. Das Perfect ist aber hier als prophetisches Präsens zu betrachten, um das Zukünftige als im göttlichen Rathe schon vollzogen zu bezeichnen, ähnlich wie auch 27, 6 durch das kategorische נָתַתִּי das, was in der Wirklichkeit der Erfüllung noch wartete, als schon vollzogen hingestelt wird. Hienach können wir keinen dieser Gründe für beweiskräftig erachten; wogegen die Tatsache, daß die Alexandr. Uebersetzer v. 12 u. 13 übersezt und den lezten Satz des 13. V. als Ueberschrift zu den Orakeln gegen die Völker gezogen haben, ein unverwerfliches Zeugnis für die Echtheit aller 3 Verse liefert, welches dadurch nicht abgeschwächt wird, daß v. 14 in dieser Uebersetzung weggelassen ist. Denn dieser Vers mußte weggelassen werden, nachdem der lezte Satz des 13. Verses als Ueberschrift gefaßt worden war, weil sein Inhalt mit dieser Auffassung unvereinbar war.

V. 15—29. Der Kelch der göttlichen Zornesglut. V. 15. *Denn also hat Jahve, der Gott Israels zu mir gesprochen: Nimm diesen Kelch des Zornweins aus meiner Hand und gib ihn zu trinken allen Völkern, zu welchen ich dich sende,* V. 16. *daß sie trinken und taumeln und toll werden vor dem Schwerte, das ich unter sie sende.* V. 17. *Und ich nahm den Kelch aus der Hand Jahve's und ließ ihn trinken alle Völker, zu welchen mich Jahve gesandt:* V. 18. *Jerusalem und die Städte Juda's und ihre Könige, ihre Fürsten, sie zur Oede und zum Entsetzen, zum Gespötte und zum Fluche zu machen, wie diesen Tag geschieht;* V. 19. *Pharao, den König Aegyptens und seine Knechte und seine Fürsten und sein ganzes Volk;* V. 20. *und alle die gemischten Stämme und alle Könige des Landes ʿUs, und alle Könige des Philisterlandes, ʿAskalon, Gaza, ʿEkron und den Ueberrest von Asdod;* V. 21. *Edom und Moab und die Söhne ʿAmmons;* V. 22. *alle Könige von Tyrus, alle Könige von Sidon und die Könige der Eilande jenseit des Meeres;* V. 23. *Dedan und Thema und Buz und alle die mit geschorenen Haarecken;* V. 24. *und alle Könige Arabiens und alle Könige der gemischten Stämme, die in der Wüste wohnen;* V. 25. *alle Könige von Zimri und alle Könige von Elam und alle Könige Mediens;* V. 26. *und alle Könige des Nordens, die nahen und die fernen, den einem beim andern, und alle Königreiche der Welt, die auf dem Erdboden sind; und der König von Sesach soll nach ihnen trinken.* V. 27. *Und sprich zu ihnen: So hat Jahve der Heerscharen, der Gott Israels gesprochen: Trinket und werdet berauscht und speiet, und fallet und steht nicht wieder auf, vor dem Schwerte, welches ich unter euch sende.* V. 28. *Und geschieht es, daß sie sich weigern zu nehmen den Kelch aus deiner Hand um zu trinken, so sprich zu ihnen: Also hat Jahve der Heerscharen gesprochen: Trinken solt ihr.* V. 29. *Denn siehe bei der Stadt, über die mein Name genant ist, fange ich an übelzutun, und ihr wollet ungestraft bleiben? Ihr werdet nicht ungestraft bleiben; denn das Schwert rufe ich wider alle Bewohner der Erde, spricht Jahve der Heerscharen.*

Um die Drohung des Gerichts über Juda und alle Völker v. 9 ff. weiter zu begründen, wird das Strafgericht, welches der Herr über die ganze Welt verhängen werde, unter dem Bilde eines mit Zornglut gefülten Bechers, welchen der Prophet der Reihe nach allen Königen und Völkern reichen soll und zum Trinken reicht, weiter ausgeführt. Die symbolische Handlung, welche dem Propheten aufgetragen und laut v. 17 von ihm vollzogen wird, dient zur Begründung des Drohworts, und wird daher durch כִּי eingeführt, von dem *Graf* irrigerweise behauptet, daß es nur bei Weglassung von v. 11ᵇ—14 einen Sinn gebe. Das Tränken der Völker aus dem Zornbecher ist ein bei den Propheten nicht seltenes Bild der zu verhängenden göttlichen Strafe, vgl. 49,12. 51,7. Jes. 51,17. 22. Ez. 23,31 ff. Hab. 2,15. Ps. 60,5. 75,9 u. a. כּוֹס חֲמַר חֲמָתוֹ Becher des Weins, welcher Zorn (Zornesglut) ist. חֲמָתוֹ ist erklärende Apposition zu חֲמַר. Der Wein, mit welchem der Becher gefüllt, ist der Zorn Gottes. חֲמָתוֹ gehört zu כּוֹס, welches Fem. ist, vgl. Ez. 23, 32. 34. Thr. 4, 21, dagegen אוֹתוֹ bezieht sich auf חמר den Wein, welcher Zorn ist. In v. 16 geht bei Angabe des Zweckes, wozu den Völkern der Zornbecher gereicht werden soll, das Bild in die Sache über: sie sollen taumeln und toll werden vor dem Schwerte, das der Herr unter sie sendet, וְיִתְהֹלְלוּ hin und her schwanken, taumeln, wie Berauschte. וְיִתְהוֹלָלוּ sich unsinnig geberden, rasen. Das Schwert als Kriegswaffe steht oft für Krieg, und der Gedanke ist: der Krieg mit seinen Schrecken wird die Völker betäuben, daß sie kraft- und rathlos untergehen. — V. 17. Diesen Auftrag des Herrn führt Jer. aus; er nimt den Becher und läßt ihn alle Völker trinken. Hiebei ist die Frage aufgeworfen worden, wie Jer. den Auftrag ausgeführt habe, ob er zu den einzelnen Völkern und Königen gereist sei, oder, wie *J. D. Mich.* meinte, vielleicht den in Jerusalem anwesenden Gesandten derselben den Becher zum Trinken gereicht habe. Diese Frage ist aus mangelhaftem Verständnisse hervorgegangen. Der Prophet erhält ja von Gott nicht einen Becher mit Wein gefült, den er etwa als Symbol des göttlichen Zornes den Königen und Völkern zu trinken reichen soll, sondern einen mit dem Zorne Gottes gefülten Becher, der die Trinkenden berauschen soll. Da der Zorn Gottes keine leiblich trinkbare Essenz ist, so ist selbstverständlich auch der Kelch kein materieller Becher, und das Trinken aus demselben kein in die äußere Wirklichkeit fallender Vorgang; die ganze Handlung also nur Sinnbild einer realen Einwirkung Gottes auf die Könige und Völker, welche Jer. durch Verkündigung des ihm Befohlenen vollzieht. Auch diese Verkündigung hat er nicht so ausgeführt, daß er zu allen v. 18—26 aufgezählten Völkern reiste, sondern nur dadurch, daß er in Jerusalem dem Könige und seinen Fürsten den göttlichen Rathschluß des Gerichts weißagte.

Die Aufzählung begint v. 18 mit Juda, über welches das Strafgericht zuerst ergehen soll. Dabei sind genant Jerusalem, die Hauptstadt, und die übrigen Städte, dann erst die Könige und Fürsten, während im Folgenden meist nur die Könige oder abwechselnd auch die Völker (v. 21 u. 23) genant sind, anzudeuten, daß Könige und Völker dem Gerichte erliegen sollen. Der Plural: Könige Juda's steht wie 19, 3. Die Wirkung

des Gerichts: sie zu machen zur Oede u. s. w. lautet wie v. 9. 11 u. 19, 8. 24, 9. כַּיּוֹם הַזֶּה hat hier den Sinn: wie es jezt geschehen wird. — V. 19 ff. Die Aufzählung der heidnischen Völker begint mit Aegypten und geht dann nordwärts so, daß die im Osten und Westen von Juda wohnenden Völker neben einander aufgezählt werden. Zuerst v. 20 die im Osten und Westen an Aegypten grenzenden Völkerstämme Arabiens und Philistäa's, sodann v. 21 die Edomiter, Moabiter und Ammoniter im Osten, und v. 22 die Phönizier mit ihren Kolonien im Westen. Darauf folgen die arabischen Stämme der östlich von Palästina bis an den Euphrat sich erstreckenden Wüste (v. 23 u. 24), dann die Elamiter und Medier im fernsten Osten (v. 25), die nahen und fernen Könige des Nordens und alle Königreiche auf Erden; zulezt noch der König von Babel (v. 26). כָּל־הֶעָרֵב LXX: *πάντας τοὺς συμμίκτους* und *Hieron.: cunctusque qui non est Aegyptius, sed in ejus regionibus commoratur.* עֶרֶב bed. ursprünglich einen gemischten Haufen von allerlei Menschen, die sich einem Volke anschließen und als Fremdlinge unter ihm wohnen, vgl. Ex. 12, 38 u. Neh. 13, 3. Hier sind es Völkerstämme, die teils an seinen Grenzen in Abhängigkeit von den Aegyptern wohnten, wonach *Ew.* das Wort durch *Vasallen* erklärt. Eine Erklärung, die zwar zu unserm V. gut passen würde, aber zu v. 24 nicht paßt. Zu eng ist jedenfalls die Beziehung des Worts auf die Söldner oder Jonischen und Karischen Miethstruppen, mit deren Hilfe Necho's Vater Psammetich sich die Alleinherschaft erkämpfte (*Graf*), wenn auch Ez. 30, 5 bei כָּל־הֶעָרֵב an diese zu denken ist. Das Land עוּץ *Uṣ* ist nach unserer Stelle wie nach Klgl. 4, 21, wo die Tochter Edom im Lande *Uṣ* wohnt, in der Nähe von Idumäa und der ägyptischen Grenze zu suchen. Die Worte: und alle Könige des Landes *Uṣ*, mit *Hitz.* u. *Gr.* als Glosse zu streichen, weil sie in der LXX fehlen, ist ein kritischer Gewaltstreich. Die LXX haben sie aus demselben Grunde weggelassen, welchen *Hitz.* noch dagegen geltend macht, nämlich daß *Uṣ* offenbar nicht hieher gehöre, sondern etwa zu v. 23. Allein dieser Grund stüzt sich darauf, daß das Land *Uṣ* (*Αὐσῖτις*) viel nördlicher im wüsten Arabien, in Hauran oder im Districte von Damaskus zu suchen, oder Gesamtname des nordöstlich von Idumäa nach Syrien hin sich erstreckenden nördlichen Teiles des wüsten Arabiens sei, s. *Del.* zu Hi. 1, 1 u. *Wetzstein* zu *Del.* Iob S. 536 f. Eine Annahme, für welche bündige Beweise fehlen. Die späten morgenländischen Sagen über das Vaterland Hiobs reichen hiefür nicht hin. Die Könige des Philisterlandes sind die Könige der darauf genanten vier Städte mit ihren Gebieten, vgl. Jos. 13, 3. 1 Sam. 6, 4. Die fünfte der philistäischen Fürstenstädte, *Gath* fehlt nicht blos hier, sondern schon Am. 1, 7 f. u. Zeph. 2, 4 und später in Zach. 9, 5 f., nicht weil Gath schon frühzeitig unbedeutend geworden war; denn zu Amos Zeit war Gath noch eine sehr bedeutende Stadt (Am. 6, 2), sondern warscheinlich, weil Gath aufgehört hatte, Hauptstadt eines besondern Königreiches oder Fürstentums zu sein. Von Asdod ist nur noch ein Rest vorhanden, denn es war von Psammetich nach 29jähriger Belagerung eingenommen und zerstört worden (*Herod. II, 157*) und dadurch das ganze Gebiet sehr

heruntergekommen. V. 21. Ueber Edom, Moab und die Ammoniter vgl. c. 49,7—22. c. 48,1 u. 49, 1—6. — V. 22. Der Plural: Könige von Tyrus und Sidon ist wie v. 18 zu verstehen. Daneben sind noch genant: Könige des Eilandes oder Küstenlandes, das jenseit des (mittelländischen) Meeres ist. אִי ist nicht *Κύπρος* (Cypern), sondern bezeichnet überhaupt die phönizischen Kolonien in und am mittelländischen Meere. Von den v. 23 erwähnten Völkerstämmen Arabiens sind die *Dedaner* (Dedaniter) die von dem cuschitischen *Dedan* (Gen. 10, 7) abstammenden, in der Nähe von Edom wohnenden Dedaner, mit welchen die abrahamidischen Dedaner (Gen. 25, 3) sich vielleicht vermischt hatten; ein berühmtes Handelsvolk Jes. 21, 13. Ez. 27, 15. 20. 38, 13. Hi. 6, 19. תֵּמָא ist nicht das transhauranische *Têmâ* (*Wetzst.* Reiseber. S. 21 u. 93 ff., vgl. dagg. denselben zu *Del.* Iob S. 526), sondern das auf der Pilgerstraße von Damask nach Mekka gelegene *Temâ* zwischen *Tebûk* und *Wadi el Kora*, s. *Del.* zu Jes. 21,14, hier also der dort wohnende Araber-Stamm. *Buz* (בּוּז) ist die vom zweiten Sohne Nahors (Gen. 22, 21) abstammende arabische Völkerschaft. Wegen קְצוּצֵי פֵּאָה s. zu 9, 25. — In v. 24 sind noch die Könige aller arabischen Volksstämme erwähnt. Die beiden Namen עֲרַב und הָעֵרֶב הַשֹּׁכְנִים בַּמִּדְבָּר die gemischten Stämme, die in der Wüste wohnen, umfassen sämtliche arabische Völkerschaften, nicht blos die nach Abzug der v. 23 genanten übrigen Nomadenstämme. Auch die in v. 23 genanten wohnten in der Wüste, und das Wort עֲרַב ist generelle Bezeichnung nicht Gesamtarabiens, sondern der nomadisirenden Arnber, s. zu Ez. 27, 21, deren hier als Könige bezeichnete Stammeshäupter bei Ezech. נְשִׂיאִים genant werden. In v. 25 folgen noch drei sehr ferne Völker des Ostens und Nordostens: זִמְרִי *Zimri*, Elamiter und Medier. Der Name זִמְרִי findet sich nur hier und wird schon vom *Syr.* u. den meisten Ausll. mit זִמְרָן Gen. 25, 2, einem Sohne Abrahams und der Keturâ in Verbindung gebracht, wonach זִמְרִי für זִמְרָנִי stehen würde, und dann mit *Ζαβράμ Ptol.* VI, 7 §. 5, einem Volke, welches zwischen Arabern und Persern Land inne hatte, combinirt; was für unsere Stelle passend erscheint. An die *Σεμβρῖται* in Aethiopien, in der Gegend des späteren Priesterstaates Meroë (*Strabo* 786) ist sicherlich nicht zu denken. Ueber *Elam* s. zu 49, 34 ff. — Endlich um die Aufzählung vollständig zu machen, werden v. 26 noch genant die Könige des Nordens, die nahen und die fernen, und alle Königreiche der Erde. הַמַּמְלָכוֹת mit dem Artikel im *stat. constr.* gegen die Regel. Daraus folgern *Hitz.* u. *Graf*, daß הָאָרֶץ unecht sein möchte, weil es überflüssig ist und in der LXX fehlt. Dies wäre möglich, ist aber nicht sicher; denn auch Jes. 23, 17 finden wir dieselbe pleonastische Ausdrucksweise, und der Artikel am *nomen regens* hat Analogien für sich. אִישׁ אֶל אֲחִיו einer zu dem andern hin, hat den Sinn: wie die Königreiche des Nordens im Verhältnis zu einander nahe oder ferne liegen. — Nach allen den genanten Königen und Völkern, an welchen der König von Babel das Gericht vollstrecken werde, soll endlich er selbst auch den Zornbecher trinken. שֵׁשַׁךְ ist nach 51,41 Bezeichnung von Babel, wie schon *Hieron.* angibt, vermutlich nach seinem jüdischen Lehrer aus der Ueberlieferung,

gebildet nach dem Kanon *Atbasch*, nach welchem die Buchstaben des Alphabets in umgekehrter Reihenfolge für einander gesezt werden (ת für א, ש für ב u. s. w.), wonach שׁ dem ב und כ dem ל entspricht. Vgl. *Buxtorf Lex. talm. s. v.* אתבש, u. *de abbreviaturis hebr. p. 41.* Ein ähnliches Beispiel findet sich 51, 1, wo בַּשְׂדִים durch לְבַקָּמַי ausgedrükt ist. Grundlos ist die Behauptung von *Gesen.*, daß diese Spielerei damals noch nicht im Gebrauche gewesen sei, oder wie *Hitz.* zu 51, 1 sagt, erst im Exile aufgekommen sei, also nicht von Jeremia herrühre. Irrig auch die Bemerkung vieler Ausll., daß Jer. sich dieses Geheimnamens aus Furcht, sei es vor den Chaldäern oder wegen seiner Landsleute, um den Eindruck des Schreckens, den der Name Babel auf die Gemüter machen solte, nicht zu schwächen (*Näg.*), bedient habe. Diese Annahmen werden schon durch v. 12, wo dem Könige von Babel und dem Lande der Chaldäer Strafe der Verwüstung gedroht ist, und auch durch 51, 41, wo neben *Scheschach* im parallelen Gliede *Babel* steht, widerlegt. Das Atbasch ist ursprünglich und so noch hier keine bloße Spielerei, sondern eine Umstellung der Buchstaben zu dem Zwecke, einen sachlich bedeutsamen Sinn zu gewinnen, wie bei der Umwandlung von בַּשְׂדִים in לְבַקָּמַי 51,1 deutlich zu erkennen. Dies gilt auch von dem Namen שֵׁשַׁךְ, entstanden aus שָׁבַךְ (s. *Ew.* §. 158[e]) von שָׁכַךְ sich senken (vom Wasser Gen. 8, 1), sich ducken (vom Vogelsteller Jer. 5, 26), bed. Niedersenkung, so daß die Drohung 51, 64: Babel soll versinken und nicht wieder erstehen, einen Commentar zu dem Namen bildet, vgl. *Hgstb.* Christ. III S. 335; nicht: Demütigung, wofür *Graf* teils שׁחח, teils den arab. Sprachgebrauch geltend macht. Andere willkürliche Deutungen s. in *Ges. thes. p. 1486.*[1]

Von v. 27 (וְאָמַרְתָּ) an wird der göttliche Auftrag an Jeremia (v. 15 f.) noch weiter mitgeteilt, so daß die Ausführung desselben v. 17—26 mit der Aufzählung der einzelnen Völker als eine die Sache erläuternde Einschaltung zu betrachten, die übrigens nicht unpassend an v. 16 angereiht ist, da die weitere Mitteilung des göttlichen Befehles v. 27—29 sachlich betrachtet nur eine Verschärfung dieses Befehles ist. Der Prophet soll ihnen nämlich nicht blos verkündigen, was es mit diesem Trinken des Zornes auf sich hat (*Hitz.*), sondern soll ihnen erklären, daß sie den Zorneskelch des Herrn vollständig austrinken, so daß sie vor Trunkenheit hinfallen und nicht wieder aufstehen werden (v. 27), und daß sie ihn trinken müssen, weil Jahve, nachdem er das Gericht über

1) Wie v. 12—14 ganz oder teilweise, so wird auch der lezte Satz des 26. Verses von *Ew. Hitz.* u. *Graf* als eine später in den Text eingedrungene Glosse für unecht erklärt, weil er in der LXX fehlt und der Prophet nicht füglich Babel mit den andern Völkern zugleich bedrohen könne (*Hitz.*), oder „weil die Aufzählung eines einzelnen Reiches, nachdem durch die vorhergehende ganz allgemeine Angabe „alle Königreiche der Erde" die Aufzählung der Länder, die den Zorneskelch trinken sollen, abgeschlossen sei, sehr ungehörig erscheine" (*Gr.*). — Zwei ganz nichtige Gründe. Durch יִשְׁחֲקוּ אַחֲרֵיהֶם wird ja Babel deutlich genug von den voraufgezählten Königen und Ländern unterschieden, und zugleich der Grund angedeutet, weshalb Babel denselben nicht gleichgestelt ist, sondern erst nach ihnen besonders genant wird.

sein Volk angefangen hat, keines andern Volkes zu schonen entschlossen sei (v. 28 f.). קָרְאָה von קָרָא = קוֹא dient zur Verstärkung des שִׁכְרוּ; im zweiten Hemistich geht die bildliche Darstellung in die sachliche über, wie v. 16. In v. 28 ist שָׁרוֹ תִשְׁתּוּ peremtorischer Befehl: ihr werdet = müßt trinken. V. 29 der Grund: weil Gott seines eigenen Volkes nicht schont, so können die Heidenvölker nicht auf Schonung rechnen. וְאַתֶּם — — תִּנָּקוּ ist Frage der Verwunderung. Das Gericht soll über alle Bewohner der Erde sich erstrecken.

Ueber die Erfüllung dieser Weißagung s. das Nähere bei der Auslegung der Reden wider die Völker c. 46—51. Daraus erhellt, daß die meisten der hier aufgezählten Völker von Nebucadnezar unterworfen wurden. Nur von *Elam* wird dies dort nicht ausdrücklich gesagt und über *Medien* hat Jer. keine specielle Weißagung ausgesprochen. Von diesen beiden Völkern ist es überhaupt sehr zweifelhaft, ob Nebucadnezar sie bekriegt habe. S. das Nähere hierüber zu 49, 34—39. Obgleich nun in v. 9 unsers Cap. und in c. 27, 5 ff. gesagt ist, daß Gott alle Völker, alle Länder der Erde in die Hand Nebucadnezars gegeben, so folgt daraus doch nicht, daß Nebuc. wirklich alle Länder der Erde erobert habe. Der Sinn der prophetischen Verkündigung ist nur der, daß der König von Babel für die nächste Zeit die Herschaft über die Welt erhalten wird, und wenn seine Zeit abgelaufen ist, dann auch selbst dem Gerichte erliegen wird. Das Gericht, welches Nebuc. an den Völkern vollzieht, ist der Anfang des Gerichts über die ganze Erde, welchem mit der Zeit alle Bewohner der Erde verfallen, auch die, welche Nebucadnezars Schwert nicht erreicht hat. In dem Anfange des chaldäischen Gerichts schaut der Prophet den Beginn des Gerichts über die ganze Welt.

V. 30—38. Das Gericht über alle Völker. V. 30. *Du aber weißage ihnen alle diese Worte und sprich zu ihnen: Jahve wird aus der Höhe brüllen und aus seiner heiligen Wohnung seine Stimme erschallen lassen; brüllen wird er wider seinen Anger, lautes Halloh wie Keltertreter anstimmen wider alle Bewohner der Erde.* V. 31. *Getöse dringt bis an das Ende der Erde, denn Streit hat Jahve mit den Völkern; rechten wird er mit allem Fleische; die Gottlosen gibt er dem Schwerte hin, ist der Spruch Jahve's.* V. 32. *So spricht Jahve der Heerscharen: Siehe, Unglück geht aus von Volk zu Volk, und großer Sturm wird sich von den äußersten Seiten der Erde regen.* V. 33. *Und die Erschlagenen Jahve's werden an jenem Tage liegen von einem Ende der Erde bis zum andern, werden nicht beklagt und nicht gesammelt und nicht begraben werden; zu Mist werden sie auf dem Erdboden werden.* V. 34. *Heulet ihr Hirten und schreiet! und bestreuet euch (mit Asche) ihr Herrlichsten der Herde! Denn eure Tage sind erfüllt zum Schlachten; und ich zerstreue euch, daß ihr fallen werdet wie ein köstliches Gefäß.* V. 35. *Verloren geht die Zuflucht den Hirten und das Entkommen den Herrlichsten der Herde.* V. 36. *Horch! Geschrei der Hirten und Heulen der Herrlichsten der Herde; denn Jahve verwüstet ihre Weide.* V. 37. *Verödet werden die Anger des Friedens vor der Glut des Zornes Jahve's.* V. 38. *Er hat verlassen wie ein junger Löwe sein Dickicht, denn ihr Land ist zur Wüste worden vor dem gewalttätigen Schwerte und vor der Glut seines Zornes.*

In diesem Abschnitte wird das Bild von dem Zornkelche des Herrn (v. 25—29) sachlich erklärt durch Schilderung des furchtbaren Gerichts, welches Gott über alle Bewohner der Erde verhängen wird. Nicht das Weltgericht im Unterschiede von dem v. 15—29 angekündigten Gerichte über das Gottesreich und die Weltreiche, wie *Näg.* meint, sondern nur die Beschaffenheit dieses Gerichts wird hier geschildert, wobei von dem successiven Eintreten desselben abgesehen wird. V. 30 u. 31 sind nur weitere Entfaltung der zweiten Hälfte von v. 29. „Alle diese Worte" bezieht sich auf das Folgende. Der Satz יהוה מִמָּרוֹם bis קוֹלוֹ ist Reminiscenz aus Jo. 4, 16 u. Am. 1, 2, aber statt: „aus Zion und aus Jerusalem" in jenen Stellen hier מִמָּרוֹם aus der Höhe d. i. dem Himmel und aus seiner heiligen Wohnung (im Himmel) gesezt, weil das Gericht nicht blos über die Heiden, sondern zugleich und zunächst über die Theokratie ergehen und das irdische Heiligtum, den Tempel selbst treffen soll, also nur vom Himmel oder dem oberen Heiligtume ausgehen kann. Wie ein Löwe wird Jahve brüllen wider seinen Anger (נָוֶה Anger, Aue, wo seine Herde weidet, vgl. 10, 25); Bezeichnung des heiligen Landes mit Einschluß Jerusalems und des Tempels; nicht: die ihm unterworfene Welt (*Ew.*). הֵידָד כד׳ יַעֲנֶה *Hedad* wie Keltertretende wird er antworten d. h. ein Halloh wie K. anheben. עָנָה antworten, sofern das Halloh oder Kriegsgeschrei Jahve's die Antwort auf das Tun und Treiben der Frevler ist. Grammatisch ist הֵידָד *accus.* und Object zu יַעֲנֶה: *Hedad* gibt er als Antwort. הֵידָד von הָדַד krachen bed. den lauten Ruf, mit welchem die Keltertreter das Heben und Stampfen der Füße taktförmig dirigiren, wonach *Ew.* das Wort richtig aber unschön durch „Stampfelied" übersezt, s. zu Jes. 16, 9 f. Ueber das Bild des Keltertreters vgl. Jes. 63, 3. — V. 31. שָׁאוֹן ist Kriegsgetümmel, das Getöse gewaltiger Kriegsheere, vgl. Jes. 17, 12 u. a. Denn einen Streit, einen Rechtsstreit führt der Herr mit den Völkern, mit allem Fleische d. i. mit der ganzen Menschheit, vgl. 2, 9 u. 35. — הָרְשָׁעִים ist des Nachdrucks wegen voraufgestellt und in dem Suff. an נָתָם wieder aufgenommen. נָתַן לַחֶרֶב wie 15, 9. — V. 32 f. Wie ein gewaltiger Gewittersturm (vgl. 23, 19) vom äußersten Ende der Erde am Horizonte sich erhebt, so wird das Unheil losbrechen und ein Volk nach dem andern erfassen. Die von Jahve Erschlagenen werden dann von einem Ende der Erde bis zum andern liegen unbeklagt und unbegraben, vgl. 8, 2. 16, 4. Zu חַלְלֵי יהוה vgl. Jes. 66, 16. Jahve erschlägt dieselben durch das Schwert im Kriege. — V. 34. Kein Stand bleibt verschont. Dies liegt in der Aufforderung zu heulen und zu klagen, die an die Hirten d. i. die Könige und Herscher auf Erden (vgl. 10, 21. 22, 22 u. a.) und an die Herrlichen oder Prächtigen der Herde gerichtet ist, d. i. an die Vornehmen, Wolhabenden und Reichen im Volke. Zu תִּמְּלְאוּ vgl. 6, 26. Voll oder erfüllt sind eure Tage zum Schlachten d. h. eure Lebenstage sind voll, daß ihr geschlachtet werdet, vgl. Klgl. 4, 18. Dunkel und schwer zu erklären ist יִתְפֹּצוֹתִיכֶם, wie nach der Masora zu lesen, während viele *Codd.* u.

Editt. תְּפֻצוֹתֵיכֶם haben. Nach dieser Form halten *Hieron. Raschi, Kimchi,* zuletzt *Maur.* u. *Umbr.* das Wort für ein Substantiv: eure Zerstreuungen. Aber mag man dies zum Vorhergehenden oder zum Folgenden ziehen, so läßt sich ihm kein passender Sinn abgewinnen. Eure Tage sind voll und eure Zerstreuungen, für: die Zeit ist gekommen, da ihr geschlachtet und zerstreut werden solt — ist unstatthaft, weil תְּפוּצוֹת zu מָלְאָה nicht paßt. Oder: was eure Zerstreuungen betrift, so werdet ihr fallen, gibt nur dann einen Sinn, wenn eure Zerstreuungen s. v. sein soll als: die durch Schuld der Hirten zerstreute Herde, dazu paßt aber die 2. *pers.* נְפַלְתֶּם nicht. Ganz willkürlich legt *Ew.* dem Worte die Bed. Feistheit bei. *Hitz. Gr.* u. *Näg.* halten das Wort für ein Tiphil (wie תהרת 12, 5. 22, 15) und lesen חִפְרִיצוֹתִיכֶם ich zerstreue euch. Dies gibt einen passenden Sinn, und es liegt kein triftiger Grund vor, dem Worte mit *Hitz.* u. *Gr.* die Bed. von פָּצַץ oder נָפַץ zerschmeißen beizulegen. Der Gedanke, daß ein Teil der Herde geschlachtet, der andere zerstreut werden soll, erscheint ganz passend; eben so das Folgende, daß die Zerstreuten hinstürzen und zerbrechen sollen wie köstliche d. h. feine, zierliche Gefäße. Hienach bedarf es nicht der Conjectur von *Ew:* כְּכְלִי in כְּכָרִי wie kostbare Lämmer, zu ändern, wofür die LXX-übersetzung: *ὥσπερ οἱ κριοὶ οἱ ἐκλεκτοί* kein Zeugnis liefert, da כָּרִים nicht Böcke, sondern Lämmer bedeutet. Für die Richtigkeit der Textlesart spricht die ähnliche Vergleichung Jechonja's mit einem verächtlichen Gefäße 22, 28 (*Graf*). — In v. 35 wird die Drohung verstärkt durch den Gedanken, daß die Hirten keine Zuflucht finden werden, und den Schafen kein Entrinnen möglich sein wird. — V. 36 f. Schon vernimt der Prophet im Geiste den Klageruf, wozu er v. 34 aufgefordert hat, weil Jahve die Weide der Hirten und der Herde verwüstet, durch seine Zornesglut die friedlichen Auen vernichtet. — In v. 38 endlich wird die Rede abgerundet durch Wiederholung und weitere Ausführung des Gedankens, mit welchem die Schilderung des Gerichts v. 30 eröffnet worden. Wie ein junger Löwe sein Dickicht verläßt, um auf Raub auszugehen, so hat Jahve sich aus seiner Himmelswohnung aufgemacht, um Gericht über die Völker zu halten; denn ihr (der Hirten) Land wird zur Wüste. Die Perff. עָזַב und חָרְבָה sind prophetisch. כִּי ist begründend. Die Verwüstung des Landes liefert den Beweis, daß der Herr sich zum Gericht aufgemacht hat. Befremdlich erscheint חֲרוֹן הַיּוֹנָה, da das Adjectiv הַיּוֹנָה nie selbständig, sondern nur in Verbindung mit חֶרֶב vorkomt (46, 16. 50, 16 und mit עִיר Zeph. 3, 1; auch חֲרוֹן stets nur mit אַף יי und nur 3 mal mit einem auf Jahve bezüglichen Suffixe (Ex. 15, 7. Ps. 2, 5. Ez. 7, 14), verbunden ist. Hiedurch rechtfertigt sich die Vermutung von *Hitz. Ew. Gr.* u. A., daß mit LXX u. *Chald.* חֶרֶב הַיּוֹנָה zu lesen sei. Der Artikel an הַיּוֹנָה nach dem artikellosen חֶרֶב hier u. 46, 16. 50, 16 erklärt sich aus der losen Verknüpfung des Participes mit seinem Nomen, vgl. *Ew.* §. 335[a].

Cap. XXVI. Anklage und Freisprechung des Jeremia wegen seiner Drohweisagung. Tödtung des Propheten Urija.

Dieses Cap. ist zwar durch eine besondere Ueberschrift von den vorhergehenden und nachfolgenden Reden geschieden und stamt aus der Anfangszeit der Regierung Jojakims, während die folgenden Cap. 27—29 in die ersten Jahre der Regierung Sedekija's fallen, hängt aber doch sachlich mit diesen Capp. zusammen; freilich nicht in der von *Ew.* angenommenen Weise, daß die c. 26—29 „drei geschichtliche Nachträge über wahres und falsches Prophetentum" liefern und in jedem dieser Nachträge zuerst erzählt werde, wie der Prophet selbst gewirkt habe, und mit Rückblicken auf solche Propheten, die entweder geradezu Falsches weißagten oder das Wahre doch nicht mit gehöriger Standhaftigkeit verteidigten, geschlossen werde. Dagegen hat schon *Graf* richtig bemerkt, „daß dies weder der wesentliche Inhalt von c. 27—29 sei, noch auf c. 26 passe, da Micha kein falscher Prophet war und es dem Urija eben so wenig an Mut fehlte als dem Jeremia, der sich vor Jojakim verbarg 36, 19. 26". — Die c. 27—29 hängen aufs engste mit c. 25 zusammen, indem alle Aussprüche Jeremia's in diesen Capp. offensichtlich nur die Warheit seiner Verkündigung von der 70jährigen Dauer der chaldäischen Gefangenschaft Juda's gegen die Prophezeiungen der falschen Propheten von baldiger Rükkehr der Weggeführten ins Vaterland rechtfertigen sollen. Hiezu liefert der Inhalt von c. 26 eine Art Vorspiel, indem darin die Stellung der Leiter des Volkes, der Priester und Propheten, sowie des Königs Jojakim zu der Weißagung des Propheten von dem über Juda hereinbrechenden Strafgerichte zu Tage tritt, woraus sich von vorne herein erkennen ließ, welchen Widerspruch seine Weißagung von der 70jährigen Dienstbarkeit Juda's vonseiten des Volks und seiner Führer erfahren würde. Aus diesem Grunde ist c. 26 mit seinen Nachrichten hinter c. 25 und vor c. 27—29 eingerükt.

V. 1—19. **Anklage und Freisprechung Jeremia's.** V. 1—7. Den Anlaß zur Anklage des Propheten gab seine Weißagung von der Zerstörung des Tempels und der Stadt. V. 1. *Im Anfange der Regierung Jojakims, des Sohnes Josija's, des Königs von Juda geschah dieses Wort vonseiten Jahve's also:* V. 2. *So sprach Jahve: Tritt in den Vorhof des Hauses Jahve's und rede zu allen Städten Juda's, welche kommen anzubeten im Hause Jahve's, alle Worte die ich dir geboten zu ihnen zu reden; tue kein Wort davon.* V. 3. *Vielleicht werden sie hören und umkehren jeder von seinem bösen Wege, so laß ich mich gereuen das Uebel, welches ich gedenke ihnen zu tun wegen der Bosheit ihrer Handlungen.* V. 4. *Und sprich zu ihnen: Also spricht Jahve: Wenn ihr nicht auf mich höret, zu wandeln in meinem Gesetze, das ich euch vorgelegt habe,* V. 5. *zu hören auf die Worte meiner Knechte, der Propheten, welche ich zu euch sende, von frühem Morgen an sendend, ohne daß ihr höret,* V. 6. *so mache ich dieses Haus wie Silo und diese Stadt werde ich zum Fluche machen allen Völkern der Erde.*

V. 7. *Und es hörten die Priester und die Propheten und alles Volk den Jeremia diese Worte reden im Hause Jahve's.*

Die Drohung, daß der Tempel das Schicksal Silo's erleiden solle, wenn das Volk von seinem bösen Wege nicht umkehre, hat Jer. schon in der Rede c. 7, in welcher er das falsche Vertrauen des Volks auf den Tempel bekämpft, ausgesprochen. Da er nun jene Rede gleichfalls im Tempel gehalten hat und in v. 2—6 unsers Cap. offenbar nur der wesentliche Inhalt des vom Propheten Gesprochenen mitgeteilt wird, so haben mehrere Ausll. diese beiden Reden für identisch gehalten und angenommen, daß die hier erwähnte Rede aus dem Anfange der Regierung Jojakims in c. 7 vollständig mitgeteilt sei, in unserem Cap. aber nur die Geschichte dieser Rede nachgetragen werde (vgl. die einleitenden Bemerkk. zu c. 7). Aber bei der Eigentümlichkeit des Jeremia, gewisse Hauptgedanken seiner Verkündigung öfter zu wiederholen, reicht der Ausspruch, daß Gott dem Tempel tun werde, wie er Silo getan habe, zur Begründung dieser Annahme nicht aus. Da Jer. öfter Reden im Tempel gehalten und die Zerstörung Jerusalems mehr als einmal verkündigt hat, so kann es gar nicht auffallen, daß er mehr als einmal dem Tempel das Schicksal Silo's gedroht habe. Auch unterscheiden sich beide Reden darin, daß in c. 7 hauptsächlich nur die Verwüstung oder Zerstörung des Tempels und die Verstoßung des Volkes ins Exil verkündigt, in unserem Cap. aber mit kurzen schneidenden Worten die Zerstörung sowol des Tempels als der Stadt Jerusalem angekündigt wird, und die Rede unsers Cap. ganz den Eindruck macht, daß der Prophet durch diesen sozusagen peremtorischen Ausspruch das Volk zur endlichen Entscheidung für Jahve seinen Gott bewegen wolte und dadurch die anwesenden Priester und Propheten so erbitterte, daß sie ihn griffen und für des Todes schuldig erklärten. — Laut der Ueberschrift geschah dies zu Anfang der Regierung Jojakims. Diese Zeitbestimmung auf das vierte Regierungsjahr dieses Königs zu beziehen, dazu berechtigt die ähnliche Zeitbestimmung in der Ueberschrift des 27. Cap. nicht. In בְּרֵאשִׁית liegt nur, daß die Rede in die erste Zeit des Jojakim fält, ohne nähere Bestimmung von Jahr und Tag. Hinter הַדָּבָר הַזֶּה v. 1 scheint אֶל יִרְמְיָהוּ ausgefallen zu sein. Der Vorhof des Hauses Gottes ist nicht notwendig der innere oder Priestervorhof des Tempels; es kann auch der äußere gewesen sein, wo das Volk sich versammelte, vgl. 19, 14. Alle „Städte Juda's" für die Bewohner derselben, wie 11, 12. Der Zusatz: אַל־תִּגְרַע דָּבָר tue kein Wort davon (vgl. Deut. 4, 2. 13, 1) deutet den peremtorischen Charakter der Rede an. Vollständig, ohne durch Weglassung von dem was der Herr ihn geboten, das Drohwort zu mildern, d. h. in seiner ganzen rücksichtslosen Strenge, soll er das Wort des Herrn verkündigen, um das Volk laut v. 3 wo möglich zur Umkehr zu bewegen. Zu v. 3^b vgl. 18, 8 u. a. — In v. 4—6 folgt der Inhalt der Rede. Wenn sie auf das Wort des Propheten nicht hören, wie sie bisher getan haben, so wird der Herr den Tempel wie Silo machen und diese Stadt d. i. Jerusalem zum Fluche d. i. zum Gegenstande der Verwünschung (vgl. 24, 9) für alle Völker machen. Zur Sache vgl. 7, 12 ff. וְלֹא שְׁמַעְתֶּם ihr aber

habt nicht gehört. Das *Chet.* חזאתח hält *Hitz.* für einen Schreibfehler; *Ew.* §. 173^5 u. *Olsh.* Gramm. §. 101^c u. 133 für eine paragogisch verlängerte Form; *Böttcher* Lehrb. §. 665. III u. 897, 3 für ein tonloses angefügtes Suffixum, den Deutesinn verstärkend: *diese da.*

V. 8—19. Verhandlung der Priester, Propheten und Volksfürsten mit Jeremia wegen dieser Rede. V. 7 ff. Als die Priester und Propheten und alles im Tempel anwesende Volk diese Rede gehört hatten, griffen sie Jeremia, sprechend: V. 8 f. *Du mußt sterben. Warum weißagest du im Namen Jahve's sagend: Wie Silo soll dieses Haus werden und diese Stadt soll wüste werden ohne Bewohner?* Und das ganze Volk versammelte sich zu Jeremia im Hause Jahve's. Diese lezte Bemerkung ist in Vergleich mit v. 7 u. 8 nicht so zu verstehen, daß alles Volk, welches laut v. 7 die Rede angehört und laut v. 8 mit den Priestern und Propheten den Jeremia festgenommen hatte, sich nun zu ihm versammelte, sondern sondern so, daß, nachdem vom anwesenden Volke ein Teil mit den Priestern und Propheten ihn gegriffen hatte, das ganze Volk sich um ihn versammelte. כָּל־הָעָם v. 9 ist also von כָּל־הָעָם v. 8 zu unterscheiden, und das Wort כֹּל *alle* nicht zu premiren, beide Male nur eine große Menge bezeichnend. So verstanden ist kein zureichender Grund vorhanden, כָּל־הָעָם in v. 8 mit *Hitz.* als Glosse zu streichen. Die eigentlichen Widersacher Jeremia's waren die Priester und die Propheten aus dem eigenen Herzen. Diesen hingen aber unter dem Volke viele an, welche v. 8 mit כָּל־הָעָם gemeint sind. Da aber diese Anhänger der Priester und Pseudopropheten kein eigenes selbständiges Urteil hatten, und nach der Festnahme Jeremia's alles übrige Volk, das im Tempel war, sich um ihn versammelte, so sind in v. 11 die Priester und Propheten dem כָּל־הָעָם gegenübergestelt und allein als Ankläger Jeremia's genant. — Als nämlich die Fürsten Juda's das Vorgefallene hörten, begaben sie sich aus dem Königshause (dem Palaste) in den Tempel hinauf und sezten sich in den Eingang des neuen Thores Jahve's, *sc.* um die Sache zu untersuchen und zu richten. Das neue Thor befand sich laut 36, 10 am oberen d. h. innern Vorhof, und ist ohne Zweifel dasselbe, welches Jotham bauen ließ (2 Kön. 15, 35); ob aber mit dem oberen Benjaminsthore 20, 2 identisch, läßt sich nicht entscheiden. Die Fürsten Juda's sind, da sie aus dem königlichen Palaste hinauf in den Tempel kamen, die eben in Palaste anwesenden richterlichen Beamten. Die Richter waren ja aus den Häuptern des Volkes gewählt, vgl. m. bibl. Archäol. II §. 149. — V. 10. Vor diesen Fürsten, um welche sich das ganze Volk versammelt hatte, wird Jeremia von den Priestern und Propheten angeklagt: *dieser Mann ist des Todes schuldig;* wörtlich: מִשְׁפַּט מָוֶת ein Rechtsspruch des Todes (vgl. Deut. 19, 6) d. h. ein Todesurteil gebührt diesem Manne; denn er hat wider diese Stadt geweißagt, wie ihr mit euren Ohren gehört habt. Mit diesen lezten Worten appelliren sie an das umstehende Volk, welches die Weißagung angehört hatte; denn die Fürsten waren erst, nachdem Jer. festgenommen war, in den Tempel gekommen. V. 12. Darauf antwortet Jer. zu seiner Verteidigung allen Fürsten und dem ganzen Volke: *Jahve hat mich gesandt zu weißagen wider* (אֶל für עַל) *dieses Haus*

und diese Stadt alle Worte welche ihr gehört habt. V. 13. *Und nun machet gut eure Wege und eure Handlungen und höret auf die Stimme Jahve's eures Gottes, so wird Jahve sich gereuen lassen des Uebels, das er wider euch geredet.* V. 14. *Ich aber, siehe ich bin in eurer Hand, tut mir wie es euch gut und recht däucht.* V. 15. *Nur solt ihr wissen, daß wenn ihr mich tödtet, daß ihr unschuldig Blut auf euch bringt und auf diese Stadt und ihre Bewohner; denn in Warheit hat mich Jahve zu euch gesandt, zu reden vor euren Ohren alle diese Worte.* — Zu הֵיטִיבוּ דַרְכֵיכֶם vgl. 7, 3. Diese Verteidigung machte Eindruck auf die Fürsten und das ganze Volk. Aus der Erklärung, daß durch Besserung das gedrohte Unheil abgewendet werden könne, wie aus der Berufung darauf, daß in Warheit Jahve ihn gesandt und so zu reden befohlen habe, erkennen sie, daß er ein wahrer Prophet sei, dessen Tödtung Blutschuld über die Stadt und ihre Bewohner bringen würde. Sie erklären daher v. 16 den Anklägern: *dieser Mann ist nicht des Todes schuldig, denn im Namen Jahve's unsers Gottes hat er zu uns geredet.* — V. 17—19. Zur Rechtfertigung und Bestätigung dieses Richterspruches treten noch einige von den Aeltesten des Landes auf und weisen hin auf einen ähnlichen Ausspruch des Propheten Micha von Moreschet-Gath, der unter dem Könige Hizkija auch die Zerstörung Jerusalems und des Tempels geweißagt habe, aber von dem Könige nicht getödtet worden sei, indem Hizkija vielmehr den Herrn anflehte und dadurch das gedrohte Unheil abwandte. Die „Männer von den Aeltesten des Landes" sind von den כָּל־הַשָּׂרִים unterschieden, und sind nicht mit *Graf* als Vertreter des Volks für Beisitzer des Gerichts, die über Schuld und Unschuld mit abzustimmen hatten, zu halten, auch nicht notwendig als Ortsobrigkeiten des Landes zu denken, sondern kommen nur in ihrer Eigenschaft als Volksälteste, die beim Volke Ansehen genossen, in Betracht. Der Ausspruch des Moraschtiten Micha, den sie v. 18 anführen, steht in Mich. 3, 12, wörtlich so wie hier lautend, s. die Erkl. z. d. St. Der Nachdruck ihrer Rede liegt in dem Schlusse, den sie aus der Weißagung Micha's in Verbindung mit der Stellung Hizkija's zum Herrn ziehen v. 19: *Haben ihn denn Hizkija, der König von Juda, und ganz Juda getödtet? Hat er* (Hizk.) *nicht Jahve gefürchtet und Jahve angefleht, und Jahve sich gereuen lassen des Uebels, welches er über sie geredet hatte? und wir wollen eine große Uebeltat begehen wider unsere Seelen?* Daß Hizkija infolge jener Weißagung des Propheten Micha den Herrn angefleht und das gedrohte Gericht dadurch von Jerusalem abgewandt habe, steht weder im Buche des Micha noch in den Berichten der BB. der Könige u. der Chronik über Hizkija's Regierung, sondern in diesen steht nur, daß Hizkija bei der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer die Hilfe des Herrn angefleht und Errettung von diesem gewaltigen Feinde erlangt habe. Diese Tatsache haben die Aeltesten mit der Weißagung des Micha combinirt und daraus dem Schluß gezogen, daß der fromme König durch sein Flehen die Abwendung des gedrohten Gerichts erwirkt habe. Vgl. die Bemerk. über unsere Stelle zu Mich. 4, 10. חִלָּה אֶת־פְּנֵי יְ eig. das Angesicht Jahve's streicheln d. h. ihn anflehen,

vgl. Ex. 32, 11. וַאֲנַחְנוּ עֹשִׂים und wir sind im Begriffe, stehen auf dem Punkte zu tun eine Uebeltat wider unsere Seelen; insofern sie durch Tödtung des Propheten Blutschuld auf sich bringen und das Gericht Gottes herbeiführen. — Die Freilassung Jeremia's wird nicht besonders erwähnt, ergibt sich aber aus der Bemerkung der Fürsten: dieser Mann ist nicht des Todes schuldig.

V. 20—24. **Die Tödtung des Propheten Urija.** Während die eben erläuterte Geschichte Zeugnis von der Feindschaft der Priesterschaft und der falschen Propheten wider die wahren Propheten des Herrn gibt, zeigt die Erzählung von dem Propheten Urija die Feindschaft des Königs Jojakim gegen die Verkündiger der göttlichen Warheit. Zu diesem Behufe und nicht blos um zu zeigen, in welcher großen Gefahr Jeremia damals schwebte (*Gr. Näg.*), ist diese Geschichte in unser Buch aufgenommen. Daß die Sache sich damals, zu Anfang der Regierung Jojakims zugetragen, wird nicht bemerkt und läßt sich aus der Anreihung derselben an das Vorhergehende nicht folgern. Die Zeit ist nicht angegeben, weil sie für die Sache irrelevant war. V. 20. Ein Mann, *Urija* der Sohn *Semaja's* — beide unbekant — aus Kirjat-Jearim, dem heutigen Kurijet el ʿEnab, gegen 3 Stunden nordwestlich von Jerusalem, an der Grenze des Stammes Benjamin (s. zu Jos. 9, 17), weißagte im Namen Jahve's ganz Aehnliches wie Jeremia wider Jerusalem und Juda. Als der König Jojakim mit seinen Großen diese Rede hörte, trachtete er danach, denselben zu tödten; Urija aber, als er davon hörte, entfloh nach Aegypten; aber der König sandte ihm Männer nach, nämlich Elnathan den Sohn ʿAcbor mit einigen Begleitern und ließ ihn von dort zurückholen, und ihn dann mit dem Schwerte tödten und seinen Leichnam in die Gräber des gemeinen Volks werfen. An כָּל־גִּבּוֹרָיו v. 21 nimt *Hitz.* Anstoß, weil es in der LXX ausgelassen ist und sonst nicht bei Jer. vorkomt. Aber beide Gründe beweisen die Unechtheit nicht; und der letztere spricht mehr für die Echtheit, sofern ein Glossator nicht leicht einen dem Jer. fremden Ausdruck eingeschoben haben würde. הַגִּבּוֹרִים sind die Kriegshelden in der Umgebung des Königs, also Kriegsoberste und הַשָּׂרִים Volksfürsten, höhere Civilbeamte. *Elnathan* der Sohn *ʿAcbor*, nach 36, 12. 25 einer der Fürsten Jojakims, war ein Sohn des *ʿAcbor*, welcher 2 Kön. 22, 12. 14 unter den Fürsten Josija's genant ist. Ob übrigens dieser *Elnathan* mit dem *Elnathan*, dessen Tochter *Nehuschta* Mutter Jojachins war 2 Kön. 24, 8, eine Person, folglich Jojakims Schwiegervater war, muß unentschieden bleiben, da der Name *Elnathan* mehrfach vorkomt; auch von Leviten Esr. 8, 16. בְּנֵי הָעָם (s. zu 17, 19) bedeutet hier wie 2 Kön. 23, 6 das gemeine Volk. Der Begräbnisplatz der gemeinen Leute lag im Kidronthale, s. zu 2 Kön. 23, 6. — V. 24. Die Erzählung schließt mit einer Bemerkung darüber, wie es kam, daß Jeremia bei solcher Feindschaft des Königs und des Volks wider die Propheten Gottes dem Tode entging. Dies geschah, weil die Hand *Ahikams*, des Sohnes *Saphans* mit ihm war. *Ahikam*, die Sohn *Saphans* ist 2 Kön. 22, 12. 14 unter den Großen genant, welche der König Josija zur Prophetin Hulda sandte, um sie wegen des gefundenen Gesetzbuches

zu befragen. Er war nach Jer. 39, 14. 40, 5 u. a. der Vater des nachmaligen chaldäischen Statthalters Gedalja.

Cap. XXVII—XXIX. Das Joch Babels über Juda und die Nachbarvölker.

Diese drei Capp. hängen eng zusammen. Sie stammen alle drei aus der ersten Zeit der Regierung Ṣedekijas und enthalten Worte Jeremia's, wodurch er seine Verkündigung von der 70jährigen Dauer der chaldäischen Oberherschaft über Juda und die Völker bestätigt und gegen den Widerspruch falscher Propheten rechtfertigt, und König und Volk zum geduldigen Tragen des von Nebucadnezar ihnen auferlegten Joches ermahnt. Auch äußerlich sind die 3 Capp. mit einander verbunden, indem c. 28 durch die Eingangsformel: und es geschah *in jenem* Jahre, zu Anfang u. s. w. an die Begebenheit des 27ten Cap., und c. 29 durch וְאֵלֶּה an c. 28 angeknüpft ist. Damit steht freilich die im masoret. Texte überlieferte Ueberschrift von c. 27 in Widerspruch. Die Angabe: Im Anfange der Regierung *Jojakims* des Sohnes Josija's, des Königs von Juda erging dieses Wort an Jeremia (27, 1) ist mit der Angabe 28, 1: und es geschah in *jenem Jahre*, im Anfange der Regierung *Sedekija's*, des Königs von Juda, im vierten Jahre, im fünften Monate, unvereinbar. Der Name: „Jojakim der Sohn Josija's" in 27, 1 ist unrichtig, ohne Zweifel nur durch einen Abschreiber, welcher die Ueberschrift des 26. Cap. im Sinne hatte, in den Text gekommen, statt des Namens: „Ṣedekija"; denn der Inhalt des 27. Cap. führt in die Zeit Ṣedekija's, wie aus v. 3. 12 u. 20 unzweifelhaft erhellt. Daher auch schon die Syr. Uebersetzung und ein Cod. bei *Kennic.* diesen Namen dafür gesezt haben.[1]

1) Nach dem Vorgange älterer Ausll. hat zwar noch *Haevernick*, Einl. II, 2 S. 217 die Echtheit der Angabe: „zu Anfang des Königtumes Jojakims, des Sohnes Josija's" zu rechtfertigen versucht durch die Annahme, daß in c. 27 drei der Sache nach zusammengehörige Reden zusammengestellt seien: „eine an Jojakim (v. 2—11), eine zweite an Ṣedekija (v. 12—15), eine dritte an Priester und Volk gerichtete", und daß die Worte: durch die Gesandten, welche kamen nach Jerusalem zu Ṣedekija, dem Könige Juda's, v. 3 hinzugesezt seien, um anzuzeigen, wie jener älteren Weißagung aus Jojakims Zeit her Ṣedekija hätte Folge leisten und sich zu den ihm verbündeten Völkern hätte verhalten sollen. Allein damit wird die Schwierigkeit nicht gehoben. Da die Weißagung v. 4—11 an die Könige von Edom, Moab, ʿAmmon, Tyrus und Sidon gerichtet ist, die Gesandten dieser Könige aber erst unter Ṣedekija nach Jerusalem kamen, so müßte man, falls die Weißagung aus dem Anfange der Regierung Jojakims stamte, annehmen, daß dieselbe dem Propheten 11 Jahre vor dem Ereignisse, bei welchem sie den genanten Königen verkündet werden solte, eingegeben und von ihm ausgesprochen worden wäre. Eine Annahme, für die sehr triftige Gründe vorhanden sein müßten, um sie glaublich zu finden. Die Vv. 4b—21 enthalten durchaus nichts, was auf die Zeit Jojakims hinwiese und der Hypothese Vorschub leistete, daß die drei Abschnitte unsers Cap. drei aus verschiedenen Zeiten stammende Reden enthielten, welche nur um der Aehnlichkeit ihres Inhaltes willen zusammengestellt wären.

Außer diesem einen Abschreibefehler enthalten diese 3 Capp. nichts was die Integrität des Textes zweifelhaft machen könte. Die Spuren einer späteren nachträglichen Ueberarbeitung von anderer Hand, welche *Mov. Hitz.* u. *de W.* darin

Cap. XXVII. **Das Joch Babels.** In drei zeitlich und sachlich zusammenhängenden Abschnitten weißagt hier Jeremia den Nachbarvölkern Juda's (v. 2—11) dem Könige Ṣedekija (v. 12—15) und den Priestern und dem ganzen Volke (v. 16—22), daß der allmächtige Gott ihnen das Joch des Königs von Babel aufgelegt habe und daß sie unter seine allmächtige Hand sich demütigen sollen. — V. 1. Laut der (berichtigten) Ueberschrift erging diese Weißagung im Anfange der Regierung Ṣedekija's. Vergleichen wir damit 28, 1, so wird dort dieselbe Angabe: in jenem Jahre, zu Anfang der Regierung Ṣedekija's näher bestimt als das vierte Jahr seiner Regierung. Dagegen hat *Graf* eingewandt, daß man bei einer 11jährigen Regierung das 4. Jahr nicht wol den Anfang der Regierung nennen könne. Aber der Begriff Anfang ist relativ (vgl. Gen. 10, 10) und nicht mit dem ersten Jahre sich deckend. Die Regie-

entdekt zu haben meinen, sind unbegründet. Das Vorkommen des Namens Jeremia's in der abgekürzten Form יִרְמְיָה und anderer mit *Jahu* zusammengesezter Namen in der Form יָהּ, beweist, wie schon *Graf* gezeigt hat, darum nicht spätere Ueberarbeitung, weil daneben auch יִרְמְיָהוּ steht (28, 12. 29, 27 - 30), ferner mehrfach in demselben Verse die längeren und kürzeren Formen neben einander stehen, (so 27, 1. 28, 12. 29, 29—31) und überhaupt nach diesen Formen sich eine Scheidung zwischen der Ausdrucksweise des ursprünglichen Textes und der des Ueberarbeiters nicht vornehmen läßt, da sonstige Unterschiede fehlen. Sodann die Bezeichnung Jeremia's als Prophet (חֲנַנְיָא) rührt nicht von Ueberarbeitern her, sondern hat, wie wir schon S. 231 Note nachgewiesen, ihren guten sachlichen Grund. Endlich die Schreibung des Namens des Königs von Babel Nebucadnezar in c. 27, 6. 8. 20. c. 28, 3. 11. 14. c. 29, 1. 3 läßt sich auch nicht aus späterer Ueberarbeitung herleiten, weil sie außerdem noch in 34, 1 u. 39, 5 wiederkehrt und in c. 29 u. 39 daneben auch Nebucadrezar vorkomt (29, 21 u. 39, 5). Zwar finden wir die Form Nebucadnezar sonst nur, und zwar constant in den BB. der Kön. u. der Chron., Esr. u. Daniel u. Esth. 2, 6, während Ezechiel constant (26, 7. 29, 18. 19 u. 30, 10) Nebucadrezar schreibt, welche Form auch Jeremia 27 mal hat (21, 2. 7. 22, 25. 24, 1. 25, 1. 9. 29, 21. 32, 1. 28. 35, 11. 37, 1. 39, 1. 11. 43, 10. 44, 30. 46, 2. 13. 26. 49, 28. 30. 50, 17. 51, 34. 52, 4. 12. 28. 29 u. 30; nicht blos in den Reden, sondern auch in den Ueberschriften und Geschichtserzählungen). Aber auch aus diesem Sachverhalte läßt sich nicht der Schluß ziehen, daß Nebucadnezar eine erst später üblich gewordene Sprechweise sei, sondern nur, daß, wie wir schon S. 242 und zu Dan. 1, 1 bemerkt haben, die Aussprache und Schreibung mit *n* die jüdisch-aramäische Aussprache war, während die Form Nebucadrezar nach dem Zeugnisse der uns erhaltenen Inschriften die assyrische Aussprache treuer wiedergibt. Diese jüdische Aussprache hat sich natürlich erst mit dem Auftreten des Königs von Babel in Palästina gebildet, als die Juden diesen Namen vielfach im Munde führten. Daher finden wir im Buche des Jer. allein die beiden Namensformen neben einander (27 mal die mit *r* und 10 mal die mit *n*). Woher es aber gekommen, daß die leztere Form gerade in c. 27 u. 28 je 3 mal steht, das läßt sich nicht sicher erkennen. Fassen wir aber ins Auge, 1) daß die Namensform mit *n* in c. 28 zweimal (v. 3 u. 11) in der Rede des Pseudopropheten Ḥananjâ und dann v. 14 in der Antwort Jeremia's auf diese Rede vorkomt, 2) daß die Weißagung c. 27 teils an die nach Jerusalem zu Sedekija gekommenen Gesandten der Könige von Edom, Moab, ʿAmmon und Phönizien gerichtet ist, teils eine Warnung des Volkes vor den Lügenreden der falschen Propheten enthält, und gerade in diesen Abschnitten v. 6. 8 u. 20 dieselbe Namensform steht, so drängt sich die Vermutung auf, daß das jüdische Volk sich den ihm fremden Namen *Nabucudurusur* durch Vertauschung des *r* mit *n* mundgerecht gemacht hatte, und Jeremia gerade in diesen beiden Reden die Volksaussprache des Namens sich angeeignet hat, während er sonst in allen seinen Reden nur Nebucadrezar braucht; denn die übrigen Stellen, wo wir in seinem Buche noch Nebucadnezar treffen, enthalten geschichtliche Notizen.

rungszeit des Ṣedekija ist in zwei Hälften geteilt, die erste Zeit oder Anfangszeit (רֵאשִׁית), da er von Nebucadnezar eingesezt, demselben unterwürfig war, und in die Folge- oder lezte Zeit, da er sich gegen seinen Oberherrn empörte.

V. 2—11. Das Joch des Königs von Babel über die Könige von Edom, Moab, ʿAmmon, Tyrus und Ṣidon. V. 2. *So sprach Jahve zu mir: Mache dir Bande und Joche und tue sie an deinen Hals,* V. 3. *und sende sie an den König von Edom, den König von Moab, den König der Söhne ʿAmmon, den König von Tyrus und den König von Sidon durch die Gesandten, die nach Jerusalem gekommen zu Ṣedekija, dem Könige Juda's.* V. 4. *Und befiehl ihnen an ihre Herren zu sagen: So hat Jahve der Heerscharen, der Gott Israels gesprochen: So solt ihr euren Herren sagen:* V. 5. *Ich habe die Erde, die Menschen und das Vieh auf dem Erdboden gemacht durch meine große Kraft und meinen ausgerekten Arm, und gebe sie dem der mir recht däucht.* V. 6. *Und nun habe ich alle diese Länder gegeben in die Hand Nebucadnezars, des Königs von Babel, meines Knechtes, und auch die Thiere des Feldes habe ich ihm gegeben, daß sie ihm dienen.* V. 7. *Und es werden ihm dienen alle Völker und seinem Sohne und seinem Sohnessohne, bis die Zeit auch seines Landes komt und viele Völker und große Könige ihn dienstbar machen.* V. 8. *Und das Volk und das Königreich, welches ihm, dem Nebucadnezar, Könige von Babel nicht dienen will und welches seinen Hals nicht gibt in das Joch des Königs von Babel — mit Schwert, mit Hunger und mit Pest werd ich selbiges Volk heimsuchen, spricht Jahve, bis ich ihnen ein Ende gemacht durch seine Hand.* V. 9. *Und ihr, höret nicht auf eure Propheten und eure Warsager und auf eure Träume, auf eure Beschwörer und eure Zauberer, die zu euch sprechen: ihr werdet nicht dienen dem Könige von Babel.* V. 10. *Denn Lug prophezeien sie euch, auf daß ich euch entferne aus eurem Lande, und daß ich euch verstoße und ihr umkommet.* V. 11. *Das Volk aber, welches seinen Hals geben wird in das Joch des Königs von Babel und ihm dienen wird, das will ich lassen auf seinem Boden, daß es denselben bebaue und ihn bewohne.*

Das Joch, welches Jer. sich machen und an seinen Hals legen soll, ist deutlich Sinnbild des babylonischen Joches, welches die Völker tragen sollen. Die Worte מוֹסְרוֹת וּמֹטוֹת Bande und Stangen bezeichnen zusammen ein Joch. מֹטוֹת sind die beiden Hölzer oder Stangen des Joches, welche durch מוֹסְרוֹת Bande, Stricke zusammengebunden wurden, um das Joch an den Hals des Thieres zu legen, vgl. Lev. 26, 13. Daß Jer. wirklich ein solches Joch sich um den Hals gelegt und getragen hat, ersehen wir aus 28, 10 u. 12, wo ein Pseudoprophet dasselbe ihm zerbricht. Das Joch soll er senden an die Könige von Edom, Moab u. s. w. durch Gesandte dieser Könige, welche nach Jerusalem zu Ṣedekija gekommen waren. Da nun Jer. selber ein Joch sich angelegt, also die ihm befohlene symbolische Handlung in der äußeren Wirklichkeit ausgeführt hat, so scheint es nicht zweifelhaft zu sein, daß er auch für die genanten fünf Könige Joche gemacht und sie den Gesandten derselben

übergeben hat. Dies halten aber *Ch. B. Mich. Hitz. Graf* für nicht warscheinlich und meinen, Jeremia habe nur ein Joch für sich gemacht und um seinen Hals gelegt, und durch sein Erscheinen mit demselben den Gesandten das Joch, das ihren Königen aufgelegt bleiben soll, vor Augen gestelt und gewissermaßen sinnbildlich mit auf den Weg gegeben. Allein wenn dies auch für den Zweck der Weißagung genügt hätte, so ist es doch mit dem Wortlaute des Text schwer zu vereinigen; daher auch *Hitz.* שְׁלַחְתָּם willkürlich in שְׁלַחְתָּם ändern will. Und der Grund, daß Jer. unmöglich glauben konte, die Gesandten würden die Joche wirklich mitnehmen und an ihre Gebieter abliefern, ist nichtig. Warum denn hätte er dies nicht glauben sollen? Taten die Gesandten dies nicht, so war es ihre Sache. Der Plur. מוֹסְרוֹת וּמֹטוֹת kann allerdings nur ein einzelnes Joch bezeichnen, aber auch mehrere, und die Verba נְתָתָם und שְׁלַחְתָּם mit dem gleichen Suffixe besagen deutlich, daß er nicht blos ein Joch für sich, sondern Joche für sich und die Könige machen solte. In c. 28, 10 u. 12, wo von *einem* Joche die Rede ist, steht der Singul. חֲמוֹטָה, wogegen auch v. 13: Joche von Holz (מֹטוֹת עֵץ) hast du zerbrochen, nicht beweist, daß dieser Plural dieselbe Bedeutung mit dem Sing. חֲמוֹטָה habe.

Zu welchem Zwecke Gesandte der genanten Könige nach Jerusalem gekommen waren, ist nicht angegeben, ergibt sich aber aus dem Auftrage, welchen Jer. ihnen an ihre Herren erteilt. Daraus erhellt unverkennbar, daß sie gekommen waren, um über eine Coalition zur Abschüttelung der chaldäischen Dienstbarkeit Rath zu pflegen. Diesem Plane trat Jer. auf göttlichen Befehl entgegen mit der Verkündigung: der Gott Israels, der Schöpfer der Welt und aller Creaturen, habe alle diese Länder (die Länder der v. 3 aufgezählten Könige) in die Hand des Nebucadnezar gegeben, daß demselben die Menschen und auch die Thiere dienen sollen, d. h. daß er unbeschränkte Machtvollkommenheit über die Länder und ihre Geschöpfe ausüben soll, vgl. 28, 14. עֲבַדְתִּי wie 25, 9. Dienen sollen alle Völker ihm, seinem Sohne und seinem Enkel. Diese Worte drücken nur die längere Dauer der Herschaft des Königs von Babel aus, ohne daß man daraus schließen kann, daß ihm Sohn und Enkel in dem Königtume folgen werden, vgl. Deut. 6, 2. 4, 25. Denn auf Nebucadnezar folgte bekantlich nur sein Sohn Ewilmerodach, dann sein Schwager Neriglissar, welcher Evilmerodach ermordete, und diesem sein Sohn Laborosoarchod, ein Kind, das nach 9monatlicher Regierung von Verschworenen ermordet wurde, von welchen Naboned den Thron Babylons bestieg, unter dessen Regierung die Zeit für sein Land kam, daß es von vielen Völkern und großen Königen dienstbar gemacht wurde, vgl. 25, 14. גַּם הוּא dient zur Verstärkung des Suffixes an אַרְצוֹ; das Suffix geht wie בּוֹ auf Nebucadnezar.[1] — Der Ausspruch v. 6 u. 7

1) V. 7 fehlt in LXX, weshalb *Mov.* u. *Hitz.* ihn für unecht erklären, aber, wie schon *Graf* bemerkt hat, ohne einen genügenden Grund dafür zu haben, da der V. mit Rücksicht auf v. 16 u. 28, 3. 11 sehr passend hier steht, und gar nicht, wie *Hitz.* behauptet, den Charakter eines *vaticinium ex eventu* hat, vielmehr von den LXX nur weggelassen worden, weil sein Inhalt buchstäblich aufgefaßt, dem geschichtlichen Sachverhalte nicht entsprach. In der LXX fehlt auch der Satz

wird verschärft durch die Drohung v. 8, daß der Herr das Volk und Königreich, welches dem Nebuc. nicht dienen wolle, mit Schwert, Hunger und Pest strafen werde. Mit וְאֶת אֲשֶׁר wird ein zweiter Relativsatz eingeführt, wobei את *denjenigen, welcher* ganz passend erscheint, da הַגּוֹי וְהַמַּמְלָכָה absolut voraufgestellte Accusative sind, die im Nachsatze durch das dem אֶפְקֹד entsprechende עַל הַגּוֹי ה׳ wieder aufgenommen werden. Zu עַד־תֻּמּוֹ vgl. 24, 10 und das sachlich ihm entsprechende עַד־בַּלּוֹתִי אֹתָם 9, 15. — V. 9 f. Darum sollen sie nicht hören auf ihre Propheten, Warsager und Zauberer, die das Gegenteil prophezeien. Auffallend erscheint die Nennung der Träume zwischen den Propheten und Warsagern einer- und den Beschwörern und Zauberern andererseits, erklärt sich aber daraus, daß Propheten und Warsager auch öfter Träume und Traumoffenbarungen vorgaben (vgl. 23, 25) und auch andere Personen Träume haben und dieselben für bedeutsam ausgeben konnten. Vgl. 29, 8, wo die Träume ausdrücklich von den Reden der Propheten und Warsager unterschieden sind. Ob die Aufzählung von fünf Arten heidnischer Prophetie in Beziehung zu der Nennung von fünf Königen stehe (*Hitz.*), erscheint uns zweifelhaft; gewiß aber ist, daß Jer. nicht fünf verschiedene d. h. von einander gesonderte Arten heidnischer Mantik nennen will. Denn eine solche Scheidung fand in der Wirklichkeit nicht statt. Die heidnische Mantik war mit Zauberei und Zeichendeutung eng verbunden, vgl. Deut. 18, 9 f. u. *Oehler*, über das Verhältniß der alttestl. Prophetie zur heidnischen Mantik, Tüb. 1861. Die Aufzählung der mannigfachen Mittel und Künste, die Zukunft zu erforschen, soll nur die Menge der trügerischen Künste, durch die man die wahre und einfache göttliche Weißagung zu ersetzen trachtete, veranschaulichen. בַּשָּׁפִים gleichbed. mit מְכַשְּׁפִים, welches auch Deut. 18, 10 mit מְעוֹנֵן zusammengestellt ist. Die Erklärung von מְעוֹנֵן ist streitig; die Einen leiten es ab von עָנָן Wolke = Wolken- oder Wettermacher; die Andern von עַיִן Auge = Beäugler; beäugeln s. v. a. mit bösem Blicke behexen, s. zu Lev. 19, 26. Für die leztere Bedeutung spricht die Zusammenstellung mit מְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף Deut. 18, 10, während keine Stelle, wo das Wort im A. T. vorkomt, für die Bed. Wettermacher spricht. לְמַעַן הַרְחִיק auf daß ich euch entferne, wie die Fortsetzung des Infinitivs durch וְהִדַּחְתִּי lehrt. Die falschen Propheten bethören das Volk, daß es sich gegen Gottes Willen wider Nebucadnezar empört, und bewirken damit nur die Vertreibung desselben aus seinem Lande d. h. die Wegführung ins Exil. Durch לְמַעַן wird die unausbleibliche Folge des Tuns und Treibens dieser Leute als von denselben beabsichtigt dargestellt, wie öfter. — V. 11. Das Volk dagegen, das sich unter das Joch des Königs von Babel beugt, soll in seinem Lande bleiben. Denn die asiatischen Weltherscher begnügten sich zunächst mit der Unterwerfung und Tributzahlung der besiegten Völker, und pflegten nur bei hartnäckigem Widerstande oder bei Empörung der unterworfenen Völker zur Maßregel der

אֲשֶׁר לֹא יַעַבְדוּ bis מֶלֶךְ בָּבֶל v. 8 und wird deshalb und aus anderen subjectiven Geschmacksgründen von *Hitz.* gleichfalls für unecht erklärt, wogegen sich mit Recht auch *Graf* erklärt hat.

Zerstörung der Reiche und der Deportation der Bevölkerungen zu schreiten. Dies hätten Sedekija und die zu ihm gekommenen Gesandten schon aus dem Verfahren Nebucadnezars bei der Einnahme Jerusalems unter Jojachin im Vergleiche mit der unter Jojakim ersehen können, wenn sie nicht durch den Lügengeist der Irrpropheten, deren Prophezeiungen den Wünschen des natürlichen Herzens entsprachen, ganz verblendet gewesen wären.

V. 12—15. An den König Sedekija richtete Jer. ähnliche Worte, sprechend: *Bringet eure Hälse in das Joch des Königs von Babel und dienet ihm und seinem Volke, so werdet ihr leben.* V. 13. *Warum wolt ihr sterben, du und dein Volk durch Schwert, Hunger und Pest, sowie Jahve geredet hat über das Volk, welches dem Könige von Babel nicht dienen will?* V. 14. *Und höret nicht auf die Worte der Propheten, die zu euch sprechen: ihr werdet dem Könige von Babel nicht dienen; denn Lüge weißagen sie euch.* V. 15. *Denn nicht habe ich sie gesandt, spricht Jahve, und sie weißagen in meinem Namen falsch, auf daß ich euch verstoße und ihr umkommet, ihr und die Propheten, die euch prophezeien.* — Die an den König gerichtete Rede im Plurale: bringet eure Hälse u. s. w. erklärt sich einfach daraus, daß wie v. 13 zeigt, in und mit dem Könige sein Volk angeredet ist. Der Imperat. וְחְיוּ drükt die Folge des voraufgegangenen Befehles aus. V. 13 gibt die Anwendung der Drohung v. 8 auf den König Sedekija und sein Volk, und v. 14 f. die den Vv. 9 u. 10 entsprechende Warnung vor den Reden der Lügenpropheten; vgl. 14, 14. 23, 16. 21.

V. 16—22. An die Priester und das ganze Volk ergeht die Warnung, den falschen Prophezeiungen von baldiger Zurückbringung der nach Babel weggeführten Geräthe keinen Glauben zu schenken. V. 16. *So hat Jahve gesprochen: Höret nicht auf die Reden eurer Propheten, die euch prophezeien: Siehe die Geräthe des Hauses Jahve's werden zurückgebracht aus Babel jezt schnell; denn Lüge prophezeien sie euch.* V. 17. *Höret nicht auf sie; dienet dem Könige von Babel, so werdet ihr leben; warum soll diese Stadt zur Oede werden?* V. 18. *Wenn sie aber Propheten sind und wenn das Wort Jahve's bei ihnen ist, so mögen sie fürbitten bei Jahve der Heerscharen, daß nicht die Geräthe, die übrig geblieben im Hause Jahve's und im Königshause und in Jerusalem, nach Babel kommen.* V. 19. *Denn so spricht Jahve der Heerscharen von den Säulen und dem* (ehernen) *Meere und den Gestühlen und von den übrigen Geräthen, die in dieser Stadt übrig geblieben sind,* V. 20. *welche Nebucadnezar der König von Babel nicht weggenommen, als er Jechonja, den Sohn Jojakims, den König Juda's von Jerusalem gen Babel wegführte mit allen Edlen Juda's und Jerusalems,* V. 21. *denn so spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels, von den Geräthen, die übrig geblieben im Hause Jahve's und im Hause des Königs von Juda und in Jerusalem:* V. 22. *Nach Babel sollen sie gebracht werden und daselbst bleiben bis auf den Tag, da ich nach ihnen sehe, spricht Jahve, und sie heraufhole und zurückbringe an diesen Ort.*

Während Jer. dem Könige Ṣedekija sagte, daß die Prophezeiungen vom baldigen Aufhören der chaldäischen Dienstbarkeit Lüge seien und das Vertrauen auf diese Lügenreden den Untergang des Staates herbeiführen werde, benimt er den Priestern die durch falsche Propheten gewekte Hoffnung, daß die bei der Wegführung Jechonja's nach Babel gebrachten Geräthe des Tempels und königlichen Palastes sehr bald zurückgebracht werden würden; und verkündet ihnen, daß durch solche Reden nur die Zerstörung der Stadt bewirkt würde, nämlich weil dadurch König und Volk zur Empörung verleitet werden, die Empörung gegen den König von Babel aber die Zerstörung Jerusalems nach sich ziehen werde. Eine Weißagung, die sich nur zu bald erfülte. Die Geräthe des Tempels v. 16 sind die goldenen Geräthe, welche Salomo hatte anfertigen lassen (1 Kön. 7, 48 ff) und Nebucadnezar nach Babel weggeführt hatte 2 Kön. 24, 13. מִבָּבֶלָה von nach Babel d. h. von Babel, wohin sie gebracht worden, vgl. *Ew.* §. 216[b]. עַתָּה מְהֵרָה jezt eilends oder schnell, d. h. in der nächsten Zeit, vgl. 28, 3, wo der Prophet Hananja die Zurückbringung derselben binnen zwei Jahren prophezeit, im Gegensatz zu der von Jer. geweißagten 70jährigen Dauer des Exils.[1] — V. 18. Um seinen Widerspruch gegen die Reden der falschen Propheten den Priestern einleuchtender zu machen, erklärt Jer. weiter, was wahre Propheten, welche das Wort Jahve's haben, tun würden. Sie würden sich fürbittend an den Herrn wenden, um noch weiteres Unglück oder Strafgericht abzuwenden, wie es alle gottgesandte Propheten, und auch Jeremia, vgl. 7, 16, getan haben. Durch Fürbitte solten sie die Wegführung der noch in Jerusalem vorhandenen Geräthe abzuwenden suchen. Das auffallende לְבִלְתִּי בֹּאוּ ist warscheinlich durch Ausfallen des Jod vor בֹּאוּ entstanden und לְבִלְתִּי בָּאוּ zu lesen, da בֹּאוּ nur Imperativ sein könnte, der schlechterdings nicht paßt. Gewöhnlich ist לְבִלְתִּי zwar mit dem Infinitiv construirt, aber zuweilen auch mit dem *temp. fin.*, dem Imperf., welches der Sinn hier fordert, im Ex. 20, 20; und mit dem Perf. Jer. 23, 14. — Von den noch vorhandenen Geräthen nent er v. 19 als die wertvollsten, die עַמֻּדִים die beiden ehernen Säulen *Jachin* und *Boaz* 1 Kön. 7, 15 ff., הַיָּם das eherne Meer 1 Kön. 7, 23 ff. und הַמְּכֹונֹות die kunstvollen Wagengestühle für die Becken zum Spülen des Opferfleisches 1 Kön. 7, 27 ff., und kündigt deren Wegführung nach Babel an, die bei der Zerstörung Jerusalems erfolgte 2 Kön. 25, 13 ff. (בְּגָלוּתוֹ für בְּהַגְלוֹתוֹ).[2]

1) Da diese Worte in LXX fehlen, so erklären *Mov.* u. *Hitz.* sie für uncht. Dagegen bemerkt schon *Hacv.* Einl. II, 2 S. 229 mit größerem Rechte, daß die LXX diese Worte wegließen, weil wirklich nach Alexandrinischer Sage die Tempelgeräthe bald noch unter Sedekija zurükkamen, vgl. Baruch 1, 8 ff., und darnach die falschen Propheten Recht gehabt hätten. Zwar liefert die angef. Stelle des Baruch hiefür keinen stringenten Beweis, weil nach ihr die silbernen Tempelgeräthe, welche Sedekija nach der Exilirung Jechonja's hatte anfertigen lassen, durch Baruch sollen zurückgebracht worden sein. Aber bei den zahllosen willkürlichen Aenderungen der LXX am Texte des Jerem. kann die Weglassung der fraglichen Worte nicht den geringsten kritischen Verdacht gegen ihre Echtheit begründen.

2) Die Darstellung in v. 19—22 ist breit und weitschweifig und daher in der

Cap. XXVIII. **Wider den Pseudopropheten Hananja.** V. 1—4. Die Prophezeiung desselben. Zur selbigen Zeit, nämlich im vierten Jahre des Sedekija (vgl. die Bem. zu 27, 1. Das *Chet.* בַּשָּׁנָה wird durch 46, 2 u. 51, 59 gerechtfertigt; das *Keri* בַּשָּׁנָה ist unnötige Aenderung), im fünften Monate sprach *Ḥananja* der Sohn *ʿAzzur*, ein nicht weiter bekanter Prophet aus Gibeon, einer Priesterstadt (Jos. 21, 17; jezt *Dschib*, ein großes Dorf, 2 Stunden nordwestlich von Jerusalem, s. zu Jos. 9, 3), vielleicht also ein Priester, im Hause des Herrn in Gegenwart (לְעֵינֵי) der Priester und des ganzen dort versammelten Volkes, wie folgt: V. 2. *So hat Jahve der Heerscharen, der Gott Israels gesprochen: Ich zerbreche das Joch des Königs von Babel.* V. 3. *Binnen zwei Jahren bringe ich an diesen Ort zurück die Geräthe des Hauses Jahve's, welche Nebucadnezar, der König von Babel-von diesem Orte weggenommen und sie nach Babel gebracht hat.* V. 4. *Und Jejoncha, den Sohn Jojakims, den König Juda's, und alle Weggeführten Juda's, die nach Babel gekommen, bringe ich zurück an diesen Ort, spricht Jahve; denn ich werde das Joch des Königs von Babel zerbrechen.* — Der Pseudoprophet sucht sowol durch Nachahmung der von Jer. oft gebrauchten Bezeichnung Gottes: Jahve der Heerscharen, der Gott Israels, als durch möglichste Bestimtheit der Verheißung: „binnen zwei Jahren" (im Gegensatz zu den 70 Jahren des Jer.) seiner Prophezeiung den Stempel einer von Gott eingegebenen wahren Weißagung aufzuprägen. שְׁנָתַיִם wird durch den Zusatz: יָמִים zwei Jahre an Tagen d. h. in zwei vollen Jahren möglichst genau bestimt, s. zu Gen. 41, 1. 2 Sam. 13, 23.

V. 5—11. Die Erwiderung Jeremia's. Zuvörderst erklärt Jer. die Erfüllung dieser Verheißung für wünschenswert (v. 6), dann aber sagt er ihm, daß alle früheren Propheten des Herrn von Krieg und Unheil geweißagt haben (v. 7 u. 8); wenn nun ein Prophet im Widerspruch gegen diese Zeugen Gottes nur Friede und Heil verkündige, so könne erst die Erfüllung seiner Verkündigung ihn als wahren Propheten legi-

LXX verkürzt, dabei aber zugleich verstümmelt. Hieraus schließen *Mov.* und ihm beistimmend *Hitz.*, daß der hebr. Text durch Glossen erweitert sei. Dagegen hat bereits *Graf* erwidert, daß sich in der ausführlichen Angabe der zurückgelassenen Geräthe und der Begebenheit, bei welcher sie zurückgelassen wurden, die Hand eines späteren Glossators, der diese Notizen aus 52, 17. 2 Kön. 25, 13 u. 24, 1 eingeschoben habe, nicht verrathe, vielmehr der Umstand, daß infolge der Notiz v. 20 in v. 21 der 19. V. wiederaufgenommen und größtenteils wiederholt sei, und auch, daß sich das Eingeschobene gar nicht genau aus dem Ursprünglichen ausscheiden läßt, nicht die Hand des Glossators, sondern nur die redigirende Hand Baruchs verrathe. Auch hat *Graf* bereits die Nichtigkeit der von *Mov.* u. *Hitz.* angeführten Kennzeichen des Glossators so schlagend nachgewiesen, daß wir uns seine Beweisführung vollständig aneignen können. Solche Kennzeichen sollen sein 1) „die *scriptio plena* von מכונות dgg. 52, 17. 2 Kön. 25, 13. 2 Chr. 4, 14, und רכובה dgg. 24, 1. 28, 4. 29, 2, und doch wären die Zusätze v. 19 u. 20 gerade aus 52, 17 u. 24, 1 entnommen? 2) der Ausdruck חֹרִים, der erst im Exile aufgekommen sei; allein da er hier und 39, 6 steht, so folgt eben daraus, daß er schon früher gebräuchlich war; vgl. auch 1 Kön. 21, 8. 11, und da er 24, 1 u. 29, 2 *nicht* steht, so folgt daraus, daß die Notiz nicht von dort entnommen ist; 3) das „schielende" וירושלים v. 21 für וביהודה ובירושלים v. 18, welches aber einfach durch den vorhergehenden Ortsaccusativ בית יהוה וגו veranlaßt wurde (v. 18 auch בְּבֵית יהוה)."

timiren (v. 9). — Die Antwort Jer.'s lautet: V. 6. *Amen* (d. h. ja), *also tue Jahve! es richte Jahve deine Worte auf, die du geweißagt, daß er zurückbringe die Geräthe des Hauses Jahve's und alle Weggeführten aus Babel an diesen Ort.* V. 7. *Nur höre doch dieses Wort, welches ich rede in deinen Ohren und in den Ohren des ganzen Volks!* V. 8. *Die Propheten, welche vor mir und vor dir waren von uralter Zeit her, sie weißagten über viele Länder und große Königreiche von Krieg und von Unglück und von Pest.* V. 9. *Der Prophet, welcher von Frieden weißagt, wenn das Wort des Propheten eintrift, wird als der Prophet erkant, welchen Jahve in Warheit gesandt hat.* — Wegen אָמֵן *ja* s. zu 11, 5. Der Sinn dieser Zustimmung wird durch כֹּה יַעֲשֶׂה וגו sogleich näher bestimt. Damit aber die Zuhörer diese Zustimmung nicht mißverständen, erklärt Jer. weiter, daß nur Drohweißagungen von vornherein die Präsumtion wahrer Weißagungen für sich haben, weil dieselben mit den Weißagungen aller früheren Propheten in Einklang ständen. וַיִּנָּבְאוּ (v. 8) erklärt sich daraus, daß הַנִּבְרָאִים mit dem angereihten Relativsatze absolut voraufgestelt ist. Ebenso ist לְשָׁלוֹם — — הַנִּבָּרֵא absolut voraufgestelt und daher nach dem Verbo יִוָּדַע das W. הַנִּבָּרֵא wiederholt. Statt לְרָעָה haben viele Hdschr. לְרָעָב; eine offenbare Aenderung nach Stellen, wie 14, 12. 21, 9. 24, 10. 27, 8. 13. 29, 17 f., wo Schwert, Hunger und Pest als drei Arten der göttlichen Heimsuchung neben einander stehen, wogegen hier neben מִלְחָמָה das allgemeine רָעָה allein passend erscheint. רָעָב wird daher auch von *Hitz.* als die leichtere Lesart abgewiesen, während *Ew.* es wegen der Parallelstellen in Schutz nimt, ohne zu bedenken, daß der Gedankenzusammenhang hier ein anderer ist. — Die in v. 9 ausgesprochene Warheit gründet sich auf das mosaische Prophetengesetz Deut. 18, 21 f., wo das Eintreffen des Geweißagten als Kriterium der wahren, von Gott eingegebenen Prophetie genant ist. — V. 10 f. Wäre Hananja vom Herrn gesandt gewesen, so hätte er mit diesem Urteile Jer.'s zufrieden sein und den Erfolg abwarten können. Aber statt dessen sucht er durch Gewalttat seiner Prophezeiung Glauben zu verschaffen. Er nimt das Joch vom Halse des Propheten Jer. ab und zerbricht es unter Wiederholung seiner früheren Verkündigung vor dem ganzen Volke: *„So hat Jahve gesprochen: Eben so werde ich das Joch Nebucadnezars des Königs von Babel zerbrechen binnen zwei Jahren vom Halse aller Völker."* — Darauf ging Jer. ohne ein Wort zu erwidern seines Wegs, die Rechtfertigung seines Wortes ruhig dem Herrn anheimgebend.

V. 12—17. Das Zeugnis des Herrn wider Hananja. Warscheinlich nicht lange, nachdem Jer. seines Wegs gegangen war, empfing er vom Herrn den Auftrag, zu Hananja zu gehen und ihm zu sagen: V. 13. *So spricht Jahve: Hölzerne Joche hast du zerbrochen, aber an ihrer statt eiserne gemacht.* V. 14. *Denn so spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Ein eisernes Joch lege ich auf den Hals aller dieser Völker, daß sie dienen Nebucadnezar dem Könige von Babel, und sie werden ihm dienen; und auch die Thiere des Feldes habe ich ihm gegeben.* — Der Ausspruch: hölzerne Joche hast du zerbrochen u. s. w.,

ist nicht vom Zerbrechen des hölzernen Joches, welches Jer. getragen, zu verstehen, sondern gibt die tiefere Deutung des Sinnes jenes Factums. Durch das Zerbrechen des hölzernen Joches des Jeremia hat Hananja nur gezeigt, daß das Joch, welches Nebucadnezar den Völkern auflegt, nicht so zerbrechlich wie ein hölzernes Joch sein wird, sondern eisern d. h. unzerbrechlich. Aus der sinnbildlichen Bedeutung der Worte erklärt sich auch der Plural מֹטוֹת Joche, der nicht mit dem Sing. חֲמוֹטָה v. 10 zu identifiziren. In wiefern Hananja ein eisernes Joch an die Stelle des hölzernen gesezt habe, erläutert v. 14: Jahve wird allen Völkern eiserne Joche auflegen, daß sie dem Könige von Babel dienen sollen. Das Zerbrechen des hölzernen Joches vonseiten Hananja's ändert also den göttlichen Rathschluß nicht, sondern trägt nur zur vollen Offenbarung desselben bei. Zum lezten Satze von v. 14 vgl. 27, 6. — Hierauf kündigt Jer. noch dem Pseudopropheten die göttliche Strafe für sein freches lügenhaftes Auftreten an. V. 15. *Höre denn, Hananja! Nicht hat dich Jahve gesandt, und du hast gemacht, daß dieses Volk auf Lüge vertraut.* V. 16. *Darum spricht Jahve also: Siehe ich schaffe dich hinweg vom Erdboden; dieses Jahr wirst du sterben; denn Abfall hast du geredet gegen Jahve.* הַשָּׁנָה das = dieses Jahr, wie Jes. 37, 30. Die W. כִּי סָרָה וגו sind Reminiscenz aus Deut. 13, 6, wodurch die Anwendung des in dieser Stelle gegebenen Gebotes, einen solchen Propheten zu tödten, auf Hananja motivirt und der Ausspruch, daß der Herr ihn vom Erdboden hinwegschaffen werde, gerechtfertigt wird. Das *verb.* מְשַׁלַּחְךָ ist gewählt, um auf לֹא שְׁלָחָךְ anzuspielen. Nicht als Propheten hat Gott ihn an sein Volk gesandt, sondern wird ihn vom Erdboden weg senden d. h. sterben lassen. — In v. 17 wird noch angemerkt, daß dieser Ausspruch bald in Erfüllung ging. Im siebenten Monate jenes Jahres starb Hananja, d. i. zwei Monate nach seinem Conflicte mit Jeremia (vgl. v. 1).

Cap. XXIX. **Brief des Jeremia an die nach Babel Weggeführten nebst Drohungen gegen ihre falschen Propheten.** — Wie in Jerusalem, so wurde auch in Babel unter den dorthin Weggeführten die lebhafte Hoffnung, daß die Herschaft Nebucadnezars nicht lange dauern und die Rükkehr der Verbannten in das Vaterland in kurzer Zeit erfolgen werde, durch Weißagungen falscher Propheten genährt und dadurch ein Geist des Unmutes erzeugt, welcher nicht allein das Los der Weggeführten in ihrer Verbannung nur verschlimmern konte, sondern auch die sittliche Besserung des Volkes, die das Exil als von Gott verhängte Strafe erzielen solte, vereiteln mußte. Daher benuzt Jeremia eine sich ihm darbietende Gelegenheit, durch eine vom Könige Sedekija nach Babel abgeordnete Gesandtschaft, ein Schreiben an die Weggeführten zu richten, in welchem er sie auffordert, sich in das über sie verhängte Geschick demütig zu fügen, sich in Babel für längeren Aufenthalt häuslich einzurichten, das Wol des Landes als die Bedingung ihrer eigenen Wolfahrt zu suchen und nicht durch eitle Vorspiegelungen der falschen Propheten von baldiger Rükkehr sich täuschen zu lassen, indem Gott erst nach Ablauf der verkündigten 70 Jahre sie zurückführen und seine herrlichen Verheißun-

gen ihnen erfüllen werde (v. 4—14). Sodann verkündigt er ihnen, daß dem Könige Sedekija und den im Lande Zurückgebliebenen noch schwere Gerichte bevorstehen (v. 15—20), und einigen ihrer falschen Propheten schmachvollen Untergang (v. 21—32).

V. 1—3. Ueberschrift und Einleitung. Mit וְאֵלֶּה וגו *und dies sind die Worte des Briefes* wird das folgende Sendschreiben auch äußerlich an die vorhergegangenen Reden gegen die falschen Propheten in Jerusalem angeknüpft. *Die Worte des Briefs* s. v. a. der Inhalt des Briefs, da der Brief nicht in Abschrift, sondern nur nach seinem wesentlichen Inhalte mitgeteilt wird. *Welchen der Prophet Jeremia sandte von Jerusalem an die übrig gebliebenen Aeltesten der Weggeführten und an die Priester und Propheten und an das ganze Volk, welches Nebucadnezar von Jerusalem nach Babel weggeführt hatte.* יֶתֶר הַזְּקֵנִים verstehen *Hitz.* u. *Gr.* von denjenigen Aeltesten, die nicht zugleich auch Priester oder Propheten waren. Von dieser Erklärung urteilt schon *Nälg.*: sie kann unmöglich richtig sein, denn dann müßte יֶתֶר וְזִקְנֵי הגו nach den Priestern und Propheten stehen. Hiezu komt, daß es wol Aelteste der Priester gab, aber von Aeltesten der Propheten keine Spur im A. T. zu finden ist. Ferner sind die Aeltesten überall, wo sie neben den Priestern genant werden, Aelteste des Volks. So muß der Ausdruck auch hier verstanden werden. יֶתֶר וְזִקְנֵי הגו können nur die übrig gebliebenen d. h. noch lebenden Aeltesten der Verbannten sein, wie יֶתֶר auch 39, 9 die noch lebenden bezeichnet. Die Voraussetzung aber, womit *Gr.* seine Erklärung begründen will, daß die gestorbenen Aeltesten sofort durch andere wieder ersezt worden, sodaß der Aeltestenrath dem Jeremia gegenüber immer als ein Ganzes, nicht aber als ein Rest erscheinen konte, ist unbegründet. Einen so organisirten leitenden Vorstand konte Jer. bei den Weggeführten gar nicht voraussetzen, da er im Briefe ja erst zur Einrichtung geordneter Verhältnisse ermahnt. Die Zeitbestimmung in v. 2: *nachdem Jechonja der König und die Gebieterin und die Höflinge, die Fürsten Juda's und Jerusalems, die Werkleute und Schlosser aus Jerusalem weggezogen waren,* führt in den Anfang der Regierung Sedekija's, in das erste oder zweite Jahr derselben, womit auch die Aufforderung in dem Sendschreiben an die Verbannten, sich in Babel Häuser zu bauen, Gärten zu pflanzen u. s. w. harmonirt, indem daraus erhellt, daß sie noch nicht lange dort waren. Gewöhnlich sezt man die Absendung des Briefs in das vierte Jahr der Regierung Sedekija's, weil in 28, 1 dieses Jahr angegeben ist. Allein der sachliche Zusammenhang unsers Cap. mit c. 28 beweist nicht notwendig die Gleichzeitigkeit ihres Inhaltes, obwol dieselbe immerhin möglich bleibt, und der Umstand, daß laut 51, 59 im vierten Jahre seiner Regierung Sedekija selbst nach Babel reiste, das Abschicken einer Gesandtschaft dorthin in dem nämlichen Jahre nicht ausschließt. צֵאת herausgehen, fortziehen aus Jerusalem ist das Auswandern nach Babel, vgl. zur Sache 24, 1. 2 Kön. 24, 15. הַגְּבִירָה die Königin-Mutter, s. zu 13, 18. סָרִיסִים sind die Hofbeamten, nicht gerade Eunuchen. Beide Worte sind durch ו *cop.* mit dem Könige verbunden, weil sie ihm zunächst standen. Dann folgen ohne

Copula als zweite Klasse der Auswandernden die Fürsten Juda's und Jerusalems d. h. die Stamm-, Geschlechts- und Familienhäupter des Volks, endlich als dritte Klasse die Handwerker. Damit erledigen sich die von *Mov.* u. *Hitz.* gegen die Echtheit der W. שָׂרֵי יְהוּדָה וגו׳ erhobenen Einwürfe, die sich hauptsächlich auf die irrige Voraussetzung gründen, daß diese Worte eine Erklärung der סָרִיסִים sein sollen. Vgl. dagegen 2 Kön. 24, 15, wo neben den סריסים die Stamm- und Familienhäupter unter den Begriff אוּלֵי הָאָרֶץ zusammengefaßt sind. V. 3. בְּיַד mittelst *Elâsa's* hängt von שָׁלַח v. 1 ab. Die Männer, durch welche Jer. den Brief nach Babel sandte, sind nicht weiter bekant. *Schafan* ist vielleicht der 26, 24 genante. Auch über den Zweck der Gesandtschaft fehlen Nachrichten.

V. 4—14. Mit v. 4 begint der Inhalt des Briefes. Jeremia ermahnt v. 5—7 die Weggeführten, sich in Babylonien für längeren Aufenthalt einzurichten und anzusiedeln. V. 5. *Bauet Häuser und wohnet* (darin), *und pflanzet Gärten und esset ihre Frucht.* V. 6. *Nehmet Weiber und zeuget Söhne und Töchter, und nehmet euren Söhnen Weiber und euren Töchtern gebet Männer, daß sie Söhne und Töchter gebären; und mehret euch daselbst und werdet nicht geringe.* V. 7. *Und suchet das Heil der Stadt wohin ich euch weggeführt habe, und betet für sie zu Jahve; denn in ihrem Heile wird euch Heil werden.* Die Imperative וּרְבוּ וְאֶל־תִּמְעָטוּ drücken die Folge der vorhergehenden aus. Die Stadt, wohin ich euch weggeführt habe, ist nicht gerade Babylon, sondern jeder Ort, wohin die einzelnen Abteilungen der Exilirten versezt worden. Und betet für die Stadt, wohin ihr gekommen, daß es ihr wolgehe, weil ihr dadurch zugleich eure Wolfahrt fördert, anstatt vom Falle des chaldäischen Reichs, vom Unglücke eurer heidnischen Mitbürger für euch Heil zu erwarten. — Hieran schließt sich v. 8 u. 9 passend die Warnung vor dem Vertrauen auf die Vorspiegelungen der falschen Propheten. *Denn so spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Lasset euch nicht täuschen von euren Propheten, die unter euch sind, und von euren Warsagern, und höret nicht auf eure Träume, die ihr euch träumen lasset; denn falsch weißagen sie euch in meinem Namen; ich habe sie nicht gesandt, spricht Jahve.* Das Hiph. מַחְלְמִים fält auf, da von חָלַם in der Bed. träumen das Hiphil nicht weiter vorkomt (in Jes. 38, 16 bed. הֶחֱלִים gesund erhalten); allein das Hiph. kann die Selbsttätigkeit im Traume: die ihr euch träumen lasset (*Hitz.*) ausdrücken, so daß kein zureichender Grund für Aenderung der Lesart in חֹלְמִים vorhanden ist, da die defective Schreibung an מְעוֹנְרִים 2 Chr. 28, 23 eine Analogie hat. Was die falschen Propheten weißagten, ist nicht ausdrücklich bemerkt, ergibt sich aber aus dem Contexte v. 10, nämlich daß das Joch Babels bald zerbrochen sein und die Verbannung bald aufhören werde. — Diese Warnung wird v. 10—14 durch Darlegung des göttlichen Rathschlusses begründet. Vor Ablauf der 70 Jahre werde die Erlösung nicht eintreten; dann aber werde der Herr seine Gnadenverheißung an seinem Volke erfüllen. V. 10. *Denn so spricht Jahve: Erst wenn siebzig Jahre für Babel voll geworden sind, werde ich euch heimsuchen und an euch mein gutes Wort verwirklichen,*

euch an diesen Ort zurückzubringen. V. 11. *Denn ich weiß die Gedanken, die ich über euch hege, spricht Jahve, Gedanken des Friedens und nicht zum Uebel, euch zu gewähren Zukunft und Hoffnung.* V. 12. *Und ihr werdet mich anrufen und gehen und zu mir beten, und ich werde euch erhören.* V. 13. *Und ihr werdet mich suchen und finden, wenn ihr mich mit ganzem Herzen suchet.* V. 14. *Und ich werde mich von euch finden lassen, spricht Jahve, und werde euer Gefängnis wenden und euch sammeln aus allen Völkern und von allen Orten, wohin ich euch verstoßen habe, spricht Jahve, und werde euch zurückbringen an den Ort, von wo ich euch fortgeführt habe.* — לְפִי מְלֹאת nach Maßgabe des Vollwerdens von 70 Jahren für Babel. Diese Worte weisen zurück auf c. 25, 11 f. und sind von dem Zeitpunkte jener Weißagung an zu rechnen. פָּקַד *c. accus.* bed. heimsuchen im guten Sinne, in Gnaden auf jem. blicken, um sich seiner anzunehmen. דְּבָרִי חֹשֵׁב wird durch den folgenden Infinitivsatz näher bestimt. V. 11. „Ich weiß meine Gedanken" ist nicht mit *Hieron. J. D. Mich.* u. A. zu fassen im Gegensatz zu den falschen Propheten: ich weiß sie, nicht aber jene Propheten. Dieser Gegensatz paßt nicht zum Nachfolgenden; der Sinn ist vielmehr der: Wenn ich eine so lange Frist für die Erfüllung meiner Heilsgedanken setze, so fürchtet nicht, daß ich euch ganz verworfen habe; ich weiß gar wol, was ich mit euch beabsichtige. Meine Gedanken gegen euch sind Gedanken des Heils, nicht des Unheils. Wenn ich jezt langes Leiden über euch verhänge, so soll diese Züchtigung nur dazu dienen, euch euer Heil in der Zukunft zu verwirklichen (*Chr. B. Mich. Graf* u. A.). — Euch zu geben אַחֲרִית וְתִקְוָה eig. Leztes d. i. Ausgang oder Zukunft und Hoffnung. Vgl. für diese Bed. von אַחֲרִית Hi. 8, 7. Prov. 5, 4 u. a. Diese Zukunft und Hoffnung kann aber nur verwirklicht werden, wenn ihr durch die Leiden des Exils euch zur Erkentnis eurer Sünden bringen lasset und euch bußfertig zu mir bekehret. Dann werdet ihr mich anrufen und anbeten und ich werde euch erhören. וְהַלַּכְתֶּם v. 12 ist nicht Nachsatz zu וְקָרָאתֶם, weil jede nähere Bestimmung fehlt und das einfache הָלַךְ weder zufrieden weggehen, noch Erfolg haben (*Ros.*) bedeuten kann. הָלַךְ gehört zum Folgenden: hingehen zur Stätte der Anbetung (*Ew. Umbr. Gr. Näg.*). In v. 13 ist zu אֲשֶׁר תִּמְצְאוּנִי אֹתִי zu wiederholen. V. 12 u. 13 sind eine Erneuerung der Verheißung Deut. 4, 29 u. 30; und v. 14 ist eine kurze Zusammenfassung der Verheißung Deut. 30, 3—5, von wo auch der bildliche Ausdruck שׁוּב אֶת־שְׁבוּתְכֶם genommen ist; s. zu d. St. — Hierauf verkündigt Jeremia in

V. 15—20 den Weggeführten das Strafgericht, welches über die noch im Lande Befindlichen ergehen wird. V. 15. *Wenn ihr saget: Jahve hat uns Propheten erwekt in Babel* — V. 16. *Ja so spricht Jahve von dem Könige, der auf dem Throne Davids sizt und allem Volke, das in dieser Stadt wohnt, euren Brüdern, die nicht mit euch weggezogen in die Gefangenschaft,* V. 17. *so spricht Jahve der Heerscharen: Siehe ich sende unter sie das Schwert, den Hunger und die Pest, und mache sie wie die abscheulichen Feigen, die man vor Schlechtigkeit nicht essen kann,* V. 18. *und jage hinter ihnen her mit dem Schwerte, dem*

Hunger und der Pest, und gebe sie hin zur Mißhandlung allen Königreichen der Erde, zum Fluche und zum Entsetzen und zum Gespötte und zur Schmach unter allen Völkern, wohin ich sie vertrieben habe; V. 19. *dafür daß sie nicht gehöret auf meine Worte, spricht Jahve, womit ich zu euch gesandt meine Knechte, die Propheten, vom frühen Morgen an sendend, und ihr habt nicht gehört, spricht Jahve.* V. 20. *Ihr aber höret das Wort Jahve's, all ihr Weggeführten, die ich von Jerusalem nach Babel fortgeschikt habe.* — Der Zweck, zu welchem Jer. den Weggeführten das Gericht verkündet, welches der Herr über Ṣedekija und alles Volk in Jerusalem verhängen werde, ergibt sich aus den Worten v. 15, mit welchen diese Verkündigung eingeführt wird: wenn ihr sprechet: Gott hat uns in Babel (בָּבֶלָה eig. nach Babel hin d. h. über Juda hinaus bis dorthin sein Wirken erstreckend) Propheten erwekt. Daraus erhellt, daß die folgende Ankündigung des den im Lande Gebliebenen bevorstehenden Gerichts einen Gegensatz bildet zu der Verkündigung der Propheten, welche unter den Exilirten in Babel aufgetreten waren. Diese prophezeiten baldiges Aufhören der chaldäischen Obmacht und baldige Rükkehr der Exilirten in ihr Vaterland. So lange nun in Jerusalem auf dem Throne Davids noch einer seiner Nachkommen saß und das Reich Juda fortbestand, konte die teilweise Wegführung des Volks mit den geplünderten Schätzen des Tempels und des königlichen Palastes als ein Unglück angesehen werden, welches bald wieder beseitigt werden würde. Auf den Fortbestand des Reiches mit seiner Hauptstadt und dem Tempel legten daher die Pseudopropheten in Babel großes Gewicht, um ihren Weißagungen Glauben unter den Weggeführten zu verschaffen. Um also diesen Boden ihnen unter den Füßen wegzuziehen, dazu verkündigt Jer. nach der richtigen Bemerkung von *Näg.* in v. 16—20 der Bevölkerung Jerusalems Vertreibung und Vernichtung. Diese Verkündigung gilt zwar den Bewohnern Jerusalems, aber erst „in zweiter Linie; zunächst soll sie das Fundament, auf dem die Irrpropheten des Exiles stehen, umstoßen" (*Näg.*). So gefaßt, bilden diese Verse einen integrirenden Bestandteil des von Jer. an die Exilirten gesendeten Schreibens, der für die Beschwichtigung der unter denselben herschenden und durch die falschen Propheten genährten Aufregung von nicht geringer Bedeutung war. Auffallend erscheint nur noch der Mangel an Zusammenhang zwischen v. 15 u. 16. Der Anfang des 16. V. כִּי כֹה אָמַר ה׳ schließt sich nicht ohne weiteres an v. 15 an. *Näg.* hält כִּי für das pleonastische כִּי, welches häufig die Rede einführt. Dies ist bei der Stellung des כִּי vor כֹּה אָמַר unmöglich. כִּי dient hier zur steigenden Versicherung: *ja,* um die Gegenrede Jahve's einzuführen (vgl. *Ew.* §. 330[b]), und v. 15 u. 16 sind in lebhafter Darstellung einander unvermittelt entgegengestelt. כִּי אַתֶּם hat den Sinn: was das betrift, daß ihr saget: Jahve hat uns nach Babel hin Propheten erwekt, so ist — in dieser Weise schließt sich v. 16 an — darauf zu erwidern: ja so hat Jahve gesprochen.[1] אֲשֶׁר אֶת־כָּל־הָעָם אֲשֶׁר

1) Durch die obige Darlegung des Zusammenhanges und Gedankenganges erledigen sich alle Einwürfe, welche *Hitz.* nach dem Vorgange von *Houb. Lud. Capp.*

coordinirt. Die W.: ich mache sie wie die abscheulichen Feigen u. s. w. spielen auf die Vision c. 24, 2 ff. an, setzen aber nicht voraus, daß dieses Gesicht den Exilirten bekant war, denn sie sind auch für den verständlich, der c. 24 nicht kent (*Näg.*). Das Adject. שֹׁעַר nur hier, von שָׁעַר schaudern, abscheulich, bei deren Genuß man schaudert. Zu v. 18 vgl. 24, 9. אֲשֶׁר שָׁלַחְתִּי אֹתָ womit ich meine Knechte sandte d. h. beauftragte. שָׁלַח mit doppeltem Accus. construirt, wie 2 Sam. 11, 22. Jes. 55, 11. שְׁמַעְתֶּם die 2. Person statt der dritten erklärt sich schwerlich daraus, daß der Prophet einen oft dagewesenen Ausspruch vollständig citirt (*Hitz. Näg.* u. A.), sondern daraus, daß Jer. dabei zugleich die Exilirten ins Auge faßt, die ja in dem Punkte des Nichthörens ihren in Juda zurückgebliebenen Brüdern gleich waren, und damit sich den Uebergang zu der Aufforderung: ihr aber höret v. 20 bahnt.

V. 21—23. Nach Darlegung des göttlichen Rathschlusses wendet sich das Schreiben des Propheten noch speciell gegen zwei Pseudopropheten, um ihnen die Strafe Gottes anzukündigen. V. 21. *So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels von Aḥab, dem Sohn Kolaja's und von Ṣedekija, dem Sohn Maáseja's, die euch in meinem Namen falsch weißagen: Siehe ich gebe sie in die Hand Nebucadrezars, des Königs von Babel, daß er sie vor euren Augen schlage.* V. 22. *Und von ihnen werden einen Fluch nehmen alle Verbannten Juda's, die in Babel sind, des Inhalts: Es mache dich Jahve wie Ṣedekija und wie Aḥab, welche der König von Babel braten ließ in Feuer,* V. 23. *darum daß sie Thorheit begangen haben in Israel und Ehebruch getrieben mit den Weibern ihrer Nächsten und geredet haben in meinem Namen Lüge, was ich ihnen nicht geboten. Ich aber weiß es und bin Zeuge, spricht Jahve.* — Ueber diese beiden Pseudopropheten ist nichts weiter bekant, als was hier von ihnen erwähnt wird. Der Name אַחְאָב ist in v. 22 ohne א geschrieben, wonach das Kameṣ unter das ח getreten und infolge dessen das Patach in Segol verwandelt ist (אֶחָב). חִכָּה schlagen

Ven. u. A. gegen die Echtheit dieser Verse oder wenigstens gegen ihre richtige Stellung vorgebracht haben. Daß die Verse in der LXX fehlen, worauf *Hitz.* besonders ihre Unechtheit gründet, dieser Umstand beweist weiter nichts, als daß diese Uebersetzer sich in den Gedankengang der Vv. nicht zu finden wußten und sie deshalb einfach wegließen, zumal die Gedanken derselben von Jer. mehrmals ausgesprochen sind; v. 17 u. 18 am deutlichsten 24, 9 u. 10 vgl. 15, 4. 19, 8; zu v. 19 vgl. 7, 13. 25 f. Treffend bemerkt auch *Graf* gegen die Versuche, den Text zu ändern: „Daß die Stelle als unpassend von LXX weggelassen wurde, läßt sich viel leichter erklären, als daß sie erst nachträglich eingeschoben worden; zu einer bloßen Randglosse, welche später in den Text eingedrungen wäre, ist sie zu lang, und warum eine solche hieher gesezt worden, wenn sie so ganz ohne Verbindung mit dem Inhalte des Textes wäre, bliebe ja um so unbegreiflicher. Eine bloße irrtümliche Versetzung von v. 15, der ursprünglich vor v. 21 gestanden hätte, läßt sich auch nicht annehmen, da v. 16 sich noch weniger unmittelbar an v. 14 anschließen kann. In der Form schließt sich v. 16—20 an das Vorhergegangene und bildet eine Fortsetzung davon; v. 20 sezt als Gegensatz v. 16 voraus, knüpft aber zugleich die unterbrochene Verbindung mit v. 15 wieder an und führt zu v. 21 ff. hinüber; nur weil v. 16 der verbindende Gedanke nicht ausgedrükt und der Gegensatz ein so schroffer ist, scheint der Zusammenhang zu fehlen." — Was *Hitz.* sonst noch zur Verdächtigung der Stelle anführt, können wir als ganz bedeutungslos übergehen.

d. h. tödten. Die Art der Tödtung wird, vielleicht mit Anspielung auf den Namen *Kolaja* durch קָלָה rösten, im Glühofen verbrennen, bezeichnet; nach Dan. 3, 6 eine in Babylon übliche Todesstrafe. Diese Strafe soll sie treffen wegen zweifacher Sünde: 1) weil sie Thorheit in Israel begangen, nämlich Ehebruch mit Weibern ihrer Nächsten getrieben, 2) weil sie im Namen Jahve's falsch geweißagt haben und durch ihre Weißagungen die Exilirten zu Empörung wider ihren Oberherrn reizten. Die Redensart: Thorheit in Israel begehen, wird außer Jos. 7, 15 immer von groben Unzuchtssünden gebraucht, s. zu Gen. 34, 7. So auch hier. — Das *Chet.* חוֹרֵדְעַ ist im *Keri* durch חַיּוֹדֵעַ erklärt, wonach eine Versetzung der Buchstaben ו und י stattfinden würde, wie 2, 25. 8, 6 u. a. Aber dabei ist der Artikel befremdlich, da עֵד keinen Artikel hat. Daher meinen *J. D. Mich. Ew. Hitz. Gr.*, daß הוּא יֹדֵעַ zu lesen und bei הוּא in der *scriptio continua* das א ausgefallen sei, welches bei חֲבֵרְיָא u. andern Wörtern, besonders nach י öfter wegfält, s. 19, 15. 39, 16. 1 Kön. 21, 29 u. a. הוּא ist dann Copula zwischen Subject und Prädicat, wie Jes. 43, 25; vgl. *Ew.* §. 297[b].

V. 24—32. **Drohwort gegen den Pseudopropheten Semája.** Das Sendschreiben des Jeremia an die Exulanten (v. 1—23) hatte unter den in Babel befindlichen falschen Propheten, die baldige Rükkehr prophezeiten, große Entrüstung hervorgebracht. Einer derselben, Namens *Schemája,* schrieb daher nach Jerusalem Briefe an das Volk und besonders auch an den Priester *Ṣefanja,* welcher die Oberaufsicht im Tempel hatte, mit Beschwerden darüber, daß er gegen das Treiben des Propheten Jeremia nicht mit Strafen einschreite (v. 24—28). Als Ṣefanja diesen Brief dem Jeremia vorgelesen, empfing dieser vom Herrn den Auftrag, dem Pseudopropheten die Strafe anzukündigen, daß er mit seinem Geschlechte sterben und die Errettung Israels nicht erleben solle (v. 29—32). — Dieses Drohwort fält demnach in eine etwas spätere Zeit als das Sendschreiben v. 1—23, da erst durch dessen Ankunft und Wirkung auf die Exulanten das Schreiben Semája's nach Jerusalem veranlaßt wurde, worauf das Drohwort unserer Verse sich bezieht. Dasselbe ist aber wegen seines sachlichen Zusammenhanges mit jenem Sendschreiben bei der Redaction der Weißagungen Jeremia's an dieses angereiht worden. — Aus der Einleitungsformel v. 24: *Und zu Semája den Nehelamiten solst du also sprechen* könte man mit *Graf* schließen, daß der Ausspruch des Jeremia nicht brieflich an Semája selbst gesandt worden sei, und meinen, es habe genügt, daß er ihn wie alle Exulanten hier in der Schrift, die ja wol auch nach Babel gelangte, lesen konte. Allein diese Annahme ist mit dem göttlichen Befehle v. 31: schicke an alle Verbannten Botschaft des Inhalts u. s. w. unvereinbar. Denn den göttlichen Ausspruch, der v. 31 über Semája folgt, konte Jer. nur schriftlich an die Exulanten senden. Die Einleitung v. 24 ist demnach von dem Verfasser unsers Buches als Bindeglied zwischen den beiden Aussprüchen gegen die Pseudopropheten in Babel eingeschoben. נֶחֱלָמִי ist Patronymicum; ob der Familie oder eines sonst nicht weiter bekanten Ortes? läßt sich nicht entscheiden. V. 25. An die Einleitung des gött-

lichen Ausspruches ist von יַעַן אֲשֶׁר an die Veranlassung zu demselben angereiht, deren Mitteilung bis v. 28 geht, und daran in v. 29—31 die Mitteilung angefügt, daß Ṣefanja den von Semaja aus Babel erhaltenen Brief dem Jeremia vorgelesen habe, und daß infolge dessen Jeremia von Gott beauftragt worden, dem Semaja wegen seiner falschen, das Volk verführenden Weißagung die göttliche Strafe anzukündigen; worauf erst in v. 32, an diese Mitteilung durch לָכֵן angeknüpft, die Einleitungsformel: So spricht Jahve, wiederaufgenommen ist und der Spruch des Herrn selbst folgt. — V. 25. *Weil du geschikt hast in deinem Namen* (ohne göttlichen Auftrag) *Briefe an alles Volk in Jerusalem und an Ṣefanja, den Sohn Maâseja's, den Priester und an alle Priester des Inhalts.* סְפָרִים kann ein einziger Brief sein, vgl. 2 Kön. 10, 1. 2; aber da hier ספרים an das Volk, den Priester Ṣefanja und alle Priester geschikt werden, so wird das Wort hier wol Briefe in der Mehrzahl bedeuten. Ueber *Sefanja ben Maâseja* s. zu 21, 1. — In v. 26—28 folgt der Hauptinhalt des Briefes: *Jahve hat dich zum Priester gesezt anstatt des Priesters Jojada, daß Aufseher seien im Hause Jahve's gegen jeden Rasenden und Weißagenden, daß du ihn legest in den Block und Halseisen.* V. 27. *Und nun, warum hast du nicht gewehrt dem Jeremia von ʿAnatot, der euch weißagt?* V. 28. *Denn darum hat er zu uns nach Babel geschikt* (einen Brief) *des Inhalts: es wird lang dauern; bauet Häuser und wohnet* (darin), *und pflanzet Gärten und esset ihre Frucht.* *Ṣefanja* bekleidete laut v. 26 das Amt eines Oberaufsehers im Tempel; war Ober-Tempelvoigt, wie vor ihm Paschḥur 21, 1, welcher die polizeiliche Ordnung im Tempel zu handhaben hatte. An Jojada's des Priesters statt. Diese Worte bezichen *Grot. Hitz.* u. *Gr.* auf den Hohenpriester Jojada unter dem Könige Joas 2 Kön. 11, 18, welcher Aufseher (פְּקֻדוֹת) über den Tempel angestelt hat. Aber diese Ansicht ist mit den Textworten: Jahve hat dich zum Priester gesezt an Jojada's statt, daß Aufseher seien, unvereinbar, indem nach diesen unzweideutigen Worten Ṣefanja dasselbe Amt wie Jojada bekleidete und dessen Nachfolger im Amte war. Jener berühmte Jojada war Hoherpriester, welcher Aufseher anstelte, Ṣefanja dagegen war laut 52, 24 nur כֹּהֵן מִשְׁנֶה und als solcher mit der Oberaufsicht über die Tempelordnung betraut. Auch ist weder hier, noch 20, 1 ff., noch sonst wo angedeutet, daß Ṣefanja dem Paschḥur in diesem Amte unmittelbar folgte, und steht der Annahme nichts entgegen, daß nach Paschḥur ein Jojada und nach diesem erst Ṣefanja dieses Amt bekleidete. Der Plural פְּקֻדִים steht generell in dem Sinne: daß jeder Zeit Aufseher da seien. לְכָל־אִישׁ מְשֻׁגָּע in Bezug auf jeden Rasenden und Weißagenden. מְשֻׁגָּע der Wahnsinnige oder Rasende ist hier eng mit מִתְנַבֵּא der sich als Prophet zeigt oder gebehrdet, verbunden, מְשֻׁגָּע in üblem Sinne von dem scheinbar wahnsinnigen Gebahren der vom Geiste Gottes Ergriffenen 2 Kön. 9, 11. Hos. 9, 7. Der Gedanke ist nicht der: gegen jeden Propheten, sondern der: gegen jeden Verrükten, der den Propheten spielt. Der Tempel d. h. der äußere Tempelvorhof war der gewöhnliche Ort des Auftretens der Propheten. Daher meint Semaja, es sei Pflicht des Ober-Tempelvoigtes, dem Auftreten der angeblichen Propheten im Tempel zu steuern, dadurch daß solche Menschen in Block und Eisen gelegt würden. Wegen מַהְפֶּכֶת s. zu 20, 2. צִינָק ist ἅπ. λεγ., bedeutet aber wol nicht Gefängnis, nach צנק im Samarit. *clausit*, sondern warscheinlich Halseisen, nach زناق Halsband, Ring. Da מהפכת und צינק hier beisammen stehen und die Meinung die scheint, Jeremia zu gleicher Zeit in beide Strafwerke zu legen, so vermutet *Hitz.*, daß sie zusammen erst den vollständigen Stock oder Block ausmachten, aber jedes für sich einen passenden Namen erhalten hatte, weil man einem den Hals einzwängen konte, seine Hände und Füße freilassend, oder auch wie 20, 2 umgekehrt. — גָּעַר schelten, durch Drohungen wehren, verhindern, vgl. Rut 2, 16. Mal. 3, 11 u. a. כִּי עַל־כֵּן denn darum *sc.* weil du ihm das Weißagen nicht gewehrt hast, hat er sogar nach Babel gesandt. שָׁלַח mit folgendem לֵאמֹר schicken zu sagen heißt: eine Botschaft oder ein Schreiben schicken des Inhalts. לֵאמֹר אֶרֶךְ הִיא erklärt *Hitz.*: indem er dachte: es (Babel) liegt weit weg, wonach Jer. gemeint habe, man werde also von seinem Briefe, den er nach Babel schickte, in Jerusalem nichts erfahren. Allein eine solche Supposition liegt dem Charakter des Propheten durchaus ferne. Da er in Jerusalem offen die lange, nämlich 70jährige Dauer des Exils verkündigt hatte, so konte es ihm gar nicht in den Sinn kommen, seinen nach Babel gesendeten Brief ähnlichen Inhalts geheim halten zu wollen. Außerdem ist *Hitz.*s Erklärung ganz gezwungen. Da vor בָּתִּים kein לֵאמֹר steht, so kann das לֵאמֹר vor אֶרֶךְ nur den Inhalt des Briefes einleiten. Für אֶרֶךְ von zeitlicher Länge vgl. 2 Sam. 3, 1. Hi. 11, 9. Langdauernd ist es, *sc.* euer Aufenthalt in Babel. Diese Worte geben den Hauptinhalt seiner Weißagung an, worauf er den Rath: bauet Häuser u. s. w. gründet. — V. 29. Ṣefanja las den aus Babel erhaltenen Brief dem Jeremia vor. In welcher Absicht, ist nicht gesagt; warscheinlich um ihn einfach von dem Treiben der Pseudopropheten in Babel zu unterrichten. Ṣefanja scheint nach 21, 1 u. 37, 3 zu urteilen, gegen Jeremia freundlich gesint gewesen zu sein. — V. 30 ff. Infolge dessen erhielt Jer. vom Herrn den Auftrag, dem Pseudopropheten Semaja die Strafe Gottes anzukündigen und die Ankündigung allen nach Babel Verbannten (כָּל־הַגּוֹלָה) zu senden. Zu v. 31b vgl. 28, 15. Die Strafe lautet: Semaja soll keine Nachkommenschaft unter seinem Volke haben d. h. von seinen Kindern soll keines im Volke übrig bleiben, und soll das Heil, welches der Herr seinem Volke zuwenden werde, nicht sehen d. h. nicht erleben, daran keinen Anteil haben. Aussterben seines Geschlechts und den Tag der Erlösung Israels nicht erleben ist also die Strafe, die ihn für seine Auflehnung wider den Rath des Herrn treffen soll. Zu דִּבֶּר סָרָה vgl. 28, 16.

B. Die Heilsverkündigung für ganz Israel. Cap. XXX—XXXIII.

Um bei dem bevorstehenden Untergange des Reiches Juda den Frommen einen festen Anker der Hoffnung auf die Verwirklichung der göttlichen Gnadenverheißungen nach Ablauf der festgesezten Strafzeit zu bieten, läßt Jeremia auf die Drohweißagungen des Exiles eine um-

fassende Verkündigung des Heiles folgen, welches der Herr seinem Volke in der Zukunft gewähren werde, und faßt die wiederholten kürzeren Verheißungen von der Wiederherstellung und Verherrlichung Israels und Juda's zu ausführlichen Schilderungen des dem ganzen Bundesvolke unter dem Scepter des zukünftigen David bestimten Heiles zusammen. Diese ausführliche Heilsverkündigung besteht aus einer längeren prophetischen Rede, welche *Hgstb.* mit Recht als „den Hochgesang der Errettung Israels" bezeichnet, c. 30 u. 31, und zwei diese Rede bestätigenden Stücken, nämlich *a)* einer dem Propheten von Gott befohlenen sinnbildlichen Handlung, dem Kauf eines Erbackers während der lezten Belagerung Jerusalems, kurz vor der mit der Eroberung der Stadt eintretenden Auflösung des Reiches, mit einem diese Handlung deutenden Gottesworte c. 32, und *b)* einer in prophetischer Rede erneuerten Verheißung der Wiederherstellung Jerusalems und Juda's mit den segensreichen Ordnungen des Davidischen Königtums und levitischen Priestertums c. 33. Diese beiden lezteren Stücke sind den Ueberschriften 32, 1 u. 33, 1 zufolge aus dem zehnten Regierungsjahre des Sedekija; dagegen die Rede c. 30 u. 31 ist aus einer etwas früheren Zeit und ist nicht öffentlich vor dem Volke ausgesprochen worden, sondern nur in Schrift verfaßt, von vornherein zur Aufbewahrung für die Zukunft bestimt gewesen. Hinsichtlich der Bestimmung der Zeit ihrer Abfassung gehen die Ansichten der neueren Ausll. weit auseinander. Während *Hgstbg.* mit vielen Andern sie in dieselbe Zeit mit den ihr verwandten Capp. 32 u. 33 sezt, nämlich in die Zeit der Belagerung Jerusalems, als die Eroberung und Zerstörung der Stadt zwar unmittelbar in Aussicht stand, aber noch nicht erfolgt war, rechnet *Näg.* diese Rede zu den ältesten Stücken des ganzen Buches und sezt ihre Abfassung in die Zeiten des Königs Josija, welchen c. 3, 11—25 angehören. Aber die Gründe für diese Ansicht ermangeln aller Beweiskraft. Aus der sachlichen Verwandtschaft mit der Rede c. 3, soweit sie wirklich vorhanden ist, folgt in keiner Weise die Gleichzeitigkeit der Abfassung; und solte gar, wie *Näg.* meint, die Nichterwähnung der Chaldäer ein sicheres Kennzeichen der Abfassung vor dem vierten Jahre Jojakims sein, so würde auch die Rede c. 33 vor jenem Jahre verfaßt sein, in grellem Widerspruche mit der Ueberschrift 33, 1. Freilich läßt sich auch nicht mit *Hgstb.* aus 30, 5—7 schließen, daß die der Zeit des Jeremia angehörende Endkatastrophe über das Volk des Bundes als noch nahe bevorstehend sich darstelle; denn diese Verse beziehen sich gar nicht auf die chaldäische Zerstörung Jerusalems. Volle Richtigkeit hat dagegen die Bemerkung dieses Gelehrten, daß der Prophet seinen Standpunkt in der Zeit der bereits eingetretenen Katastrophe nehme, diese Zeit aber eine ideale Gegenwart sei, so daß man sich durch den Umstand, daß in der Regel Juda, nicht minder wie Israel als bereits ferne vom Lande des Herrn in der Verbannung sich befindend erscheine, über die Zeit der Abfassung nicht täuschen lassen dürfe. Ganz genau läßt sich die Abfassungszeit nicht ermitteln. Doch steht der Annahme, daß sie aus dem zehnten Jahre des Sedekija stamme, nichts entgegen.

Cap. XXX u. XXXI. Die Erlösung und Verherrlichung Israels in der Zukunft.

Ein großer Tag des Gerichts, vor dem alle Welt erbebt, wird für Israel Erlösung von dem ihm auferlegten Joche bringen. Der Herr wird sein Volk aus dem Lande seiner Gefangenschaft erretten (30, 4—11). Er wird die Wunden, die er demselben wegen seiner Sünden geschlagen, verbinden und heilen und seinen Drängern und Züchtigern nach ihrem Tun vergelten (v. 12—17), sein Reich wieder bauen und sein Volk in irdischer und geistlicher Hinsicht verherrlichen (v. 18—22). Einem Sturmwinde gleich wird der Zorn des Herrn sich über alle Frevler ergießen, bis er die Gedanken seines Herzens ausgeführt hat am Ende der Tage (v. 23 u. 24). Zu jener Zeit wird der Herr aller Geschlechter Israels Gott werden und sie als sein Volk begnadigen (31, 1—6), den Rest Israels aus dem Lande der Mitternacht sammeln und in sein Erbteil zurückführen und mit reichem Segen beglücken und erfreuen (v. 7—14), die Klage Ephraims in Freude verwandeln und Neues im Lande schaffen (v. 15—22). Gleicherweise wird er Juda wiederherstellen und aller Not ein Ende machen (v. 23—26). Israel und Juda sollen zu neuem Leben erbaut werden (v. 27—30) und ein neuer Bund ihnen geschlossen werden, indem der Herr sein Gesetz ihnen ins Herz schreiben und ihre Sünde vergeben wird (v. 31—34). Israel soll ewig Gottes Volk bleiben und Jerusalem neu gebaut werden dem Herrn zu Ehren und als heilige Stadt in Ewigkeit nicht mehr verwüstet werden (v. 35—40).

Die ganze Rede bildet ein einheitliches Ganzes, das sich in zwei Hälften gliedert, indem c. 30, 4—22 die Erlösung Israels im Allgemeinen, sodann 30, 23—31, 40 specieller in Bezug auf Israel und Juda geschildert wird. Wie ihre Einheit, so unterliegt auch ihre Echtheit und Integrität keinem begründeten Zweifel; und die Behauptung von *Hitz.*, daß sie als ein Ganzes dergestalt an Zusammenhangslosigkeit, Zweiheit des Standpunktes, an Wiederholungen und Unförmlichkeit des Versbaues leidet, daß Verdacht der Interpolirung von vornherein begründet erscheine, zeigt nur die Unfähigkeit des Auslegers, sich in den Inhalt und Gedankengang des prophetischen Wortes zu versenken und ihn richtig zu erfassen und unbefangen zu würdigen. Weder läßt sich mit *Hitz.* c. 31, 38—40, noch mit *Näg.* c. 30, 22—24 als späterer Zusatz vom Ganzen lostrennen; und von den zahlreichen Interpolationen, welche *Mor.* u. *Hitz.* entdekt zu haben vermeinen, haben bereits *Kueper, Jeremias p. 170 sqq.* u. *Graf* im Comm. die Grundlosigkeit dieser Annahme nachgewiesen, so daß wir bei der Auslegung nur auf einige Hauptstellen näher eingehen wollen.

Cap. XXX. V. 1—3. Eingang und Thema. V. 1. *Das Wort welches geschah zu Jeremia vonseiten Jahve's also:* V. 2. *So hat Jahve der Gott Israels gesprochen: Schreibe dir alle Worte, die ich zu dir geredet, in ein Buch;* V. 3. *denn siehe Tage kommen, spricht Jahve, da ich das Gefängnis meines Volkes Israel und Juda wende, hat Jahve ge-*

sprochen, und sie zurückführe in das Land, welches ich ihren Vätern gegeben habe, daß sie es besitzen. — V. 1. enthält die Ueberschrift nicht blos zu v. 2 u. 3, wie *Hitz.* irriger Weise behauptet, sondern zu der ganzen Weißagung c. 30 u. 31. Die Vv. 2 u. 3 bilden die Einleitung. Jeremia soll das nachfolgende Gotteswort in ein Buch schreiben, weil es auf zukünftige Tage sich bezieht, die Erlösung Israels und Juda's aus der Verbannung betrift, welche erst in der Zukunft erfolgen werde. In dieser Begründung des Befehls zum Aufschreiben des empfangenen Gotteswortes ist zugleich das Thema der folgenden Weißagung gegeben. Daraus erhellt weiter, daß „alle Worte, die ich zu dir geredet", nicht mit *J. D. Mich.* auf sämtliche Weißagungen, die Jer. bis dahin im Geiste empfangen hatte, bezogen werden darf, wie 36, 2, sondern nur auf die folgende Heilsweißagung sich bezieht; das Perf. הִבַּרְתִּי also kein Präteritum ist, sondern nur ausdrükt, daß das Reden Gottes zu dem Propheten dem Schreiben der empfangenen Worte voraufgeht. Wegen שׁוּב אֶת־שְׁבוּת s. zu 29, 14.

V. 4—11. Das Gericht über die Völker behufs der Erlösung Israels. V. 4. *Und dies sind die Worte, welche Jahve geredet in Bezug auf Israel und Juda*: V. 5. *Also nämlich hat Jahve gesprochen: Schreckensruf haben wir gehört, Furcht und kein Heil.* V. 6. *Fraget doch und sehet, ob ein Mannsbild gebiert? Warum sehe ich denn jeden Mann mit den Händen an seinen Hüften gleich der Gebärerin und jedes Antlitz in Blässe gewandelt?* V. 7. *Wehe! denn groß ist jener Tag, ohne seines gleichen, und eine Zeit der Drangsal ist's für Jakob, doch wird er aus ihr gerettet werden.* V. 8. *An jenem Tage, spricht Jahve, werde ich zerbrechen sein Joch von deinem Halse und deine Fesseln zerreißen, und nicht sollen Fremde ihn ferner dienstbar machen;* V. 9. *sondern dienen werden sie Jahve'n ihrem Gotte und ihrem Könige David, welchen ich ihnen erwecken werde.* V. 10. *Du aber fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, spricht Jahve, und erschrick nicht Israel, denn siehe ich errette dich aus der Ferne und deinen Samen aus dem Lande seiner Gefangenschaft; und Jakob soll zurükkehren und ruhig und sicher sein ungestört.* V. 11. *Denn ich bin mit dir, spricht Jahve, dich zu erretten; denn Garaus werde ich machen allen Völkern, wohin ich dich zerstreut habe; nur mit dir mache ich nicht Garaus, sondern züchtige dich nach dem Rechte und lasse dich nur nicht ungestraft.*

Mit v. 4 wird die Schilderung der v. 3 angekündigten Wiederherstellung Israels und Juda's eingeleitet. Diese Einleitung ist nicht unbedingt notwendig, aber deshalb nicht unecht und zu streichen, wie *Hitz.* will, sondern der Breite der Darstellung des Jer. entsprechend. Das כִּי v. 5 ist explicativ: so nämlich hat Jahve gesprochen. In dichterischer Lebendigkeit versezt der Prophet die Hörer oder Leser seiner Weißagung sogleich mitten in den großem Zukunftstag, welcher dem gesamten Israel die Errettung bringen soll. Als ein Tag des Gerichts sezt er alle, die ihn erleben, in Schrecken und Angst. קוֹל חֲרָדָה Stimme, Laut des Zitterns oder Erschreckens hören wir — das Volk, dessen

Glied der Prophet ist. פַּחַד hängt nicht noch von שָׁמַעְנוּ ab, sondern bildet mit וְאֵין שָׁלוֹם einen selbständigen Satz: Furcht ist da und nicht Friede oder Heil. V. 6. Was ist die Ursache dieses gewaltigen Schreckens, daß alle Männer vor krampfhaften Wehen wie Gebärerinnen ihre Hände an die Hüften halten, um den Unterleib, in welchem sie Schmerzen empfinden, von beiden Seiten zu stützen, und daß alle Gesichter vor Schrecken blaß geworden? Männer können doch nicht von Geburtswehen überfallen werden. In v. 7 wird die Ursache des furchtbaren Schreckens angedeutet. Es ist der kommende große Tag des Gerichts. הַיּוֹם הַהוּא jener Tag (nicht הַהֵוָּה) weist auf die Zukunft hin und schließt, von andern Gründen abgesehen, schon die Annahme aus, daß von dem Tage der Zerstörung Jerusalems die Rede sei. Die W.: גָּדוֹל הַיּוֹם הַהוּא weisen auf Jo. 2, 11 zurück und מְצָרָה הִוא ist nach Jo. 2, 2 gebildet, wo Joel auf Grund des erlebten Gerichts einer über Juda ergangenen Verwüstung durch Heuschrecken zuerst die Idee des großen Gerichtstages über die Völker, durch welchen der Herr sein Reich auf Erden vollenden wird, zum Mittelpunkte der prophetischen Verkündigung macht. Dieser Tag ist auch für Jakob d. i. Gesamtisrael eine Zeit der Drangsal; denn das Gericht ergeht nicht blos über die Heidenvölker, sondern zugleich über die gottlosen Glieder des Bundesvolkes, um sie aus der Gemeinde des Herrn auszutilgen. Das Gericht ist demnach auch für Israel eine Krisis, aus welcher das Israel Gottes, die Gemeinde der Frommen gerettet wird. Diese Rettung wird v. 8 ff. näher geschildert. Der Herr wird das Israel auferlegte Joch brechen, sein Volk von aller Knechtschaft der Fremden d. i. der Heiden befreien, daß es nur ihm, dem Herrn, und seinem Könige David, den er erwecken werde, dienen soll. Das Suffix an עָלָיו beziehen mehrere Ausll. auf den König von Babel, als „für Jeremia und seine Zeitgenossen deutlich" (*Hitz. Näg.*), wofür man sich auf Jes. 10, 27, eine Stelle, die Jer. vor Augen haben mochte, beruft. Allein weder diese Parallele, noch das unmittelbar folgende בַּעֲדֵךְ (mit dem Suffix der 2. Pers.) reichen zur Rechtfertigung dieser Auffassung aus. Denn auch in der zweiten Vershälfte wechselt die zweite Person mit der dritten, und das dem עָלָיו parallele מוֹסְרוֹתֵיהֶם fordert die Beziehung des Suffixes an עָלָיו auf יַעֲקֹב: sein Joch = das ihm auferlegte Joch, wie 1 Kön. 12, 4. Jes. 9, 3. Hiezu komt, daß in der ganzen Weißagung Babel oder der König von Babel gar nicht erwähnt ist, und das in diesen Versen geschilderte Gericht nicht auf den Sturz der babylonischen Monarchie beschränkt werden darf, sondern das Gericht ist, welches über alle Völker (כָּל־הַגּוֹיִם v. 11) ergehen wird, und, wenn es auch mit dem Sturze der babylonischen Herschaft anhebt, doch dem Volke Gottes Erlösung nicht blos von dem Joche Babels, sondern von jedem Joche, welches זָרִים ihm aufgelegt haben oder auflegen, bringen soll. — V. 9. Nicht mehr Fremden d. h. auswärtigen heidnischen Herschern wird Israel alsdann dienen, sondern allein seinem Gotte Jahve und dem ihm erwekten Könige David d. i. dem Messias, dem gerechten Sprosse, welchen Jahve dem David erwecken wird, vgl. 23, 5. Die Bezeichnung dieses Sprosses als *David* מַלְכָּם ihr (der Israeliten) König weist auf Hos. 3, 5 zurück. — V. 10 f.

Israel der Knecht Jahve's d. i. das wahre, seinem Gotte treu ergebene Israel braucht daher nichts zu fürchten, da sein Gott es aus dem Lande seiner Gefangenschaft erretten und als sein Erretter ihm zur Seite stehen wird, daß es ruhig, sicher und ungestört in seinem Lande wohnen kann. Denn allen Völkern, unter die Israel zerstreut worden, wird Jahve das Garaus machen, Israel hingegen wol züchtigen, aber לַמִּשְׁפָּט nach dem Rechte, um es durch Strafe zu bessern. Wegen יִסַּר לַמִּשְׁפָּט s. zu 10, 24; in Betreff des לֹא אֶעֱשֶׂה כָלָה zu 4, 27 u. 5, 18 (אֶתְּךָ für אִתְּךָ 5, 18). Endlich zu נַקֵּה לֹא אֲנַקֶּךָ vgl. Ex. 34, 7. Num. 14, 18. Nah. 1, 3. — Die Vv. 10 u. 11 werden mit geringfügigen Aenderungen in c. 46, 27 u. 28 wiederholt.[1]

V. 12—17. Da Israel für seine Sünden schwer gezüchtigt worden, so wird der Herr nun seine Feinde strafen und Israel heilen. V. 12. *Denn also spricht Jahve: Schlimm stehts mit deinem Bruche, schmerzlich ist dein Schlag.* V. 13. *Niemand schaft dir Recht, für das Geschwür Heilung — Pflaster ist für dich nicht da.* V. 14. *Alle deine Buhlen haben dich vergessen, nach dir fragen sie nicht; denn mit Feindesschlag habe ich dich geschlagen, mit grausamer Züchtigung, ob der Menge deiner Vergehungen, weil zahlreich deine Sünden waren.* V. 15. *Was schreiest du über deinen Bruch? daß bösartig ist dein Schmerz? Ob der Menge deiner Vergehungen, weil zahlreich deine Sünden, hab ich solches dir getan.* V. 16. *Darum werden alle, die dich fressen, gefressen werden, und alle deine Dränger, sie alle werden in die Gefangenschaft gehen; und deine Plünderer werden zum Raube, und alle deine Räuber gebe ich hin zum Raube.* V. 17. *Denn ich werde dir Pflaster auflegen und von deinen Schlägen dich heilen, spricht Jahve, weil man dich eine Verstoßene nent, Zion die ist, nach der keiner fragt.*

Diese Strophe ist nur eine weitere Ausführung des Gedankens v. 11, daß der Herr Israel zwar züchtigt, aber nicht das Garaus mit ihm machen wird. Die Züchtigung ist eingetreten. An den Wunden und Schlägen, die Israel erhalten, liegt es schwer und hilflos darnieder, ohne

1) Da diese beiden Vv. Anklänge an den zweiten Teil des Jesaja enthalten, so erklärt sie *Hitz.* nach dem Vorgange von *Mov.* für eine vom Ueberarbeiter herrührende Interpolation; aber sehr mit Unrecht, wie schon *Graf* nachgewiesen hat. Der einzige Ausdruck, der von der Wiederholung 46, 27 abgesehen, sonst bei Jer. nicht weiter vorkomt, dagegen in *Jes. II* häufig steht, ist: *mein Knecht Jakob*, vgl. Jes. 44, 1. 2. 45, 4. 48, 20 u. 41, 8. 44, 21. 49, 3. Alles Uebrige ist für Jesaja nicht charakteristisch. „אל תירא כי אחד אני" steht wol Jes. 43, 5, aber auch Gen. 26, 24; אל תירא ואל תחת ist eben so verbunden Jes. 51, 7, aber auch Jer. 23, 4. Deut. 1, 21. 31, 8. Jos. 8, 1; vgl. Jes. 44, 2. Jer. 1, 8. 17. Jos. 1, 9. יעקוב auch v. 7. 10, 25. Klgl. 2, 3. מושיעך vgl. 14, 8; מרחק vgl. 23, 23. 31, 3. 51, 50. שאנן komt bei Jes. II so wenig vor als ואין מחריד, dag. vgl. Jer. 48, 11. 7, 33. Die Ausdrücke von v. 11 sind alle dem Jes. II eben so fremd, als sie dem Jer. geläufig sind. So findet sich כי אתך אני להושיעך 15, 20. 42, 11, עשה כלה 4, 27. 5, 10. 18; נקה לא אנקך, welches wie Nah. 1, 3 dem Spruche Ex. 34, 7. Num. 14, 18 entnommen scheint, bei Jes. II gar nicht; הפיץ 9, 15. 13, 24. 18, 17. 23, 1 f. erscheint nur Jes. 41, 16, und während יסר למשפט ganz in demselben Sinne 10, 24 gebraucht wird, komt יסר (vgl. 31, 18) bei Jes. II gar nicht, למשפט Jes. 41, 1. 54, 17. 59, 11 in ganz anderer Verbindung und Bedeutung vor." (*Graf*).

von seinen Buhlen Mitleid und Hilfe zu erfahren. Die Rede ergeht an die Tochter Zion, wie die Suffixe *generis foem.* und die Erwähnung der Buhlen zeigen. Zu אָנוּשׁ לְשִׁבְרֵךְ schlimm ists in Bezug auf deinen Bruch vgl. 15, 18. נַחְלָה מַכָּה krank, unheilbar ist der Schlag, den du empfangen hast, wie 10, 19. 14, 17. הקן דין Recht schaffen, vgl. 5, 28. 22, 16. Den Gedanken erklärt *Hitz.* gut: dein relatives Recht gegenüber deinen heidnischen Unterdrückern. לְמָזוֹר durch die Accente mit dem Vorhergehenden verbunden, paßt nicht zu דִּין דִּינֵךְ, da מָזוֹר die ihm beigelegte Bedeutung: Verband nicht hat, sondern von זור eine Wunde ausdrücken Jes. 1, 6 gebildet, die Wunde, die ausgedrükt wird, bezeichnet, s. zu Hos. 5, 13. Auch paßt zu אֵין דָּן דִּינֵךְ das Bild der Wunde nicht, daß man mit *Umbr.* übersetzen könte: niemand schaft dir Recht, dir die Wunde auszudrücken, „während רְפָאוֹת von לְמָזוֹר getrent zu תְּעָלָה ein müßiges Synonymum bildet" (*Graf*), und auch bei Wiederholung des Gedankens in 46, 11 von תְּעָלָה getrent ist. Wir verbinden daher mit *Hitz.* u. *Gr.* die Worte לְמָזוֹר רְפָאוֹת zu einem Satze: für die Wunde Heilung oder Heilmittel — Pflaster ist nicht da. תְּעָלָה das was auf die Wunde aufgelegt wird, Pflaster. Alle deine Buhlen d. h. die sonst dir verbündeten Völker (vgl. 22, 20 u. 22), sie kümmern sich nicht um dich, weil ich dich so schwer geschlagen habe wegen der Menge deiner Vergehungen, vgl. 5, 6. 13, 22. עָצְמוּ hängt noch von der Präpos. עַל ab, die als Conjunction fortwirkt. Der Gedanke, daß Israel seine Leiden reichlich verschuldet habe, wird v. 15 noch deutlicher ausgesprochen: was schreiest du über deinen Bruch oder deine Zerschmetterung? warum klagst du darüber, da du dieses Leiden dir doch durch deine Sünden zugezogen hast. Auch אָנוּשׁ hängt noch von עַל ab, das als Conjunction fortwirkt. — V. 16 f. Darum — weil Israel, obwol für seine Sünden gestraft, von aller Hilfe entblößt ist — will der Herr sich seiner erbarmen. Er will seinen Drängern und Plünderern nach ihrem Tun vergelten und seine Wunden heilen. Die Feinde Zions soll nun das Los treffen, welches sie Zion bereitet haben. Die welche Raubthieren gleich Israel fressen wolten (s. zu 2, 3), sollen gefressen werden und alle seine Dränger in die Gefangenschaft gehen, vgl. 22, 22. Das *Chet.* שַׁאֲסֵיךְ ist die aram. Form des Particips von שָׁאַס für שָׁסַס; das *Keri* substituirt die hebr. Form שַׁסֵּיךְ nach 50, 11. Jes. 17, 14. אַעֲלֶה אֲרֻכָה Verband anlegen oder Pflaster auflegen. אֲרֻכָה bezeichnet zunächst nicht Verband, sondern wie das arab. أُرْنِبَة (nach *Fleischer* zu *Del.* Jes. 58, 8) die neue Fleischschicht, die sich über einer heilenden Wunde bildet, und wie אַרְכַּתְדַּחֲצֵמֶת bei Jes. lehrt, die Vernarbung oder Heilung der Wunde. Gegen die, von Jes. l. c. abgesehen, unvermittelte Uebertragung des arab. Sprachgebrauchs auf das hebr. אֲרֻכָה spricht die constante Verbindung des Wortes mit עָלָה (vgl. 8, 22. 2 Chr. 24, 13. Neh. 4, 1) oder תַּעֲלָה (hier u. 33, 6) aufgelegt werden und auflegen, welches für das sich Bilden des neuen Fleisches über der Wunde nach dem Aufhören der Eiterung nicht das entsprechende Verbum ist. Im Hebräischen scheint hienach ארכה die abgeleitete Bedeutung: Heilpflaster erhalten zu haben, wofür auch

der Gebrauch des חֲטָאתָה Pflaster v. 13 u. 46, 11 spricht. — Das zweite כִּי v. 17 ist dem Vordersatze untergeordnet. Weil man dich eine Verstoßene nante d. h. weil die Feinde mit Verachtung von Zion als einer von Gott verlassenen Stadt redeten, will der Herr ihre Wunden heilen.

V. 18—22. Weitere Entwickelung des Zion zugesagten Heiles. V. 18. *So spricht Jahve: Siehe ich wende das Gefängnis der Zelte Jakobs, und seiner Wohnungen erbarme ich mich; erbaut wird wieder die Stadt auf ihrem Hügel und der Palast nach seiner Weise bewohnt.* V. 19. *Und kommen wird aus ihnen Lobpreis und Stimme der Scherzenden, und ich mehre sie, daß sie sich nicht mindern, und bringe sie zu Ehren, daß sie nicht gering werden.* V. 20. *Und seine Söhne werden sein wie ehedem und seine Gemeinde wird vor mir bestehen, und ich strafe alle seine Bedrücker.* V. 21. *Und sein Herrlicher wird aus ihm sein und sein Herscher aus seiner Mitte hervorgehen; und ich lasse ihn herzutreten, daß er mir sich nahe; denn wer ist's der für sein Herz bürgt, um zu mir zu nahen? spricht Jahve.* V. 22. *So soll ihr mein Volk werden und ich will euer Gott sein.*

Die verödeten Wohnungen und zerstörten Städte Israels sollen wieder hergestelt werden und bewohnt sein wie ehedem, daß wiederum Lobgesänge und Freudentöne aus ihnen erschallen (v. 18 f.). שְׁבוּת אָהֳלֵי י׳ das Gefängnis der Zelte d. i. der elende Zustand der Wohnungen Jakobs d. i. Gesamtisraels; denn שׁוּב שְׁבוּת hat allenthalben bildliche Bedeutung, die Wendung des Unglücks und Elends in Glück und Heil bezeichnend, s. zu 29, 14. Ganz verkehrt *Hitz.*: ich bringe zurück die Gefangenen der Zelte Jakobs d. h. die aus den Zelten Hinweggeführten. Daß Zelte nicht für die in Zelten Wohnenden steht, sondern poetischer Ausdruck für Wohnungen ist, erhellt sonnenklar aus dem parallelen מִשְׁכְּנֹתָיו. Der Wohnungen sich erbarmen heißt: die zerstörten Wohnungen (vgl. 9, 18) wiederherstellen. עִיר ohne Artikel darf man nicht auf die Hauptstadt beschränken, sondern ist jede Stadt, die zerstört worden, wobei natürlich zunächst die Hauptstadt mit in Betracht komt. עַל־תִּלָּהּ auf ihrem Hügel s. v. a. auf ihrem alten Platze, vgl. Jos. 11, 13; nicht: auf ihrem Schutthügel, wofür *Näg.* sich mit Unrecht auf Deut. 13, 17 beruft. Auch אַרְמוֹן steht in unbestimter Allgemeinheit von jedem Palaste. עַל מִשְׁפָּטוֹ nicht: am gebürenden Orte d. h. an freigelegener, erhöhter Stelle auf dem Hügel (*Hitz.*), auch nicht: an seiner rechten Stelle (*Ew.*); beides sprachwidrig; sondern: nach seinem Rechte (vgl. Deut. 17, 11) d. h. so wie das Recht eines Palastes es erheischt, deutsch: nach seiner Weise. יֵשֵׁב bewohnt sein, wie 17, 6 u. ö. אֲחֵם bezieht sich auf Stadt und Palast. Aus ihnen geht hervor, erschallet Lob oder Dank für die ihnen widerfahrene göttliche Gnade (vgl. 33, 11) und Stimme d. i. Töne oder Laute der Scherzenden (vgl. 15, 17) d. h. der in den Städten und Palästen wohnenden, ihres Glückes sich freuenden Menschen. Ich mehre sie, daß sie nicht weniger werden, vgl. 29, 6; ich bringe sie zu Ehren (vgl. Jes. 8, 23), daß sie nicht geringgeschäzt werden. — In v. 20 f. beziehen sich die Singularsuffixe auf Jakob als Volk (v. 18). Seine Söhne sind die Glieder des Volks, sie werden wie ehedem, in der Vorzeit — *sicut olim sub Davide et Salomone, florentissimo rerum statu.* Die Gemeinde wird vor mir d. h. unter meiner Aufsicht festgegründet sein (תִּכּוֹן wie Ps. 102, 29) d. h. nicht ferner in ihrem Bestande erschüttert oder aufgelöst werden. — V. 21. Sein Herrlicher wird aus ihm sein wird durch das parallele Glied: sein Herscher wird aus ihm hervorgehen, verdeutlicht. Sinn: das Volk wird nicht mehr von fremden Herren beherscht oder unterjocht werden, sondern von herrlichen d. h. mit fürstlicher Herrlichkeit ausgestatteten Fürsten aus seiner Mitte regiert werden. Darin liegt die Warheit, daß das Herschertum des wiederhergestelten Israel in dem Königtume des Messias gipfelt. Doch sind die Worte so allgemein gehalten, daß man אַדִּירוֹ und מֹשְׁלוֹ nicht auf die Person des Messias beschränken darf. Der Gedanke ist allgemeiner zu fassen: Wie Israel ehedem von Fürsten aus dem gotterwählten Hause Davids regiert war, so wird es auch in der Zukunft wieder eigene Herscher, die Gott aus seiner Mitte erwecken und zur Herrlichkeit erheben wird, erhalten. Dies erhellt aus der weiteren Aussage: ich lasse ihn nahen und er wird zu mir sich nahen. Daß diese Worte sich auf den Herscher, nicht auf das Volk beziehen, konte nur von den Ausll. verkant werden, welche bei dem Herscher ausschließlich an den Messias dachten. Doch verstanden schon LXX u. *Chald.* die Worte von dem Volke, wofür man geltend machen kann, daß Israel in der messianischen Zeit ein heiliges Volk werden (3, 17) und seine Bestimmung, ein Volk von Priestern zu sein (Ex. 19, 6), erreichen soll und in dieser Hinsicht Ps. 148, 14 עַם קְרֹבוֹ genant wird. Aber der Context fordert deutlich die Beziehung der Worte auf den König, über den man hier noch eine weitere Aussage erwartet. Das *verb.* וְקָרַב ist der stehende Ausdruck für das Nahen der Priester zu Jahve, vgl. Num. 16, 5 und נָגַשׁ bezeichnet Ex. 24, 2 das Nahen Mose's zu Jahve auf dem Berge Sinai. Beide Verba bezeichnen demnach ein Nahenlassen und Nahen, welches im A. B. Vorrecht der vom Herrn zu Dienern seines Heiligtumes geheiligten Personen, und den Laien versagt war. Für die Könige Israels galt in dieser Hinsicht die in Betreff Josua's erlassene Verordnung Num. 27, 21: „Er soll vor Eleazar treten und dieser für ihn erfragen das Recht der Urim vor Jahve." Auch ein David konte nicht unmittelbar dem Herrn nahen, um seinen Willen zu erfragen. Dieses priesterliche Vorrecht will der Herr den Fürsten Israels in der Zukunft gewähren d. h. sie in ein Verhältnis zu sich setzen, welches Niemand bei Gefahr seines Lebens sich anmaßen darf. Dies sagt der folgende Begründungssatz: denn wer ist es, der für sein Herz bürgt d. h. mit seinem Herzen dafür einsteht, mir zu nahen? לֵב ist genant, nicht נֶפֶשׁ Seele als Sitz des physischen Lebens, sofern das Herz die Stätte ist, wo die Seele bei sich selbst ist und alles ihres Tuns und Leidens als des ihren inne wird (*Oehler* in *Del.* bibl. Psychol. S. 251 der 2. Aufl.). — Sinn: Niemand wird sein geistig-sittliches Leben verpfänden oder dafür einsetzen, Gotte zu nahen, weil der sündige Mensch vor der Heiligkeit des göttlichen Wesens vernichtet wird. Wer Jahve naht muß sterben Num. 8, 19. Ex. 19, 21. 34, 3 u. a. — V. 22. Alsdann wird Israel in Warheit Volk des Herrn und der Herr ihm Gott sein, also das Ziel

seiner göttlichen Berufung erreichen. Darin vollendet sich das Heil Israels, s. zu 7, 23.

V. 23 u. 24. Die Frevler werden vom Feuer des göttlichen Zornes vernichtet. V. 23. *Siehe ein Sturm von Jahve, Grimm geht aus; sausende Windsbraut wird auf das Haupt der Frevler hinbrausen.* V. 24. *Nicht wenden wird sich der Zornesgrimm Jahve's bis er getan und bis er aufgerichtet hat die Gedanken seines Herzens. Am Ende der Tage werdet ihr deß innewerden.*

Diese zwei Verse lasen wir schon c. 23, 19 u. 20 mit geringen Abweichungen. Statt מְתְחוֹלֵל steht hier מְתְגּוֹרֵר und אַף יהוה ist hier zu חֲרוֹן אַף יהוה verstärkt, dagegen das dort zur Verstärkung des חִתְחֹלְלוּ hinzugefügte בִּינָה hier weggelassen. Die erste Aenderung ist mehr formeller Art; durch מְתְגּוֹרֵר ist die in מְתְחוֹלֵל liegende Anspielung auf יָחוּל getrübt, nicht ganz „zerstört", da ר und ל verwandte Laute sind. חִתְגּוֹרֵר wird verschieden erklärt. Unpassend ist die Bed. bleibend nach 1 Kön. 17, 20. Eben so wenig paßt die Bed. sich zusammenscharen, oder zusammenrotten, welche התגורר Hos. 7, 14 hat. Richtiger leitet man es von גָּרַר ab, entweder in der Bed. fortraffen, oder sausen nach der Grundbed. rauhe Töne in der Gurgel ziehen, auf das sausende Geräusch, mit welchem der Sturm alles mit sich fortreißt, übertragen. Die zweite und dritte Aenderung berühren den Sinn. Durch Hinzufügung des חֲרוֹן zu אַף wird der Begriff des Zorngerichts gesteigert, und durch Weglassung des בִּינָה die Betonung des Einsehens vermindert. Diese Abweichungen sind beide dem Contexte beider Stellen entsprechend. In c. 23, wo die Worte den falschen Propheten gelten, war es wichtig zu betonen, daß dieselben durch Erfahrung zur vollen Erkentnis des von ihnen in Abrede gestelten Strafgerichtes kommen werden; dagegen in unserem Cap. soll die Idee des Zorngerichts mit Nachdruck hervorgehoben werden. Es liegt demnach kein haltbarer Grund vor, diese Vv. mit *Mov. Hitz.* u. *Näg.* für eine spätere Interpolation des Textes zu halten. Bei *Hitz.* hängt die Verwerfung der Echtheit mit der irrigen Ansicht zusammen, daß das in unserem Cap. gedrohte Gericht sich blos auf den Sturz des babylonischen Reiches beziehe, den Jeremia nicht habe vorauswissen können; bei *Näg.* mit anderen irrigen Annahmen.[1] — Fraglich kann nur sein, ob die Verse mit *Hgstb.* u. A. zum Vorhergehenden, oder mit *Ew.* zum Folgenden zu ziehen seien. Im ersteren Falle wäre der Verheißung für das wahre Israel eine Drohung für das Scheinisrael, analog dem: Nicht ist Friede den Gottlosen, bei Jesaja, hinzugefügt, damit diejenigen nicht in thörichtem Wahne die Verheißung an sich rissen, denen

1) Zuvörderst mit der grundlosen Meinung, daß unsere Weißagung aus der Zeit Josija's stamme, also nicht Verse aus der in die Zeit Jojakims gehörenden Rede c. 23 aufgenommen haben könne; sodann der noch grundloseren Behauptung, daß diese Verse dem Charakter unsers Cap. nicht entsprechen, als ein störender Mißton in der Heilsverkündigung desselben erscheinen; endlich der Frage: wo denn in der Zeit, welche der Prophet beschreibt, noch רְשָׁעִים herkommen sollen? als ob mit der Wendung der Gefangenschaft des Volks alle Gottlosen plötzlich verschwinden würden. — Endlich die Zweifel an der Echtheit des 22. V. gründet *Näg.* blos auf die Wiederholung desselben Gedankens in 31, 1.

sie nicht angehörte. Allein so begründet auch der Gedanke ist, daß der gesteigerten Manifestation der Gnade die gesteigerte Manifestation der Gerechtigkeit als ihre unzertrennliche Begleiterin zur Seite geht, und obgleich alle Propheten klar bezeugen, daß die gottlosen Glieder des Bundesvolkes keinen Teil an dem verheißenen Heile haben, sondern dem Gerichte verfallen: so ist doch dieser Gedanke hier nicht so vermittelt, daß wir unsere Vv. ohne Weiteres an das Vorhergehende anschließen können. Das חָזָה, mit dem die Worte eingeführt werden, deutet mehr auf einen neuen Ansatz der Weißagung hin. Wir halten daher die Drohung unserer Verse für eine Wiederaufnahme der Gerichtsdrohung v. 5 ff., woran sich dann 31, 1 die weitere Entfaltung der Heilsverkündigung anschließt, beziehen aber die Drohung nicht blos auf die Heiden als solche, sondern auf alle רְשָׁעִים, so daß sie zugleich den gottlosen Gliedern des Bundesvolkes gilt und deren Ausschluß vom Heile aussagt, der Herübernahme der Worte aus 23, 19 f. entsprechend.

Cap. XXXI. *Das Heil für alle Geschlechter Israels.* Den Zusammenhang dieses Cap. mit dem Schlusse des vorigen hat *Ew.* gut so angegeben: „Damit der altmosaische Segensspruch v. 22 erfüllt werde, wird endlich, ganz so wie schon oben 23, 19 gedroht ist, der Sturm Jahve's, der alle Ungerechten wegraffen muß, sich entladen, damit für *alle* Stämme Israels (für beide Reiche) die Vollendung jener Hoffnung komme." V. 1 kündigt das Heil für alle Geschlechter Israels an, worauf dasselbe den beiden Teilen des Volks im Einzelnen zugesagt wird, zuerst v. 2—22 den am längsten schon verbannten zehn Stämmen, darauf in kürzerer Darlegung v. 23—26 dem Reiche Juda, woran sich dann v. 27—40 die weitere Schilderung der Beschaffenheit des beiden Häusern Israels bestimten Heiles anschließt.

V. 1—6. Das Heil für das gesamte Israel und Wiederannahme der zehn Stämme. V. 1. *In selbiger Zeit, spricht Jahve, werde ich Gott allen Geschlechtern Israels sein und sie werden mein Volk sein.* V. 2. *So spricht Jahve: Gnade hat gefunden in der Wüste das Volk der dem Schwerte Entronnenen. Gehen will ich, um zur Ruhe zu bringen Israel!* V. 3. *Von ferne ist Jahve mir erschienen, und mit ewiger Liebe hab ich dich geliebt; darum habe ich mit Huld dich gefristet.* V. 4. *Fürder will ich dich erbauen, daß du erbauet werdest, Jungfrau Israel; fürder wirst du dich schmücken mit deinen Pauken und im Reigen der Tanzenden ausziehen.* V. 5. *Fürder wirst du Weinberge pflanzen auf den Bergen Samariens, Pflanzende werden sie pflanzen und ausweihen.* V. 6. *Denn vorhanden ist ein Tag, da Wächter auf dem Gebirge Ephraims rufen: Auf! laßt uns hinaufziehen gen Zion zu Jahve unserem Gotte!*

בָּעֵת הַהִיא knüpft an בְּאַחֲרִית הַיָּמִים 30, 24 an. אחרית הימים ist die messianische Zukunft. Die Heilsverkündigung selbst wird durch Wiederaufnahme der Verheißung 30, 22 fortgesezt, wobei die Umstellung der beiden Momente zu beachten. Ich werde ihnen Gott sein steht hier voran, weil die Erneuerung und Vollendung Israels in Gottes Liebe und Treue, mit der er seinen Bund hält, ihren einzigen Grund hat, und erst durch diese Gnadentat Israel wieder Gottes Volk wird. „Alle Geschlech-

ter Israels“ sind die Geschlechter aller zwölf Stämme, der beiden seit Salomo's Tode getrennten Reiche Israel und Juda. Nach dieser Ankündigung des Heils für das gesamte Israel wendet sich die Rede zunächst an Israel der zehn Stämme und verweilt bei diesen am längsten, „weil sie, auf das Erscheinende gesehen, am rettungslosesten verloren, für immer vom Herrn verworfen zu sein schienen“ (*Hgstb.*). V. 2ª wird verschieden erklärt. *Ew.* bezieht die W. מָצָא חֵן וגו nach dem Vorgange von *Raschi* u. A. auf die Ausführung Israels aus Aegypten: Einst in der arabischen Wüste fand das kaum dem Aegyptischen Schwerte entronnene Volk doch Gnade, indem Jahve gleichsam ging, demselben einen ruhigen Wohnsitz zu gründen. Die Liebe, die er ihm damals erwiesen, hat er ihm immer bewahrt, und so wird er jetzt wiederum sein Volk aus der Fremde zurückführen. Für diese Auffassung sprechen die Perfecta v. 2 u. 3 im Gegensatze zu dem Imperf. צוֹר אֶבְנֶךָ v. 4, und das בַּמִּדְבָּר, vgl. 2, 2. Hos. 13, 4. 5. Aber unvereinbar ist damit עַם שָׂרִידֵי חָרֶב das Volk der vom Schwerte Uebriggelassenen. Dies versteht zwar *Raschi* von dem Schwerte der Aegypter und Amalekiter; aber der Gedanke, daß das aus Aegypten durch die arabische Wüste geführte Israel ein Volk vom Schwerte Uebriggebliebener oder dem Schwerte Entronnener war, findet sich sonst nirgends im A. T. und paßt durchaus nicht auf den Volksbestand Israels bei seiner Ausführung aus Aegypten. Obschon Pharao das Volk Israel durch harte Sklavenarbeit und durch den Befehl, alle Knaben bei ihrer Geburt zu tödten, vernichten wolte, so hat er doch nicht mit dem Schwerte gegen Israel gewütet; auch nicht am rothen Meere, wo er Israel mit Gewalt wieder nach Aegypten zurückholen wolte, indem Gott da sein Volk gegen Pharao's Wagen eben so schützte, wie im Kampfe gegen die Amalekiter, so daß Israel als ganzes Volk, nicht als ein Rest durch die Wüste geführt wurde. Die Bezeichnung עַם שָׂרִידֵי חָרֶב fordert unbedingt die Beziehung der Worte auf die Erlösung der Israeliten aus dem Exile, die nur ein Rest von dem ehemaligen Volke waren, weil der größte Teil teils bei der Zerstörung des Reiches, teils im Exile umgekommen und dem Schwerte der Feinde erlegen war. Hienach sind die Perfecta in v. 2 u. 3 prophetisch, vom göttlichen Rathschlusse gebraucht, welcher der Ausführung desselben in der Zeit voraufgeht. Mit בַּמִּדְבָּר spielt Jer. auf die Führung Israels durch die arabische Wüste an. Die Zurückführung Israels aus seiner Verbannung unter den Völkern nach Canaan wird unter dem Bilde der Führung desselben aus Aegypten in das den Vätern verheißene Land angeschaut, wie Hos. 2, 16 f. und dabei der Auszug aus dem Verbannungsorte als bereits geschehen vorgestellt, so daß Israel wieder auf der Wanderung nach seinem Vaterlande begriffen ist und durch die Wüste von seinem Gotte sicher geleitet wird. An die zwischen Assyrien oder Babylonien und Palästina liegende Wüste ist dabei eben so wenig zu denken, als bei שָׂרִידֵי חָרֶב mit *Hitz.* an das Schwert der Perser und Meder. — Der Infin. *absol.* הָלוֹךְ ist Selbstaufforderung (Gottes) statt der ersten Person des Imperativs (vgl. 1 Kön. 22, 30): gehen will ich. Das Suffix an הַרְגִּיעוֹ ist Anticipation des Objectes Israel: um es (Israel) zur Ruhe zu bringen. רָגַע im *hiph.* Ruhe haben, rasten

(Deut. 28, 65) hier: Ruhe schaffen, zur Ruhe bringen. — V. 3. Schon sieht die Gemeinde im Geiste, wie der Herr seinen Entschluß v. 2ᵇ ausführt. Von ferne — spricht der Prophet im Namen der Gemeinde, mit der er sich eins fühlt — ist mir Jahve erschienen. So lange Israel im Exile schmachtete, hatte sich der Herr von ihm zurückgezogen, ferne gehalten. Nun sieht es ihn wieder erscheinen. מֵרָחוֹק von fernher d. i. von Zion, wo er als Gott seines Volkes thronend gedacht wird Ps. 14, 7, um es in sein Land zurückzuführen. Der Herr aber sichert sofort dem seinem Kommen entgegenharrenden Volke seine ewige Liebe zu. Weil er seine Gemeinde mit ewiger Liebe liebt, darum hat er sie mit Gnade erhalten, daß sie nicht vertilgt würde. מָשַׁךְ ziehen, halten, hinhalten; daher מָשַׁךְ חֶסֶד *prolongare gratiam* Ps. 36, 11. 109, 12, aber mit לְ *pers.* construirt; hier mit doppeltem Accusative: jemand hinziehen, dauernd erhalten mit Gnade. — V. 4. Nun soll Israel wiederum erbaut werden d. h. zu sicherem Bestande und kräftigem Gedeihen erhoben werden, vgl. 12, 16. Der Zusatz: וְנִבְנֵאת und du wirst erbaut werden, verstärkt diese Verheißung. Die Jungfrau Israel ist die Gemeinde Israels, vgl. 14, 17. Neues fröhliches Leben des Volks soll beginnen. Dies der Sinn der Sätze: mit Pauken (תֹּף Tambourin) wirst du dich schmücken und im Reigen der Tanzenden ausziehen. So wurden die Volksfeste in Israel gefeiert, vgl. Richt. 11, 34. Ps. 68, 26. — V. 5. Die Berge Samariens d. i. des Reiches Ephraim (1 Kön. 13, 32. 2 Kön. 17, 24) werden wieder mit Weinbergen bepflanzt werden und die Pflanzenden auch die Früchte in Ruhe genießen, nicht für Fremde pflanzen, daß Feinde die Früchte verzehren, vgl. Jes. 62, 8 f. 65, 21 f. Die W.: es pflanzen Pflanzende und weihen aus d. h. diejenigen, welche die Weinberge pflanzen, sollen auch die Frucht derselben genießen, erklären sich aus dem Gesetze Lev. 19, 23 ff., wonach die Früchte der neu angepflanzten Obstbäume, und nach Richt. 9, 27 auch der Weinstöcke in den ersten drei Jahren nicht gegessen, die des vierten Jahres dem Herrn als Lobopfer dargebracht, und erst die des fünften Jahres zum gemeinen Gebrauche verwendet werden solten. Diese Verwendung für den eigenen Gebrauch wird Deut. 20, 6 חִלֵּל eig. gemein machen genant. — V. 6 schließt sich mit כִּי das Gesagte begründend an. Der Zusammenhang ist folgender: Dieses Glück Ephraims soll Bestand haben, denn die Sünde Jerobeams, die Losreißung der zehn Stämme vom Heiligtume des Herrn wird nicht fortbestehen, sondern Ephraim in der Zukunft wieder zum Herrn seinem Gotte nach Zion wallen. יֵשׁ יוֹם es ist ein Tag da d. h. es komt ein Tag, eine Zeit, da Wächter rufen. נֹצְרִים bezeichnet hier die Wächter, die auf den Bergen postirt waren, um das erste Wiedererscheinen der Mondsichel nach dem Neumonde zu beobachten und zu verkündigen, um darnach die Feier des Neumondes und der von diesem abhängigen Feste zu bestimmen; vgl. m. bibl. Archäol. I §. 74 Anm. 9. עָלָה hinaufziehen nach Jerusalem, als der geistigen Höhe des Landes.

V. 7—14. Die Wiederbringung Israels. V. 7. *Denn so spricht Jahve: Jubelt über Jakob mit Freuden und jauchzet über das Haupt der Völker! Lobsinget laut und sprecht: Schaffe Heil Jahve deinem Volke,*

dem Ueberreste Israels! V. 8. *Siehe ich bringe sie aus dem Lande der Mitternacht und sammle sie von den äußersten Seiten der Erde. Unter ihnen Blinde und Lahme, Schwangere und Gebärerinnen zumal; eine große Versammlung kehren sie hieher zurück.* V. 9. *Mit Weinen kommen sie und mit Flehen geleite ich sie; ich führe sie zu Wasserbächen, auf geradem Wege, auf dem sie nicht straucheln; denn ich bin Israels Vater geworden und Ephraim ist mein erstgeborner Sohn.* V. 10. *Höret das Wort Jahve's, ihr Völker und meldet es auf den fernen Eilanden und saget: Der Israel zerstreute wird es sammeln und wird es hüten wie ein Hirt seine Herde.* V. 11. *Denn Jahve hat Jakob erlöst und ihn befreit aus der Hand des Stärkeren.* V. 12. *Und sie kommen und jubeln auf den Höhen Zions und strömen zu dem Gute Jahve's, zum Korn und Most und dem Oele und zu den jungen Schafen und Rindern; und ihre Seele wird wie ein wasserreicher Garten und sie werden nicht ferner noch hinschmachten.* V. 13. *Dann wird die Jungfrau sich freuen im Reigen, und Jünglinge wie Greise allzumal; und ich wandele ihre Trauer in Wonne und tröste sie und erfreue sie nach ihrem Kummer.* V. 14. *Und ich labe die Seele der Priester mit Fett und mein Volk wird sich sättigen an meinem Gute, spricht Jahve.*

Um die Größe des Heils, welches der Herr dem so lange verstoßenen Israel zuwenden wird, zu schildern, wird Israel zu lautem Jubel aufgefordert, und ermahnt, mit Bitten den Herrn um die Ausführung seines Gnadenrathschlusses anzugehen. Die Darlegung dieses Heils ist mit כִּי *denn* eingeführt, indem die in dieser Strophe geschilderte Zurückführung und Wiederherstellung Israels den tatsächlichen Beleg dafür liefert, daß dasselbe wieder erbaut wird. Die Aufforderung zum Jubel geht von Jahve aus, indem er durch seine Gnadentat dem Volke Stoff zum Jubel gibt, und ergeht an die Glieder des Volks. Diese sollen jubeln über Jakob d. h. über das dem Volke bevorstehende herrliche Los. צַהֲלוּ בְרֹאשׁ הַג׳ übersezt *Hitz.:* jauchzet an der Völker Spitze d. h. den Anfang machend unter ihnen allen — unrichtig und contextwidrig. Der Gedanke, daß noch viele andere geknechtete Völker über ihrer Zwingherren Sturz jubeln werden, gehört gar nicht hieher. Die Aufforderung an die Völker, welche v. 10 folgt, besteht blos darin, den Völkern den göttlichen Rathschluß der Erlösung Israels kund zu machen. Sprachlich kann בְּרֹאשׁ für sich betrachtet allerdings heißen: an der Spitze (1 Kön. 21, 12. Am. 6, 7 u. a.), aber hier ist בְּרֹאשׁ הַג׳ Object zu צַהֲלוּ, das mit בְּ über etwas jubeln construirt wird Jes. 24, 14. רֹאשׁ חַגּוֹיִם Haupt der Völker s. v. a. Erstes der Völker (רֵאשִׁית הַג׳ Am. 6, 1) d. i. das Erhabenste unter den Völkern. So heißt Israel, weil Gott es vor allen Völkern der Erde zu seinem Eigentumsvolke (Deut. 7, 6. 2 Sam. 7, 23 f.) erkoren, zum höchsten über alle Völker (עֶלְיוֹן עַל Deut. 26, 19) gemacht hat. Diese erhabene Würde Israels, welche durch seine Hingabe in die Gewalt der Heiden ihm entzogen zu sein schien, soll nun wieder ans Licht treten. הַשְׁמִיעוּ הַלְלוּ lasset hören, lobsinget, sind zu einem Begriffe zu verbinden: lobsinget laut (daß man es höre). Der Lobpreis:

schaffe Heil Jahve deinem Volke, ist mehr Ausdruck des Glückwunsches als der Bitte, wie in manchen Psalmen z. B. Ps. 20, 10. 28, 9. besonders 118, 25 in dem הוֹשִׁיעָ נָּא, mit welchem Jesus bei seinem Einzuge in Jerusalem begrüßt wurde Matth. 21, 9 (*Graf*). — Auf den Jubel und Lobpreis antwortet der Herr mit der Zusage, daß er sein Volk aus den fernsten Ländern des Nordens zurückführen werde, und zwar alle — auch die Schwächlichen und Gebrechlichen, denen die Kräfte zu so weiter Reise fehlen. הֵנָּה hieher d. i. nach Patästina, wo Jer. die Verheißung schrieb, vgl. 3, 18. 16, 15. — Mit Weinen d. h. Thränen der Freude und der Zerknirschung über so unverdiente Gnade kommen sie und mit Flehen leitet sie Gott, „unter heißen Gebeten zu dem wiedergefundenen Gott, wie der verlorene Sohn in die Arme des Vaters zurückkehrt" (*Umbr.*). *Hitz.* u. *Gr.* wollen בְּתַחֲנוּנִים zum Vorhergehenden ziehen und אוֹבִילֵם אוֹלִיכֵם verbinden, wodurch so recht das Sorgsame, das Nichtnachlassen der Führung Gottes gemalt werde. Allein dadurch wird die Symmetrie des Satzbaues zerstört und der Grund für diese von den Accenten abweichende Verbindung, daß תַּחֲנוּנִים nicht *miseratio, clementia* bedeute, ist nicht stichhaltig, weil diese Bed. des Wortes nicht notwendig ist. Wie Jes. 55, 12 von Gebrachtwerden בְּשָׂמְחָה die Rede ist, so hier vom Bringen בְּתַחֲנוּנִים unter Flehen d. h. unter inbrünstigem Gebete. Dabei wird der Herr in väterlicher Sorgfalt für ihre Erquickung und Pflege sorgen; sie zu Wasserbächen leiten, daß sie in der Wüste nicht Durst leiden (Jes. 48, 21), und auf geradem d. i. geebnetem Wege, daß sie nicht fallen. Denn er erweist sich Israel wiederum als Vater, väterlicher Versorger, vgl. 3, 19. Deut. 32, 6. Jes. 63, 16, und behandelt Ephraim als seinen Erstgeborenen. Der Erstgeborene Jahve's heißt Ex. 4, 22 das Volk Israel im Vergleiche mit den übrigen Völkern der Erde. Diese Bezeichnung ist hier auf Ephraim als Haupt und Repräsentanten der zehn Stämme übertragen; aber schwerlich mit Anspielung auf jenen Vorzug, welchen Jakob den Söhnen Josephs einräumte Gen. 49, 22 ff. *coll.* v. 4 (*Ven. J. D. Mich. Näg.*), darin bestehend, daß die Söhne Josephs Manasse und Ephraim den übrigen Söhnen Jakobs in Bezug auf das Erbteil im Lande Canaan gleichgestelt oder zu Gründern von Stämmen erhoben wurden. Denn von einer Bevorzugung Ephraims vor Juda oder der zehn Stämme vor den beiden Stämmen des Reiches Juda findet sich in unserer Weißagung keine Spur. Daß die Erlösung Ephraims (Israels) aus dem Exile vor der Erlösung Juda's erwähnt und umständlicher als diese geschildert wird, hat wie schon oben bemerkt seinen einfachen Grund darin, daß die schon lange im Exile schmachtenden zehn Stämme am wenigsten menschliche Hoffnung auf Erlösung hatten. Die Bezeichnung Ephraims als Erstgeborener Jahve's besagt nur, daß Ephraim bei der Erlösung des Volkes in keiner Hinsicht hinter Juda zurückstehen soll, daß es vollen Anteil an dem messianischen Heile des gesamten Volkes erhalten soll, oder daß die Liebe, welche der Herr einst Israel durch seine Errettung aus der Gewalt Pharao's erzeigt hat, in der Zukunft auch den für verloren erachteten zehn Stämmen zuteil werden soll. Der Begriff der Vaterschaft und

Kindschaft involvirt im A. T. noch nicht die Idee der geistigen Zeugung, sondern nur die Idee der väterlichen Fürsorge und Liebe auf Grund der Erwählung Israels aus allen Völkern zum Eigentumsvolke Gottes, s. zu Ex. 4, 22 u. Jes. 63, 16. 64, 7. בְּכֹרִי is sachlich gleich dem בֵּן יַקִּיר und יֶלֶד שַׁעֲשֻׁעִים v. 20. — V. 10 f. Auch den Heiden bis in weite Ferne soll es kund werden, daß Jahve sein Volk aus ihrer Gewalt befreien, wieder sammeln und reich begnadigen werde, damit sie nicht glauben, der Gott Israels besitze nicht die Macht, sein Volk zu retten, sondern ihn als den allmächtigen Gott fürchten lernen, der sein Volk nicht aus Ohnmacht, sondern nur um es für seine Sünden zu züchtigen, in ihre Gewalt dahingegeben hat. אִיִּים die Küstenländer und Inseln des Mittelmeeres, im prophetischen Sprachgebrauche Bezeichnung der fernen Länder des Westens, vgl. Ps. 72, 10. Jes. 41, 1. 5. 42, 12 u. ö. — Zu v. 10ᵇ vgl. 23, 3. Ez. 34, 12 ff. Jes. 40, 11. יְחַנֵּק מְשָׁמֵּי wie Ps. 35, 10; hier vom heidnischen Weltherscher. — V. 12 - 14. So vom Herrn durch die Wüste geleitet (v. 9), werden die Erlösten jubelnd auf der heiligen Höhe Zions (רוֹם צִיּוֹן s. zu 17, 12) ankommen und von da strömen d. h. stromartig sich über das Land ergießen, zum Gute des Herrn d. h. zu den Gütern, die er ihnen im Vaterlande spendet. אֶל טוּב יהוה wird durch עַל דָּגָן וגו exponirt (עַל für אֶל), vgl. Hos. 3, 5. Ueber die Güter des Landes vgl. Deut. 8, 8. Ihre Seele wird sein wie ein wolbewässerter Garten — Bild der Fülle frischer Lebenskraft, vgl. Jes. 58, 11. — V. 13. Alsdann werden Junge und Alte in ungetrübter Freude leben und alles früheren Kummers vergessen. בְּמָחוֹל im Reigentanz bezieht sich blos auf בְּתוּלָה; zu „Jünglinge und Greise zumal" ist aus dem Contexte nur der Begriff der Freude zu wiederholen. — V. 14. Priester und Volk werden den Segen Gottes in Fülle genießen, vgl. Ps. 36, 9. Die Priester werden sich am Fette d. h. den fetten Stücken der Dankopfer laben, indem infolge des vom Herrn empfangenen Segens zahlreiche Opfer gebracht werden.

V. 15 - 22. Wandelung des Leides in Freude, indem Ephraim sich zum Herrn bekehren und der Herr es zurückführen wird. V. 15. *So spricht Jahve: Eine Stimme wird in Rama gehört, Wehklage, bitteres Weinen. Rahel weinet über ihre Kinder, will sich nicht trösten lassen, denn sie sind nicht mehr.* V. 16. *So spricht Jahve: Halte deine Stimme zurück vom Weinen und deine Augen von Thränen; denn Lohn ist deiner Arbeit, spricht Jahve, und sie kehren aus Feindes Land zurück.* V. 17. *Es ist Hoffnung vorhanden für deine Zukunft, spricht Jahve, und zurückkehren die Söhne zu ihrer Grenze.* V. 18. *Wol habe ich gehört Ephraim klagen: Du hast mich gezüchtigt und ich ward gezüchtigt wie ein ungezähmtes Kalb. Bekehre mich, daß ich mich bekehre, denn du Jahve bist mein Gott.* V. 19. *Denn nach meiner Abkehr empfinde ich Reue, und nachdem ich gewitzigt bin, schlage ich mich auf die Lende; ich schäme mich und bin zu Schanden worden, denn ich trage die Schmach meiner Jugend.* V. 20. *Ist denn Ephraim mir ein theurer Sohn oder ein Kind der Wonne, daß so oft ich wider ihn redete, ich doch sein wieder gedenke? Darum dröhnen meine Eingeweide um ihn; erbarmen will ich mich seiner, spricht Jahve.* V. 21. *Stelle dir Wegweiser, setze dir Stangen, richte dein Herz auf die Bahn, den Weg den du gegangen! Kehre um Jungfrau Israel, kehre um zu diesen deinen Städten!* V. 22. *Wie lange wilst du dich abwenden, abtrünnige Tochter? Schaffet doch Jahve Neues auf Erden: Weib wird umfangen Mann.*

Die Verheißung wird in dieser Strophe weiter begründet durch Ausführung des Gedankens, daß Israels Erlösung aus seiner Gefangenschaft, so wenig Aussicht dafür auch in der Gegenwart vorhanden ist, doch gewiß erfolgen werde. Denn Israel wird zur Erkentnis seiner Sünden kommen und der Herr ihm dann seine Liebe wieder zuwenden. Der hoffnungslose Zustand Israels ist v. 15 f. dichterisch so dargestelt, daß Rahel, die Mutter Josephs und somit Stammutter Ephraims, des Hauptstammes der vom Königshause Davids abgefallenen Israeliten über den Verlust ihrer Kinder, der ins Exil weggeführten zehn Stämme, bitterlich klagt und der Herr ihr Trost zuspricht mit der Verheißung, daß sie aus Feindesland zurükkehren werden. Eine Stimme wird gehört (נִשְׁמַע *particip.* als *tempus durans*). קוֹל wird im zweiten Gliede erläutert: lautes Wehklagen und bitterliches Weinen. Schwierigkeit macht בְּרָמָה, welches schon LXX als Namen der Stadt *Rama* gefaßt haben, gegenwärtig *er-Râm* im Stammgebiete Benjamins, 2¼ Stunden nördlich von Jerusalem, an der Grenze der Reiche Juda und Israel 1 Kön. 15, 17, obgleich diese Stadt sonst immer הָרָמָה (mit dem Artikel) heißt, nicht blos in den geschichtlichen Berichten 40, 1. Jos. 18, 25. Richt. 4, 5 u. a., sondern auch in prophetischer Rede Hos. 5, 8. Jes. 10, 29. Reines Appellativum: Höhe kann בְּרָמָה hier nicht sein, wie 1 Sam. 22, 6. Ez. 16, 24, und an *Rama* in Naphtali (Jos. 19, 36 auch הָרָמָה) ist nicht zu denken, weil dieses in der Geschichte Israels nie eine Rolle spielte, wie *Rama* Samuels, unweit Gibea und Geba, s. zu Jos. 18, 25 u. 1 Sam. 1, 1. — Warum aber wird zu *Rama* die Wehklage der Rahel gehört? Die meisten Ausll. antworten: weil in der Nähe von Rama das Grab der Rahel sich befand, wofür man sich auf 1 Sam. 10, 2 beruft. So noch *Näg.* mit großer Zuversicht. Aber diese Annahme steht nicht nur in Widerspruch mit Gen. 35, 19 u. 16, wonach Rahel auf dem Wege nach Bethlehem, eine Wegstrecke davon entfernt, ihr Leben aushauchte und begraben wurde (s. zu Gen. *l. c.*), d. i. 2 Stunden südlich von Jerusalem, also weit von Rama entfernt, sondern hat auch an 1 Sam. 10, 2 keinen Halt, und stüzt sich da blos auf die grundlose Voraussetzung, daß Saul beim Suchen der Eselinnen seines Vaters zu Samuel *in seine Vaterstadt* gekommen sei, während er nach dem Berichte dieses Cap. nur Samuel in einer nicht näher bezeichneten Stadt aufsuchte, und befragte; s. zu 1 Sam. 10, 2. Hienach müssen wir die Versuche, die Lage des Grabes der Rahel in die Nähe von Rama zu verlegen (*Näg.*), für eben so willkürlich und grundlos halten, als die Behauptung von *Then. Knob. Graf* u. A., daß *Efrata* Gen. 35, 16. 19. mit *Efron* 2 Chr. 13, 19 in der Nähe Bethels zu identificiren und die Angabe: (*Efrata*) d. i. *Bethlehem* Gen. 35, 19 u. 48, 7 als falsche Glosse aus dem Texte zu streichen sei,

und daß die in Matth. 2, 18 bezeugte Tradition über die Lage des Grabes der Rahel in der Nähe von Bethlehem irrtümlich sei. Auch unsere Stelle des Jer. sezt nicht voraus, daß das Grab der Rahel in der Nähe von Rama lag. Rahel klagt über ihre weggeführten Kinder zu *Rama*, weder weil sie dort begraben war, noch weil in Rama Benjamins die Exulanten sich sammelten (nach Jer. 40, 1), wie *Hitz.* und auch *Del.* zu Gen. 35, 20 meinen. Denn zu Rama sammelten sich die bei der Zerstörung Jerusalems wegzuführenden Judäer, Rahel aber weint über die ins Exil weggeführten Israeliten oder Ephraimiten. Die Klage der Rahel wird zu Rama gehört, als dem hochgelegenen Grenzorte der beiden Reiche, von dem die dort erhobene Wehklage weithin erscholl und in Juda gehört werden konte. Sie klagt auch nicht, weil sie in ihrem Grabe etwas von der Wegführung vernommen hatte, sondern als Stammutter des Volks, als die geliebte Gattin Jakobs, die in ihrer Ehe so sehnlich sich Kinder wünschte. Wie öfter das Volk unter den Begriff der Tochter Zion zusammengefaßt ist, als ideale Repräsentantin desselben, so ist hier die Stammutter Ephraims und Manasse's und Benjamins genant als persönliche Vertreterin des mütterlichen Liebesschmerzes, den Israel über den Verlust seiner Bevölkerung empfindet. Der Sing. כִּי אֵינֶנּוּ besagt: denn keins von ihnen ist übrig. — Unser Vers ist von Matthäus c. 2, 18 nach Erzählung des Kindermordes zu Bethlehem angeführt mit der Formel: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου*, woraus die älteren Theologen (vgl. *Calovii Bibl. illustr. ad Jer. l. c.*) schlossen, daß Jer. jenen von Herodes verübten Kindermord direct geweißagt habe. Dieser Schluß ist unhaltbar, mit dem Contexte unserer Weißagung unvereinbar. Das *ἐπληρώθη* des Matth. besagt nur, daß die Weißagung des Jer. durch jene Tat des Herodes eine neue Erfüllung erhalten habe. Diese typische Beziehung unserer Weißagung auf jenes Ereignis zu Bethlehem darf man freilich nicht darauf reduciren, daß der Jammer der bethlehemitischen Mütter über ihre ermordeten Kinder eben so groß war als die Wehklage bei der Wegführung des Volks ins Exil. Die Typik sezt vielmehr einen Causalnexus zwischen beiden Ereignissen voraus. Die Vernichtung des Volkes Israel durch die Assyrer und Chaldäer ist ein Typus des Kindermordes zu Bethlehem insofern, als die Sünde, welche die Kinder Israel in das Exil brachte, den Grund legte zu dem Factum, daß der Edomiter Herodes König über die Juden wurde, der zur Sicherung seiner Herschaft den wahren König und Heiland Israels vernichten wolte. Vgl. *Fr. Kleinschmidt*, die typolog. Citate der vier Evangelien (1861) S. 10 ff.

Dieser Klage will der Herr ein Ende machen. Laß dein Weinen (מִבְּכִי מִן vgl. 2, 25), ruft er der Trauernden zu, denn es gibt einen Lohn für deine Arbeit (fast wörtlich wie 2 Chr. 15, 7). פְּעֻלָּה ist die mütterliche Arbeit der Geburt und Auferziehung der Kinder. Der Lohn besteht darin, daß die Kinder aus Feindes Land in ihr Gebiet zurükkehren werden. V. 17 sagt dasselbe in parallelen Sätzen zur Bekräftigung der Verheißung. Zu תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֵךְ vgl. 29, 11. בָּנִים ohne Artikel wie Hos. 11, 10 u. ö., vgl. *Ew.* §. 277[b]. Diese Hoffnung wird v. 18 f. darauf gegründet, daß Israel durch das Leiden zur Erkentnis kommen werde, daß es für seine Sünden gestraft wird, und die Sünden bereuend seinen Gott um Gnade anflehen werde. Dieses reumütige Bekentnis vernimt der Herr bereits. וָאִוָּסֵר nicht: ich ließ mich züchtigen, oder: ich lernte Zucht (*Hitz.*), sondern: ich wurde gezüchtigt, wie ein ungezähmtes d. h. nicht zum Tragen des Joches und zur Arbeit abgerichtetes Kalb. Vgl. für dieses Bild Hos. 10, 11. Die Erkentnis des Leidens als göttliche Züchtigung wekt Sehnsucht nach Besserung und Bekehrung. Da diese aber der Mensch nicht aus eigener Kraft vollbringen kann, so bittet Israel: führe mich zurück *sc.* von meinem bösen Wege d. h. bekehre mich. Zu dieser Bitte fühlt es sich getrieben, weil es Reue über seinen Abfall von Gott empfindet. אַחֲרֵי שׁוּבִי kann in diesem Zusammenhange nur bedeuten: nachdem ich mich gewendet *sc.* von dir, Herr mein Gott; vgl. für diese Bed. von שׁוּב 8, 4. יִוָּדֵעַ zur Einsicht gebracht werden durch Strafe d. h. gewitzigt werden. Das Schlagen auf die Lenden ist Zeichen des Schreckes und Entsetzens, vgl. Ez. 21, 17. Zu בּוֹשְׁתִּי וְגַם נִכְלַמְתִּי vgl. Jes. 45, 16. Die Schmach meiner Jugend ist die, welche ich in meiner Jugend durch damals begangene Sünden mir zugezogen. Vgl. überhaupt zu diesem Bekentnisse das ähnliche in 3, 21 ff. — Darauf antwortet der Herr v. 20 mit der Frage: ob Ephraim ihm ein so liebwerter Sohn sei, daß er, so oft er auch wider ihn geredet, d. h. harte Worte des Gerichts (*Umbr.*) geredet habe, seiner noch oder wiederum gedenke. יֶלֶד שַׁעֲשֻׁעִים ein Kind des Ergötzens, das man liebkost, vgl. Jes. 5, 7. Der die Frage erläuternde Satz: כִּי מִדֵּי וגו׳ wird verschieden gefaßt. דִּבֶּר בְּ kann bed.: um (über) jem. reden, oder: wider jem. reden (eig. in ihn hineinreden), oder jem. ansprechen d. h. um ihn werben 1 Sam. 25, 39. Hohsl. 8, 8. Diese leztere Bedeutung wendet *Hitz.* an und übersezt: so oft ich schon um ihn geworben habe, wonach die Darstellung des Verhältnisses Jahve's zum Volke als eines Mannes zum Weibe zu Grunde läge. Aber diese Bedeutung des Verbums, so gesichert sie auch durch die angeff. Stellen ist, paßt hier durchaus nicht in den Context. Ephraim ist hier als Sohn, nicht als Jungfrau dargestelt, um die Jahve werben könte. Wir müssen daher דִּבֶּר בְּ in der Bed. wider jem. reden fassen. Das Reden Jahve's wider Ephraim ist aber kein bloßes Drohen mit Worten, sondern ein Strafreden durch Taten des Gerichts. Die Antwort auf die Frage ergibt sich aus dem Contexte: Wenn der Herr, so oft er auch Ephraim strafen mußte, doch seiner noch gedenkt, so muß Ephraim ihm ein theuerwerter Sohn sein. Dies ist er aber nicht vermöge seines Verhaltens, nicht dadurch daß er ihm durch Gehorsam und treue Anhänglichkeit Freude bereitet, sondern vermöge der unwandelbaren Liebe Gottes, die den Sohn nicht lassen kann, so viel Kummer er auch dem Vater macht. עַל־כֵּן darum *sc.* weil er Sohn ist, dem Jahve die Fülle seiner väterlichen Liebe zuwendet, sind auch jezt seine Liebesgefühle gegen ihn erregt, und er will sich seiner erbarmen. Zu חָמַהּ מֵעַי vgl. Jes. 16, 11 u. 63, 15. Unter מֵעַים *viscera* sind besonders Herz, Leber, Nieren begriffen, die edelsten Organe der Psyche. Der Ausdruck ist stark anthropopathische Bezeich-

nung des innigsten Mitgefühles. Die Wirkung dieses Mitgefühles ist רחם sich erbarmen, d. h. der Sache nach: aus dem Elende erlösen.

Diesen Beschluß seiner ewigen Liebe will der Herr ausführen. V. 21. Israel wird aufgefordert, sich zur Rükkehr zu rüsten und in seine Städte heimzukehren. Stelle dir צִיֻּנִים Wegweiser. צִיּוֹן in 2 Kön. 23, 17 u. Ez. 39, 15 ein Grabdenkmal, warscheinlich eine steinerne Säule, die auch als Wegweiser dienen konte. תְּמָרוּרִים nicht von תָּמַר wie v. 15, sondern von תמר gleichbed. mit תְּמָרָה Jo. 3, 3, talmud. חְמוּר Säule, arab. تَمِيرٌ *plur. cippi, signa in desertis.* Richte dein Herz d. i. deinen Sinn auf die Straße, den Weg den du gegangen bist (wegen הָלַכְתְּ s. zu 2, 20), nicht: damit du ihn nicht verfehlest, sondern weil er dich in die Heimat führt. Kehre zurück zu diesen deinen Städten. הָאֵלֶּה sezt voraus, daß die Aufforderung von Palästina aus ergeht. Uebrigens sind die einzelnen Sätze dieses V. nur dichterische Individualisirung des Gedankens, daß Israel ernstlich an die Rükkehr denken und, da die Rükkehr die Bekehrung zum Herrn voraussezt, ernstlich sich zu seinem Gotte bekehren soll. Daran schließt sich v. 22 die Mahnung nicht zu säumen. Die Bed. von תִּתְחַמָּקִ ergibt sich aus Hohsl. 5, 6, wo חָמַק sich wenden bedeutet, hienach im Hitp. sich hin und her wenden, unschlüssig was man tun soll. Diese Mahnung wird schließlich begründet durch den Satz: Jahve schaffet Neues auf Erden (vgl. Jes. 43, 19). Dieses Neue ist: נְקֵבָה תְּסוֹבֵב גָּבֶר Weib wird umfangen Mann. Ueber den sehr streitigen Sinn dieser Worte ergibt sich aus dem Zusammenhange so viel, daß sie eine Umwandlung der Dinge, eine Neugestaltung der Lebensverhältnisse aussagen. Diese Neugestaltung der Dinge, welche Jahve schaffet, wird als Motiv genant, welches Ephraim (= Israel) zu ungesäumter Rükkehr zum Herrn und in seine Städte bewegen soll. Hält man dies im Auge, so sind Erklärungen, wie die von *Ew.* erneuerte: „ein Weibchen sich in einen Mann verwandelnd", welche *Luther* in den ersten Ausgaben seiner Uebersetzung vom J. 1532—38 so ausgedrükt hat: „die sich vorhin wie Weiber gestellet haben, sollen menner sein", oder die: das Weib wird den Mann beschützen (*Schnur. Ros. Ges. Maur.*), oder: das Weib wird den Mann zu sich wenden (zurükkehren machen. *Näg.*), ohne weiteres als unstatthaft abzuweisen, abgesehen davon, daß keine dieser Deutungen sprachlich sich rechtfertigen läßt, da סוֹבֵב weder sich verwandeln, *vertere,* noch beschützen, noch zurükkehren machen (סוֹבֵב für שׁוֹבֵב stehend) bedeutet. Die Bed. schützen gründet man auf Deut. 32, 10; aber dort bed. סוֹבְבֵהוּ liebend, pflegend umgeben. Weder die Verwandlung des Weibchens in einen Mann oder des schwachen Weibes in einen kräftigen Mann, noch die Beschützung des Mannes durch ein Weib, noch der Gedanke, daß der Starke dem Schwachen unterliegt (*Näg.*), bilden wirksame Motive für die Aufforderung Israels zur Rükkehr; noch kann man sie eine von Jahve bewirkte neue Schöpfung oder Neugestaltung der Dinge nennen. Vollends verwerflich ist aber die Deutung der Worte bei *Castal. Cler.* u. *Hitz.* von dem naturwidrigen Verhältnisse, daß ein Weib um den Mann wirbt,

selbst wenn man unter dem Weibe die Jungfrau Israel, unter dem Manne Jahve verstehen wolte. — Die richtige Uebersetzung hat schon *Luth.* in den Ausgg. von 1543 u. 1545: „das Weib wird den Mann umbgeben"; nur möchte *umfangen* den Sinn besser ausdrücken als *umgeben.* נְקֵבָה ist *nomen sexus: femella,* Weibchen; גֶּבֶר Mann, auch *proles mascula,* nicht nach dem sexualen Verhältnisse (= זָכָר), sondern mit dem Begriffe der Stärke. Sowol durch die Wahl dieser Worte als auch durch das Weglassen des Artikels wird das Verhältnis in seiner Allgemeinheit hingestelt und dadurch der Blick unverwandter auf das Grundwesen desselben gerichtet. Das Weib, das Schwache und Zarte wird den Mann, den Starken liebend umfangen; nicht wie *Hgstb.* den Sinn der Worte umkehrend deutet: „das Starke wird das Schwache wieder in seine innige Gemeinschaft, unter seinen Schutz, in seine liebende Fürsorge nehmen". Richtig haben schon viele Ausll., unter den neuern *Hgstb.* u. *Hitz.* erkant, daß der allgemeine Gedanke mit bestimmter Beziehung zu dem Verhältnisse des Weibes Israels zu Jahve dem Manne aufgestelt sei. — Von dieser durch den Context nahe gelegten Ansicht ausgehend haben die älteren kirchlichen Ausll. die Worte von der Empfängnis und Geburt Christi durch eine Jungfrau erklärt; vgl. *C. a. Lap., Calov. Bibl. ill. Cocc.* u. *Pfeiffer dubia vex p. 758 sqq.* Hienach erklärt z. B. die *Berleburger* Bibel: „ein Weibsbild oder Jungfrau, kein Eheweib — wird den Mann, der da soll ein Ueberwinder sein über alles und alles an Kräften übertreffen, umgeben d. h. im Leibe tragen und umfassen." Diese Erklärung läßt sich durch die Bemerkung, „daß hier gerade das angegeben sein würde, was in der Geburt Christi durch eine Jungfrau nicht eigenthümlich ist", nicht widerlegen, weil diese „auf der Oberfläche liegende Bemerkung" den Kern der Erklärung gar nicht trift. Mit Recht läßt sich aber dagegen einwenden, daß סוֹבֵב die specielle Bed. empfangen im Mutterschoße nicht hat. Aus diesem Grunde können wir auch die andere Erklärung der Worte in der *Berleb.* Bibel, daß der Text vielmehr rede „von dem Weibe der israelitischen Kirche, welches Christum als den starken Gott Jes. 9 — im Geist des Glaubens gebären soll als ein männliches Bild Offb. 12, 1. 2", nicht für richtig halten, obschon dafür sich geltend machen läßt, daß „das Vorhergehende auf die Bekehrung der Juden in der lezten Zeit hauptsächlich zielet". Dennoch sind diese Erklärungen der Warheit näher gekommen als alle neueren. Der allgemeine Ausspruch: Weib wird (den) Mann umgeben d. h. liebend umfassen — dieses neue Verhältnis, welches Jahve schaffen wird an Stelle des alten, daß der Mann das Weib liebend, fürsorgend, schützend umgibt — kann dem Zusammenhange gemäß sich nur auf die Neugestaltung des Verhältnisses der Gemeinde Israels zum Herrn beziehen. סוֹבֵב umgeben wird tropisch nicht blos von dem Verhalten des Herrn zu seiner Gemeinde, zu den Gläubigen gebraucht, von dem Schutze, der Gnade und Hilfe, die er den Frommen zuwendet z. B. Ps. 32, 7. 10. Deut. 32, 10, sondern auch von dem Verhalten des Menschen zu göttlichen Dingen. אֲסוֹבְבָה מִזְבַּחֲךָ Ps. 26, 6 besagt nicht: ich will im Kreise oder Halbkreise um deinen Altar herumgehen, sondern:

ich will statt mit den Gottlosen zu verkehren, mich zu deinem Altare halten, oder richtiger: ich will deinen Altar umfangen, ihn zum Objecte meiner Pflege, meines Verkehres machen; ich will die in deinem Altare den Gläubigen gewährten Gnaden mir zu eigen machen. In unserem V. bezeichnet סוֹבֵב mit Liebe, Pflege, Fürsorge umgeben, liebend und pflegend umfangen, das naturgemäße Verhalten des Stärkeren zum Schwachen und Hilfsbedürftigen. Und das Neue, was Gott schaft, besteht darin, daß das Weib, das Schwache und Hilfsbedürftige, den Mann, den Starken liebend und pflegend umfangen wird. Hierin liegt ein neues Verhältnis Israels zum Herrn ausgesprochen, eine Hindeutung auf einen neuen Bund, den der Herr v. 31 ff. mit seinem Volke schließen wird, und in dem er sich zu seiner Gemeinde so herabläßt, sich ihr so hingibt, daß sie ihn liebend umfangen kann. Das ist der messianische Kern unserer Worte. Die Empfängnis des Sohnes Gottes im Schoße der Jungfrau Maria ist darin weder direct noch indirect ausgesprochen, selbst wenn man סוֹבֵב in der Bed. umarmen fassen dürfte. Diese Neuschöpfung des Herrn soll und kann für Israel ein kräftiges Motiv zu ungesäumter Rükkehr zu seinem Gotte sein.

V. 23—26. Die Wiederherstellung und Segnung Juda's. V. 23. *So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Noch wird man dieses Wort sagen im Lande Juda und in seinen Städten, wenn ich ihr Gefängnis wende: Es segne dich Jahve, du Wohnung der Gerechtigkeit, du heiliger Berg!* V. 24. *Und es werden darin wohnen Juda und alle seine Städte zumal, Ackersleute und die mit der Herde wandern.* V. 25. *Denn ich erquicke die lechzende Seele, und jede verschmachtete Seele sättige ich.* V. 26. *Darob erwachte ich und sah und mein Schlaf war mir süß.*

Die von Juda allein handelnde Verheißung ist kurz gefaßt, sagt aber in wenig Worten viel; nicht blos die *restitutio in statum integritatis* (שׁוּב שְׁבוּת s. zu 29, 14), sondern nach der Wiederherstellung reiche Segnung. יְבָרֶכְךָ יהוה ist Segenswunsch: Jahve segne dich s. v. a. Heil dir gesegnete, vgl. Ps. 128, 5. 134, 3. נְוֵה צֶדֶק nicht: Wohnung des Heils, sondern Wohnung der Gerechtigkeit, vgl. Jes. 1, 21, wo es von Jerusalem heißt, daß früher צֶדֶק darin wohnte. Dieser Zustand soll wieder eintreten, Jerusalem wieder eine Stadt werden, in welcher Gerechtigkeit wohnt. Der heilige Berg ist der Zion mit Einschluß des Moria, wo der Herr seinen Thron errichtet hatte. Daß ganz Jerusalem הַר הַקֹּדֶשׁ genant würde, läßt sich aus den dafür angeführten Stellen Ps. 2, 6. 48, 2 ff. Jes. 11, 9. 27, 13 nicht erweisen. Der Segenswunsch sezt voraus, daß Zion wieder Sitz des Gottkönigs seines Volkes sein wird. V. 24. Es wohnen darin (בָּהּ im Lande Juda) Juda und alle seine Städte d. h. die Bevölkerung Juda's und aller seiner Städte, als Ackersleute und Herden weidend, d. h. ungestört ihre friedlichen Erwerbszweige, den Ackerbau und die Viehzucht, treibend, und (v. 25) in diesen Berufen so gesegnet, daß sie aller Not und allem Mangel überhoben sind. וְנָאֲבָה entweder Perfectum mit zu supplirendem אֲשֶׁר oder eine nach dem aramäischen Participe gebildete Adjectivform נָאֵב, im *foem.* נָאֲבָה wie

שָׁחֲרִי von שָׁחַר Hi. 16, 19. — V. 26. Da erwachte der Prophet aus seinem ekstatischen Schlafe und sprach: mein Schlaf war angenehm (vgl. Prov. 3, 24). Sehr viele Aussll., unter den neueren noch *Ros. Umbr. Neum.*, verstehen die Worte: darum oder ob diesem erwachte ich u.s. w. von Gott, weil im Vorhergehenden und Nachfolgenden Jahve redet und in den Psalmen zuweilen Gott aufgefordert wird zu erwachen, Ps. 7, 7. 35, 23. 44, 24 u. a. Aber dagegen ist mit Recht eingewandt worden, daß die Worte: mein Schlaf war süß (angenehm), im Munde Gottes unpassend sind, weil Gott nicht schläft, nirgends in der Schrift Gotte ein Schlafen beigelegt wird, und die Aufforderung zu erwachen nur das Nichteingreifen Gottes in die Angelegenheiten seines Volkes voraussezt. Ferner müßte man das Schlafen Gottes in unserem V. auf das Verhalten Gottes gegen Israel während des Exiles beziehen, so daß sein Walten als strenger Richter mit einem süßen Schlafe verglichen wäre, was nicht denkbar ist. Eben so wenig kann der V. Worte des im Exile schmachtenden Volkes enthalten, wie *Hieron.* sie gefaßt hat. Denn das Volk konte unmöglich die Drangsalszeit des Exiles mit einem angenehmen Schlafe vergleichen. Es bleibt nichts übrig, als mit *Targ. Raschi, Kimchi, Ven. Dahl. Hitz. Hgstb.* u. A. unsern Vers für eine Bemerkung des Propheten über seine Gefühle beim Empfange dieser Offenbarnng zu halten und mit *Thol.*, die Propheten S. 68, so zu fassen: „ob solcher herrlicher Verheißungen erwachte ich zur Reflexion darüber und mein ekstatischer Schlaf tat mir wol." Diese Auffassung wird nicht zweifelhaft durch den Einwand, daß Jer. nirgends darauf hindeute, daß Gott sich ihm im Traume geoffenbart habe, und daß im Vorhergehenden nirgends angedeutet sei, daß das Geschilderte ihm als Traumbild erschienen sei. Denn die ganze Weißagung enthält auch keine Andeutung darüber, daß er dieselbe im wachen Zustande empfangen habe. Der göttliche Befehl im Eingange 30, 2, die Worte, welche Jahve zu ihm geredet, in ein Buch zu schreiben, sezt voraus, daß die Weißagung zunächst nicht zum öffentlichen Vortrage vor dem Volke bestimt war, und ist der Annahme günstig, daß er sie im ekstatischen Traume empfangen habe. Auf den Einwand aber, daß Jer. sonst nie erzähle, in welchem leiblichen Zustande er sich beim Empfange seiner Gottesworte befunden habe, und man nicht einsehe, warum er hier eine solche Bemerkung mache, läßt sich mit *Näg.* antworten, daß diese Weißagung die einzige ungetrübt tröstliche im ganzen Buche ist, und daher leicht erklärlich sei, daß ihm der Moment unvergeßlich blieb, in welchem er nach Empfang derselben erwachend die Empfindung eines süßen Schlafes gehabt habe. Noch weniger Gewicht hat der Einwurf, daß man nicht begreife, warum diese Bemerkung hier stehe, da die Schilderung ja im Folgenden fortgesezt werde, während doch der Traum durch das Erwachen hier sein Ende erreicht haben müßte (*Graf*). Denn was steht der Annahme entgegen, daß ihn sofort wieder die Hand des Herrn ergriff und in den ekstatischen Zustand zurückversezte. Eher könte man das Bedenken erheben, daß der Gebrauch des W. שָׁנָה Schlaf von dem ekstatischen Zustande nicht erweislich sei, da der Umstand, daß die LXX Gen. 2, 21

u. 15, 12 תִּרְדֶּמָה durch ἔκστασις übersetzen, keinen ausreichenden Beweis dafür liefert. Aber wenn göttliche Offenbarungen in Träumen erfolgten, so setzen ja Träume das Schlafen voraus, so daß der Zustand der Ekstase wol auch Schlaf genant werden konte. וָאֵרְאֶה sezt Jer. hinzu, anzudeuten, daß er vollständig erwacht war und in vollem selbstbewußten Zustande die Empfindung hatte, daß sein Schlaf ein angenehmer gewesen.

V. 27—30. Die Erneuerung Israels und Juda's. V. 27. *Siehe Tage kommen, spricht Jahve, da besäe ich das Haus Israel und das Haus Juda mit Samen von Menschen und Samen von Vieh.* V. 28. *Und wie ich wacker gewesen bin über sie, auszureuten und auszurotten, zu zerstören und zu verderben und zu schädigen, also werde ich über sie wacker sein zu bauen und zu pflanzen, spricht Jahve.* V. 29. *In jenen Tagen wird man nicht mehr sagen: Väter haben Herlinge gegessen und die Zähne der Söhne werden stumpf,* V. 30. *sondern ein jeglicher Mensch soll für seine Vergehung sterben; jeglicher Mensch der Herlinge ißt, dessen Zähne sollen stumpf werden.*

Nachdem im Bisherigen jedem der beiden Teile des Bundesvolkes Wiederherstellung und Zurückführung in ihr Land verkündigt worden, werden nun beide zusammengefaßt, da sie bei der Wiederherstellung wieder unter einem Könige, dem Sprosse Davids, vereinigt werden sollen (vgl. 3, 15. 18), und wird beiden großer leiblicher und geistiger Segen verheißen. Das Haus Israel und das Haus Juda als Volkseinheiten werden als ein fruchtbarer Ackerboden dargestelt, den Gott mit Menschen und Vieh besäen will. בְּהֵמָה Vieh, die zahmen Hausthiere gehören zum Wolstande eines Volks. Daß diese Saat sich kräftig entwickeln werde, ergibt sich daraus, daß Gott sie sät und — wie es v. 28 weiter heißt, über ihr Wachstum wachen werde. Während er bisher darüber gewacht hat, das Volk um seines Abfalles willen zu verderben und zu vernichten, wird er in der Zukunft darüber wachen, es zu pflanzen und zu bauen. Was der Herr dem Propheten bei seiner Berufung zu tun aufgetragen hat (1, 10), davon hat er den einen Teil, das Zerstören, bisher an dem treulosen Volke vollführt. In der Zukunft wird er das Bauen vollbringen. So gewiß als jenes erste geschehen ist, wie das Volk ja erfahren hat, eben so gewiß soll nun das andere erfolgen. — V. 29. Das Sprichwort, welches auch Ezechiel c. 18, 2 ff. erwähnt und bekämpft, kann nicht den Sinn haben: die Väter haben angefangen Herlinge zu essen, aber erst den Söhnen sind die Zähne davon stumpf geworden (*Näg.*); dagegen spricht der Wechsel der Tempora, des Perf. אָכְלוּ und des Imperf. תִּקְהֶינָה, wodurch das Stumpfwerden der Zähne der Söhne als Folge des Essens der Väter bezeichnet wird. Das Sprichwort besagt: Söhne büßen was die Väter verschuldet haben, oder: die Sünden der Väter werden an den schuldlosen Kindern gestraft; vgl. hierüber die Erört. zu Ez. 18, 2 ff. „Dann werden sie nicht mehr sprechen" erklärt *Hitz.* richtig: „sie werden dazu keine Veranlassung mehr haben". Damit ist aber der Sinn der Worte noch nicht deutlich gemacht, namentlich die Frage, wie v. 30 zu verstehen, nicht erledigt. *Graf* ergänzt nach כִּי אִם v. 30 יֹאמְרוּ unter

Verweisung auf 23, 8 und gewint so den Sinn: dann wird man nicht mehr, wie in jenem gottlosen Sprichworte, Gott der Ungerechtigkeit anklagen, sondern man wird erkennen, daß jeder für seine eigene Schuld zu leiden hat. Gegen diese Ergänzung haben *Hitz.* u. *Näg.* sich erklärt; *Hitz.* mit der Bemerkung, daß 23, 8 durch den gleichen Anfang der Rede mit Betheuerung in beiden Sätzen alles klar sei, hier dagegen nicht; *Näg.* aus dem sachlichen Grunde, weil der Nichtgebrauch jenes Sprichwortes wol eine richtige Erkentnis der göttlichen Gerechtigkeit voraussetze, aber doch nur eine sehr elementare, blos negative, während nach dem ganzen Zusammenhange unserer Stelle eine Periode höchster Blüte des theokratischen Lebens geschildert werden soll. V. 30 sei Aussage des Propheten und enthalte den Gedanken: das durchschnittliche Niveau des sittlichen Zustandes in jener Zukunft werde ein so hohes sein, daß nur noch individuelle Versündigungen vorkommen werden als vereinzelte Ausnahmen von der Regel. Im Großen und Ganzen werde Israel eine heilige Gemeinde sein, in welcher die Macht des Gesamtgeistes das von Einzelnen etwa ausgehende Böse nicht wird aufkommen lassen. Allein wie diese Gedanken in den Worten: jeder Mann wird für seine Sünde sterben u. s. w. liegen sollen, ist nicht abzusehen. V. 30 enthält unstreitig den Gegensatz zu v. 29. Das v. 29 erwähnte Sprichwort involvirt die Anklage, daß Gott in Bestrafung der Sünder ungerecht verfahre. Hienach muß v. 30 die Aussage enthalten, daß in der Zukunft die Gerechtigkeit Gottes bei Bestrafung der Sünder offenbar werden solle. Der fragliche V. hat vielmehr, wie wir schon zu Ez. 18, 3 f. bemerkt haben, den Sinn: Nach der Wiederherstellung Israels wird der Herr seinem Volke seine Gnade so herrlich kundtun, daß die Begnadigten die Gerechtigkeit seiner Gerichte vollkommen einsehen werden. Die Erfahrung der unverdienten Liebe und Barmherzigkeit des Herrn beugt das Herz so tief, daß der Begnadigte an der Gerechtigkeit der göttlichen Strafe nicht mehr zweifelt. Diesen Standpunkt der Heilserkentnis kann man nicht einen elementaren nennen; er sezt vielmehr eine tiefe Erfahrung der göttlichen Gnade und eine hohe Stufe geförderten Glaubenslebens voraus. Der Vers enthält auch nicht ein Urteil des Propheten im Gegensatze zu dem Urteile des Volks seiner Zeit, sondern sagt einfach aus, daß alsdann das in jenem gangbaren Sprichworte enthaltene Urteil nicht mehr Platz greifen werde, sondern die begnadigte Gemeinde in dem Tode des Sünders die Strafe für seine eigene Sünde erkennen werde. So gefaßt bereiten diese Verse die folgende Verkündigung von dem Wesen des neuen Bundes vor.

V. 31—40. Der neue Bund. V. 31. *Siehe Tage kommen, spricht Jahve, da schließe ich mit dem Hause Israel und dem Hause Juda einen neuen Bund;* V. 32. *nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern geschlossen habe am Tage, da ich ihre Hand erfaßte, sie aus dem Lande Aegypten auszuführen, welchen meinen Bund sie gebrochen haben, da ich doch sie mir angetraut habe, spricht Jahve.* V. 33. *Sondern dies ist der Bund, den ich mit dem Hause Israel schließen werde nach jenen Tagen, spricht Jahve: Ich gebe mein Gesetz in ihr*

Inneres und auf ihr Herz werde ich es schreiben, und werde ihnen Gott sein und sie sollen mein Volk sein. V. 34. *Und sie werden nicht mehr einer seinen Nächsten und einer seinen Bruder lehren sagend: erkennet Jahve; denn sie alle werden mich erkennen von den Kleinen bis zu den Großen, spricht Jahve; denn ich werde ihre Vergehungen vergeben und ihrer Sünde nicht mehr gedenken.* V. 35. *So spricht Jahve, der die Sonne sezt zum Licht bei Tage und die Ordnungen des Mondes und der Sterne zum Lichte bei Nacht, der das Meer aufregt, daß seine Wogen brausen, Jahve der Heerscharen ist sein Name.* V. 36. *Wenn diese Ordnungen von meinem Angesichte weichen werden, spricht Jahve, so wird auch der Same Israels aufhören ein Volk zu sein vor meinem Angesichte alle Zeit.* V. 37. *So spricht Jahve: wenn die Himmel gemessen werden oben und erforscht die Gründe der Erde unten, so will ich auch allen Samen Israels verschmähen ob alles dessen was sie getan, spricht Jahve.* V. 38. *Siehe Tage kommen, spricht Jahve, da wird gebaut die Stadt für Jahve vom Turme Hananels bis zum Eckthore,* V. 39. *und die Meßschnur wird weiter fortgehen gerade aus über den Hügel Gareb und sich nach Goah wenden.* V. 40. *Und das ganze That der Leichen und der Asche und alles Gefilde bis zum Kidronthale, bis zur Ecke des Roßthores gegen Osten, wird Jahven heilig, und soll nicht mehr ausgerottet noch zerstört werden in Ewigkeit.*

Die Wiederherstellung Israels vollendet sich in der Schließung eines neuen Bundes, dessen Wesen darin besteht, daß das Gesetz Gottes in die Herzen des Volks geschrieben wird, wodurch Israel in Warheit Volk des Herrn wird und die Erkentnis Gottes auf die Erfahrung der empfangenen Sündenvergebung sich gründend keiner äußerlichen Vermittelung durch gegenseitige Belehrung mehr bedarf (v. 31—34). Dieser Bund soll ewig dauern wie die unveränderlichen Ordnungen der Natur (v. 35—37) und infolge dessen Jerusalem als heilige Stadt Gottes erbaut werden, die keine Zerstörung mehr treffen wird (v. 38—40). — V. 31. כָּרַת בְּרִית heißt nicht: eine Festsetzung treffen, sondern: einen Bund schließen, ein Verhältnis gegenseitiger Verpflichtungen und Verbindlichkeiten begründen. Jeder Bund, den Gott mit den Menschen schließt, besteht auf Seiten Gottes in Zusicherung und Erteilung von Gnaden, welche die Menschen zur Erfüllung der im Bunde ihnen auferlegten Gebote verpflichten. Der Bund, welchen der Herr in der Zukunft mit dem ganzen Israel schließen will, heißt ein „neuer Bund" im Vergleiche mit dem bei der Ausführung des Volkes aus Aegypten am Sinai mit den Vätern geschlossenen Bunde, der dadurch *implicite* als der alte bezeichnet wird. בְּיוֹם am Tage, da ich sie bei der Hand erfaßte u. s. w., ist eben so wenig auf den *Tag* des Auszuges aus Aegypten, als auf den *Tag* der feierlichen Bundschließung am Sinai zu beschränken, sondern ist die Zeit der Ausführung aus Aegypten, die erst mit der Einführung in Canaan ihren Abschluß erreichte, und in der feierlichen Annahme Israels zum Volke Jahve's am Sinai Ex. 19—24 nur gipfelt; s. zu 7, 22. (Ueber die Punktation הֶחֱזִיקִי vgl. *Ew.* §. 238[d]. *Olsh.* Gramm. §. 191[f].). אֲשֶׁר ist nicht Conjunction: *quod,* weil, sondern *pron. relat.* und mit אֶת־בְּרִיתִי

zu verbinden: welchen meinen Bund. הֵמָּה steht mit Nachdruck im Gegensatze zu וְאָנֹכִי des folgenden Zustandssatzes, welcher wörtlich lautet: ich aber habe sie mir angetraut, oder: ich war ihr Gemahl. Wegen בָּעַלְתִּי s. zu 3, 14. Unrichtig faßt *Hgstb.* die Worte als Verheißung: aber ich traue sie mir an; dies ist mit dem Perfecto und der Stellung der Worte als Gegensatz zu הֵמָּה הֵפֵרוּ unvereinbar.[1] Die beiden eng zusammenhängenden Aussagen deuten an, weshalb ein neuer Bund nötig wird, aber nicht in der Form eines Grundes hingestelt, sondern in einem untergeordneten Nebensatze ausgedrükt. Denn der eigentliche Grund der Schließung eines neuen Bundes liegt nicht darin, daß das Volk den alten gebrochen hat, sondern darin, daß Israel, obwol Jahve es sich angetraut hatte, doch den Bund gebrochen und dadurch die Schließung eines neuen Bundes nötig gemacht hat, weil Gott der Herr das aus freier Liebe gestiftete Verhältnis vermöge seiner unwandelbaren Treue nicht aufgeben, sondern in einer Weise neu begründen wolte, welche dem Brechen des Bundes vonseiten Israels vorbeugte. Denn daß der am Sinai geschlossene Bund vonseiten der Israeliten gebrochen werden konte, war ein Mangel, der dem Bunde anhaftete. Diesen Mangel soll der neue Bund nicht haben, den Gott in der Folgezeit schließen wird. Auffallend ist אַחֲרֵי הַיָּמִים הָהֵם, das man sprachlich nicht übersetzen kann: nach *diesen* Tagen, da הָהֵם nicht = הָאֵלֶּה ist; und doch können nur die יָמִים בָּאִים gemeint sein, wonach man בַּיָּמִים הָהֵם (wie v. 29) erwarten solte. Der Ausdruck אַחֲרֵי הַיָּמִים הָהֵם ist ungenau und warscheinlich durch den Gedanken an בְּאַחֲרִית הַיָּמִים (vgl. 23, 20) veranlaßt. V. 33. Beschaffenheit des neuen Bundes: Ich (Jahve) gebe (lege) mein Gesetz in ihr Inneres und schreibe es auf ihr Herz. בְּקִרְבָּם ist der Gegensatz von נָתַן לִפְנֵיהֶם, wie es constant von dem Sinaitischen Gesetze heißt, vgl. 9, 12. Deut. 4, 8. 11, 32. 1 Kön. 9, 6, und „auf das Herz schreiben" der Gegensatz des Schreibens auf steinerne Tafeln Ex. 31, 18 vgl. 32, 15 f. 34, 28. Deut. 4, 13. 9, 11. 10, 4 u. a. Darin besteht also der Unterschied zwischen dem alten und dem neuen Bunde, daß das Gesetz als Abdruck dessen, was Gott nicht nur von den Menschen fordert, sondern auch was er ihnen bietet und gewährt, um sie zu beglücken, im Alten dem Volke zur Annahme und Befolgung vorgelegt, zur Aufnahme ins Herz dargeboten wurde, im Neuen aber in das Innere gegeben, durch den Geist Gottes in Herz und Gemüt eingepflanzt, zum beseelenden Lebensprinzipe gemacht wird 2 Cor. 3, 3. Das Gesetz des Herrn bildet hienach im alten wie im neuen Bunde Kern und Wesen des zwischen dem Herrn und seinem Volke aufgerichteten Verhältnisses, und der Unterschied zwischen beiden besteht nur darin, daß der in dem Gesetze ausgesprochene Gotteswille im alten Bunde dem Volke äußerlich vorgelegt war, im neuen hingegen inneres Lebenselement werden soll. Da nun schon im A. B. nicht nur darauf

1) In der Anführung unserer Stelle in Hebr. 8, 8 ff. sind diese Worte nach der LXXübersetzung: κἀγὼ ἠμέλησα αὐτῶν angeführt, obwol diese Uebersetzung unrichtig ist, weil der Apostel diese Worte für seine Beweisführung nicht verwendet hat. In 3, 14 haben übrigens die LXX dieselben Worte: ἐγὼ κατακυριεύσω ὑμῶν übersezt.

gedrungen wird, daß Israel das Gesetz seines Gottes ins Herz aufnehme, das ihm äußerlich vorgehaltene Gesetz zum Eigentum des Herzens mache, sondern auch schon Mose die Verheißung gibt, daß Gott das Herz des Volkes beschneiden werde, um Gott den Herrn von ganzem Herzen und ganzer Seele zu lieben (Deut. 30, 6), Beschneidung des Herzens und Liebe Gottes von ganzer Seele, die wiederholt im Gesetze gefordert werden (Deut. 6, 5. 10, 12. 16), aber nicht möglich sind, ohne Aufnahme des Gesetzes in das Herz, so scheint der Unterschied zwischen dem A. und N. Bunde sich darauf zu reduciren, daß was im A. geboten und ans Herz gelegt war, im N. gegeben wird, und der neue Bund nur die Vollendung des alten zu sein. So verhält es sich in Warheit, und dies erhellt auch daraus, daß das Wesen des neuen Bundes: ich werde ihnen Gott sein und sie werden mir Volk sein, bereits als das Ziel des alten hingestelt wird; vgl. Lev. 26, 12 mit Ex. 29, 45. Dennoch ist der Unterschied nicht blos quantitativ, sondern gestaltet sich qualitativ. Die Forderung des Gesetzes: haltet die Gebote eures Gottes, seid heilig wie der Herr euer Gott heilig ist, kann der sündige Mensch nicht erfüllen. Auch bei dem ernstesten Streben nach Erfüllung der Gebote des Gesetzes kann er den Anforderungen desselben nicht genügen. Das Gesetz mit seinen strengen Forderungen kann den Sünder nur niederbeugen und dahin bringen, daß er zu Gott ficht: tilge meine Sünde, schaffe in mir ein reines Herz (Ps. 51, 11 ff.); es kann nur Erkentnis der Sünde wecken, aber die Sünde nicht tilgen. Diese muß Gott vergeben und durch Vergebung derselben seinen Gotteswillen in das Herz schreiben. Die Vergebung der Sünde wird daher v. 34 am Schlusse der Verheißung als die Grundlage des neuen Bundes genant. Vergebung der Sünde ist aber Werk der Gnade, welche die Forderung des Gesetzes an den Menschen tilgt. Im A. B. ist das Gesetz mit seinen Forderungen die treibende Macht, im N. B. ist die Gnade der Sündenvergebung die helfende Kraft, durch welche der Mensch zu der Lebensgemeinschaft mit Gott gelangt, die das Gesetz ihm als Lebensaufgabe vorhält. Hierin besteht der qualitative Unterschied zwischen dem alten und dem neuen Bunde. Das Ziel, welches beide den Menschen vorhalten, ist das gleiche, aber der Weg, auf welchem dies Ziel zu erreichen, ist verschieden. Im A. B. Gebot und Forderung, im N. Gnade und Gabe. Zwar ließ Gott auch schon im A. B. dem Volke Israel Gnade und Sündenvergebung angedeihen und hatte ihm in der Opferinstitution den Weg gebahnt, zu ihm in ein Gnadenverhältnis zu treten und seiner Gnadengüter sich zu erfreuen, auch erzeugte sein Geist in den Herzen der Frommen das Gefühl der Sündenvergebung und Begnadigung; aber auch diese Institution und diese Wirkung des heiligen Geistes an und in dem Herzen waren doch nur Schatten und Vorbild dessen, was der neue Bund wesenhaft bietet und gewährt Hebr. 10, 1. Die Opfer des A. B. sind nur Vorbilder auf das warhafte Sühnopfer Christi, durch welches die Sünden der ganzen Welt gesühnt und getilgt werden.

In v. 34ª werden die Folgen davon, daß Gott sein Gesetz in das Herz gibt, entwickelt. Die Erkentnis des Herrn wird alsdann nicht mehr durch

äußerliche gegenseitige Belehrung vermittelt sein, sondern Alle, Kleine und Große, werden vom Geiste Gottes erleuchtet und gelehrt (Jes. 54, 13) den Herrn erkennen; vgl. Jo. 3, 1 f. Jes. 11, 9. In diesen Worten liegt nicht, daß im N. B. „das Amt der Religionslehrer aufhören muß" (*Hitz.*), eben so wenig wie in v. 33 „Ungleichheit in der Verteilung der Gotteserkentnis stillschweigend ausgeschlossen ist". Der Gedanke ist nur der, daß die Gotteserkentnis dann nicht mehr von menschlicher Mitteilung und Belehrung abhängen wird. Das „Erkennen Jahve's", von welchem der Prophet redet, ist nicht theoretische Erkentnis, welche durch Religionsunterricht erteilt und gewonnen wird, sondern auf innere Herzenserfahrung sich gründende Erkentnis der göttlichen Gnade, welche der heilige Geist durch Versicherung der in der Vergebung der Sünde empfangenen Gewißheit der Gotteskindschaft im Herzen wirkt. Dieses Erkennen als innerliches Erleben der Gnade schließt den Religionsunterricht nicht aus, sondern hat die Verkündigung des göttlichen Heilswillens und Gnadenrathschlusses zur stillschweigenden Voraussetzung. Das richtige Verständnis der Worte ergibt sich aus dem zu Grunde liegenden Gegensatze, d. h. daraus, daß im A. B. die Erkentnis des Herrn an die Vermittelung durch Priester und Propheten gebunden war. Wie am Sinai das sündige Volk das unvermittelte Reden des Herrn zu ihm nicht ertragen konte, sondern durch die furchtbare Manifestation des Herrn auf dem Berge erschrekt sich zurückzog und Mosen bat: Rede du mit uns und wir wollen hören, aber nicht rede Gott mit uns, daß wir nicht sterben (Ex. 20, 15), so war unter der Oeconomie des A. B. überhaupt den Einzelnen der Zugang zum Herrn versagt und der Empfang seiner Gnade an menschliche Vermittler geknüpft. Dieses Verhältnis wird im N. B. aufgehoben, indem der begnadigte Sünder durch den heiligen Geist in ein unmittelbares Verhältnis zu Gott gesezt wird. Hebr. 4, 16. Eph. 3, 12.

Um die Verheißung der Schließung eines neuen Bundes dem Volke fest zu verbürgen, weist der Herr v. 35 f. auf die ewige Dauer der Naturordnung hin und erklärt, daß, wenn diese Naturordnung aufhören solte, dann auch Israel aufhören würde ein Volk vor ihm zu sein. D. h. das Fortbestehen Israels als Volk Gottes soll eben so dauernd sein wie die Gesetze der Naturordnung. Damit ist *implicite* die ewige Dauer des neuen Bundes ausgesagt. *Hgstb.* bestreitet die gewöhnliche Auffassung der Vv. 35 u. 36 von der festen, unabänderlichen Dauer der göttlichen Gesetze in der Natur, denen alles folgen muß, und meint, daß in v. 35 nur von Gottes Allmacht die Rede sei, welche begründet, daß er Gott ist und nicht Mensch, und also die Basis bildet zu dem in v. 35 aufgestellten, für das verzweifelnde Bundesvolk so höchst trostreichen Satze, daß Gott nicht lügt, daß ihn nimmer seines Bundes und seiner Verheißungen gereuen kann. Allein die Gründe für diese und gegen die gewöhnliche Auffassung sind nicht durchschlagend. Der Satz: „erregend das Meer, so toben seine Wellen" dient zwar in der Grundstelle Jes. 51, 15, woher Jer. ihn genommen, zur Hervorhebung der göttlichen Allmacht; aber daraus folgt nicht, daß er auch hier blos die göttliche Allmacht bezeichne. Wenngleich in der Erregung des Meeres „keine be-

stimte, warnehmbare Regel, kein ununterbrochenes Wiederkehren stattfindet", so wiederholt sich doch die Sache nach unabänderlicher göttlicher Ordnung, wenn auch nicht Tag für Tag wie das Auf- und Untergehen der Gestirne des Himmels. Und in v. 36 ist in חֻקִּים הָאֵלֶּה die Erregung des Meeres mit der Bewegung des Mondes und der Sterne zusammengefaßt und das Weichen d. h. Aufhören dieser Naturphänomene als Zeichen des Aufhörens des Bestehens Israels als Volk genant, also die Unwandelbarkeit dieser Naturordnungen betont. An sich betrachtet ist die Setzung der Sonne zum Lichte bei Tage und die Ordnung des Mondes und der Sterne zum Leuchten bei Nacht ein Werk der göttlichen Allmacht, wie die Erregung des Meeres, daß seine Wellen tosen; aber daß diese Erscheinungen niemals aufhören, sondern solange die gegenwärtige Welt besteht, immer wiederkehren, das ist ein Beweis der Unveränderlichkeit dieser Werke der göttlichen Allmacht; und dieser Punkt ist hier allein in Betracht gezogen. חֻקּוֹת יָרֵחַ וְכוֹ׳ die festgesezten Ordnungen der Mondphasen und des Auf- und Untergangs der verschiedenen Sterne. מִהְיוֹת גּוֹי לְפָנַי sagt nicht blos den Fortbestand Israels als Volk aus, daß es nicht, wie viele andere Völker im Laufe der Zeiten untergehen, von der Erde verschwinden werde, sondern den Fortbestand desselben vor Jahve d. h. als sein erwähltes Volk; vgl. 30, 20. — Diese positive Zusage des Fortbestandes Israels wird in v. 37 durch einen zweiten, die Unmöglichkeit der Verwerfung andeutenden Vergleich verstärkt. Die Ausmessung der Himmel und die Erforschung der Gründe d. h. der innersten Tiefen der Erde komt als Ding der Unmöglichkeit in Betracht. Nicht verwerfen will Gott den *ganzen* Samen Israels, wobei das כֹּל wol zu beachten. Dadurch wird nach der richtigen Bemerkung von *Hgstb.* den Heuchlern der Trost, den sie aus diesen Verheißungen schöpfen könten, entzogen. Das Nichtverwerfen der ganzen Nachkommenschaft Israels schließt die Verwerfung der erstorbenen Glieder des Volks, der Ungläubigen, nicht aus sondern ein. Daß nur das Ganze nicht untergehen kann, „ist für den Einzelnen kein Sündenkissen". Wegen dessen was sie getan haben d. h. wegen ihrer Sünden, ihres Abfalles von Gott, wird hinzugefügt, um dem Verzagen der Gläubigen ob der Größe der Sünden vorzubeugen. *Consulto* — bemerkt hiezu *Calv.* treffend — *propheta hic proponit scelera populi, ut sciamus superiorem fore Dei clementiam, nec congeriem tot malorum fore obstaculo, quominus Deus ignoscat.* Faßt man diese Momente der Verheißung unsers V. ins Auge, so wird man in v. 37 nicht mit *Graf* nur eine matte Wiederholung des bereits Gesagten finden und den Vers für eine überflüssige Randglosse zu halten geneigt sein.[1]

1) *Hitzig* meint gar: „Da Styl und Sprachgebrauch den Jesaja II beweisen und die Ordnung der beiden Strophen in der LXX umgekehrt wird (d. h. v. 37 vor 35 f. steht): so mögen sie einst, Vv. 35. 36 Eingangs des echten Stückes v. 27—34, Vers 37 dgg. bei v. 34 am Rande gestanden haben." Allein, daß die Verse, obgleich sie Reminiscenzen von Jes. II bieten, nicht den Sprachgebrauch von Jes. II beweisen, das hat bereits *Graf* evident gemacht durch den Nachweis, daß חָמָה von brausenden Meereswogen, חָקַק u. חֹקֵק; וְיִשְׁבְּרוּ מְחִירוֹ; כָּל־הַיָּמִים, ferner חָקַר im Niph. und מוֹסְדֵי אֶרֶץ (bei Jes. מוֹסְדוֹת הָאָרֶץ 40, 21) in Jes. II nirgends vorkommen, andere Ausdrücke aber für Jes. II nicht charakteristisch sind, weil sie auch in andern Schriften sich finden. — Die Umstellung der Verse in der LXX aber kann bei der willkürlichen Textbehandlung des Jer. in dieser Uebersetzung gar nichts beweisen.

V. 38—40. Alsdann soll Jerusalem zur heiligen Gottesstadt erbaut und nicht mehr zerstört werden. Nach יָמִים fehlt im masor. Texte בָּאִים, welches im *Keri* ergänzt wird. *Hgstb.* meint, der Ausdruck sei hier abgekürzt; weil er vorher schon einige Male vollständig vorgekommen (v. 27 u. 31); allein Jer. pflegt bei Wiederholungen nicht abzukürzen, und באים ist wol nur durch einen Schreibfehler ausgefallen. לירוּשׁה gehört zu נִבְנְתָה die Stadt wird dem Jahve gebaut, daß sie fortan ihm angehört, ihm geheiligt ist. Die Beschreibung des Umfanges der neuen Stadt geht aus vom Turme *Ḥananel* bis zum Eckthore. Der Turm *Ḥananel* lag nach Neh. 3, 1 u. Zach. 14, 10 an der Nordostecke der Stadtmauer; das Eckthor an der nordwestlichen Ecke der Stadt, im Norden oder Nordwesten des heutigen Jaffathores; s. zu 2 Kön. 14, 13. 2 Chr. 26, 9 vgl. Zach. 14, 10. Diese Angabe umfaßt also die ganze Nordseite. V. 39. Die Meßschnur (קָוִּים hier wie 1 Kön. 7, 23 u. Zach. 1, 16 die ursprüngliche Form, die später in קָו [*Keri*] verkürzt wurde) geht aus ferner נֶגְדּוֹ vor sich d. h. geradeaus über den Hügel *Gareb* (עַל nicht: gegen oder an hin [*Hitz.*] oder bis zu = עַד, das mehrere Codd. bieten), sondern über ihn hin, so daß der Hügel, wenigstens zum Teil mit in das Bereich der Stadt gezogen wird, und wendet sich gegen *Goâh.* Diese beiden Orte sind unbekant. Aus dem Contexte unserer Stelle erhellt nur, daß beide an der Westseite der Stadt lagen; denn der Ausgangspunkt der genanten Linie ist im Nordwesten und an das Ende derselben schließt sich v. 40 das Thal Benhinnom im Süden. גָּרֵב bed. krätzig, denn גָּרָב bed. Lev. 21, 20. 22, 22 die Krätze; im Arab. auch den Aussatz. Daraus schließen viele Ausll., daß der Hügel *Gareb* der Hügel sei, wo die Aussätzigen außerhalb der Stadt abgesondert sich aufhalten mußten. Diese Vermutung ist warscheinlich; dagegen unrichtig die Annahme von *Schleußner, Krafft* (Topogr. v. Jerus. S. 158), *Hitz.* u. *Hgstb.*, daß der durch die dritte Mauer des Agrippa zur Stadt gezogene Hügel *Bezetha* gemeint sei; denn die v. 39 beschriebene Linie ist nicht an der Nordseite der Stadt zu suchen. Wir suchen den Hügel *Gareb* mit *Graf* auf dem Berge, der westlich vom Thale Benhinnom und am Ende der Ebene *Refaim* gegen Norden liegt (Jos. 15, 8. 18, 16), so daß er vielleicht mit dem Gipfel dieses Berges (רֹאשׁ הַהַר *l. c.*) für identisch zu halten. Dieser Berg ist nämlich der Felsrücken, welcher das Thal Benhinnom im Westen begrenzt und sich nordwärts an der Westseite des *Gihon*-Thales und des unteren Teiches (*Birket es Sultân*) bis in die Nähe der Jaffastraße hinaufzieht, wo er unterhalb (südlich) des oberen Teiches (*Birket el Mamilla*) westwärts abbiegt; s. zu Jos. 15, 8; nicht — wie *Thenius*, das vorexil. Jerus. (Anhang zu s. Comm. zu den BB. der Kön.) S. 23 annimt — der nördlich über dem oberen Teiche gelegene kahle Felsenhügel, wonach *Goâh* nichts anderes als der diesem Hügel östlich gegenüber liegende steile Abfall des Plateaus in das Thal Kidron sein soll. Ueber *Goâh*

(גִּבְעָה oder גִּבְעַת) läßt sich nur soviel als gewiß sagen, daß der von *Vitringa* u. *Hgstb.* vermutete Zusammenhang des Namens mit *Golgatha* (= גל גבעתא) sprachlich und sachlich unhaltbar ist. *Golgatha* lag im Nordwesten, *Goâh* ist im Südwesten von Jerusalem zu suchen. Die Uebersetzung des *Chald.* „Kuhteich" ist nur aus גָּעָה brüllen erschlossen. Aber trotz der Unsicherheit der Bestimmung des Hügels *Gareb* und *Goâh*s erhellt doch so viel klar aus unserem V., daß die neu zu bauende Stadt nach Westen hin über die Ausdehnung des alten Jerusalems hinausgehen und Bezirke oder Räume in sich schließen soll, die außerhalb des alten (vor- und nachexilischen) Jerusalem lagen und als unreine Orte von der Stadt geschieden waren. — In v. 40 wird mit veränderter Construction die südliche Grenze angegeben. Das ganze Thal der Leichen (Aeser) und der Asche ... soll dem Herrn heilig sein d. h. in das Bereich der neuen Stadt gezogen werden. Unter dem Thale der Leichen oder Aeser und der Asche verstehen die Ausll. insgemein und mit Recht das Thal *Benhinnom* (פֶּגֶר sind Cadaver von verendeten Thieren und von Menschen, die durch Gottes Gericht getödtet unbegraben blieben). Jer. nent dieses Thal so, weil es infolge der Verunreinigung der Greuelopferstätte des Moloch durch Josija (2 Kön. 23, 10) eine Art Schindanger der Stadt geworden war. דֶּשֶׁן heißt laut Lev. 6, 3 die Asche von den auf dem Altare verbranten Brandopfern. Diese solte nach Lev. 4, 12 u. 6, 4 von dem Aschenhaufen in der Nähe des Altares aus der Stadt an einen reinen Ort geschaft werden, mochte aber doch als der trübe Niederschlag der Opfer als unrein gelten; wozu noch kam, daß man an diesen Aschenort warscheinlich alles Kehricht des Tempels brachte, wodurch derselbe noch unreiner wurde. Statt הַשְּׁדֵמוֹת fordert das *Keri* הַשְּׁדֵמֹת und sachlich mag auch חשׁרמות nicht sehr verschieden von שַׁרְמוֹת קִדְרוֹן 2 Kön. 23, 4 sein, wohin Josija alle Geräthschaften des Götzendienstes schaffen und dort verbrennen ließ. Daß aber שרמות nur Schreibfehler für שׁרמות sei, hat keine Warscheinlichkeit. שרמית komt nicht weiter vor, nicht einmal das *verb.* שׁרם. Das ganz bekante W. שְׁדֵמוֹת konte nicht leicht in שְׁרֵמוֹת verschrieben werden; und hätte auch ein solches Verschreiben stattgefunden, so würde ein solcher Schreibfehler nicht allgemeinen Eingang in die Hdschr. gefunden haben, so daß schon die LXX so lasen und das W. mit griechischen Buchstaben *Ἀσαρημώθ* wiedergeben. Wir müssen daher שְׁרֵמוֹת für richtig halten und das Wort von سرم oder شرم oder صرم abschneiden, zerschneiden ableiten, in der Bed. Schluchten (شَرْم) oder *loca abscissa*, von der heiligen Stadt abgeschnittene, ausgeschlossene Orte (*Hgstb.*). „Bis zum Kidronthale", in welches östlich das Benhinnomthal einmündet, „bis zur Ecke des Roßthores gen Osten". Das Roßthor lag an der Stelle des heutigen Düngerthores (*Bâb el Moghâribeh*) in der Mauer, die vom Südostende des Zion nach dem Westrande des Ophel hinüberlief (s. zu Neh. 3, 28), so daß in unserm V. die Süd- und Südostgrenze der Stadt angegeben ist, und nur die Strecke der Ostseite, welche die Tempelarea einnahm, bis zur Nordostecke unerwähnt geblieben ist, weil hier das Kidronthal eine feste Grenze bildete.

— Der angegebene Umfang der neuen Stadt übertrift den des alten Jerusalem nicht bedeutend. Nur im Westen und Süden sollen Strecken in die Stadt hineingezogen werden, und zwar solche Strecken, die als unrein von der alten Stadt ausgeschlossen waren. Jer. verkündigt demnach nicht sowol eine bedeutende Vergrößerung Jerusalems, sondern daß die ganze Stadt dem Herrn heilig werden, die unreinen Orte in der Umgebung derselben verschwinden und in geheiligte Stätten der neuen Stadt umgewandelt werden sollen. — Als dem Herrn geheiligt soll die Stadt keine Zerstörung mehr erleiden.

Aus dieser Beschreibung des neu zu bauenden Jerusalem, daß die ganze Stadt mit Einschluß der jezt außerhalb befindlichen unreinen Oerter, heilig oder Heiligtum des Herrn werden soll, erhellt deutlich, daß diese Weißagung sich nicht auf den Wiederaufbau Jerusalems nach dem Exile bezieht, sondern unter dem Bilde Jerusalems, des Centrums des alttestamentlichen Gottesreiches den geistigen Bau des Reiches Gottes in der messianischen Zeit verkündet. Das irdische Jerusalem war nur insofern heilige Stadt, als das Heiligtum des Herrn, der Tempel in ihr erbaut war. Den Wiederaufbau des Tempels erwähnt Jer. nicht, obwol er die Zerstörung nicht nur der Stadt, sondern auch des Tempels geweißagt hatte. Er stelt aber die neue Stadt so dar, daß sie in ihrem ganzen Umfange Heiligtum des Herrn werden soll, was im alten Jerusalem nur der Tempel war. Vgl. als Sachparallele Zach. 14, 10 u. 11. — Die Erbauung Jerusalems zu einer Stadt, in deren Umfange nichts Unheiliges sein wird, hat die Ueberwindung der Sünde, aus der alle Unreinigkeit fließt, zur Voraussetzung, und ist die reife Frucht der Vergebung der Sünde, worin das Wesen des neuen Bundes, welchen der Herr in den Tagen der Zukunft mit seinem Volke schließen will, besteht und culminirt. Unsere Weißagung reicht demnach in die Zeit der Vollendung des Reiches Gottes; sie enthält in alttestamentlichem Gewande die elementaren Grundzüge für das Bild des himmlischen Jerusalem, welches der Seher auf Patmos in vollendeter Herrlichkeit schaut. Dieses Bild des neuen Jerusalem bildet demnach einen sehr passenden Schluß unserer Weißagung von der Wiederherstellung Israels, die obgleich mit der Erlösung des Bundesvolkes aus seinem Exile anhebend, doch durch und durch messianisch ist, und in alttestamentlicher Einkleidung nicht die Zurückführung Israels in sein Vaterland in den Zeiten von Cyrus bis auf Christum voraussagt, sondern von dieser Zwischenzeit absehend die Befreiung aus dem Exile und die Erlösung durch den Messias in eine Anschauung zusammenfaßt und die Schließung des neuen Bundes nicht blos in ihren Anfängen durch die Gründung der christlichen Kirche verkündigt, sondern zugleich auf die Vollendung des Reiches Gottes im neuen Bunde hinweist, um den ganzen Complex des Heiles, welches der Herr seinem zu ihm sich bekehrenden Volke bereiten wird, anzudeuten. Wenn die lezten Verse auf *Graf* nicht den Eindruck gemacht haben, als ob sie den ursprünglichen Schluß der vorhergehenden Weißagung hätten bilden können, so liegt der Grund hievon nur in der theologischen Unfähigkeit dieses Auslegers, in die Tiefe des Schriftwortes einzudringen.

Cap. XXXII. Der Kauf eines Ackers als Sinnbild der Wiederherstellung Juda's nach dem Exile.

Dieses Cap. enthält nach einer Einleitung, welche Zeit und Umstände des folgenden Ereignisses genau angibt (v. 1—5), zuerst die Erzählung von dem Kaufe eines Erbackers zu ʿAnatot, welchen Jeremia auf göttlichen Befehl in aller Form Rechtens vollzieht, mit Angabe der Bedeutung dieses Kaufes (v. 6—15), sodann ein Gebet des Propheten um Aufschluß darüber, wie der ihm befohlene Kauf des Ackers mit der Hingabe des Volkes und der Stadt Jerusalem in die Gewalt der Chaldäer sich zusammenreimen lasse (v. 16—25), nebst der Antwort des Herrn, daß er zwar Jerusalem den Chaldäern preisgeben werde, weil Israel und Juda durch ihre Sünden und ihre Götzen seinen Zorn erregt haben (v. 26—35), aber auch sein Volk aus allen Ländern, wohin es zerstreut worden, wieder sammeln und einen ewigen Bund mit ihm schließen werde, daß sie in wahrer Gottesfurcht sicher und glücklich im Lande wohnen werden (v. 36—44).

V. 1—5. Zeit und Umstände des folgenden Gotteswortes. Das Wort erging an Jeremia im zehnten Jahre Ṣedekija's d. i. in dem achtzehnten Jahre Nebucadrezars (vgl. 25, 1 u. 52, 12), als das Heer des Königs von Babel Jerusalem belagerte und Jeremia im Gefängnisvorhofe beim königlichen Palaste in Gewarsam gehalten wurde. Diese geschichtlichen Data sind v. 2—5 in der Form von Umstandssätzen eingeschaltet. וְאָז חֵיל וגו׳ *damals nämlich war das Heer des Königs von Babel Jerusalem belagernd.* Die Belagerung hatte im neunten Jahre des Ṣedekija begonnen (39, 1. 52, 4), war dann infolge des Anrückens eines ägyptischen Hilfscorps auf kurze Zeit aufgehoben, aber sobald die Aegypter zurückgeschlagen waren, wieder aufgenommen worden (37, 5. 11). Jeremia wurde damals gefangen gehalten im Wachthofe des königlichen Palastes (vgl. Neh. 3, 25); אֲשֶׁר כְּלָאוֹ *wo ihn in Haft hielt Ṣedekija, der K. von J. sagend: warum weißagest du: So hat Jahve gesprochen: Siehe ich gebe diese Stadt in die Hand des Königs von Babel, daß er sie einnehme;* V. 4. *Und Ṣedekija der König von Juda wird nicht entrinnen aus der Hand der Chaldäer, sondern in die Hand des Königs von Babel gegeben werden; und sein Mund wird mit seinem Munde reden, und seine Augen werden seine Augen sehen,* V. 5. *und nach Babel wird er den Ṣedekija führen, und dort wird er leben, bis ich ihn heimsuche, spricht Jahve. Wenn ihr mit den Chaldäern streitet, werdet ihr nicht Glück haben.* — Einen Ausspruch ähnlichen Inhaltes lasen wir schon in c. 21; dieser ist aber hier nicht gemeint; denn derselbe erfolgte im Anfange der Belagerung Jerusalems und hatte für Jeremia nicht die hier angegebene Folge. Aus c. 37 erfahren wir, daß Jer. während der Belagerung Jerusalems bis zur Unterbrechung derselben durch das Anrücken des ägyptischen Heeres nicht gefangen gesezt war, sondern unter dem Volke frei aus- und einging (37, 4 f.). Erst während der zeitweiligen Aufhebung der Belagerung wurde er, als er aus der Stadt ins Land Benjamin gehen wolte, von dem Thoraufseher

unter dem Vorwande, daß er zu den Chaldäern übergehen wolle, festgenommen und in eine Gefängnisgrube geworfen, wo er viele Tage saß, bis der König Ṣedekija ihn holen ließ und ihn insgeheim über den Ausgang des Kampfes mit den Chaldäern befragte, und Jer. ihm die Antwort gab: in die Hand des Königs von Babel wirst du gegeben werden. Bei dieser Gelegenheit beklagte sich Jer. bei dem Könige über seine Gefangensetzung, und bat, ihn nicht wieder in das Loch, wo er umkommen müsse, zurückbringen zu lassen, worauf der König ihn in den Gefängnishof (חֲצַר הַמַּטָּרָה 37, 21) bringen ließ (37, 11—24), wo er bis zur Eroberung der Stadt im Gewarsam blieb (38, 13. 28. 39, 14). Die Angabe unserer Vv. über den Anlaß zu dieser Haft steht mit dem Berichte in c. 37 nicht in Widerspruch, sondern im Einklange, sobald man nur beachtet, daß diese Angabe eben nur eine beiläufige kurze Bemerkung über die Sache enthält. Dies gilt auch von dem Ausspruche des Propheten in v. 3—5. Jeremia hatte schon zu Anfang der Belagerung dem Könige einen Ausspruch ähnlichen Inhalts zugehen lassen (21, 3 ff.) und hat später immer das Nämliche wiederholt; so c. 34, 3—5. 37, 17. 38, 17—23. Aus diesen wiederholten Aussprüchen sind die Worte unserer Vv. genommen, von welchen v. 4 fast wörtlich mit 34, 3 stimt und das: dort wird er sein (bleiben) עַד־פָּקְדִי אֹתוֹ bis ich ihn in Gnaden ansehe, auf dem deutlicheren Ausspruche über das Ende Ṣedekija's in 34, 4 u. 5 ruht. — Die Umstände, unter welchen Jer. den folgenden Auftrag vom Herrn empfing, sind so genau angegeben, um zu zeigen, wie wenig Aussicht die Gegenwart für die durch den Kauf des Ackers abgebildete Zukunft des Reiches Juda bot. Nicht nur das Reich Juda wird unvermeidlich der Gewalt der Chaldäer erliegen und seine Bevölkerung ins Exil wandern müssen, sondern auch Jeremia befindet sich im Gefängnisse in so hoffnungsloser Lage, daß er keinen Tag mehr seines Lebens sicher ist.

V. 6—15. Der Kauf des Ackers. In v. 6 wird die durch lange Parenthesen unterbrochene Einleitung mit וַיֹּאמֶר יִרְמְיָה „da sprach Jer." u. s. w., wieder aufgenommen. Das Wort des Herrn folgt v. 7. Der Herr tat ihm kund: *Siehe Ḥanamel, der Sohn Sallums, deines Oheims, komt zu dir sagend: Kauf dir mein Feld zu ʿAnatot; denn du hast das Lösungsrecht zu kaufen.* דֹּדֶךָ könte nach sonstigem Sprachgebrauche als Apposition zu חֲנַמְאֵל gefaßt werden: *Ḥanamel,* Sohn Sallums, dein Oheim. Aber v. 8 u. 9, wo Jer. den Ḥanamel בֶּן־דֹּדִי Sohn meines Oheims nent, zeigen, daß דֹּדֶךָ Apposition zu שַׁלֻּם ist: Sallums deines Oheims. מִשְׁפַּט הַגְּאֻלָּה das Recht der Lösung bestand darin, daß wenn jemand in die Lage kam, sein Eigentum am Lande zu verkaufen, der nächste Blutsverwandte das Recht, ja die Pflicht hatte, entweder durch Vorkauf oder durch Wiederkauf von dem fremden Käufer, der Familie das Besiztum zu erhalten (Lev. 25, 25). Denn das Land, welches Gott den Stämmen, Geschlechtern und Familien Israels zur נַחֲלָה gegeben hatte, solte nicht verkauft werden, daß es in fremde Hände überginge, und aus diesem Grunde im Jobeljahre das in der Zwischenzeit Verkaufte unentgeldlich an den ursprünglichen Besitzer oder dessen Erben zurückfallen; vgl. Lev. 25, 23—28 u. m. bibl. Archäol. II §. 141. S. 208 ff. — V. 8. Was

Gott dem Propheten kundgetan, das geschah. Hanamel kam zu ihm und bot ihm sein Feld zum Kaufe an. Daraus erkante Jer., daß der angetragene Kauf Wort des Herrn war d. h. daß die Sache vom Herrn so gefügt war. V. 9. Jer. kaufte daher den Acker und wog dem Hanamel dar *sieben Sekel und zehn das Silber* — (חֲמִשָּׁה ist das bestimte, als Kaufpreis geforderte Silber). Auffallend ist aber die Ausdrucksweise: sieben Sekel und zehn statt siebzehn (שִׁבְעָה וַעֲשָׂרֶת שְׁקָלִי חכ׳). Der *Chald.* hat daher: sieben Mienen und zehn Sekel Silber, und *J. D. Mich.* vermutet: die sieben zuerst genanten und von den zehn getrenten Sekel seien Goldsekel gewesen: sieben Sekel Gold und zehn Sekel Silber. Aber beide Annahmen sind willkürlich und wol nicht blos aus der ungewöhnlichen Trennung der Zahlworte, sondern zugleich daraus gefolgert, daß 17 Sekel Silber, nicht volle 15 Thaler ein zu geringer Preis für einen Acker Feld sei. Mehr für sich hat die Vermutung von *Hitz.*, daß die Ausdrucksweise: sieben Sekel und zehn (Sekel) Silber Kanzleistyl war. Den geringen Preis hat man daraus erklären wollen, daß der Verkäufer durch die Not dazu gezwungen worden und daß der Grundbesitz infolge der Kriegsnot entwertet war. Beides mag richtig sein, erklärt aber, wie schon *Näg.* bemerkt, den geringen Preis nicht. Man hat dagegen mit Recht Fälle aus der römischen Geschichte angeführt, aus *Liv. XXVI, 11* u. *Florus II, 6,* welche zeigen, daß feindliche Occupation des Landes den Preis der Grundstücke nicht verminderte. Es ist vielmehr in Betracht zu ziehen, daß wir erstlich den Grundwert der Aecker bei den Hebräern nicht kennen, und daß zweitens der Verkauf von Landgrundstücken eigentlich nur Verkauf der Ernten bis zum Jobeljahre war, weil dann das Grundstück an seinen früheren Besitzer oder dessen Erben zurückfiel. Je näher daher bei einem Verkaufe das Jobeljahr war, desto geringer mußte der Kaufpreis bei der Veräußerung des Grundstückes sein. — V. 10 f. Der Kauf wurde in aller Form Rechtens abgeschlossen. *Ich schrieb es* (das Erforderliche) *in den Brief* (den üblichen Kaufbrief) *und versiegelte ihn und nahm Zeugen und wog das Geld auf der Wage dar* (wie es damals und im Oriente noch jezt Sitte ist, das Geld zu wägen). חָתַם bed. hier nicht: untersiegeln statt der Unterschrift oder zur Beglaubigung derselben (vgl. 1 Kön. 21, 8. Neh. 10, 2), sondern versiegeln, einsiegeln (Jes. 29, 11 u. a.). Denn aus v. 11 u. 12 ersieht man, daß der Kaufbrief in zwei Exemplaren ausgefertigt wurde, einem versiegelten und einem offenen, damit falls das offene verloren ging oder zufällig oder absichtlich beschädigt oder entstelt wurde, an dem versiegelten ein intactes Original vorhanden war. Darauf *nahm Jer. den Kaufbrief, den versiegelten, die Festsetzung und die Bestimmungen, und den offenen.* Die W. הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים sind Apposition zu אֶת־סֵפֶר וגו׳. *Vulg.* übersezt: *stipulationes et rata; Hieron. stipulatione rata,* was er *stipulationibus et sponsionibus corroborata* erklärt. מִצְוָה gew. Gebot, Befehl, hier wol in der allgemeinen Bed. Feststellung, nämlich Kaufobject und Kaufsumme; חֻקִּים Satzungen — die Bedingungen und Stipulationen des Kaufgeschäftes. Die Apposition hat den Sinn: enthaltend die Abmachung und die Bedingungen. Diesen Brief in beiden

Exemplaren übergab der Prophet vor den Augen Hanamels seines Vetters (הֹדֶר entweder in der allgemeinen Bed. des nahen Verwandten, da die Verwandtschaft vorher schon genau angegeben war, oder es ist בֶּן durch ein Versehen ausgefallen) und vor den Augen d. h. in Gegenwart *der Zeugen, welche in den Kaufbrief schrieben* d. h. ihn als Zeugen zur Bescheinigung der Sache unterschrieben hatten, und aller Juden, die im Gefängnishofe saßen und in deren Gegenwart der Handel abgeschlossen worden war, seinem Gehilfen Baruch, Sohn Nerija's, des Sohnes Mahseja's mit den Worten v. 14: *So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Nimm diese Briefe, diesen versiegelten Kaufbrief und diesen offenen Brief, und lege sie in ein irdenes Gefäß, damit sie lange Zeit dauern.* V. 15. *Denn so spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Fürder werden Häuser und Felder und Weinberge gekauft werden in diesem Lande.* — Der zweite Ausspruch der Herrn (v. 15) deutet den Grund an, weshalb die Kaufbriefe in einem irdenen Gefäße, um sie gegen Feuchtigkeit, Vermodern und Verderben zu schützen, aufbewahrt werden sollen, weil man nämlich in der Zukunft noch von ihnen Gebrauch machen könne, indem dann noch Verkauf von Grundstücken stattfinden werde. Darin liegt zugleich die Andeutung, daß die gegenwärtige Verwüstung des Landes und Wegführung seiner Bewohner nur ihre Zeit dauern und dann die Bevölkerung Juda's wieder zurükkommen und in den Besitz ihres Landes eintreten werde. Diese Bedeutung hatte der Kauf des Ackers vonseiten Jeremia's, und um dieser Bedeutung willen wurde er ihm von Gott angekündigt und vor Zeugen in Gegenwart der im Gefängnishofe anwesenden Juden vollzogen.

V. 16—25. Das Gebet Jeremia's. Obgleich Jer. durch die Worte des Herrn v. 14 f. die Bedeutung des Kaufs des Feldes den gegenwärtigen Zeugen des Handels angegeben hat, so schien doch das Wort, daß man künftig noch Häuser, Felder und Weinberge kaufen würde, angesichts der bevorstehenden Eroberung und Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer so unwarscheinlich, daß er in einem Gebete sich an den Herrn wandte, um weiteren Aufschluß über die Zukunft des Volkes und Landes zu erbitten, weniger um seinetwillen, als vielmehr um des Volkes willen, welches sich schwer zu solcher Glaubenszuversicht erheben konte. — V. 17 ff. Das Gebet lautet: V. 17. *Ach Herr Jahve, siehe du hast den Himmel und die Erde gemacht durch deine große Kraft und deinen ausgestrekten Arm; dir ist kein Ding unmöglich.* V. 18. *Du übest Gnade an Tausenden und vergiltst die Missetat der Väter in den Schoß ihrer Kinder nach ihnen, du großer und starker Gott, Jahve der Heerscharen sein Name.* V. 19. *Groß an Rath und mächtig an Taten, dessen Augen offen stehen über alle Wege der Menschenkinder, zu geben jeglichem nach seinen Wegen und nach der Frucht seiner Werke.* V. 20. *Der du Zeichen und Wunder tatest im Lande Aegypten bis diesen Tag, sowol an Israel als an (andern) Menschen, und machtest dir einen Namen, wie es heut am Tage ist.* V. 21. *Und führtest dein Volk Israel aus dem Lande Aegypten mit Zeichen und Wundern und mit starker Hand und ausgestrektem Arme und mit großem Schrecken.*

V. 22. *Und gabst ihnen dieses Land, welches du ihren Vätern geschworen, ihnen zu geben; ein Land fließend von Milch und Honig.* V. 23. *Und sie kamen und nahmen es in Besitz, hörten aber nicht auf deine Stimme und wandelten nicht in deinem Gesetze; alles was du ihnen geboten zu tun taten sie nicht; da ließest du ihnen all dieses Unglück widerfahren.* V. 24. *Siehe die Wälle sind an die Stadt gekommen, sie einzunehmen, und die Stadt wird gegeben in die Hand der Chaldäer, die wider sie streiten, vor dem Schwerte, dem Hunger und der Pest; und was du geredet ist geschehen, und siehe du siehst es.* V. 25. *Doch hast du zu mir gesprochen, Herr, Jahve: kaufe dir das Feld für Geld und nimm Zeugen dazu, während die Stadt in die Hand der Chaldäer gegeben wird.*

Dieses Gebet enthält einen Preis der Allmacht des Herrn und der Gerechtigkeit seines Waltens unter allen Menschen (v. 17—19) und insonderheit in der Führung des Volkes Israel (v. 20—23) in der Absicht, daran die Frage zu knüpfen, wie der göttliche Befehl, das Feld zu kaufen, mit der beschlossenen Hingabe Jerusalems in die Gewalt der Chaldäer zu vereinigen sei (v. 24 u. 25). V. 17. Seine Allmacht tut Gott kund in der Erschaffung Himmels und der Erde, vgl. 27, 5. Daraus erhellt, daß kein Ding für Gott zu wunderbar d. h. zu tun ihm unmöglich ist, vgl. Gen. 18, 14. Als Schöpfer und Regent der Welt übt Gott Gnade und Gerechtigkeit. Die Worte v. 18 sind Reminiscenz und freie Nachbildung der Stellen Ex. 20, 5 f. u. 34, 7, wo der Herr selbst sein Walten in der Führung und Leitung der Menschen so bezeichnet. שֹׁלֵם עֲוֹן אָבֹת חֵיק wie Jes. 65, 6 vgl. Ps. 79, 12: die Missetat in den Schoß vergelten d. h. den Lohn für die Missetat in den Busen des Kleides schütten, daß man ihn hinnehme und trage, vgl. Rut 3, 15. Prov. 17, 23. הָאֵל הַגָּדוֹל וגו wie Deut. 10, 17. Zu יהוה צְבָאוֹת שְׁמוֹ vgl. 10, 16. 31, 35. שְׁמוֹ erklärt sich so: du großer Gott, dessen Name Jahve der Heerscharen ist. — V. 19. Seine Größe und Macht zeigt Gott in der Weisheit, mit welcher er das Tun der Menschen beachtet, und in der Kraft, mit welcher er seine Beschlüsse vollzieht, um jedem nach seinem Tun zu vergelten. Zu 19ª vgl. Jes. 28, 29. Ps. 66, 5. גָּתַת וגו wörtlich nach 17, 10 wiederholt. — V. 20—22. Diese Allmacht und Gerechtigkeit hat der Herr auch in der Führung Israels bewiesen; in der Ausführung desselben aus Aegypten unter großen Wundern und Zeichen, vgl. Deut. 6, 22. 34, 11. „Bis auf diesen Tag" kann nicht besagen, daß die Wunder bis auf diesen Tag in Aegypten fortdauern, noch weniger: daß ihr ruhmvolles Andenken bis auf diesen Tag fortdauert (*Calv. Ros.* u. A.). Eben so wenig kann man die Worte mit dem Folgenden verbinden: und bis auf diesen Tag an Aegypten und den Menschen, wie *Hieron.* will, obwol der Gedanke: *et in Israel et in cunctis mortalibus quotidie tua signa complentur* an sich richtig ist. Logisch betrachtet gehört עַד הַיּוֹם הַזֶּה zu dem *verb.* וַתָּשֶׂם וגו und die Ausdrucksweise ist prägnant, wie in 11, 7: du hast Wunder getan in Aegypten *und tust sie* bis auf diesen Tag an Israel und andern Menschen. בָּאָדָם im Unterschiede von בְּיִשְׂרָאֵל sind die Menschen außer Israel, die übrigen Menschen, die Heiden; vgl. für den Ausdruck Jud. 18, 7. Jes. 43, 4.

Ps. 73, 5. בְּיוֹם חַזָּה wie 25, 18 u. 11, 5. Durch Zeichen und Wunder bewirkte und vollzog der Herr die Ausführung Israels aus Aegypten und seine Einführung in das den Vätern verheißene Land Canaan. V. 21 fast wörtlich wie Deut. 26, 8 vgl. 4, 34. מוֹרָא גָּדוֹל bezieht sich auf den Schrecken, welchen die Wunder, besonders die Tödtung der Erstgeburt unter den Aegyptern Ex. 12, 30 ff. und das Wunder am Schilfmeere unter den anwohnenden Völkern verbreitete Ex. 15, 14 ff. Zu אֶרֶץ זָבַת וגו vgl. Ex. 3, 8. — V. 23. Diese Wunder der Gnade, welche der Herr für sein Volk wirkte, vergalt Israel ihm mit schnödem Undanke. Als sie das Land in Besitz genommen hatten, gehorchten sie nicht der Stimme ihres Gottes und taten das Gegenteil von dem was er geboten hatte. Das *Chet.* בתריתך wäre als Plural zu lesen. Da aber תּוֹרָה auch im Plural sonst immer תּוֹרֹת geschrieben ist (vgl. Gen. 26, 5. Ex. 16, 28. 18, 20. Lev. 26, 46 u. a.) und die Weglassung des Jod bei Pluralsuffixen ungewöhnlich ist (vgl. 38, 22), so scheint das Wort aus בְּתוֹרֹתֶיךָ (vgl. 26, 4. 44, 10. 23) verschrieben d. h. das Vav versetzt zu sein, s. zu 17, 23. Dafür ließ der Herr dieses große Unglück, die chaldäische Invasion sie treffen (הַמִּקְרֶה für הַמִּקְרֶה), vgl. 13, 22. Deut. 31, 29. — Mit diesem Gedanken bahnt sich der Prophet den Uebergang zu der Frage an den Herrn, in welche das Gebet ausläuft. In v. 24 wird das große Unglück näher beschrieben. Die Wälle der belagernden Feinde sind an die Stadt gekommen (בּוֹא *c. accus.* constr.), um sie einzunehmen; und die Stadt ist gegeben (נְתֻנָה *perf. proph.*) in die Hand der Chaldäer. מִפְּנֵי הַחֶרֶב vor dem Schwerte, d. h. Schwert, Hunger und Pest (vgl. 14, 16. 25, 16 u. ö.) bringen sie in die Gewalt der Feinde. „Was du geredet" d. h. durch die Propheten gedroht hast, ist geschehen, und siehe, du siehst es (das Geschehene) und doch (וְאַתָּה adversativ) sprichst du zu mir: kaufe u. s. w. Der letzte Satz וְהָעִיר נִתָּנָה ist Umstandssatz und gehört nicht mehr zur Rede Gottes, sondern wird von Jer. hinzugefügt, um den Contrast zwischen der Lage der Dinge und dem göttlichen Befehle des Kaufes noch stärker hervorzuheben. — Mit Aufstellung dieses für Menschen unbegreiflichen Räthsels schließt das Gebet; aber nicht — wie *Näg.* meint — um es dem Leser zu überlassen, selbst die Lösung des Problems zu finden, nachdem ihm alle Hilfsmittel dazu geboten sind; denn dazu brauchte Jer. die Frage nicht an Gott zu richten — sondern um eine Erklärung Gottes über die Gestaltung der Zukunft zu erbitten. Diese Erklärung folgt auch sofort in dem Worte des Herrn, das von v. 26 an an den Propheten ergeht.

V. 26—44. Die Antwort des Herrn. V. 27. *Siehe ich bin Jahve, der Gott alles Fleisches; ist mir irgend ein Ding unmöglich?* V. 28. *Darum spricht also Jahve: Siehe ich gebe diese Stadt in die Hand der Chaldäer und in die Hand Nebucadrezars des Königs von Babel, daß er sie einnehme.* V. 29. *Kommen werden die Chaldäer, die wider diese Stadt streiten, und werden diese Stadt mit Feuer anzünden und sie verbrennen und die Häuser, auf deren Dächern sie dem Baale geräuchert und Trankopfer gespendet haben andern Göttern, um mich zu reizen.* V. 30. *Denn es taten die Söhne Israels und die Söhne Ju-*

da's nur was böse ist in meinen Augen von ihrer Jugend an, denn die Söhne Israels reizten mich nur mit dem Tun ihrer Hände, spricht Jahve. V. 31. *Denn zu meinem Zorne und zu meinem Grimme ward mir diese Stadt von dem Tage an da man sie gebauet, bis auf diesen Tag, auf daß ich sie wegtäte von meinem Angesichte;* V. 32. *ob all dem Bösen der Söhne Israels und der Söhne Juda's, das sie getan haben mich zu reizen, sie, ihre Könige, ihre Fürsten, ihre Priester und ihre Propheten, die Männer Juda's und die Bewohner Jerusalems.* V. 33. *Sie wandten mir den Rücken zu und nicht das Angesicht, und mochte man sie belehren unablässig, so hörten sie nicht Zucht anzunehmen.* V. 34. *Und sie stellten ihre Greuel in das Haus, über welchem mein Name genant ist, um es zu verunreinigen;* V. 35. *und bauten Höhen dem Baale im Thale Benhinnom, um ihre Söhne und ihre Töchter dem Moloch zu weihen, was ich ihnen nicht geboten habe und mir nicht in den Sinn gekommen ist, solchen Greuel zu tun, damit sie Juda zur Sünde verleiteten.* — V. 36. *Und nun spricht darum also Jahve der Gott Israels über diese Stadt, von der ihr saget: sie wird in die Hand des Königs von Babel gegeben durch das Schwert, den Hunger und die Pest:* V. 37. *Siehe ich sammle sie aus allen Ländern, dahin ich sie vertrieben habe in meinem Zorne, in meiner Glut und mit großem Grimme, und bringe sie zurück an diesen Ort und lasse sie sicher wohnen;* V. 38. *und sie sollen mein Volk sein und ich will ihr Gott sein.* V. 39. *Und ich gebe ihnen Ein Herz und Einen Wandel, mich zu fürchten alle Zeit, zum Heile ihnen und ihren Kindern nach ihnen.* V. 40. *Und ich schließe ihnen einen ewigen Bund, daß ich mich nicht von ihnen zurückziehen werde, ihnen wolzutun; und meine Furcht lege ich in ihr Herz, daß sie nicht von mir weichen.* V. 41. *Und ich werde mich über sie freuen, ihnen wolzutun, und pflanze sie in diesem Lande in Warheit mit meinem ganzen Herzen und meiner ganzen Seele.* V. 42. *Denn so spricht Jahve: Sowie ich über dieses Volk gebracht habe all dieses große Unglück, so werde ich über sie bringen all das Gute, das ich über sie rede.* V. 43. *Und man wird das Feld kaufen in diesem Lande, von dem ihr saget: eine Wüste ist es, leer an Menschen und Vieh, gegeben wird's in die Hand der Chaldäer.* V. 44. *Felder um Geld wird man kaufen und in den Brief schreiben und versiegeln und Zeugen dazu nehmen im Lande Benjamin und in den Umgebungen Jerusalems und in den Städten Juda's, in den Städten des Gebirges, in den Städten der Niederung und in den Städten des Südlandes; denn ich werde ihr Gefängnis umwenden, spricht Jahve.*

Der Herr antwortet auf die drei im Gebete des Propheten berührten Punkte. Zuerst bestätigt er das Bekentnis, daß ihm als Schöpfer Himmels und der Erde kein Ding unmöglich sei (v. 17) mit Nachdruck v. 27 und bezeichnet sich dabei als Gott alles Fleisches d. h. als den Gott, von welchem das Bestehen und Vergehen aller Menschen abhängt. Diese Bezeichnung Gottes ist nach Num. 16, 22 u. 27, 16 gebildet, wo Jahve der Gott der Geister alles Fleisches heißt. כָּל־בָּשָׂר heißt die Menschheit mit Bezug auf ihre Hinfälligkeit und Vergänglichkeit. — Hierauf bestätigt Gott, daß Jerusalem in die Hand Nebucadnezars gegeben und von den Chaldäern verbrant werden wird (v. 28 f.), weil Israel und Juda von jeher durch Götzendienst und Widerstreben gegen seine Gebote seinen Zorn erregt haben (v. 30—35). Der Inhalt dieser Vv. ist schon wiederholt dagewesen. Zu וְהִצַּלְתִּיו vgl. 21, 10. 37, 8; zu אֲשֶׁר קִטְּרוּ וגו 19; 13 vgl. mit 7, 9 u. 18. Die Nennung der Söhne Israels neben den Söhnen Juda's in v. 30 ist nicht so zu verstehen, als ob sie die Zerstörung Jerusalems mit verschuldet haben, sondern geschieht, um anzudeuten, daß Juda kein besseres Los erwarten könne als die Israeliten, deren Reich schon längst zerstört worden und die schon lange ins Exil verstoßen sind. רַק עֹשִׂים הָיוּ sie waren nur tuend d. h. nichts anders tuend als was dem Herrn mißfällig. In v. 30^{b} ist בְּנֵי יִשְׂרָאֵל Bezeichnung des ganzen Bundesvolkes. Der ganze Satz erinnert an Deut. 31, 29. מַעֲשֵׂי sind nicht die Götzenbilder, so daß מַעֲשֵׂה für den Plur. מַעֲשִׂים (1, 16) stände, sondern bezeichnet das gesamte Tun und Treiben des Volkes. V. 31. Die schwierige Construction הָיְתָה־לִּי — — עַל אַפִּי erklärt sich am leichtesten aus dem Gebrauche des הָיָה עַל von der Obliegenheit, der Pflicht oder Last, die jemandem aufliegt. Diese Stadt wurde mir Obliegenheit meines Zornes, ein Object, welches auf meinem Zorne lag, ihn herausforderte. Alle andern Erklärungen lassen sich nicht rechtfertigen. Die Stellen 52, 3 u. 2 Kön. 24, 3. 20 sind anderer Art, und die Bed. *juxta, secundum* für עַל nach 6, 14 (*Hitz.*) paßt gar nicht. Die W.: von dem Tage an, da man sie gebaut hat, sind nicht auf die erste Gründung Jerusalems zu beziehen, sondern auf die Zeit, von der ab die Israeliten sie gebaut haben, und auch in dieser Beziehung nicht zu premiren, sondern rhetorisch starker Ausdruck für: von ihrer frühesten Zeit an. Schon unter David zeigte sich bei der Verschwörung Absaloms Auflehnung wider Jahve und gegen Ende der Regierung Salomo's wurde schon Götzendienst nach Jerusalem verpflanzt 1 Kön. 11, 5 ff. An לְהַסִּירָהּ מֵעַל פָּנַי wird v. 32 nochmals die Ursache der Verwerfung angereiht, vgl. 7, 12. 11, 17 und zur Aufzählung der einzelnen Klassen der Bevölkerung 2, 26. 17, 25. Die Sünden werden v. 33—35 nochmals specialisirt; in v. 33 als hartnäckige Abwendung von Gott und v. 34 f. durch Nennung der ärgsten Greuel des Götzendienstes, der Aufstellung von Götzenbildern im Tempel und des Molochsdienstes. Zu 33^{a} vgl. 2, 27. Der *Infin. abs.* וְלַמֵּד steht mit besonderem Nachdrucke statt des *temp. fin.*: belehrte man sie vom frühen Morgen an lehrend, so waren sie nicht hörend. Zur Sache vgl. 7, 13. 25. 25, 3. 4. Zu לָקַחַת מוּסָר vgl. 17, 23 u. 7, 28. V. 34 u. 35 lauten fast wörtlich wie 7, 30 u. 31. לַעֲשׂוֹת וגו gehört nicht zu dem Relativsatze אֲשֶׁר לֹא יגו (*Näg.*), sondern ist parallel dem לְהַעֲבִיר וגו, den Hauptsatz fortsetzend: diese Greuel zu tun und dadurch Juda sündigen zu machen d. h. in Sünde und Schuld zu bringen. חַטָּאת mit abgefallenem א, s. zu 19, 15. — Nach Darlegung der Schuld, durch welche Juda sich das chaldäische Strafgericht zugezogen, verkündet der Herr v. 36 ff. die Errettung des Volks aus dem Exile und seine Wiederherstellung und Erneuerung, womit er die ihm v. 25 vorgelegte Frage be-

antwortet. Mit וְעַתָּה nun aber wird das Folgende als Gegensatz des Vorhergehenden bezeichnet. לָכֵן כֹּה אָמַר וגו v. 36 correspondirt dem לָכֵן כֹּה אָמַר וגו v. 28. Darum weil kein Ding dem Herrn unmöglich, wird er als der Gott Israels die in alle Länder Vertriebenen wieder sammeln und in ihr Land zurückbringen. אֶל הָעִיר הַזֹּאת in Bezug auf diese Stadt, von der ihr sagt . . . Das Suffix an מְקֹמָם bezieht sich auf הָעִיר, deren Einwohner gemeint sind. Jerusalem als Hauptstadt repräsentirt das ganze Reich. Die Vertriebenen sind also überhaupt die Bewohner Juda's. Daher ist auch הַמָּקוֹם הַזֶּה der Sache nach das Reich Juda. Zur Sache vgl. Ez. 36, 11. 33. Hos. 11, 11. — V. 38 f. ist wie 31, 33 zu verstehen. Sie sollen in Warheit Volk des Herrn werden, indem Gott ihnen ein einig Herz und einen einigen Wandel gibt, ihn alle Zeit zu fürchten, d. h. durch seinen Geist sie erneuert und heiligt (31, 33. 24, 7. Ez. 11, 19). לֵב אֶחָד וגו *ein* Herz und *einen* Wandel, daß sie alle einmütig und auf einem Wege mich fürchten, nicht mehr auf mannigfachen bösen Wegen umherirren (26, 3. Jes. 53, 6). יִרְאָה ist Infinitiv wie ö. im Deut., z. B. 4, 10, woraus der ganze Satz geflossen, und 6, 24, worauf לְטוֹב לָהֶם zurückweist. Der ewige Bund, den der Herr ihnen schließen d. h. das Bundesverhältnis, das er ihnen gewähren will, ist der Sache nach der neue Bund c. 31, 31 ff. Hier aber wird nur die ewige Dauer desselben hervorgehoben, um die Frommen über die Leiden der Gegenwart zu trösten. Daher wird auch hauptsächlich nur der Begriff des עוֹלָם exponirt: daß ich mich nicht von ihnen abwende, ihnen wolzutun, ihnen meine Gnadengüter nicht mehr entziehe; deren ununterbrochene Gewährung aber vonseiten des Volks auch Treue gegen den Herrn voraussezt. Darin will der Herr sein gerettetes Volk befestigen dadurch, daß er seine Furcht in ihr Herz gibt, nämlich durch seinen Geist, s. zu 31, 33 f. וְשִׂשְׂתִּי und meine Freude werde ich an ihnen haben, ihnen Gutes zu erweisen, wie das früher geschehen ist (Deut. 28, 63) und in Zukunft wieder werden soll. בֶּאֱמֶת in Wahrheit, eig. in Treue, die ihr Wort hält. Dies wird verstärkt durch: mit meinem ganzen Herzen und meiner ganzen Seele. — So weit die Verheißung der Wiederherstellung und Erneuerung des Bundesvolkes. Diese Verheißung wird v. 42—44 bestätigt durch die Versicherung, daß die Zuwendung des Heils eben so gewiß erfolgen soll, als die Verhängung des Unglücks erfolgt ist. Eine Wendung ähnlich der in 31, 28. Hieraus wird schließlich v. 43 f. die Anwendung auf den dem Propheten befohlenen Kauf des Ackers gemacht und die Bedeutung dieses Kaufs dahin bestimt, daß nach der Wiederherstellung Juda's in seinem Lande wiederum Felder in aller Form Rechtens gekauft werden sollen, womit die Rede zu ihrem Ausgangspunkte zurükkehrt und sich abrundet. Der Artikel an הַשָּׂדֶה steht generisch, daher bei Wiederholung des Gedankens v. 44 der Plural שָׂדוֹת an die Stelle tritt. Die Aufzählung der einzelnen Districte des Reiches wie 17, 26 ist rhetorische Individualisirung zur Verstärkung des Gedankens. Das Land Benjamin steht hier voran mit Rücksicht auf das von Jer. zu Anatot im Lande Benjamin gekaufte Feld. Zur weiteren Begründung dient auch der Schlußsatz כִּי אָשִׁיב וגו. Das Hiphil in dieser Phrase ist

nicht gleichbedeutend mit dem gewöhnlichen אָשׁוּב: ich wende das Gefängnis (29, 14) d. h. ich wandle das Elend in Glück. הֵשִׁיב drükt die *restitutio in statum integritatis s. incolumitatis* deutlicher aus als שׁוּב, nicht blos die Wendung des Unglückes oder Elendes, sondern bed. eigentlich: das Gefängnis zurückführen oder wiederherstellen d. h. den Notstand beseitigen durch Herstellung des früheren Wolstandes; analog dem קוֹמֵם oder בָּנָה חֳרָבוֹת Trümmer bauen, aufrichten Jes. 44, 26. 58, 12. 61, 4, und קוֹמֵם שַׁמּוֹת Verwüstungen aufrichten Jes. 61, 4, was nicht bedeutet: Trümmer oder Verwüstungen herstellen, sondern sie zu bewohnbaren Orten ausbauen (vgl. Jes. 61, 4), die Trümmer oder Verwüstungen durch Aufbau und Herstellung der Städte beseitigen.

Cap. XXXIII. Erneuerte Verheifsung der Wiederherstellung und Verherrlichung des Volkes Gottes.

V. 1. Als Jeremia noch im Gefängnishofe des Palastes in Haft war (s. zu 32, 2) erging das Wort des Herrn an ihn zum zweiten Male. Durch שֵׁנִית wird dieses Gotteswort an die Verheißung des 32. Cap. angeknüpft. Es erfolgte auch wol nicht lange nach jener und dient zur Bestätigung derselben. — Nach der Aufforderung: ihn anzurufen, so wolle er große und verborgene Dinge kundtun (v. 2 u. 3), verkündigt der Herr, daß er Jerusalem, obwol es von den Chaldäern zerstört werde, wiederherstellen, die Gefangenen Juda's und Israels zurückbringen, die Stadt von ihren Missetaten reinigen und zum Ruhme und Preise allen Völkern der Erde machen werde (v. 4—9), so daß in ihr und dem ganzen Lande wieder fröhliches Leben erblühen solle (v. 10—13). Alsdann verheißt er die Wiederherstellung des Königtums durch den gerechten Sproß Davids, und des Priestertums und Opfercultus (v. 14—18) sowie die ewige Dauer dieser beiden Gnadenordnungen (v. 19—22), indem sein Bund mit dem Samen Jakobs und Davids ebenso dauernd bestehen soll wie die Naturordnung von Tag und Nacht und die Gesetze Himmels und der Erde (v. 23—26). — Die Verheißung zerfält demnach in zwei Teile. Zuerst wird die Wiederherstellung des Volkes und Reiches zu neuem und herrlicherem Wolstande (v. 4—13), sodann die Wiederaufrichtung des Königtumes und Priestertums zu neuem und ewigem Bestand (v. 14—26) verkündigt. Im ersten Teile wird die Verheißung c. 32, 36—44 weiter ausgeführt, im zweiten die zukünftige Gestaltung des Reiches deutlicher geschildert.

V. 2 u. 3. Eingang. V. 2. *So spricht Jahve der es tut, Jahve der es bildet um es zu verwirklichen, Jahve ist sein Name:* V. 3. *Rufe mich an, so will ich dir antworten und dir kundtun Großes und Unzugängliches, was du nicht weißt.* — Die Beziehung der Suffixe an אוֹתָהּ, עֹשֵׂהּ und חֹכְרָנָהּ ergibt sich aus dem Inhalte der Sätze: Jahve tut das was er spricht und bildet was er tun will, um es zu verwirklichen d. h. er vollführt was er geredet und beschlossen hat. יָצַר bilden, nämlich im Geiste s. v. a. ausdenken, wie 18, 11 und parallel mit חֹשֵׁב מַחֲשָׁבָה; in diesem Sinne auch Jes. 46, 11. חָכַן feststellen, das Beschlossene verwirklichen,

bereiten, findet sich Jes. 9, 6 u. 40, 20, aber auch bei Jer. öfter (10, 12. 51, 12. 15) und überhaupt häufig im A. T. Zu יהוה שְׁמוֹ vgl. 31, 35. Der Gedanke v. 2 erinnert an ähnliche Aussprüche des Jes. vgl. Jes. 22, 11. 37, 26. 46, 11 u. a., aber nicht so, daß die Zweifel von *Mov.* u. *Hitz.* an der Echtheit unsers V. begründet wären. Dies gilt auch von v. 3. Der erste Satz findet sich häufig in den Psalmen z. B. 4, 4. 28, 1. 30, 9, auch bei Jer. 7, 27. 11, 14, aber קָרָא mit אֶל ist dem Jesaja fremd. Die W. בְּצָרוֹת לֹא יְרֻעָתָם sind zwar nach נְצָרוֹת וְלֹא יְרֻעָתָם Jes. 48, 6 gebildet, aber in der dem Jer. eigenen Weise durch Aenderung des נצרות in בצרות modificirt. גְּדֹלוֹת וּבְצָרוֹת verbunden komt sonst nur von den festen Städten der Cananiter vor Deut. 1, 28. 9, 1. Jos. 14, 12 vgl. Num. 13, 28; hier ist בְּצָרוֹת übertragen auf Dinge, die für menschliche Erkentnis abgeschnitten, unzugänglich sind, nur durch göttliche Offenbarung den Menschen kund werden; und בצרות mit *Ew.* nach Jes. 48, 6 zu ändern, liegt kein Grund vor. — Ueber den Inhalt beider Vv. bemerkt *Hgstb.*: „Es kann auffallen, daß dem Propheten im Eingange die Offenbarung großer, ihm unbekanter Dinge verheißen wird, um die er sich durch Gottes Anrufung zu bewerben habe, während doch die folgende Verkündigung kaum ein hervorstechendes eigentümliches Moment enthält." Dazu fügt *Graf* noch die Bemerkung von *Hitz.* hinzu, daß der Aufforderung zum Gebete an Jeremia keine Folge gegeben werde, um daraus zu schließen, daß die Vv. den Eindruck eines späteren Zusatzes von anderer Hand machen. Hierauf hat *Näg.* entgegnet, daß die Ausdrucksweise nichts spezifisch Unjeremianisches zeige; was aber am meisten den Eindruck unjeremianischer Sprachweise machen könte, nämlich diese Einleitung an sich und insbesondere die eigentümliche Wendung v. 3: rufe mich an u. s. w., sei durch das Gebet des Propheten 32, 16—25 veranlaßt. Auf dieses Gebet hatte der Prophet 32, 26—44 Antwort erhalten; aber er werde hier ermahnt, mit solcher Bitte öfter sich zum Herrn zu nahen. Der Gott, welcher die Macht habe seine Beschlüsse auch auszuführen, ist gerne bereit, ihm einen Blick in seine großen Zukunftsgedanken zu gestatten. Davon folge dann sofort eine Probe. In dieser Weise sollen die v. 1—3 eine Brücke zwischen c. 32 u. 33 bilden. Allein diese Bemerkungen reichen zur Beschwichtigung der gegen die Echtheit von v. 2 u. 3 aufgeworfenen Bedenken nicht aus. Dem engen Zusammenhange, welchen *Näg.* zwischen c. 32 u. c. 33 statuirt, steht die besondere Ueberschrift unseres Cap. v. 1 im Wege. Das Factum c. 32, daß Jer. sich über den ihm befohlenen Kauf des Ackers an den Herrn im Gebete um weiteren Aufschluß wendet, und die gewünschte Belehrung darüber erhält, bietet keinen Anlaß zu einer dem Propheten zu gebenden Mahnung, sich öfter an Gott um Aufschlüsse über seine Heilsgedanken zu wenden. Die Schwierigkeit endlich, daß Jer. der Mahnung nicht Folge leistet, hat *Näg.* ganz umgangen. Auch hat die v. 4—26 folgende Offenbarung gar nicht den Charakter einer „Probe", da sie nicht einzelne hervorstechende große Zukunftsgedanken enthält. — Auch was *Hgstb.* zur Lösung der von ihm berührten Schwierigkeit anführt: „daß die Schrift durchgängig ein todtes Wissen nicht als Wissen gelten läßt und daß die Hoffnung der

Wiederherstellung an dem natürlichen Menschen einen Feind hatte, der sie zu verdunkeln und zu vernichten strebte, daß daher die Verheißung derselben immer neu, das Wort Gottes stets groß und erhaben war", reicht zur Erklärung der Aufforderung: rufe mich an, so will ich dir große und unbekante Dinge verkünden, nicht aus. — Der Anstoß, den die Ausll. an diesen Vv. genommen, ist aus unrichtiger Deutung derselben entsprungen, nämlich daraus, daß sie קְרָא אֵלַי vom Befragen Gottes um Aufschluß über die Zukunft oder über seine Heilsgedanken, und עָנָה von der Mitteilung seiner Gedanken zur Bereicherung des Wissens verstehen. Aber (אלהים) קְרָא אֶל יהוה bedeutet immer: zu Gott (dem Herrn) beten d. h. ihn um Schutz oder Hilfe und Rettung in der Not anflehen, vgl. Ps. 3, 5. 28, 1. 30, 9. 55, 17. 61, 3. 86, 3 u. a., und עָנָה ist die Antwort Gottes durch die Tat, durch Gewährung der erbetenen Hilfe; vgl. z. B. Ps. 55, 17: Ich rufe zu Gott und Jahve antwortet mir (rettet mich): Ps. 4, 2. 4. 18, 7. 27, 7 u. a. Dem zufolge ist auch das Kundtun (הַגִּיד) großer und unbekanter Dinge kein bloßes Kentnisgeben von diesen Dingen, kein Wissenlassen derselben, sondern ein Kundtun durch die Tat. Die Worte so zu verstehen wird schon durch das dem Jahve zugeschriebene עֹשֶׂה und יוֹצֵר אוֹתָהּ nahe gelegt und gefordert. — Mit der unrichtigen Beziehung dieser Worte auf das Wissen und Wissenlassen hängt der weitere Irrtum zusammen, daß die Aufforderung קְרָא אֵלַי an die Person des Propheten gerichtet sei, eine Mahnung für sein Verhalten zu Gott gebe, wofür der Text gar keinen Anhaltspunkt bietet, da er nicht lautet: so spricht Jahve zu mir (אֵלַי), und die Ergänzung dieses אֵלַי ganz unberechtigt und mit dem die Verkündigung einleitenden כִּי (v. 4) unverträglich ist. Dieses כִּי haben *Hitz. Gr.* u. A. ganz unbeachtet gelassen, und was *Näg.* darüber sagt, hängt mit seiner bereits widerlegten Ansicht über den engen Zusammenhang der beiden Capp. 32 u. 33 zusammen. *Ew.* endlich hat v. 3 in Parenthese eingeklammert, und כִּי כֹה אָמַר v. 4 als Wiederaufnahme des כֹּה אָמַר v. 2: ja so spricht Jahve, gefaßt. Ein Auskunftsmittel der Verlegenheit, da v. 3 nicht den Charakter einer Parenthese hat. Lassen wir die willkürliche Ergänzung des אֵלַי zu כֹּה אָמַר יהוה v. 2 und fassen wir die Worte wie sie lauten, das Anrufen Jahve's als ein Rufen zu Gott um Hilfe oder Beistand in der Not, so enthalten v. 2 u. 3 kein bloßes Präludium für die folgende Offenbarung, sondern eine Mahnung an das Volk, in seiner Drangsal sich an den Herrn seinen Gott zu wenden, so werde er ihnen große, für menschliches Erkennen unerreichbare Dinge kundtun, denn (כִּי v. 4) er verkünde in Bezug auf die zerstörten Häuser der Stadt, daß er ihre Schäden heilen werde.

V. 4—13. Heilung der Schäden und Erneuerung der Wolfahrt Jerusalems und Juda's. V. 4. *Denn so spricht Jahve, der Gott Israels, über die Häuser dieser Stadt und über die Häuser der Könige Juda's, die abgebrochen werden wegen der Wälle und wegen des Schwertes,* V. 5. *indem man komt zu streiten mit den Chaldäern, und sie zu füllen mit den Leichen der Menschen, welche ich schlage in meinem Zorne und in meinem Grimme, und ob all deren Bosheit ich mein Antlitz verberge vor dieser*

Stadt —: V. 6. *Siehe ich lege ihr Pflaster auf und Heilung und heile sie und eröffne ihnen eine Fülle von Frieden und Warheit.* V. 7. *Und ich wende um das Gefängnis Juda's und das Gefängnis Israels und erbaue sie wie im Anfange.* V. 8. *Und ich reinige sie von all ihrer Vergehung, damit sie gegen mich gesündigt haben, und verzeihe alle ihre Vergehungen, damit sie gegen mich gesündigt haben und von mir abgefallen sind.* V. 9. *Und sie* (die Stadt) *soll mir werden zum Freudennamen, zum Lobpreise und zur Verherrlichung bei allen Völkern der Erde, welche hören werden all das Gute, das ich ihnen tue, und werden zittern und beben über all das Gute und über alles Heil, das ich ihr erweise.* V. 10. *So spricht Jahve: Fürder soll gehöret werden an diesem Orte, von dem ihr saget: er ist verwüstet, leer von Menschen und von Vieh, in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalems, die verwüstet sind leer von Menschen und leer von Bewohnern und leer von Vieh,* V. 11. *die Stimme der Wonne und der Freude, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, die Stimme derer die da sagen: Lobet Jahven der Heerscharen; denn gütig ist Jahve, denn ewig währet seine Gnade! die Lobopfer bringen in das Haus Jahve's; denn ich werde umwenden das Gefängnis des Landes wie im Anfange, hat Jahve gesprochen.* V. 12. *So spricht Jahve der Heerscharen: Fürder wird an diesem Orte, der öde ist, leer von Menschen und Vieh, und in allen seinen Städten ein Anger sein für Hirten, welche Schafe lagern lassen.* V. 13. *In den Städten des Gebirges, in den Städten der Niederung und in den Städten des Südens, im Lande Benjamin, in den Umgebungen Jerusalems und in den Städten Juda's werden fürder die Schafe hindurchziehen zu Händen des Zählers, hat Jahve gesprochen.*

Mit v. 4 begint die Darlegung der großen und unbegreiflichen Dinge, die der Herr seinem Volke kundtun will, mit begründendem כִּי eingeführt, insofern die Darlegung dieser Dinge die Verheißung derselben begründet. Das Wort des Herrn folgt erst von v. 6 an. In v. 4 u. 5 sind die genant, denen das Wort gilt: die Häuser Jerusalems (v. 4) und die Menschen, welche die Stadt verteidigen (v. 5). Dem entsprechend ergeht die Verheißung zuerst an die Stadt (v. 6) und dann an die Menschen. Neben den Häusern der Stadt sind noch besonders genant die Häuser der Könige Juda's, nicht etwa, wie *Hitz.* meint, weil diese aus Stein erbaut ein zu dem angegebenen Zweck geeigneteres Material lieferten, denn daß nur diese aus Stein erbaut waren, ist eine grundlose Voraussetzung, sondern um anzudeuten, daß kein Haus und kein Palast geschont wird, um die Stadt zu verteidigen. חַנְיָצִים bezieht sich auf die Häuser nicht nur der Könige, sondern auch der Stadt. Sie werden abgebrochen, niedergerissen, nach Jes. 22, 10, um die Stadtmauer gegen die feindlichen Angriffe zu befestigen, sie teils zu verstärken, teils die von den Sturmböcken angerichteten Beschädigungen auszubessern. Hieraus ergibt sich für אֶל־הַסֹּלְלוֹת וְאֶל־הַחֶרֶב der Sinn: um den Aufschüttungen d. h. den von den Feinden errichteten Wällen und ihrem Schwerte entgegenzuwirken. Das Schwert als Hauptwaffe ist statt aller Kriegswerkzeuge, die der Feind zur Eroberung der Stadt verwendet, genant, vgl.

Ez. 26, 9. Sprachlich unstatthaft ist es, נְתָשִׁים mit *Calv. Schnur. Ros. Gr.* von der Zerstörung durch die Belagerungsmittel des Feindes zu verstehen; weil dann אֶל die wirkende Ursache bezeichnen d. h. für מִפְּנֵי (vgl. 4, 26) stehen müßte, was weder אֶל noch עַל bedeuten kann. — Schwierig ist die erste Hälfte von v. 5, insbesondere das בָּאִים, welches LXX weggelassen haben und *Mov.* u. *Hitz.* streichen wollen, mit der absurden Bemerkung, daß es aus 31, 38 hieher gekommen sei. Eine eben so leichte, als leichtfertige Art, Schwierigkeiten zu beseitigen. Alle andern alten Uebersetzer haben בָּאִים gelesen und zu deuten versucht, wodurch die Echtheit desselben kritisch gesichert ist.[1] בָּאִים eng mit dem Vorhergehenden zu verbinden ist unmöglich und es von den Häusern zu verstehen *quae dirutae adhibentur ad dimicandum cum Chaldaeis* (*Ch. B. Mich.*), mit dem Begriffe des בּוֹא unvereinbar. Noch unmöglicher ist die Auffassung von *L. de Dieu, Ven. Schnur. Dahl. Ros.: venientibus ad oppugnandum cum Chaldaeis,* wonach אֶת־כַּשְׂדִּים Nominativ oder Subject zu בָּאִים sein soll. לְחֻלָּחֵם אֶת־הַכַּשְׂדִּים kann nur heißen: nun mit den Chaldäern (gegen sie) zu streiten, vgl. 32, 5. Hienach können nur die Judäer Subject zu בָּאִים sein. Sie kommen, um mit den Chaldäern zu kriegen, und sie (die Häuser) zu füllen mit den Leichen der Menschen, welche ich (Jahve) schlage in meinem Zorne. Das Subject ist nicht genant, weil es sich aus dem Inhalte des Satzes unzweifelhaft ergibt. Wir halten den Vers für eine ohne Copula angereihte oder *in parenthesi* zugesezte Aussage über den Erfolg des Kampfes, so daß man das Particip übersetzen kann: indem man komt, sich aufmacht zu kämpfen. בּוֹא vom Heranziehen des Feindes (vgl. Dan. 1, 1), hier vom Anrücken der Judäer in den Kampf wider die Belagerer der Stadt. Der zweite Infinitivsatz לְמַלְּאָם stelt den Erfolg des Kampfes als von den Judäern beabsichtigt hin, um die Erfolglosigkeit desselben recht stark auszudrücken, während die Relativsätze אֲשֶׁר הִכֵּיתִי וגו die Gründe des Mißerfolges nachbringen. Der Sache nach ist die Aussage v. 5 parallel der in v. 4, so daß man auch die Präposition עַל (וְצַל) ergänzen könte: und über die, welche kommen zu streiten u. s. w. Durch Anknüpfung dieser zweiten Aussage an die erste mittelst des Particips ist der Ausdruck dunkel geworden. Im lezten Satze ist אֲשֶׁר mit עַל־רָעָתָם zu verbinden.

Angesichts der beginnenden Zerstörung Jerusalems verheißt der Herr v. 6: ich lege ihr (der Stadt) ein Pflaster auf (s. zu 30, 17) und Heilung d. h. ein Pflaster, welches Heilung wirkt, und heile sie (die Bewohner); denn obgleich das Suffix an רְפָאתִים auf die Häuser bezogen werden könte (vgl. Neh. 4, 1), so zeigt doch der folgende Satz, daß es auf die Bewohner

1) Auch sind die verschiedenen Versuche, durch Conjecturen zu helfen, der Art, daß sie kaum Erwähnung verdienen. *Ew.* will הַחֲרֵב: בָּאִים in הַחֲרֵבִים ändern: die gegen die Wälle und gegen die Geschütze hin niedergerissen sind; aber חֶרֶב lautet im Plur. חֲרָבוֹת Ez. 26, 9 und kann unmöglich *Geschütze* bedeuten. *E Meier* will חֹתְרִים בָּאִים lesen: und gegen das Verwüsten der Eindringenden. Dann müßten באים die eindringenden Feinde sein; aber wie paßt dazu das Folgende: um mit den Chaldäern zu streiten? *Näg.* endlich will אֶת־הַכַּשְׂדִּים in עַל יְרוּשָׁלַיִם ändern, um den Gedanken zu gewinnen, daß die Wälle und das Schwert kommen, um wider Jerusalem zu streiten (!).

geht. וְגִלִּיתִי nimt *Hitz.* in der Bed. von גָּלַל: ich wälze ihnen daher wie einen Strom, unter Berufung auf Am. 5, 24. Jes. 48, 18. 66, 12, wo die Fülle des Heiles mit einem Strome, mit Meereswogen verglichen wird; aber dieser Gebrauch von גָּלָה ist hier eben so wenig als in 11, 20 gesichert. Wir bleiben daher bei der gesicherten Bed. eröffnen, kundtun, vgl. Ps. 98, 2, wo es parallel mit הוֹדִיעַ steht, ohne Bezugnahme auf das Bild von verschlossenen Schatzkammern (Deut. 28, 12), sondern mit dem Nebengedanken der Entfaltung des Heiles vor allen Völkern (v. 9), wie in Ps. 98, 2. עֶתֶרֶת als *nomen* hier: Fülle, Reichtum, von עָתַר aramaisirend für עָשַׁר reichlich sein (Ez. 35, 13). שָׁלוֹם וֶאֱמֶת nicht: Heil und Bestand (אֱמֶת bed. nicht Bestand), sondern Friede und Warheit, welches aber nicht in „wahren Frieden" d. i. echtes, dauerhaftes Glück (*Näg.*) abzuschwächen ist. אֱמֶת ist die Warheit Gottes d. i. hier die Verheißungs- und Bundestreue, wie in Ps. 85, 11. 12, wo Gnade und Warheit (חסד ואמת), Gerechtigkeit und Friede als die Gnadengüter aufgezählt sind, mit welchen der Herr sein Volk reich segnet. — V. 7. Die Zuwendung dieses Heiles besteht in der Umwandlung des Unglückes und Elendes Juda's und Israels (des ganzen Bundesvolkes) in dauerndes Glück, und in der Erbauung desselben d. h. der festen Gründung seiner bürgerlichen Wolfahrt durch den gesicherten Besitz und Genuß der Güter des Landes wie im Anfange d. i. der Zeit vor der durch den Abfall des Volks in Götzendienst herbeigeführten Zerrüttung des Staates, vgl. Jes. 1, 26. 1 Kön. 13, 6. Wegen הֲשִׁיבֹתִי אֶת שְׁבוּת s. zu 32, 44. — V. 8. Dieses Heil gewint Festigkeit und Dauer durch Reinigung des Volkes von seinen Sünden mittelst Vergebung derselben, die laut c. 31, 34 das Fundament des neuen Bundes bilden wird. Ueber die anomale Form לְכֹל statt לְכָל- äußert *Hitz.* die Vermutung, daß in der *scriptio continua* ein Abschreiber לָהּ לְעֹנוֹתֵיהֶם abteilend die zwei Dative durch Einschieben des ו aus einander halten wolte. Aber die Schreibung כּוּלָּם 31, 34 ist eben so abnorm, ohne daß sich da die Einschiebung des ו in dieser oder ähnlicher Weise erklären läßt. — V. 9. Infolge der äußeren und inneren Erneuerung Israels wird Jerusalem dem Herrn werden zu einem Wonnenamen d. h. zunächst zu einem Namen, der Freude, Wonne gewährt. שֵׁם bed. auch hier nicht Ruhm, sondern Name. Der Name ist aber, wie stets in der Schrift, Ausdruck des Wesens; der Sinn also: sie wird zu einer Stadt erblühen, über die man sich freut, wenn sie genant wird. Ueber die folgenden Worte: zum Lobpreise und zur Herrlichkeit d. h. zum Gegenstande des Lobpreises u. s. w. vgl. 13, 11. לְכֹל־גּוֹיֵי allen oder bei allen Völkern. Inwiefern sie dies wird, sagen die folgenden Sätze: welche hören ... und zittern werden; deutsch: indem sie, wenn sie all das Gute ... hören, zittern und beben werden ob des Guten, d. h. nicht aus Furcht, „weil sie durch diese Erweise der ihnen furchtbaren Wundermacht Gottes der Ohnmacht ihrer Götzen gegenüber und durch das Gefühl ihrer unheilvollen Verlassenheit gegenüber dem Glücke und Heile des Volkes Israel von Schrecken ergriffen werden (*Graf*). Gegen diese gewöhnliche Auffassung der Worte ist schon in der *Berleburger* Bibel bemerkt, daß sie nicht mit dem Vorhergehenden stimt, nämlich mit der

Aussage, daß Jerusalem zu einem Freudennamen allen Völkern werden soll. Hiezu komt, daß פָּחַד und רָגַז in der Bed. der Furcht und des Schreckens mit מִפְּנֵי oder מִן construirt werden. Hier bedeuten sie: beben und zittern vor Freude, wie פָּחַד Jes. 60, 5 vgl. Hos. 3, 5, d. i. wie es in der *Berleb.* Bibel heißt: „nicht mit einer knechtischen, sondern kindlichen Furcht der Bußfertigen, die sie auch herbeiziehen und treiben wird zu dem versöhnten Gott in Christo mit heiliger Furcht und Zittern." Diesen messianischen Gedanken hat schon *Calv.* erkant und die Worte treffend so erläutert: *haec duo inter se conjuncta, nempe pavor et tremor, qui nos humiliet coram Deo, et fiducia quae nos erigat, ut audeamus familiariter ad ipsum accedere.* אוֹתָם könte für אֹתָם stehen, vgl. 1, 16; warscheinlich aber ist עָשָׂה mit doppeltem *accus.* construirt wie Jes. 42, 16.

Das Heil, welches der Herr seinem erlösten Volke zuwenden will, wird v. 10—13 in zwei Strophen (v. 10—11 und 12—13) weiter ausgemalt, in v. 10 u. 11 das fröhliche Leben und Treiben der Menschen. In dem jezt verödeten Lande wird wieder Fröhlichkeit und Freude herschen und Gott dafür gepriesen werden. Die Beschreibung חָרֵב הוּא וגו sezt nicht die Verbrennung Jerusalems 52, 12 ff. voraus, sondern nur die gegen Ende der Belagerung eingetretene Verödung. בַּמָּקוֹם חָזֶה heißt: in diesem Lande; dies ergibt sich aus der näheren Bestimmung: in den Städten Juda's und auf den Straßen Jerusalems. קוֹל שָׂשׂוֹן וגו ist das Subject zu יִשָּׁמַע. Zum Ausdrucke vgl. 7, 34. 16, 9. 25, 10. Hinzugefügt ist hier: Stimme derer, die sprechen: lobet den Herrn u. s. w. — die stehende liturgische Formel der Danksagung gegen Gott, vgl. 2 Chr. 5, 13. 7, 3. Esr. 3, 11. Ps. 106, 1 u. a. תּוֹדָה Lob und Dank in Wort und Tat, s. zu 17, 26. Wegen אָשִׁיב אֶת־שְׁבוּת s. zu 32, 44. Sprachlich unbegründet wie auch unpassend ist die Uebersetzung: ich führe die Gefangenen des Landes zurück (hier wie v. 7); unpassend wegen des בָּרִאשֹׁנָה, da eine frühere Zurückführung der Gefangenen nicht stattgefunden hat, die Ausführung des Volks aus Aegypten nirgends im A. T. als Zurückführung aus der Gefangenschaft dargestelt wird. Sprachlich unbegründet, weil die Zurückführung nach Canaan entweder durch הֲבִיא אֶל הָאָרֶץ nach Deut. 30, 5 oder durch הֵשִׁיב mit Nennung des Ortes (אֶל הָאָרֶץ) vgl. Jer. 16, 15. 24, 6. 32, 37. 34, 22 u. a. ausgedrükt wird. — V. 12 u. 13. In dem jezt verödeten, an Menschen und Vieh leeren Lande sollen wieder Hirten mit ihren Herden umherziehen und lagern. „Dieser Ort" wird durch Aufzählung der einzelnen Landesteile specialisirt, wie 32, 44. 17, 26. — עַל־יְדֵי מוֹנֶה zu Händen d. i. unter der Leitung des Zählers d. i. des Hirten, der die Schafe beim Austreiben auf die Weide wie beim Eintreiben in den Stall zählte, vgl. *Virgil Ecl. III, 34.*

V. 14—26. Die Wiederherstellung des Davidischen Königtumes und des Levitischen Priestertumes. V. 14. *Siehe Tage kommen, spricht Jahve, da richte ich auf das gute Wort, das ich geredet habe zum Hause Israel und über das Haus Juda.* V. 15. *In selbigen Tagen und zu selbiger Zeit lasse ich dem David sprossen einen Sproß der Gerechtigkeit, der Recht und Gerechtigkeit schaffen wird im Lande.* V. 16. *In*

jenen Tagen wird Juda mit Heil begabt werden und Jerusalem sicher wohnen, und so wird man sie nennen: Jahve unsere Gerechtigkeit. V. 17. *Denn also spricht Jahve: Nie soll dem David ein Mann fehlen sitzend auf dem Throne des Hauses Israel.* V. 18. *Und den levitischen Priestern soll nie einer vor mir fehlen, der Brandopfer darbringe und Speisopfer anzünde und Schlachtopfer zurichte alle Tage.*

V. 19. *Und es geschah das Wort Jahve's zu Jeremia also:* V. 20. *So spricht Jahve: wenn ihr meinen Bund mit dem Tage brechet und meinen Bund mit der Nacht, so daß nicht mehr Tag und Nacht sei zu seiner Zeit,* V. 21. *so wird auch mein Bund mit David gebrochen werden, daß ihm nicht sei ein Sohn als König auf seinem Throne, und mit den Leviten, den Priestern, meinen Dienern.* V. 22. *Wie nicht gezählt wird das Heer des Himmels und nicht gemessen der Sand des Meeres, also werd ich mehren den Samen meines Knechtes David und die Leviten, die mir dienen.*

V. 23. *Und es geschah das Wort Jahve's zu Jeremia also:* V. 24. *Siehest du nicht, was dieses Volk redet und sagt: Die zwei Geschlechter Israels, welche Jahve erwählt hat, die hat er verworfen, und sie verachten so mein Volk, daß es nicht mehr ein Volk sei vor ihnen.* V. 25. *Also spricht Jahve: Wenn nicht mein Bund mit Tag und Nacht besteht, ich die Gesetze des Himmels und der Erde nicht gesezt habe,* V. 26. *so werde ich auch den Samen Jakobs und Davids meines Knechtes verwerfen, daß ich nicht mehr von seinem Samen Herscher nehme über den Samen Abrahams, Isaaks und Jakobs. Denn ich werde ihr Gefängnis wenden und mich ihrer erbarmen.*

Die Vv. 14—18 enthalten die Verheißung der Wiederherstellung des Königtumes und des Priestertumes. Dazu liefern v. 19—26 in der Form von Nachträgen zwei besondere Gottesworte, welche dem Volke den ewigen Bestand dieser Institutionen verbürgen.[1] — Die Verheißung v. 14—16 ist ihrem wesentlichen Inhalte nach schon in c. 23, 5 u. 6 ausgesprochen und in unsern Versen nur formell erweitert und dadurch mehr herausgehoben. In v. 14 wird sie als Aufrichtung d. i. Verwirklichung des guten Wortes, welches der Herr über Israel und Juda geredet hat, bezeichnet. Das „gute Wort" ist nach Deut. 28, 1—14 der Segen, welchen Gott seinem Volke für den Fall der Befolgung seiner Gebote zugesagt hat, vgl. 1 Kön. 8, 56. In dieser allgemeinen Bedeutung ist הַדָּבָר הַטּוֹב auch hier zu fassen, da unser V. den Uebergang

1) Der Abschnitt v. 14—26 fehlt in der LXX, und wird deshalb und hauptsächlich wegen der hier geweißagten ewigen Dauer nicht nur des Davidischen Königshauses, sondern auch der levitischen Priester und deren zahllosen Vermehrung schon von *J. D. Mich.* u. *Jahn* für unecht gehalten, denen *Move.* u. *Hitz.* sich angeschlossen haben, indem *Move.* v. 18. 21b—25 für spätere Interpolationen ausgibt, *Hitz.* den ganzen Abschnitt für eine Reihe einzelner Zusätze aus späterer Zeit erklärt. Dagegen haben aber *Kueper*, *Wichelhaus* u. *Hgstb.* Christol. II S. 513 ff. bereits die Nichtigkeit dieser Gründe aufgedekt, u. *Graf* hat sich den Verteidigern der Echtheit angeschlossen. Eben so *Ewald*, welcher Propheten II S. 269 darüber sagt: „Nichts ist so verkehrt und grundlos, als in dieser Stelle 33, 19—26 oder überhaupt in c. 30—33 Zusätze von einem späteren Propheten zu finden."

von der Verheißung der Wiederherstellung und Segnung Israels in der Zukunft (v. 6—13) zu der speciellen Verheißung der Erneuerung und Vollendung des Davidischen Königtumes (v. 15 ff.) bildet. In 29, 10 dagegen ist das „gute Wort" durch den folgenden Infinitivsatz speciell auf die Erlösung des Volkes aus Babel bezogen. Nicht warscheinlich aber ist die Beziehung des guten Wortes auf die 23, 5 f. ausgesprochene Verheißung des Sprosses Davids, die hier in v. 15 f. wiederholt wird, weil hier eine ähnliche Verheißung für die Leviten folgt, die in c. 23 fehlt, und die doch hier v. 18 u. 21 so eng mit der auf David bezüglichen Verheißung verknüpft ist, daß sie unter dem guten Worte mit befaßt sein muß. In dem Wechsel von אֶל und עַל v. 14 darf man nicht mit *Hgstb.* eine sachliche Verschiedenheit suchen wollen, da bei Jer. öfter diese Präpositionen ohne Unterschied der Bedeutung mit einander wechseln, z. B. 11, 2. 18, 11. 23, 35 u. a. Der in dem guten Worte dem Volke verheißene Segen gipfelt in der Verheißung v. 15 f., daß der Herr dem David einen gerechten Sproß sprossen lassen werde. Ueber den Sinn dieser Verheißung s. die Erkl. zu 23, 5 u. 6. Die Abweichungen bei Wiederholung jener Verheißung sind sachlich unerheblich. אַצְמִיחַ statt הַצְמַחְתִּי ändert den Sinn nicht. הַצְמִיחַ aufsprossen, aufwachsen lassen entspricht dem Bilde des צֶמַח, unter welchem der Messias in beiden Stellen dargestelt ist. צֶמַח צְדָקָה ist nur ein volltönenderer Ausdruck für צֶמַח צַדִּיק. Die Worte: er wird als König herschen und weise handeln, die im 23, 5 den Gegensatz des Königtumes des Messias gegen das Königtum der gottlosen Hirten des Volks hervorheben, waren für den Zusammenhang unserer Stelle entbehrlich. Außerdem ist im 23, 6 Israel neben Juda genant, statt dessen hier v. 16 Jerusalem und infolge dessen der Name *Jahve Ṣidkenu* auf Jerusalem bezogen, während er 23, 6 vom Sprosse Davids prädicirt ist. Die Nennung Jerusalems statt Israels hängt mit der Tendenz unserer Weissagung zusammen, das Bundesvolk über die Zerstörung Jerusalems zu trösten (v. 4 f.). Daß aber durch alleinige Nennung Juda's und seiner Hauptstadt, die zehn Stämme nicht von der Teilnahme am Heile ausgeschlossen werden sollen, ersieht man schon aus v. 14, wo das gute Wort auf Israel und Juda bezogen ist, und noch deutlicher aus v. 24 u. 26, wo diese Verheißung dem ganzen Samen Israels verbürgt wird. Die Uebertragung des Namens *Jahve Ṣidkenu* von dem Sprosse Davids auf die Stadt Jerusalem aber hängt damit zusammen, daß der Name nur ausdrükt, was der Messias dem Volke bringen wird (s. zu 23, 6), wonach die Gerechtigkeit, die er in und an Jerusalem wirkt, ohne den Kern des Gedankens zu ändern, Jerusalem selbst beigelegt werden kann, indem Jerusalem die Gerechtigkeit abspiegelt, welche ihr durch den Messias verliehen wird. — Diese Zusage wird v. 17 begründet durch Erneuerung der Verheißung, welche der Herr durch den Propheten Nathan dem Könige David erteilt hatte 2 Sam. 7, 12—16, und zwar in der Form, in der David selbst sie in der Anrede an Salomo kurz vor seinem Tode 1 Kön. 2, 4 ausgesprochen hat und in der sie Salomo 1 Kön. 8, 25 u. 9, 5 wiederholt wird. Die Formel לֹא יִכָּרֵת וגו nicht wird ausgerottet dem David Einer sitzend u. s. w. hat

den Sinn: es wird dem David nie an einem Nachkommen fehlen, der seinen Thron einnehme, oder: die Nachkommenschaft Davids wird das Königtum ewig behalten. Ein zeitweiliger Verlust des Thrones oder Königtumes ist damit nicht ausgeschlossen, sondern nur der bleibende Verlust, so daß das Geschlecht Davids erlösche oder das Königtum in Israel entweder auf ein anderes Geschlecht überginge oder überhaupt ein Ende nähme, s. zu 1 Kön. 2, 4. — Die nämliche Verheißung wird den levitischen Priestern, d. h. den Priestern aus dem Stamme oder Geschlechte Levi's (כֹּהֲנִים הַלְוִיִּם wie Deut. 17, 9. 18. 18, 1 u. a.) erteilt. Es soll ihnen nie einer fehlen, der vor dem Herrn Opfer darbringen und bereiten könne. Brandopfer, Speisopfer und Schlachtopfer sind die drei Opfergattungen, die nach dem Gesetze zu bringen waren, wie 17, 26. Durch die Apposition הַלְוִיִּם werden die Priester als die legitime, auf die göttliche Erwählung des Stammes Levi sich gründende Priesterschaft bezeichnet, im Gegensatze gegen Priester, wie sie Jerobeam für den von ihm eingerichteten Cultus aus dem Volke anstelte. Nicht nur Priester soll Israel alle Zeit haben, sondern Priester aus dem von Gott für die Vermittelung seiner Gnaden zum Priesteramte erkorenen Geschlechte Levi's. Die Bezeichnung der Priester als הלוים correspondirt demnach den Königen vom Geschlechte Davids. Daraus erklärt sich dieser Zusatz an unserer Stelle, an welchem Kritiker wie *Hitz.* Anstoß genommen haben. Das Davidische Königtum und das Levitische Priestertum waren die beiden Säulen und Grundfesten des alttestamentlichen Gottesreiches, auf welchen sein Bestehen und Fortbestehen beruhte. Das Priestertum vermittelte dem Volke den Zugang zur göttlichen Gnade. Das Königtum sicherte ihm die göttliche Leitung zu.[1] Diese beiden Säulen brachen mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels zusammen; damit schien der Fortbestand des Gottesreiches aufgehoben zu sein. In dieser Zeit der Auflösung des Reiches mit seinen gottgegebenen Rechts- und Gnadenordnungen verkündigt der Herr, um die Frommen vor Verzweiflung zu bewahren, daß diese beiden Ordnungen seiner Verheißung gemäß nicht untergehen, sondern ewig bestehen sollen. Dadurch erhielten die Frommen eine Bürgschaft für die Wiederherstellung und Erneuerung des Gottesreiches. Dies ist der Zweck dieser Verheißung. — Ueber die Art und Weise der Wiederherstellung dieser beiden mit der Zerstörung des Staates aufgehobenen Ordnungen gibt die vorliegende Weißagung keine Aufschlüsse, sondern in der folgenden nachdrücklichen Bestätigung derselben nur kurze Andeutungen, aus welchen erhellt, daß die Wiederherstellung keine Wiederaufrichtung der alten untergehenden Form sein wird, sondern eine Erneuerung des wesentlichen Kernes derselben zu bleibendem Bestand.

Die v. 19—26 folgenden Bestätigungen dieser Verheißungen sind durch besondere Ueberschriften eingeführt, wol nicht blos um sie stärker

1) *Continebatur autem salus populi duabus istis partibus. Nam sine rege erant veluti corpus truncum aut mutilum; sine sacerdote mera erat dissipatio. Nam sacerdos erat quasi medius inter deum et populum, rex autem repraesentabat dei personam. Calvin.*

hervortreten zu lassen, sondern weil der Herr sie dem Propheten gesondert eröffnet hat, woraus also durchaus nicht folgt, daß sie zusammenhangslose spätere Zusätze seien. V. 20 f. Wenn ihr brechen werdet meinen Bund mit dem Tage . . . so wird auch mein Bund mit David . . . gebrochen werden. Dieses *Wenn* ist unmöglich; der Mensch kann die Naturordnung des regelmäßigen Wechsels von Tag und Nacht nicht brechen. יוֹמָם und לַיְלָה sind Appositionen zu בְּרִיתִי meinen Bund den Tag — die Nacht für: meinen den Tag und die Nacht betreffenden Bund, darin bestehend, daß Tag und Nacht zu ihren Zeiten seien. Das וְ vor לְבִלְתִּי ist erklärend. יוֹמָם־וָלָיְלָה sind Adverbia: Tags und Nachts für: der regelmäßige Wechsel von Tag und Nacht. Diese göttliche Naturordnung heißt *Bund*, weil Gott das unverbrüchliche Fortbestehen derselben nach der Sintflut durch einen Bund dem Menschengeschlechte verbürgt hat, vgl. Gen. 9, 9 mit 8, 22. Wie dieser Naturbund durch Menschen nicht gebrochen werden kann, so soll auch der Gnadenbund des Herrn mit David und den Leviten nicht gebrochen d. h. vernichtet werden. Der Bund mit David bestand in der Verheißung der ewigen Dauer seines Königtums (s. zu v. 17), der mit den Leviten in dem ewigen Besize der Rechte des Priestertumes. Die Einsetzung des Priestertums wird zwar in der Thora nicht als Bund dargestelt; sie bestand nur in der Erwählung Aharons und seiner Söhne zu Priestern vonseiten Gottes Ex. 28, 1. Aber da dieselben hiedurch in ein besonderes Verhältnis zum Herrn gesezt wurden, welches ihnen nicht blos Rechte und Verheißungen gewährte, sondern auch Pflichten auferlegte, deren Erfüllung die Rechte bedingte, so konte dieses Verhältnis als Bund bezeichnet werden, und wird schon Num. 25, 11 ff. die dem Pinehas erteilte Verheißung des ewigen Besitzes des Priestertumes als Bund des Friedens und als ewiger Bund des Priestertumes bezeichnet. Diese Verheißung galt in der Person des Pinchas der ganzen Priesterschaft und da die Leviten den Priestern zu eigen gegeben waren, auch den Leviten, wonach Maleachi 2, 4 u. 8 von einem Bund mit Levi redet. In unserer Verheißung ist übrigens nur von den Priestern die Rede. Der voraufgestelte allgemeine Begriff הַלְוִיִּם wird durch die Apposition הַכֹּהֲנִים näher bestimt und auf die Priester vom Stamme Levi eingeschränkt. — V. 22. Um die Verbürgung der Unverbrüchlichkeit des Bundes mit David und der levitischen Priesterschaft noch eindringlicher zu machen fügt der Herr die Verheißung zahlloser Vermehrung des Samens Davids und der Leviten hinzu. כֵּן steht für כַּאֲשֶׁר, da in dem Accusativ die allgemeine Hinweisung auf Ort, Zeit, Art und Weise liegt, vgl. *Ew.* §. 360[a] mit §. 333[a]. Der Vergleich mit dem zahllosen Heere der Gestirne und der unmeßbaren Menge des Sandes erinnert an die patriarchalischen Verheißungen Gen. 15, 5 u. 22, 17. Dadurch werden die für ganz Israel geltenden Verheißungen speciell auf das Geschlecht Davids und der Leviten übertragen (הַלְוִיִּם v. 22 ist abgekürzter Ausdruck für הַלְוִיִּם הַכֹּהֲנִים v. 21). Diese Uebertragung ist jedoch nicht blos hyperbolischer Ausdruck, der über das Ziel hinausgeht, indem wie *Jahn* bemerkte, eine ungemessene Vermehrung der königlichen und der priesterlichen Nachkommenschaft nur eine Last für das Volk gewesen wäre

(*Graf*). Der Wortlaut des V. besagt nur, daß der Herr den den Patriarchen für ihre gesamte Nachkommenschaft verheißenen Segen zahlloser Vermehrung auch an der Nachkommenschaft Davids und an den Priestern erfüllen wolle, so daß es niemals an Nachkommen Davids, die den Thron einnehmen können, und niemals an Leviten, welche den Dienst des Herrn versehen können, fehlen solle. Von einer „Verwandlung von ganz Israel in das Geschlecht Davids und den Stamm Levi" (*Hgstb.*) ist nicht die Rede; und wenn die Vermehrung des Geschlechtes Davids und der Leviten der Vermehrung des ganzen Volkes Israels entsprechend zahllos wird, so kann diese Vermehrung auch keine Last für das Volk werden. Die Frage aber, ob diese Verheißung buchstäblich von der Vermehrung der leiblichen Nachkommen Davids und der Leviten, oder geistlich von der Vermehrung der geistigen Nachkommenschaft derselben zu verstehen sei, läßt sich nicht mit *Hgstb.* u. *Näg.* nach dem Ausspruche des Herrn Ex. 19, 6, daß ganz Israel ein Königreich von Priestern werden soll, und nach den prophetischen Stellen Jes. 61, 6 u. 66, 20 f., nach welchen das ganze Volk Priester Gottes werden soll und auch aus den Heiden zu Leviten genommen werden sollen, erklären, weil unsere Weißagung nicht von der Vollendung und Verherrlichung des Volkes Gottes handelt, sondern nur von der zahllosen Vermehrung desselben, die sich auch auf das Geschlecht Davids und der levitischen Priester erstrecken soll. Die aufgeworfene Frage ist vielmehr nach den allgemeinen Verheißungen über die Vermehrung Israels zu beurteilen und dem gemäß dahin zu beantworten, daß dieselbe nicht durch zahllose Vermehrung der leiblichen Nachkommen Jakobs, sondern durch Eingliederung der zum Gotte Israels sich bekehrenden Heiden in das Volk Gottes erfolgen wird: Wie die frommen Heiden dadurch zu Kindern Abrahams erhoben und laut der Verheißung Jes. 66, 20 f. aus ihnen selbst levitische Priester genommen werden sollen, so wird die hier den Nachkommen Davids und Levi's in Aussicht gestelte Vermehrung auch durch Aufnahme der Heiden in die königlichen und priesterlichen Rechte des Volkes Gottes im neuen Bunde realisirt werden.

Diese Auffassung unsers V. wird bestätigt durch die weitere Begründung der verheißenen Wiederherstellung Israels v. 23—26, indem hier dem Samen Jakobs und Davids, also dem ganzen Israel die Erhaltung als Volk Gottes verbürgt wird. Den Anlaß zu dieser erneuerten Bestätigung gab die Rede des Volks: der Herr habe die beiden Geschlechter d. i. Israel und Juda (vgl. 31, 27. 31. 32, 20), in Jes. 8, 14 die beiden Häuser Israels genant, verworfen. Mit solcher Rede verachteten sie das Volk des Herrn, daß es nicht mehr ein Volk vor ihnen d. h. in ihren Augen, nach ihrer Meinung sei. Daß die welche so redeten Judäer waren, welche bei dem Untergange des Reiches Juda an dem Fortbestehen der göttlichen Erwählung Israels verzweifelten, liegt so sehr auf der Hand, daß *Hgstb.* es mit Recht kaum begreiflich findet, wie verschiedene neuere Ausll. an Heiden, Aegypter (*Schnur.*), Chaldäer (*Jahn*), Samaritaner (*Mov.*) oder Nachbaren der Juden und Ezechiels am Chaboras (*Hitz.*) denken konten. Das Urteil über die Rede dieser

Leute: sie verachten oder verschmähen mein Volk, nötigt in keiner Weise zu solchen Annahmen, sobald man nur dem עַמִּי *mein* Volk = Volk Jahve's sein Recht widerfahren läßt. Wie hier so wechselt ja auch 29, 32 חָעָם הַזֶּה mit עַמִּי als Bezeichnung der Judäer. Auch komt nach der richtigen Bemerkung von *Graf* der Ausdruck חָעָם הַזֶּה nirgends bei den Propheten aus dem Exile in Bezug auf Heiden vor; dagegen wird er von Jer. sehr häufig gebraucht, um das Volk Juda's in seiner Entfremdung von Jahve zu bezeichnen, 4, 10 f. 5, 14. 23. 6, 19. 7, 33. 8, 5. 9, 14. 13, 10. 14, 10. 15, 1. 20 u. noch öfter. עַמִּי hingegen bezeichnet Juda und Israel als Volk Gottes. — Solcher Schmähung des Volkes Gottes gegenüber erklärt der Herr: Wenn nicht mein Bund mit Tag und Nacht besteht, wenn ich die Gesetze des Himmels und der Erde nicht gesezt habe, so werde ich auch den Samen Jakobs verwerfen. Das לֹא ist vor dem Verbum nochmals wiederholt. Andere fassen die Vordersätze als einen Satz: wenn ich nicht meinen Bund mit Tag und Nacht, die Gesetze des H. u. d. E. nicht gesezt habe. Diese Construction ist auch möglich; der Sinn bleibt derselbe. בְּרִיתִי יוֹמָם וָלָיְלָה ist nach v. 20 gebildet. Die Gesetze des Himmels und der Erde sind die gesamte Naturordnung, vgl. 31, 35. Das Setzen, Einrichten der Naturordnung ist ein Werk der göttlichen Allmacht. Dieselbe Allmacht hat den Gnadenbund mit Israel gestiftet und garantirt den Fortbestand desselben, troz der gegenwärtigen Zerstörung des Reiches Juda und der zeitweiligen Verwerfung des sündigen Volkes. Dieser Gnadenbund umfaßt aber nicht blos die Erwählung Davids, sondern die Erwählung des Samens Jakobs, des Volkes Israel, auf Grund welcher David zum Herscher über Israel erkoren ist. Israel wird daher fortbestehen und zwar als Volk, welches Herscher aus dem Samen Davids, des Knechtes des Herrn haben wird. „Die Aufzählung der drei Patriarchen ruft die ganze Reihe der ihnen erteilten Verheißungen ins Gedächtniß zurück" (*Hgstb.*). Der Plural מִשְׁלִים weist zwar nicht direct auf den verheißenen Sproß Davids, den Messias, hin, steht aber auch damit nicht in Widerspruch; denn das Wiederaufleben und Fortbestehen der Davidischen Herschaft in Israel gipfelt in dem Messias. Zu כִּי אָשׁוּב וגו vgl. 31, 23. 30, 3. 18 u. die Erört. zu 32, 44. Das *Keri* אָשִׁיב stüzt sich auf v. 11, ist aber nicht notwendig; denn אָשׁוּב genügt vollkommen und entspricht dem וְרִחַמְתִּים noch besser, sofern es sich genau an die Grundstelle Deut. 30, 3 anschließt, wo רִחַם mit שׁוּב אֶת־שְׁבוּת verbunden ist.

III. Wirken und Dulden des Propheten vor und nach der Eroberung und Zerstörung Jerusalems. Cap. XXXIV—XLV.

Unter diese Ueberschrift läßt sich der gesamte Inhalt dieser zwölf Capp. zusammenfassen, und sich in drei Abschnitte einteilen. Denn c. 34—36 enthalten teils Aussprüche Jeremia's aus der ersten Zeit der Belagerung Jerusalems unter Ṣedekija, teils Tatsächliches aus den Zeiten

Jojakims. Hierauf wird in c. 37—39 das Wirken und Leiden des Propheten während jener Belagerung bis zur Eroberung der Stadt erzählt, sodann in c. 40—44 seine Wirksamkeit unter dem von den Chaldäern im Lande zurückgelassenen und bald darauf nach Aegypten flüchtenden Volke geschildert, endlich mit einem Nachtrage, dem Trostworte Jeremia's an Baruch c. 45, der Bericht von seinem Wirken unter seinem Volke geschlossen. Der zweite dieser Abschnitte wird durch einen geschichtlichen Eingang c. 37, 1 u. 2 und der dritte durch eine größere prophetische Ueberschrift c. 40, 1 ff. eröffnet. Nur für die cc. 34—36, die wir als ersten Abschnitt betrachten, scheint ein äußeres Einheitsband zu fehlen. *Graf, Ew. Näg.* u. A. haben sie daher als Nachträge überschrieben, womit aber weder ihre Stellung noch ihre Zusammenstellung irgendwie erklärt ist. Die Stellung des 34. Cap. zum Folgenden ist analog der des 21. Cap. Wie mit den Aussprüchen des Propheten c. 21 aus dem Anfange der lezten chaldäischen Belagerung Jerusalems die Sammlung der speciellen Gerichts- und Heilsverkündigungen (c. 22—33) eröffnet worden, so werden die in unserer dritten Abteilung zusammengestellten Zeugnisse von dem Wirken Jeremia's vor und nach der Zerstörung Jerusalems durch die Aussprüche c. 34 eingeleitet, welche den Ausgang der Belagerung der Stadt und das Schicksal des Königs und des Volkes dabei mit aller Bestimtheit voraussagen. Der erste dieser Aussprüche ist in geschichtliche Angaben über die Belagerung (v. 1 u. 7) eingerahmt und durch diese Einrahmung als Einleitung zu den folgenden Berichten charakterisirt. Der zweite Ausspruch v. 8—22 aber bezieht sich auf die Tatsache der Freilassung der hebr. Knechte und Mägde während der Belagerung und der Zurücknahme dieser Maßregel. Die folgenden Capp. 35 u. 36 liefern zwei Belege von dem Wirken der Propheten unter Jojakim, die wegen ihres historischen Inhalts erst hier folgen, weil sie in die Sammlung der speciellen Gerichtsweißagungen c. 21—29 sich nicht passend einreihen ließen.

A. Aussprüche unter Ṣedekija und Tatsächliches aus Jojakims Zeit. Cap. XXXIV – XXXVI.

Cap. XXXIV. Ueber Ṣedekija und über die Freilassung der Knechte und Mägde.

Dieses Cap. enthält zwei Weißagungen aus der Zeit der Belagerung Jerusalems unter Ṣedekija, von welchen die erste v. 1—7 dem Könige die Erfolglosigkeit des Widerstandes gegen die Macht der Chaldäer verkündigt, die zweite v. 8—22 den Obersten und dem Volke Juda's wegen der Zurücknahme der den hebräischen Knechten und Mägden gewährten Freilassung schwere Strafe droht. Beide Aussprüche stammen aus der ersten Zeit der Belagerung, warscheinlich aus dem 9. Regierungsjahre Ṣedekija's.

V. 1—7. **Der Ausspruch an Sedekija** wird von *Hitz. Ew. Graf, Näg.* u. A. als ein Nachtrag zu c. 32, 1 ff. betrachtet, welcher die Weißagung, auf die c. 32, 3 ff. als auf die Ursache der Verhaftung Jeremia's im Wachthofe hingewiesen war, in ihrer vollständigen Gestalt gebe. Hieran ist so viel richtig, daß Jer. in v. 2—5 sich vollständiger über das Schicksal des Königs Ṣedekija bei der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer ausspricht, als in c. 32, 3—5. 21, 3 ff. geschehen ist und c. 37, 17 geschieht; unrichtig aber ist die daraus gezogene Folgerung, daß dieser Ausspruch einen geschichtlichen Nachtrag oder Anhang zu c. 32, 3 ff. bilde und die Veranlassung oder Ursache zur Verhaftung Jeremia's gegeben habe. S. dagg. die Erört. zu 32, 3 ff. Nicht als Nachtrag zur Erläuterung der Gefangensetzung des Propheten wird der in Rede stehende Ausspruch hier mitgeteilt, sondern als eine Weißagung, aus welcher zu ersehen, wie dem Könige Ṣedekija gleich zu Anfang der Belagerung Jerusalems durch den Propheten der Ausgang derselben vorhergesagt wird, damit er sein Verhalten darnach richte. Der Ausspruch gehört auch nicht in die Zeit, da Nebucadnezar nach Zurücktreibung der zur Hilfe der belagerten Stadt anrückenden Aegypter die Belagerung Jerusalems von neuem begonnen hatte, sondern in den ersten Anfang der Belagerung, wo sich Ṣedekija im Vertrauen auf den Beistand der Aegypter noch der Hoffnung hingeben mochte, die Chaldäer überwinden und vertreiben zu können. — Laut v. 1 erging das Wort des Herrn an Jer., als *Nebucadnezar und* d. h. *mit all seinem Heere und allen Königreichen des Landes der Herschaft seiner Hand und allen Völkern wider Jerusalem und alle ihre Städte stritt.* Die Worte zur Schilderung der chaldäischen Heeresmacht sind gehäuft, um den Eindruck der überwältigenden Macht, gegen die aller Widerstand vergeblich, hervorzubringen. Das Heer besteht aus allen Königreichen des Gebietes seiner Herschaft und aus allen Völkern. אֶרֶץ מֶמְשֶׁלֶת יָדוֹ ist gleichbed. mit אֶרֶץ מֶמְשַׁלְתּוֹ 51, 28 das Gebiet, über welche seine viele Königreiche umfassende Herschaft sich erstrekt. וְכָל־הָעַמִּים haben LXX als überflüssig weggelassen. Vgl. die gleiche Häufung der Worte in der ähnlichen Schilderung Ez. 26, 7. Alle ihre Städte sind die zu Jerusalem gehörenden Städte Juda's, s. zu 19, 15. Gemeint sind nach v. 7 die festen Städte, die noch nicht erobert waren, besonders die stark befestigten: *Lachisch* und *ʿAzeka* in der Sephela (Jos. 15, 39 u. 35), die erstere in *Um Lakhis* nachgewiesen, die leztere in der Nähe von *Socho* zu suchen, s. zu Jos. 10, 3. 10 u. 2 Chr. 11, 9. — Jer. soll dem Könige verkündigen:

V. 2b. *So spricht Jahve: Siehe ich gebe diese Stadt in die Hand des Königs von Babel, daß er sie mit Feuer verbrenne.* V. 3. *Und du wirst seiner Hand nicht entrinnen, sondern ergriffen werden und in seine Hand gegeben werden, und deine Augen werden die Augen des Königs von Babel sehen und dein Mund wird mit seinem Munde reden, und nach Babel wirst du kommen.* V. 4. *Doch höre das Wort Jahve's, Ṣedekija, du König Juda's: So spricht Jahve über dich: du wirst nicht durch das Schwert sterben.* V. 5. *In Frieden wirst du sterben und gleich dem Brande deiner Väter, der früheren Könige, welche vor dir gewesen, also wird man dir einen Brand machen, und „o weh Herr!“ wird man über dich klagen; denn ein Wort habe ich geredet, spricht*

Jahve. — Zu v. 2 u. 3 vgl. 32, 3—5. אַךְ שְׁמַע v. 4 führt eine Exception zu dem Vorhergesagten ein; der Sinn der Vv. 4 u. 5 ist aber streitig. Gewöhnlich versteht man sie so: Ṣedekija werde von Nebuc. nach Babel ins Exil geführt werden, nur (doch) nicht mit dem Schwerte getödtet oder hingerichtet werden, sondern eines friedlichen Todes in Babel sterben und mit königlichen Ehren bestattet werden. Dagegen *Ch. B. Mich. Ven. Hitz.* u. *Gr.* fassen die W. als einen Ausnahmsfall, was geschehen werde, falls Ṣed. dem Rathe, sich dem Könige von Babel zu ergeben, anstatt den Kampf fortzusetzen, folgen würde. Dann solle das in v. 3 Angekündigte nicht eintreten, Ṣedekija nicht nach Babel weggeführt werden, sondern in Jerusalem als König sterben. Diese Auffassung stüzt sich auf die Voraussetzung, daß das Orakel v. 2 f. den Zweck verfolge, den König zur Uebergabe und Unterwerfung zu bewegen (vgl. 38, 17 f.). Aber diese Voraussetzung ist unberechtigt und die Ergänzung der dem Ṣed. gestelten Bedingung: wenn du dich dem Könige von Babel freiwillig unterwirfst, willkürlich und mit dem Wortlaute: nur höre das Wort Jahve's' unvereinbar, da in diesem Falle v. 4 wenigstens lauten müßte: höre auf das Wort Jahve's (בִּדְבַר יהוה) wie 38, 20. שְׁמַע דְּבַר י׳ in dem Sinne: höre auf das Wort, gehorche dem Worte Jahve's, zu fassen, ist nicht nur grammatisch unstatthaft, sondern auch contextwidrig, da das Wort Jahve's, welches Ṣed. hören soll, keine Vorschrift für sein Verhalten gibt, sondern einfache Ankündigung des ihm bevorstehenden Lebensendes ist, welches zu ändern oder abzuwenden nicht in seiner Macht steht, daß hiebei an Gehorchen oder Nichtgehorchen zu denken wäre. Der Ausspruch v. 4 u. 5 bringt die nähere Bestimmung dessen nach, was dem Ṣedekija bevorsteht: In die Hände des Königs von Babel soll er fallen, nach Babel exilirt werden, jedoch nicht eines gewaltsamen Todes durch das Schwert, sondern friedlich sterben und ehrenvoll bestattet werden, nicht wie Jojakim im Kampfe fallen und unbeklagt und unbegraben bleiben (22, 18 f.). — Diese Ankündigung harmonirt mit den sonstigen Andeutungen über das Ende Sedekija's (32, 5. 39, 5—7). Wenn auch Ṣedekija als Gefangener in Babel starb (52, 11), so brauchte die Gefangenschaft nicht notwendig ein Hindernis ehrenvollen Begräbnisses nach väterlicher Sitte zu sein. Wenn Jojachin nach 37jährigem Kerker wieder zu königlichen Ehren erhoben wurde (52, 31 ff.), so konte auch dem Ṣedekija nicht nur ein erträgliches Gefängnis, sondern bei seinem Tode den Juden auch die Erlaubnis erteilt worden sein, ihren König nach heimatlicher Sitte zu begraben. Auch sonst steht dieser Auffassung der Worte nichts entgegen. Die Annahme, daß Ṣedekija den Propheten wegen dieses Ausspruches habe verhaften lassen, welche *Näg.* mit der gewöhnlichen Auffassung der Worte mühsam in Einklang zu bringen bemüht ist, entbehrt jedes tatsächlichen Haltpunktes, und paßt auch nicht zu der Zeit, in welche unser Ausspruch fält, da Jeremia erst später, als die Chaldäer die Belagerung wegen des Anrückens der Aegypter eine Zeit lang aufgeben mußten, gefangen genommen wurde, und zwar nicht auf Befehl des Königs, sondern von der Thorwache als angeblicher Ueberläufer. בְּשָׁלוֹם תָּמוּת im Gegensatze zu בַּחֶרֶב תָּמוּת bezeichnet das

friedliche Verscheiden auf dem Krankenlager, im Gegensatz zur Hinrichtung, aber nicht — was *Graf* in die Worte hineinlegt — auch das Beigesetztwerden in der Gruft der Väter. בְּמִשְׂרְפוֹת אֲ׳ רִאשֹׁנִים לָךְ mit den Bränden deiner Väter wird man dir einen Brand anzünden, ist nach 2 Chr. 16, 14 u. 21, 19 zu verstehen von dem Verbrennen von wolriechenden Specereien zu Ehren des Verstorbenen; denn das Verbrennen der Leichen war bei den Hebräern nicht Sitte, s. zu 2 Chr. 16, 14. Wegen הוֹי אָדוֹן וגו s. zu 22, 18. — Diese Zusage wird bekräftigt durch כִּי דָבָר וגו denn ein Wort habe *ich* geredet, worin der Nachdruck auf אֲנִי liegt: *ich* der Herr habe das Wort geredet, welches also gewiß in Erfüllung gehen wird. — In v. 6 u. 7 wird schließlich noch bemerkt, daß Jer. diese Worte zum Könige redete während der Belagerung Jerusalems, als alle Städte Juda's außer Lachisch und ʿAzeka schon in der Gewalt der Chaldäer waren. עָרֵי מִבְצָר ist nicht Apposition zu עָרֵי יְהוּדָה, sondern gehört zu נִשְׁאָרוֹת sie waren unter den Städten Juda's übrig als feste Städte, d. h. von den festen Städten Juda's waren sie allein noch nicht erobert.

V. 8—22. **Drohwort wegen neuer Knechtung der freigelassenen hebräischen Knechte und Mägde.** V. 8—11 berichten den Anlaß zu dem v. 12—22 folgenden Worte des Herrn. Dasselbe erging an Jeremia, *nachdem der König Ṣedekija einen Bund geschlossen mit dem ganzen Volke in Jerusalem, Freiheit ihnen auszurufen, daß sie ein jeglicher seinen Knecht und jeglicher seine Magd, den Hebräer und die Hebräerin, freiließen, daß nicht mehr jemand einen Juden, seinen Bruder dienstbar mache.* V. 10. *Und es gehorchten alle Fürsten und das ganze Volk, welches in den Bund getreten war, daß jeder seinen Knecht und jeder seine Magd freiließen, ohne sie ferner dienstbar zu machen; sie gehorchten und entließen sie.* V. 11. *Aber nachher wandten sie sich um und holten die Knechte und Mägde, die sie freigelassen, zurück und unterjochten sie zu Knechten und Mägden.* — Der Bund, welchen Ṣedekija mit dem ganzen Volke zu Jerusalem schloß, bestand laut dem Folgenden in dem vor dem Herrn im Tempel (v. 15) feierlich abgelegten und warscheinlich mit Opfern besiegelten Gelöbnisse, die Sklaven und Sklavinnen hebräischer Abkunft dem Gesetze Ex. 21, 1—4. Deut. 15, 12 gemäß frei zu lassen. Das Gesetz (*ll. cc.*) forderte die unentgeldliche Freilassung derselben nach siebenjähriger Dienstzeit. Diese Frist ist in unsern Vv. zwar nicht genant, aber als aus dem Gesetze bekant vorausgesezt. Bei dem herschend gewordenen Abfalle des Volks vom Herrn und seinen Geboten aber war die Beobachtung dieses Gesetzes wol lange unterblieben, so daß infolge der feierlichen Verpflichtung zu demselben eine große Anzahl von hebr. Sklaven und Sklavinnen ihre Freiheit erhielten, da sehr viele länger als 7 Jahre gedient hatten, ohne daß man anzunehmen braucht, daß alle Sklaven und Sklavinnen auf einmal freigelassen wurden. Die Bestimmung v. 9, daß jeder seinen hebr. Knecht und seine hebr. Magd freilasse, ohne daß jemand noch einen Juden, seinen Bruder dienstbar mache d. h. ihn zwinge ferner als Sklave ihm zu dienen, erhält ihre Begrenzung durch das als bekant

vorausgesezte Gesetz, womit auch לְבִלְתִּי עֲבֹד בָּם übereinstimt, da dieses in Lev. 25, 39 ganz allgemein für die Behandlung der hebr. Knechte und Mägde vorgeschrieben ist. Doch ist es auch möglich, daß eine Freilassung aller Knechte und Mägde ohne Rücksicht auf die Länge ihrer Dienstzeit stattfand, teils um durch eine solche Befolgung des Gesetzes das der Stadt drohende Unglück der feindlichen Eroberung abzuwenden, teils um die freigelassenen Sklaven zur Verteidigung der Stadt mit zu verwenden, da laut v. 21 f. die Freilassung während der Belagerung Jerusalems erfolgte und nach dem Abzuge der Chaldäer das feierlich Versprochene zurückgenommen wurde. Der Ausdruck קָרָא דְרוֹר Freiheit ausrufen ist aus Lev. 25, 10 genommen, beweist aber nicht, daß die Freilassung an einem Sabbat- oder Jobeljahre erfolgte. לָהֶם bezieht sich *ad sensum* auf die, welche Knechte waren und auf Freilassung Anspruch hatten. Der allgemeine Ausdruck wird erklärt durch שַׁלַּח חָפְשִׁים und dieses noch näher bestimt durch לְבִלְתִּי עֲבֹד בָּם (vgl. Lev. 25, 39). בִּיהוּדִי אָחִיהוּ אִישׁ (daß nicht arbeite jemand) durch einen Juden, der sein Bruder d. i. Volksgenosse ist, d. h. keiner einem Juden als seinem Volksgenossen Sklavendienst auflege. בּוֹא בַּבְּרִית in den Bund eintreten, die Verpflichtung desselben eingehen, vgl. 2 Chr. 15, 12. Ez. 16, 8. Das *Chet.* וכבישׁום ist im *Keri* als Kal vocalisirt, weil sonst das Hiphil von diesem Verbum nicht vorkomt, sondern nur das Kal, vgl. 2 Chr. 28, 10; aber die Aenderung ist unnötig; das Hiphil kann die active Bedeutung verstärken.

V. 12—22. Die Strafdrohung. V. 12. *Da geschah das Wort Jahve's an Jeremia vonseiten Jahve's also:* V. 13. *So spricht Jahve der Gott Israels: Ich habe einen Bund geschlossen mit euren Vätern am Tage, da ich sie aus dem Lande Aegypten, aus dem Sklavenhause ausführte, sagend:* V. 14. *Nach Ablauf von sieben Jahren solt ihr entlassen, ein jeglicher seinen Bruder, den Hebräer, welcher sich dir verkauft hat; und er soll dir sechs Jahre dienen, dann solst du ihn frei entlassen von dir; aber eure Väter hörten nicht auf mich und neigten nicht ihr Ohr.* V. 15. *Ihr aber kehrtet anjezt um und tatet was recht ist in meinen Augen, daß jeder seinem Nächsten Freiheit ausrief, und ihr schlosset einen Bund vor mir in dem Hause, über welchem mein Name genant ist.* V. 16. *Aber ihr kehrtet wieder um und entweihtet meinen Namen, und holtet zurück jeder seinen Knecht und jeder seine Magd, welche ihr freigelassen nach ihrem Belieben, und unterjochtet sie, euch Knechte und Mägde zu sein.* V. 17. *Darum spricht also Jahve: Ihr habt nicht auf mich gehört, Freiheit auszurufen jeder seinem Bruder und jeder seinem Nächsten; siehe ich rufe euch Freiheit aus, spricht Jahve, für das Schwert, für die Pest und für den Hunger, und gebe euch hin zur Mißhandlung allen Königreichen der Erde.* V. 18. *Und ich mache die Männer, welche meinen Bund übertraten, die nicht gehalten haben die Worte des Bundes, den sie vor mir geschlossen, wie das Kalb, welches sie entzwei geschnitten haben und zwischen seinen Stücken hindurchgegangen sind.* V. 19. *Die Fürsten Juda's und die Fürsten Jerusalems, die Höflinge und die Priester und alles Volk des Landes, welche zwischen den Stücken des Kalbes hindurch-*

gegangen, V. 20. *die gebe ich in die Hand ihrer Feinde und in die Hand derer, die nach ihrem Leben trachten, daß ihre Leichname zum Fraße werden den Vögeln des Himmels und dem Vieh der Erde.* V. 21. *Und Sedekija den König Juda's und seine Fürsten gebe ich in die Hand ihrer Feinde und in die Hand derer, die nach ihrem Leben trachten, und in die Hand des Heeres des Königs von Babel, das von euch abgezogen ist.* V. 22. *Siehe ich befehle, spricht Jahve, und bringe sie zurück zu dieser Stadt, daß sie wider dieselbe streiten und sie einnehmen und mit Feuer verbrennen; und die Städte Juda's mache ich zur Wüste, leer von Bewohnern.*

In v. 13—16 hält der Herr dem Volke und seinen Oberen ihre neue Verschuldung vor, in v. 17—22 kündigt er ihnen die Strafe für diesen neuen Act der Bundesbrüchigkeit an. Um das Vergehen in das rechte Licht zu setzen, erwähnt er zuerst, daß er bei der Ausführung Israels aus Aegypten den Bund mit ihnen geschlossen des Inhalts, daß sie jeder seinen hebräischen Knecht nach Ablauf von 7 Jahren frei lassen solten, und daß die Väter diesen Bund übertreten haben (v. 13 u. 14). Die Bezeichnung Aegyptens als Sklavenhaus, wie Ex. 13, 3. 14. 20, 2. Deut. 6, 12 u. ö., hat besonderen Nachdruck und weist auf das Deut. 15, 15 erwähnte Motiv zur Befolgung des in Rede stehenden Gesetzes hin. Weil Israel in Aegypten Knecht war und der Herr es aus diesem Sklavenhause erlöst hat, so sollen sie ihre verarmten Brüder nicht als Sklaven behandeln, sondern nach 6 Dienstjahren frei entlassen. Der Ausdruck: am Ende (nach Ablauf) von 7 Jahren ist ähnlich unserem deutschen „nach 8 Tagen" zu verstehen. Wie dies nur heißt: wenn 7 Tage voll sind, so soll auch nach dem Gesetze Ex. 21, 2 u. Deut. 15, 12 die Freilassung nach vollen 6 Dienstjahren, im siebenten Jahre erfolgen. אֲשֶׁר יִמָּכֵר לְךָ ist Reminiscenz aus Deut. 15, 12. — Von dieser Uebertretung der Väter haben sie sich jezt abgewandt und durch einen feierlichen Bund die im Gesetze angeordnete Freilassung beschlossen (v. 15), aber sofort wieder durch Zurücknahme dieses Beschlusses den Namen des Herrn entweiht — *sc.* durch den Bruch des vor Gott geschlossenen Bundes. לְנַפְשָׁם nach ihrem Belieben, wie לְנַפְשָׁהּ Deut. 21, 14. — V. 17 ff. Die Strafankündigung: Weil sie nicht gehorcht haben, Freiheit zu verkündigen jeder seinem Knechte (dies war zwar geschehen, aber durch Zurücknahme des Beschlossenen ungeschehen gemacht), so verkünde ich euch Freiheit d. h. ich entlasse euch, die ihr bisher meine Knechte waret (Lev. 25, 55) aus diesem Verhältnisse, überlasse euch eurem Schicksale in Bezug auf das Schwert u. s. w., daß Schwert, Hunger und Pest über euch walten können. Wegen לזעוה s. zu 15, 4. — In v. 18 ist die Construction streitig. Viele, darunter *Luther,* halten הָעֵגֶל für das zweite Object zu נָתַתִּי: ich mache die Männer ... zu dem Kalbe d. h. wie das Kalb. Aber obgleich נָתַן in der Bed. zu etwas machen, häufig mit doppeltem Accusativ construirt wird, vgl. z. B. v. 22. Gen. 17, 5. Ex. 7, 1, so hat doch in diesem Falle das Prädicatsobject nicht leicht den Artikel. Ferner wird נָתַן in dem hier geforderten Sinne: machen wie = behandeln mit כְּ verbunden Jes. 41, 2. Ez. 28, 2. 6. Gen. 42, 30. 1 Kön. 10, 27 u. a.

Endlich wendet *Ros.* ein: *continuata versu 19 personarum descriptio et repetitio verbi* וניתתי *vs. 20 vix permittunt, propositionem hoc versu absolvi.* Aus diesen Gründen haben *L. de Dieu, Ros. Ew. Gr.* הָעֵגֶל als Apposition zu חַבְּרִית, die Aufzählung: Fürsten Juda's u. s. w. v. 19 als Fortsetzung oder Exponirung des הָאֲנָשִׁים v. 18 und וְנָתַתִּי אוֹתָם v. 20 als Wiederaufnahme des וְנָתַתִּי v. 18 gefaßt, wonach v. 18—20 eine durch eine Reihe von Appositionen erweiterte Periode bilden würden: Ich gebe die Männer ... welche nicht gehalten die Worte meines Bundes, den sie vor mir geschlossen, des Kalbes, welches sie entzwei geschnitten ... die Fürsten Juda's ... die zwischen den Stücken des Kalbes hindurchgegangen, die gebe ich in die Hand ihrer Feinde. Allein abgesehen davon, daß die als Apposition in v. 19 nachgebrachte Aufzählung der Bundbrüchigen: nämlich die Fürsten Juda's u. s. w., erst hinter der zu חַבְּרִית hinzugefügten Apposition הָעֵגֶל וגו folgen solte, was eine harte und contorte Stellung der einzelnen Satzglieder wäre, so erscheint diese Construction schon aus den Gründen unhaltbar, daß *a.* die erklärende Apposition הָעֵגֶל אֲשֶׁר וגו zu חַבְּרִית durch den Zwischensatz אֲשֶׁר כָּרְתוּ לְפָנַי davon getrent ist, und *b.* wenn man diese Härte auch durch Wiederholung des אֶת־דִּבְרֵי vor הָעֵגֶל vermindern könte, doch die Ausdrucksweise: sie haben nicht aufgerichtet die Worte des Kalbes, das sie entzwei geschnitten und zwischen dessen Stücken sie hindurchgegangen sind, für den Gedanken: nicht aufgerichtet das was sie bei den entzwei geschnittenen Stücken des Kalbes und bei dem Durchgehen zwischen diesen Stücken gelobt oder beschworen haben, sehr geschraubt und unnatürlich wäre. Wir bleiben daher mit *Maur.* u. *Hitz.* bei der älteren Auffassung, welche הָעֵגֶל als zweites Object zu וְנָתַתִּי nimt: ich mache die Männer, welche ... zu dem Kalbe, besser deutsch: wie das Kalb, das sie entzwei geschnitten haben u. s. w. Der Artikel an עֵגֶל erklärt sich daraus, daß dieses Prädicat durch Relativsätze näher bestimt ist, und הָעֵגֶל steht für כָּעֵגֶל, indem zur Schärfung des Gedankens das כְּ *similit.* weggelassen ist, wie öfters geschieht. Mit v. 19 lassen wir einen neuen Satz beginnen, und halten die Nomina dieses V. für absolut voraufgestelte Objecte, die durch das auf וְנָתַתִּי v. 20 folgende אוֹתָם dem Verbo untergeordnet werden: Die Fürsten Juda's ... betreffend, so gebe ich sie. — Aus v. 18 ersehen wir, daß beim Abschließen von Bündnissen die Contrahenten ein עֵגֶל Kalb d. i. junges Rind schlachteten, es in zwei Hälften zerlegten und zwischen den einander gegenüber gelegten Stücken hindurchgingen. Ueber diese uralte und nach einer Angabe des *Efräm. Syr.* chaldäische Sitte und ihre ursprüngliche Bedeutung s. das Nähere zu Gen. 15, 10. Aus ihr erklären sich die Ausdrücke für Bundschließen כָּרַת בְּרִית Bund hauen, *ὅρκια τέμνειν, foedus ferire i. e. ferienda hostia foedus facere.* Aus der Drohung unserer Stelle läßt sich nicht mit Sicherheit folgern, daß dieser Ritus ursprünglich nur andeuten solte, daß es dem Wortbrüchigen ebenso ergehen möge wie dem geschlachteten Thiere. Denn die Drohung ist nur eine aus der heiligen Handlung gezogene Folgerung, wodurch eine tiefere Bedeutung des Ritus nicht ausgeschlossen wird. — V. 19—22 bringen die sachliche Erklärung der an den Ritus der Bundschließung

geknüpften Drohung. Fürsten, Hofbeamte, Priester und Volk, welche den Bund übertreten haben, sollen durch Feindes Hand den Tod finden und schmählich umkommen. Zu v. 20ᵇ vgl. 7, 33. 16, 4 u. a. Wegen סָרִיסִים s. zu Gen. 37, 36. Auch der König Ṣedekija mit seinen Fürsten, seiner Umgebung soll in die Hand seiner Feinde fallen, und zwar in die Hand der Chaldäer, die jezt von Jerusalem abgezogen sind (עָלָה מֵעַל s. zu 21, 2). Zur Sache vgl. 37, 5—8.

Cap. XXXV. Das Beispiel der Rechabiten.

Auf göttlichen Befehl führt Jeremia die Familie der Rechabiten, die vor dem Anrücken der Chaldäer nach Jerusalem geflüchtet war, in eine der Tempelzellen und sezt ihnen Wein zum Trinken vor (v. 1—5). Sie weigern sich zu trinken, da ihr Stammvater ihnen den Genuß des Weines, wie auch den Besitz von Häusern und den Feldbau untersagt und das Wohnen in Zelten geboten habe (v. 6—11). Dies soll Jeremia dem Volke Juda's vorhalten. Die Rechabiten befolgen treu das Gebot ihres Ahnherrn, Juda's Volk dagegen übertritt die ihm beständig vorgehaltenen Gebote seines Gottes (v. 12—16). Darum wird das gedrohte Unheil über Juda hereinbrechen; das Haus Rechabs aber soll zum Lohne seiner Treue gegen die Vorschriften seines Ahnherrn ewiglich bestehen (v. 17—19).

Dieses Wort des Herrn erging laut v. 1 an Jeremia im 4. Regierungsjahre Jojakims und zwar nach v. 11 vor der Ankunft Nebucadnezars und seines Heeres vor Jerusalem, also etwa im Sommer des J. 606 v. Chr., da Jerusalem im 9. Monate (December) jenes Jahres von Nebucadnezar zum ersten Male eingenommen wurde.

V. 1—11. Die Verhandlung Jeremia's mit den Rechabiten. V. 2. Jeremia soll zum Hause d. i. zur Familie der Rechabiten gehen, mit ihnen reden und sie in den Tempel, in eine der Zellen führen und ihnen Wein zum Trinken reichen. בֵּית הָרֵכָבִים v. 2. 3. 18 wechselt mit בְּנֵי v. 5, woraus man sieht, daß בֵּית חר׳ nicht die Wohnung, sondern die Familie der Rechabiten bezeichnet, in 1 Chr. 2, 55 בֵּית־רֵכָב genant. Nach dieser Stelle waren die Rechabiten ein Zweig der Keniten d. h. Nachkommen des *Keni,* des Schwagers Mose's (Richt. 1, 16), die mit Israel nach Canaan gezogen waren und teils in der Wüste an der Südgrenze des Stammes Juda (1 Sam. 15, 6. 27, 10. 30, 29), teils bei Kedesch in Naphtali (Richt. 4, 11. 17. 5, 24) unter den Israeliten wohnten. Ihr Ahnherr oder Stammvater war *Recab,* der Vater des *Jonadab,* mit welchem *Jehu* Freundschaft schloß (2 Kön. 10, 15. 23). Dieser hatte ihnen die im Folgenden erwähnte Lebensordnung zur Pflicht gemacht, um sie bei der Einfachheit des Nomadenlebens ihrer Väter zu erhalten und vor den mit dem seßhaften Leben verknüpften Gefahren sittlicher Verderbnis zu bewahren. לְשָׁכוֹת Zellen des Tempels waren Anbaue in den Tempelvorhöfen teils zur Aufbewahrung von Tempelvorräthen (1 Chr. 28, 12) teils zu Wohnstätten der Tempeldiener und zu Versammlungslocalen der Tempelbesucher dienend, s. Ez. 40, 17. — V. 3. Den Auftrag

des Herrn ausführend nahm (holte) Jer. den Jaazanja, Sohn Jirmja's, des Sohnes Habaṣṣinja's mit allen seinen Brüdern und Söhnen und das ganze Haus der Rechabiten und führte sie in die Tempelzelle der Söhne Hanan. *Jaazanja* war wol das derzeitige Haupt der Rechabiten. Die Zelle der Söhne *Hanan* lag neben der Fürstenzelle, welche oberhalb der Zelle des Schwellenhüters *Maâseja* war. *Ḥanan* der Sohn Jigdalja's ist nicht weiter bekant; hier heißt er der Mann Gottes, ein ehrenvolles Prädicat der Propheten, vgl. z. B. 1 Kön. 12, 22; denn nach gewöhnlicher Sprachweise gehört אִישׁ הָאֱלֹהִים nicht zu וַיַּגְהֲלָחוּ sondern zu חָנָן, vgl. 28, 1. Zach. 1, 1. לִשְׁכַּת הַשָּׂרִים ist die Zelle, wo die Fürsten, die Obersten des Volks sich im Tempel zu versammeln pflegten. Ihre Lage ist näher angegeben als מִמַּעַל לְ oberhalb der Zelle Maâseja's, aber für uns nicht klar, weil die Gebäude der Tempelvorhöfe nirgends näher beschrieben sind; doch s. zu 36, 10. *Maâseja* war שֹׁמֵר הַסַּף Schwellenhüter d. h. Aufseher über die Tempelthorwächter, deren es nach 52, 24 u. 2 Kön. 25, 18 drei gab, welche dort nächst dem Hohenpriester und seinem Stellvertreter genant sind. *Maâseja* ist warscheinlich derselbe, dessen Sohn *Ṣefanja* unter Sedekija מִשְׁנֶה הַכֹּהֵן war, vgl. 52, 24 mit 37, 3. 29, 25 u. 21, 1. — V. 5 f. Dort ließ Jer. den Rechabiten vorsetzen Humpen gefült mit Wein und forderte sie zum Trinken auf. גְּבִיעִים sind große Becher, Humpen, aus welchen man die Trinkbecher (כּוֹסוֹת) fülte. Sie erklärten aber, daß sie keinen Wein tränken, weil ihr Vater d. h. ihr Ahn Jonadab ihnen und ihren Nachkommen für ewige Zeit das Weintrinken untersagt habe, und zugleich das Bauen von Häusern, das Säen von Saat und das Pflanzen von Weinbergen d. h. die Ansiedelung in festen Wohnhäusern und das Betreiben des Ackerbaues. וְלֹא יִהְיֶה לָכֶם und nicht soll euch sein *sc.* das vorher genante, d. h. ihr solt nicht Häuser, Saaten und Weinberge besitzen (vgl. v. 9),[1] sondern in Zelten solt ihr wohnen euer Lebenlang, auf daß ihr lange lebet u. s. w. Diese Verheißung ist nach Ex. 20, 12 gebildet. — V. 8—10. Dieses Gebot ihres Ahnherrn befolgen sie in allen Stücken und wohnen deshalb in Zelten, und seien nur beim Anrücken Nebucadnezars ins Land nach Jerusalem gekommen, um hier zeitweilig Zuflucht zu suchen vor dem Heere der Chaldäer und dem Heere Arams (der Aramäer). Die besondere Erwähnung des Heeres von *Aram* neben dem Heere der Chaldäer hat ihren Grund wol in den vielfachen Verheerungen, welche früherhin Israel und Juda durch die Syrer erlitten hatten. Nach 2 Kön. 24, 2 fielen ja auch nach Jojakims Empörung gegen Nebucadnezar aramäische Streifscharen in Juda ein, das Land zu verheeren.

1) Diese Vorschriften, welche Jonadab für seine Nachkommen gab, um ihnen das Nomadenleben für alle Zeit vorzuschreiben, führt *Diodor Sic. XIX, 94* als Gesetz der Nabatäer an: *Νόμος ἐστὶν αὐτοῖς, μήτε σίτον σπείρειν, μήτε φυτεύειν μηδὲν φυτὸν καρποφόρον, μήτε οἴνῳ χρῆσθαι, μήτε οἰκίαν κατασκευάζειν*, und gibt als Zweck derselben die Bewahrung ihrer Freiheit vor der Unterjochung durch Machthaber an. Und noch jezt gestattet den Beduinen ihre adelige Abkunft von Ismael nicht, Landbau, Gewerbe und Künste zu treiben; vgl. *Arvieux* Sitten der Beduinen-Araber S. 5 f.

V. 12—19. Das Beispiel der Rechabiten für Juda. Jeremia soll dem Volke Juda's das Wort des Herrn verkündigen, wie folgt: V. 13. *So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Geh und sprich zu den Männern Juda's und den Bewohnern Jerusalems: wollet ihr nicht Zucht annehmen zu hören auf meine Worte? spricht Jahve.* V. 14. *Gehalten werden die Worte Jonadabs, des Sohnes Recabs, die er seinen Söhnen geboten, nicht Wein zu trinken, und sie trinken keinen bis auf diesen Tag, sondern gehorchen dem Gebote ihres Vaters. Und ich habe zu euch geredet, vom frühen Morgen an redend, und ihr habt nicht auf mich gehört.* V. 15. *Und ich sandte zu euch alle meine Knechte, die Propheten, vom frühen Morgen an sendend, und sprach: Kehret doch um jeder von seinem bösen Wege und machet eure Handlungen gut und wandelt nicht andern Göttern nach, ihnen zu dienen, so solt ihr wohnen in dem Lande, das ich euch und euren Vätern gegeben habe. Aber ihr neigtet nicht euer Ohr und hörtet nicht auf mich.* V. 16. *Ja die Söhne Jonadabs des Sohnes Recabs haben gehalten das Gebot ihres Vaters, das er ihnen geboten; aber dieses Volk höret nicht auf mich.* V. 17. *Darum spricht also Jahve der Gott der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ich bringe über Juda und über die Bewohner Jerusalems all das Unheil, das ich über sie geredet habe, weil ich zu ihnen geredet habe und sie nicht gehört, ich ihnen zurief und sie nicht geantwortet haben.* — V. 18. *Und dem Hause der Rechabiten sagte Jeremia: So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: weil ihr gehört habt auf das Gebot eures Vaters Jonadab und gehalten alle seine Gebote und getan nach allem was er euch geboten hat,* V. 19. *darum spricht also Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Es soll Jonadab dem Sohne Recabs nie an einem Manne fehlen, der vor mir stehe, alle Zeit.*

Der Befehl: geh und sprich zu den Männern Juda's u. s. w. zeigt, daß Jer. das folgende Wort des Herrn nicht in der Tempelzelle in Gegenwart der Rechabiten, sondern warscheinlich in einem der Tempelvorhöfe an das dort versammelte Volk gerichtet hat. Zur tiefen Beschämung der Juden hält er ihnen die Treue vor, mit welcher die Rechabiten die Satzungen ihres Stammvaters Jonadab beobachten. Das Beschämende der Rede wird schon angedeutet in dem Eingange v. 13: werdet ihr nicht Zucht annehmen, auf die Worte Jahve's zu hören? Das Hoph. הוּסַר ist als Passivum mit dem *accus.* construirt — eine besonders in der älteren Sprache nicht seltene Construction, bei der das Passivum impersonell steht; daher hier im Sing.: man hält aufrecht die Worte = gehalten werden d. W., vgl. *Ges.* §. 143, 1. *Ew.* §. 295[b]. Bis auf diesen Tag — schon gegen 300 Jahre unverbrüchlich; denn Jonadab stand schon in hohem Ansehen, als Jehu im J. 883 v. Chr. den Thron bestieg (2 Kön. 10, 15). Juda dagegen hört nicht auf die Gebote, welche sein Gott ihm unablässig durch Propheten einschärfen läßt, wandelt vielmehr andern Göttern nach, ihnen zu dienen. Zu v. 15 vgl. 25, 4. 5. עַל הָאֲדָמָה für אֶל הָאֲדָמָה 25, 5. — In v. 16 ist mit steigendem אֲ *imo* der Gedanke nochmals kurz zusammengefaßt. Unrichtig übersezt *Näg.* בר

durch *weil* und zieht v. 16 als Vordersatz zu v. 17. „Ein solcher Vordersatz mit *weil* (*quia*) ohne Verbindung zum Vorhergehenden ist gegen den Sprachgebrauch" (*Hitz.*). Zur Strafdrohung v. 17 vgl. 11, 11. — V. 18. Der Ausspruch über die Rechabiten ist durch die Formel: und zum Hause der Rechabiten sagte Jer., eingeführt und damit angedeutet, daß derselbe nicht einen integrirenden Teil der vorhergehenden Rede bildet, sondern Jeremia ihn wol am Schlusse der Verhandlung mit ihnen (v. 11) ausgesprochen hat. Mitgeteilt wird er aber erst hier, um dem Volke Juda's zu bedeuten, daß schon die Treue gegen väterliche Satzungen ihre Verheißung hat, zur Verschärfung der über Juda ausgesprochenen Drohung. Zu der Verheißung v. 19 vgl. 33, 18. Da עָמַד לִפְנֵי das Stehen des Dieners vor seinem Herrn und 7, 10 das Treten des Volks vor Jahve im Tempel bezeichnet, so scheint auch hier עֹמֵד לְפָנַי nicht blos das Fortbestehen des Geschlechts auszusagen, sondern zugleich das Beharren im Dienste des Herrn, aber selbstverständlich nicht den priesterlichen Dienst zu involviren, vgl. dagegen 33, 18 wo dieser Dienst näher angegeben ist. Das Bekentnis zu Jahve vonseiten der Rechabiten ergibt sich schon aus ihrem Anschlusse an Israel.[1]

Cap. XXXVI. Schriftliche Aufzeichnung der Reden Jeremia's und ihre Vorlesung im Tempel.

Im vierten Jahre der Regierung Jojakims erging an Jeremia das Wort des Herrn, alle seine bis dahin gehaltenen Reden aufzuschreiben, damit Juda vielleicht noch auf die Drohungen achten und sich bekehren möchte (v. 1—3). Diesem Befehle gemäß ließ er durch seinen Gehilfen Baruch alle Worte des Herrn in eine Buchrolle schreiben, mit der Weisung, dieselben am Fasttage dem aus dem Lande nach Jerusalem kommenden Volke im Tempel vorzulesen (v. 4—8). Als hierauf im 9. Monate des fünften Jahres Jojakims ein Fasten angeordnet wurde, las Baruch in der Tempelzelle Gemarja's dem versammelten Volke die Weißagungen des Propheten vor, worauf Gemarja's Sohn Micha die Sache den im königlichen Palaste versammelten Fürsten meldete, die dann Baruch mit der Rolle zu sich beschieden und sich vorlesen ließen, aber über den Inhalt des Vorgelesenen so erschraken, daß sie es für nötig erachteten, dem Könige darüber zu berichten (v. 9—19). Auf ihren Bericht ließ der König die Buchrolle holen und sich daraus vorlesen, aber kaum hatte man einige Spalten vorgelesen, so zerschnitt er die Rolle und warf die Stücke in das im Zimmer brennende Kohlenbecken, und befahl zugleich Baruch und Jeremia zu holen, die aber Gott verbarg (v. 20—26). Nach Verbrennung dieser Rolle befahl der Herr dem Propheten, alle seine Worte auf eine neue Rolle schreiben zu lassen und dem Könige

1) Nach dem Zeugnisse des Judenmissionars *Wolff* leben noch jezt in Asien Rechabiten in Mesopotamien und in Jemen, die von Hobab, dem Schwager Moses abzustammen behaupten. Als den eigentlichen Wohnort dieser Rechabiten bezeichnet *Wolff* die Wüste Jemen bei Senaa. Vgl. *Dr. Joseph Wolff*, ein Wanderleben, von *Dr. Sengelmann*. Hamb. 1863. S. 65 u. 196.

Jojakim ein schmachvolles Ende zu verkündigen, worauf Jer. seine Reden dem Baruch nochmals dictirte und durch ihn aufschreiben ließ (v. 27—32).

Da Jer. seine Reden laut v. 3. 6 u. 7 aufschreiben lassen soll, damit Baruch sie an dem bevorstehenden Fasttage dem Volke vorlesen könne, weil er selbst verhindert war in den Tempel zu kommen, so geht die Absicht des göttlichen Befehles nicht dahin, den Propheten zur schriftlichen Fixirung und Zusammenstellung aller bis dahin gehaltenen Reden zu veranlassen, sondern die Aufzeichnung soll nur als Mittel dienen, dem Volke nochmals den gesamten Inhalt seiner Weißagungen vorzuhalten, um dasselbe wo möglich zur Umkehr zum Herrn zu bewegen. Im 4. Jahre Jojakims rükte Nebucadnezar nach Besiegung der Aegypter am Euphrat gegen Juda vor, nahm Jerusalem ein und machte sich Jojakim tributpflichtig. In demselben Jahre hatte Jer. auch die Weißagung von der 70jährigen Hingabe Juda's und aller Völker in die Gewalt des Königs von Babel (c. 25) ausgesprochen, und zwar früher als ihm das Aufschreiben aller seiner Reden befohlen wurde. Denn daß er diesen Befehl erst gegen Ende des 4. Jahres erhielt, läßt sich mit Sicherheit daraus schließen, daß das Vorlesen der aufgeschriebenen Reden am Fasttage geschehen solte, welcher laut v. 9 erst im 9. Monate des fünften Jahres gehalten wurde. Streitig ist nur die Frage, ob das Aufschreiben und Vorlesen vor oder nach der ersten Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar stattfand. Die meisten neueren Ausleger sind der ersten Ansicht, und *Hitz.* z. B. sagt kurz und bestimt: „nach v. 29 war bis dahin der Chaldäer noch nicht im Lande erschienen". Aber dies steht nicht in v. 29. Die Drohung in diesem V.: „kommen wird der König von Babel und dieses Land verderben und aus ihm Menschen und Vieh vertilgen" besagt nicht, daß der König von Babel noch nicht nach Juda gekommen war, sondern nur daß das Land noch nicht zu Grunde gerichtet war und Menschen und Vieh noch nicht daraus vertilgt waren. Bei der ersten Einnahme Jerusalems begnügte sich Nebucadnezar mit der Unterwerfung Jojakims unter seine Oberhoheit und der Tributleistung, sowie der Wegführung einiger Tempelgeräthe und etlicher Geißeln. Die Verwüstung Juda's mit der Ausrottung von Menschen und Vieh begann erst bei der zweiten Eroberung Jerusalems unter Jojachin und wurde bei der dritten Eroberung unter Sedekija mit der Zerstörung der Stadt vollendet. Die Entscheidung der aufgeworfenen Frage hängt ab von der Bestimmung des Zweckes, zu welchem der außerordentliche Fasttag im fünften Jahre angeordnet wurde, ob zur Abwendung der von den Chaldäern drohenden Invasion oder zum Gedächtnisse der ersten Einnahme Jerusalems? Diese Frage haben wir schon im Comm. zu Daniel S. 51 f. dahin entschieden, daß das Fasten dem Gedächtnisse des Jahrestages der ersten Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar galt, und haben auch dort schon bemerkt, daß Jojakim dieses außerordentliche Fasten anordnete oder zuließ, „um das Gefühl des Volkes gegen das Verhältnis der chaldäischen Dienstbarkeit aufzuregen, einen religiösen Aufschwung zum Widerstande im Volke hervorzurufen, da Jojakim die chaldäische

Dienstbarkeit schwer trug und von Anfang an auf Abfall sann.“ Jede Auflehnung gegen den König von Babel konte aber nur zum Verderben Juda's ausschlagen. Darum ließ Jeremia „als Gegengewicht gegen das Gelüste des Königs“ an diesem Tage im Tempel dem versammelten Volke durch Baruch seine Weißagungen vorlesen und dem Könige verkündigen, daß der König von Babel kommen d. h. wiederkommen werde, um das Land zu verderben und Menschen und Vieh aus ihm zu vertilgen. Aus diesen Umständen erklärt sich erst vollständig sowol das Erschrecken der Fürsten beim Anhören der Vorlesung des Buches (v. 16) als auch der Zorn des Königs, daß er das Buch zerschnitt und ins Feuer warf, weil er einsah, daß die Reden des Propheten mehr geeignet waren, den von ihm gehofften religiösen Aufschwung des Volks zu dämpfen, als dasselbe zur Erhebung gegen die chaldäische Dienstbarkeit aufzuregen. Auch tritt erst mit der richtigen Erkentnis des Zweckes, zu welchem der Fasttag angeordnet worden, die Bedeutung der dem Propheten von Gott befohlenen Aufzeichnung seiner Weißagungen in das rechte Licht. Da Jer. kurz vorher dem Volke sein Widerstreben gegen das 23 Jahre lang ihm gepredigte Wort des Herrn aufs ernstlichste vorgehalten und ihm als Strafe die 70jährige chaldäische Dienstbarkeit und Verwüstung des Landes angekündigt hatte, ohne daß diese Ankündigung der furchtbaren Züchtigung einen tieferen und nachhaltigen Eindruck auf das Volk machte, so war, solange das gedrohte Gericht erst noch im Anzuge war, auch von der Vorlesung seiner Reden im Tempel am Fasttage keine sonderliche Frucht zu hoffen, daß der göttliche Befehl, dies zu tun, recht motivirt erscheinen konte. Bedeutend anders gestaltete sich aber die Sache, wenn Nebucadnezar bereits Jerusalem erobert und Jojakim sich unterworfen hatte. Der Anbruch des gedrohten göttlichen Gerichts war der geeignete Moment, um dem Volke nochmals den gewaltigen Ernst des göttlichen Wortes ans Herz zu legen und es zu ernster Buße aufzufordern. In diesem Zeitpunkte erhielt die Vorlesung des Gesamtinhaltes der Weißagungen des Propheten die Bedeutung eines lezten Versuches, das dem Gerichte anheimgefallene Volk vor dem gänzlichen Untergange zu bewahren.

V. 2—8. Das Wort des Herrn an Jeremia lautete: *Nimm dir eine Buchrolle und schreibe darauf* (עָלֶיהָ für אֵלֶיהָ) *alle die Worte, die ich zu dir geredet über Israel und Juda und über alle Völker, von dem Tage an, da ich zu dir redete, von den Tagen Josija's an bis auf diesen Tag; vielleicht wird das Haus Juda's hören all das Uebel, das ich ihnen gedenke zu tun, auf daß sie umkehren jeder von seinem bösen Wege und ich ihrer Schuld und ihrer Sünde verzeihe.* — יִשְׁמְעוּ heißt hier: recht hören und beherzigen, vgl. 26, 3. *Hitz.* will den Befehl so verstehen, daß Jer. seine Reden nicht jezt zum ersten Male aufschreiben soll, was dem treuesten Gedächtnisse unmöglich gewesen wäre, sondern nur zusammen in ein Buch schreiben aus den zerstreuten einzelnen Blättern und Blättchen. Diese Ansicht hat schon *Graf* ausführlicher als nötig war widerlegt. Nicht ein wortgetreues Aufschreiben aller einzelnen Reden ist gemeint, sondern nur ein Aufschreiben des

wesentlichen Inhaltes aller mündlichen Vorträge. Dies erhellt nicht nur aus dem v. 3 angegebenen Zwecke dieses Befehles, sondern wird auch durch die Beschaffenheit der uns überlieferten Sammlung dieser Reden bestätigt. Daß כָּל־הַדְּבָרִים nicht in dem strengsten Sinne des Wortlautes zu verstehen, geht schon daraus hervor, daß Jer. bei Erneuerung der Niederschrift v. 32 zu dem in der ersten, durch Jojakim verbrannten Buchrolle Enthaltenen noch *viele ähnliche Worte* hinzufügte. Den wesentlichen Inhalt aller seiner in den 23 Jahren gehaltenen Reden konte aber Jer. wol im Gedächtnisse haben, da alle Reden sich um dieselben Gegenstände — Rügen der herschenden Sünden, Strafdrohung und Verheißung — bewegten. — V. 4. Den göttlichen Befehl führt Jer. so aus, daß er durch Baruch alle Worte Jahve's aus seinem Munde auf eine Buchrolle schreiben ließ (מִפִּי יִרְמְיָה d. h. nach mündlichem Dictate Jeremia's), und ihm befahl, weil er selbst in das Haus des Herrn zu kommen verhindert sei, die niedergeschriebenen Worte vor den Ohren des Volks im Tempel am Fasttage vorzulesen, mit der ausgesprochenen Hoffnung v. 7: *vielleicht wird ihr Flehen niederfallen vor Jahven, daß sie umkehren jeglicher von seinem bösen Wege; denn groß ist der Zorn und Grimm, welchen Jahve über dies Volk geredet hat.* Baruch, der Sohn Nerija's, schon 32, 12 ff. als Gehilfe des Propheten erwähnt, war nach unserer Stelle sein Amanuensis, der die Aufträge des Propheten vollzieht. אֲנִי עָצוּר könte nach 33, 1 u. 39, 15 heißen: ich bin in Haft; dazu stimt aber nicht, daß v. 19 die Fürsten verlangen, daß Jeremia sich verstecke. Auch bedeutet עָצוּר nicht gefangen, *captus*, sondern: gehemt, zurückgehalten, verhindert, s. zu Neh. 6, 10. Die Ursache der Verhinderung ist als für den Zweck der Erzählung irrelevant, nicht angegeben. קְרָא בַּמְּגִלָּה im Buche lesen vor den Ohren des Volks d. h. aus dem Buche dem Volke vorlesen. בְּיוֹם צוֹם heißt nicht: an irgend einem Fasttage, sondern am Fasttage. Der Artikel fehlt, weil es nicht darauf ankam, den Fasttag näher zu bezeichnen. Gemeint ist der v. 9 erwähnte außerordentliche Fasttag. תִּפֹּל תְּחִנָּתָם וגו׳ wird niederfallen ihr Flehen vor Jahve d. h. vor Gott gelangen, gleichsam vor seine Füße niedergelegt werden. נָפַל ist von der Gebehrde des Flehenden, dem Niederfallen vor Gott auf das Flehen selbst übertragen. Daher im *hiph.* das Flehen vor Jahve niederfallen lassen s. v. a. die Bitte ihm zu Füßen legen 38, 26. 42, 9. Dan. 9, 18. 20. Gelangt das Flehen wirklich vor Gott, so findet es auch Erhörung und hat Erfolg. Dieser Erfolg ist in וְיָשֻׁבוּ וגו׳ angedeutet: daß sie sich bekehren. Fleht der Mensch reumütig zu Gott um Gnade, so verleiht ihm Gott Kraft zur Bekehrung. Die Umkehr des Volks von seinem bösen Wege ist aber notwendig, weil der Zorn, den Gott über dasselbe geredet, groß ist d. h. weil Gott schweres Zorngericht gedroht hat. — V. 8. Das ihm Aufgetragene führt Baruch aus.

V. 9—19. Die Vorlesung des Buches im Tempel. V. 9. Im fünften Jahre Jojakims, im 9. Monate *riefen sie ein Fasten aus vor Jahve, alles Volk in Jerusalem und alles Volk, welches aus den Städten Juda's nach Jerusalem gekommen war.* קָרָא צוֹם ein Fasten ausrufen, ansagen, anordnen, vgl. 1 Kön. 21, 9. 12. 2 Chr. 20, 3. Dem Wortlaute nach scheint

das Volk, das in Jerusalem wohnte und das aus dem Lande dahin gekommen war, das Fasten angesagt zu haben. Dies läßt sich nicht annehmen, da das Volk aus den Städten Juda's offenbar erst infolge des angeordneten Fastens nach Jerusalem gekommen war. *Graf* meint daher, קְרָא צוֹם scheine hier überhaupt vom Feiern eines solchen Fastens gebraucht zu sein. Dies ist sprachlich nicht zu erhärten. Der Ausdruck ist ungenau und die Ungenauigkeit aus dem Streben nach kurzer Zusammenfassung des zu Berichtenden entsprungen. Der Sinn dieser: Man sagte ein Fasten an und alles Volk in Jerusalem und aus den Städten Juda's kam, um im Tempel vor dem Herrn anzubeten. Von wem die Anordnung ausgegangen, ob vom Könige oder vom Hohenpriester und der Priesterschaft, bleibt unbestimt. Der neunte Monat fält in unsern December, also in die kalte Jahreszeit, vgl. v. 22 f. Der Fasttag war ein außerordentlicher, denn im Gesetze war nur der Versöhnungstag im 7. Monate als Fasttag vorgeschrieben. Ueber den Zweck dieser Maßregel s. oben S. 377 f. — V. 10. An diesem Tage las Baruch die Reden Jeremia's aus dem Buche dem zum Tempel gekommenen Volke vor in der *Zelle Gemarja's, des Sohnes Saphans, des Schreibers, im oberen Vorhofe, am Eingange des neuen Thores des Hauses Jahve's. Gemarja*, der Sohn Saphans war einer der königlichen Geheimschreiber, ein Staatssecretär. Denn er gehörte laut v. 12 zu den Fürsten und war vielleicht ein Bruder des *Ahikam*, des Sohnes Saphans, der sich früher schon als Beschützer des Propheten gezeigt hatte (26, 24). Die Zelle, die er im Tempel hatte, lag im oberen Vorhofe am Eingange des neuen Thores, dessen Lage wir nicht genau bestimmen können, s. zu 26, 10; das aber von dem äußeren in den inneren, höher gelegenen Priestervorhof führte. Die Zelle befand sich offenbar an der Außenwand des inneren Vorhofs, so daß man von ihr aus den äußeren Vorhof im Gesicht hatte und Baruch von hier aus dem dort versammelten Volke vorlesen konte. — V. 11. Die Vorlesung hörte *Michaja*, ein Sohn Gemarja's mit an und brachte die Kunde davon in den Palast. Er begab sich in das Gemach d. h. die Kanzlei des Staatsschreibers *Elisama*, wo eben die Fürsten, namentlich *Elisama, Delaja*, der Sohn *Schemaja's*, *Elnathan*, der Sohn *Acbor's* (vgl. 26, 22), *Gemarja* der Sohn *Saphans* und *Sidkija* der Sohn *Hananja's*, zu einer Berathung versammelt waren, und meldete ihnen, was er gehört hatte. — V. 14. Auf diese Anzeige schikten die Fürsten den *Jehudi*, wol einen Unterbeamten des Staatsschreibers, zu Baruch, um ihn mit dem Buche, aus dem er vorgelesen, zu holen. Von den Namen *Jehudi*, Sohn *Nethanja's*, des Sohnes *Selemja's*, des Sohnes *Cuschi* halten *Hitz.* u. *Graf* den ersten und lezten nicht für Eigennamen, sondern für Appellativnamen: der Jude und der Cuschite, und erklären dieselben daraus, daß durch Anwendung des Gesetzes Deut. 23, 9 auch auf Cuschiten der Ahne ein Cuschit und erst sein Urenkel Jude, jüdischer Bürger geworden sei und daher *Jehudi* hieß. Aber dieser Ansicht steht entgegen, 1) daß die Namen von Vater und Großvater eigentliche *nomina propria* und zwar mit dem Namen *Jah* (*Jahve*) componirte, also echt israelitische Eigennamen sind, 2) daß schon in alter Zeit *Jehudit* als

Frauenname vorkomt Gen. 26, 34. Hienach ist *Jehudi* echtes *nomen propr.* und höchstens nur כּוּשִׁי Beiname des Urgroßvaters, nach seiner Abstammung von den Cuschiten. Auch galt das Gesetz Deut. 23, 9 nur für die Nachkommen der Edomiter und Aegypter, daß dieselben erst im dritten Gliede in die Gemeinde des Herrn aufgenommen werden solten, und zwar aus Gründen, die eine Ausdehnung auf andere Völker nicht gestatteten. Diese konten schon in der ersten Generation durch Annahme der Beschneidung naturalisirt werden, mit Ausnahme der Cananiter, Ammoniter und Moabiter, die auch im zehnten Geschlechte nicht in die Gemeinde Israels aufgenommen werden solten, Deut. 23, 3. — V. 15. Als Baruch kam, hießen die Fürsten ihn sich setzen, zum Zeichen freundlicher und achtungsvoller Behandlung, und ihnen aus dem mitgebrachten Buche vorlesen. V. 16. Als sie aber alle vorgelesenen Worte hörten, *erschraken sie einer zum andern* d. h. sie gaben durch Mienen, Gebehrden und Reden gegenseitig ihr Erschrecken zu erkennen, teils über den Inhalt des Vorgelesenen, der, wenn sie auch im Allgemeinen mit dem Sinne und Geiste der Reden Jeremia's bekant waren, doch einen mächtigen Eindruck auf sie machte, da Baruch offenbar wie dem Volke im Tempel, so auch den Fürsten nicht das ganze Buch, sondern nur Hauptabschnitte, welche die stärksten Rügen der Sünden und die schwersten Drohungen des Gerichts enthielten, vorgelesen hatte. Eine Vorlesung des ganzen Buches ist in den Worten: er las in (aus) dem Buche die Worte Jeremia's (v. 10) nicht ausgesagt, und würde auch durch die lange Dauer des Vorlesens das zuhörende Volk ermüdet und den Eindruck nur abgeschwächt haben. Teils aber erschraken sie wol auch über die Kühnheit einer den Wünschen und Hoffnungen des Königs so scharf entgegentretenden Verkündigung, bei dem durch den Vorgang 26, 20 ff. nahe gelegten Gedanken an die Gefahr, welche bei dem despotischen Charakter des Königs für das Leben Jeremia's und Baruchs entstehen möchte. Sie sagten daher zu Baruch: *Anzeigen müssen wir dem König alle diese Dinge.* Denn daß die Sache nach der öffentlichen Vorlesung im Tempel dem Könige nicht verborgen bleiben würde, war klar. Daher durften sie nach ihrer amtlichen Stellung dem Könige das Geschehene nicht verheimlichen. — V. 17. Um sich indessen über den Hergang genauer zu unterrichten, fragten sie Baruch: *berichte uns, wie hast du alle diese Worte aus seinem Munde geschrieben?* Darauf antwortete Baruch: *aus seinem Munde pflegte er mir alle diese Worte zuzurufen* d. h. mündlich pflegte er sie mir zu dictiren, *und ich schrieb sie auf das Buch mit Tinte.* Das *imperf.* drükt das sich wiederholende oder das fortgesezte Tun einer Sache aus, also יִקְרָא hier das längere Zeit in Anspruch nehmende Dictiren. In dem folgenden Umstandssatze steht das Particip וְאָנִי כֹתֵב während ich gleichzeitig schreibend war, also selber nichts weiter dabei tat, als das Dictat niederschreiben. An dem מִפִּיו in der Frage der Fürsten (v. 17) haben etliche Ausll. Anstoß genommen und LXX u. *Ew.* dieses Wort weggelassen, weil erst Baruch hinterher erkläre, daß er die Worte aus dem Munde Jeremia's niedergeschrieben habe. Andere, wie *Ven.*, wolten מִפִּיו als Frage = הֲמִפִּיו

fassen. Beides willkürlich und unnötig. Daß der Inhalt des Buches aus dem Munde Jeremia's sei d. h. Reden desselben enthalte, das wußten die Fürsten; aber Baruch konte das Buch auch ohne Auftrag oder wider Wissen und Willen des Propheten nach dessen mündlichen Vorträgen zusammengeschrieben haben. Deshalb fragen sie, um Klarheit über das Verhältnis des Propheten zu der Sache zu erlangen, und Baruch antwortet, daß Jeremia es ihm dictirt habe. — V. 19. Hierauf gaben die Fürsten dem Baruch den Rath, sich mit Jeremia zu verbergen, weil sie voraus wissen, daß Jojakim die Warheitszeugen tödten lassen würde.

V. 20—26. Die Vorlesung des Buches vor dem Könige. V. 20. Die Fürsten begaben sich zum Könige חֲצֵרָה in den innern Vorhof, während sie die Buchrolle in der Zelle des Staatsschreibers zurückließen, und erstatteten ihm Bericht über die Sache. חָצֵר ist der innere Hof des Palastes, in welchem die königlichen Wohngemächer lagen. הִפְקִיד jemandem eine Sache oder Person anvertrauen (40, 7), daher deponiren, aufbewahren Jes. 10, 28. — V. 21. Hierauf ließ der König durch Jehudi das Buch holen und es vor ihm und den versammelten Fürsten vorlesen. עָמַד מֵעַל von oberhalb stehen, indem der vor dem sitzenden Herrn Stehende über denselben emporragt, vgl. Gen. 18, 8. Der König saß, wie v. 22 zur Vorbereitung auf das Folgende angegeben wird, im Winterhause, d. i. dem Teile des Palastes, der für den Winteraufenthalt eingerichtet war, im 9. Monate d. i. zur Winterszeit und der Kohlentopf war vor ihm brennend. Die Zimmer der morgenländischen Häuser haben keine Oefen, sondern in der Mitte des Fußbodens eine Vertiefung, in welche ein Kohlenbecken mit glühenden Kohlen gestelt wird, um das Gemach zu erwärmen, vgl. m. bibl. Archäol. II §. 95 S. 7. Wegen אֶת־הַחָאת und den Feuertopf anlangend, war er vor ihm brennend, vgl. *Ew.* §. 277[d]. — V. 23. *Als* nun *Jehudi drei Spalten oder vier gelesen, zerschnitt er* (der König) *sie* (die Buchrolle) *mit dem Federmesser und warf* (die Stücke) *in das Feuer im Kohlentopfe, bis die ganze Rolle auf dem Feuer im Kohlentopfe vernichtet war.* דְּלָתוֹת eig. Thüren, sind nicht Blätter, sondern Spalten eines Buches. Die Meinung von *Hitz.*, daß Blätter zu verstehen seien, die *Megilla* also keine wirkliche Rolle war, sondern ein Buch mit Blättern, ist unerweislich. In den Synagogen gebrauchen die Juden noch heutiges Tages nach altertümlicher Sitte eigentliche Rollen, die auf einem Stocke aufgerollt werden. Auf diesen ist der Bibeltext nicht in Zeilen geschrieben, welche die ganze Breite der Rolle einnehmen, sondern in Felder abgeteilt. *Scribebatur* — sagt *Buxtorf* in *Institutione epistolari Hebr. p. 4 — volumen lineis non per longitudinem totius chartae aut pergamenti deductis, sed in plures areas divisis, quomodo sunt latera paginarum in libris complicatis. — Istae propterea voce metaphorica vocantur* דלתות *januae valvae, quod figuram januae referant.* Das Subject zu יִקְרָעֵהוּ ist nicht *Jehudi*, wie *Hitz.* meint, sondern der König, und יקרעה bed. nicht: er schnitt heraus, sondern: zerschnitt es (das Suffix geht auf חַמֹּגִלָּה). Das Verfahren ist nicht mit vielen Ausll. so zu denken, daß er jedesmal, wenn Jehudi einige Stücke gelesen, diese abgeschnitten und ins Feuer geworfen habe, so

daß das Buch mit diesen Unterbrechungen bis zu Ende gelesen und zugleich allmälig vernichtet worden wäre. Ein solches Verfahren bezeichnet *Graf* mit Recht als spielend und läppisch und mit dem Zorne des gewalttätigen Königs unvereinbar. Wie aber das *imperf.* יקרע (nach *Näg.*s Meinung) beweisen solle, daß *Jehudi* das Ganze vorgelesen habe, während der Text nur das Vorlesen von drei oder vier Spalten angibt, ist nicht abzusehen. Die dem *imperf.* eigene Bedeutung der Fortsetzung oder Wiederholung der Handlung komt zu ihrem vollen Rechte bei der Annahme, daß der König die Rolle stückweise zerschnitt und die abgeschnittenen Stücke nach einander ins Feuer warf. Auch in עַד־תֹּם כָּל־הַמְּגִלָּה liegt nicht das Vorlesen des ganzen Buches, denn תָּמַם bezeichnet nicht das Vollendetsein der Vorlesung, sondern das Vollendetsein auf dem Feuer, und עַד־תֹּם וגו ist zu übersezen: bis die ganze Rolle vollständig ins Feuer gekommen, d. h. ganz verbrant war, vgl. תֹּם אֶל Gen. 47, 18. Der *infin. abs.* וְהַשָּׂרֵף ist Fortsetzung des *verb. fin.*, wie häufig, vgl. z. B. 14, 5. 32, 44. — V. 24 f. Um das Verfahren des Königs zu charakterisiren, bemerkt der Erzähler: *Nicht erschraken und nicht zerrissen ihre Kleider* (zum Zeichen schmerzlicher Betrübnis) *der König und seine Diener, welche alle diese Worte* (welche Jehudi vorgelesen) *hörten, und auch da Elnathan, Delaja und Gemarja den König bittend angingen, die Rolle nicht zu verbrennen, hörte er nicht auf sie.* So verstokt war der König, daß er mit seinen Knechten weder über die Drohweißagungen des Propheten erschrak und schmerzliche Betrübnis empfand, wie einst in ähnlichem Falle Josija 2 Kön. 22, 11 vgl. 1 Kön. 21, 27, noch auch auf die bittenden Gegenvorstellungen der Fürsten hörte. עֲבָדָיו sind die Hofbedienten des Königs im Unterschiede von den Fürsten, die laut v. 16 über das Vorgelesene erschrocken waren und den König von dem Frevel, das Buch zu vernichten, durch Bitten abhalten wolten. Dagegen hat *Ew.* die עֲבָדָיו mit den Fürsten identificirt und dadurch den Hergang der Sache entstelt, indem er den Fürsten vorwirft, daß sie „als elende Werkzeuge der ihnen bekanten Hofgesinnungen handeln". — V. 26. Mit der Vernichtung des Buches nicht zufrieden, wolte Jojakim auch Baruch und Jeremia aus dem Wege räumen, indem er dem Königssohne Jerahmeel und zwei andern Männern befahl, den Schreiber Baruch und den Propheten Jeremia zu holen, *aber Jahve verbarg sie* d. h. entzog sie gnädig den Augen der Späher. בֶּן־הַמֶּלֶךְ ist nicht der Sohn Jojakims; in diesem Falle würde einfach אֶת־בָּנָיו stehen, sondern ein königlicher Prinz, vgl. 38, 6. 1 Kön. 22, 26. 2 Kön. 11, 1. 2. Zeph. 1, 8.

V. 27—32. Die Strafe, welche Jojakim für seinen Frevel treffen soll. V. 27 ff. Nach Verbrennung der Rolle vonseiten des Königs erhielt Jer. vom Herrn den Auftrag, alles was auf jener Rolle gestanden wiederum auf eine andere Rolle schreiben zu lassen und dem Könige Jojakim Folgendes anzukündigen: V. 29. *So spricht Jahve: Du hast diese Rolle verbrant, indem du sagtest: Warum hast du darauf geschrieben: kommen wird der König von Babel und dieses Land verderben und aus ihm Menschen und Vieh vertilgen?* V. 30. *Darum spricht Jahve*

also über Jojakim, den König Juda's: Nicht soll ihm sein einer der auf dem Throne Davids sizt, und sein Leichnam soll hingeworfen liegen der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht. V. 31. *Und ich suche heim an ihm, an seinem Samen und an seinen Knechten ihr Vergehen, und bringe über sie und über alle Bewohner Juda's und alle Männer Juda's all das Unheil, das ich über sie geredet habe, sie aber haben nicht gehört.* — Ueber den Sinn von v. 29ᵇ s. oben S. 377. Das Drohwort v. 30 f. ist der Sache nach nur eine Wiederholung des Ausspruchs c. 22, 18 u. 19 und schon dort erklärt worden. Ihm wird nicht sein ein Sitzender auf dem Throne David's d. h. er soll keinen Sohn haben, der nach ihm den Thron Davids einnehmen werde. Dies steht nicht in Widerspruch mit der Tatsache, daß nach seinem Tode sein Sohn Jojachin den Thron bestieg. Denn diese Thronbesteigung war kein Sitzen auf dem Throne, kein Königtum zu nennen, da er sofort von Nebucadnezar belagert wurde und nach drei Monaten sich ergeben mußte, um nach Babel ins Exil zu wandern. Zu v. 31 vgl. 35, 17. 19, 15. — V. 22. Hierauf ließ Jer. seinen Gehilfen Baruch alle Worte der früheren Rolle auf eine neue Rolle aus seinem Munde d. h. nach seinem Dictate schreiben, und fügte zu denselben viele andere Worte gleich jenen hinzu. כָּהֵמָּה d. h. gleichen Inhalts mit jenen auf der früheren Rolle. — Hieraus ersehen wir, daß auf der ersten Rolle nicht alle einzelnen Reden vollständig, sondern nur die hauptsächlichsten Bestandteile seiner mündlichen Verkündigung niedergeschrieben waren.

B. Erlebnisse und Aussprüche Jeremia's während der Belagerung und Eroberung Jerusalems. Cap. XXXVII—XXXIX.

Cap. XXXVII. Ausspruch über den Ausgang der Belagerung; Verhaftung Jeremia's und Unterredung mit dem Könige.

V. 1—10. Der Bericht über die Erlebnisse und das Wirken Jeremia's während der lezten Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer bis zur Einnahme der Stadt wird v. 1 u. 2 mit der allgemeinen Bemerkung eingeleitet, daß Ṣedekija, welchen Nebucadnezar der König von Babel an Stelle des Conjahu (s. über diesen Namen zu 22, 24) zum Könige gemacht hatte im Lande Juda, als er König geworden war, nicht auf die Worte Jahve's durch den Propheten Jeremia hörte, weder er noch seine Knechte (Beamten), noch das Volk des Landes (die Bevölkerung Juda's). Darauf folgt v. 3—10 ein Ausspruch des Propheten über den Ausgang der Belagerung, welchen er dem Könige durch die Gesandten zugehen ließ, die ihn um seine Fürbitte bei Jahve ersuchen solten. V. 3—5. Der Anlaß zu diesem Ausspruche war folgender: Ṣedekija sandte zwei seiner Großbeamten, *Jehucal* den Sohn Selemja's (s. zu 38, 1) und *Ṣefanja*, den Sohn Maaseja's, den Priester (s. 21, 1 u. 29, 25) zu Jeremia mit dem Auftrage: *bete für uns zu Jahve unserm Gott,* als Jer. unter dem Volke

aus- und einging und man ihn noch nicht ins Gefängnis gesezt hatte (בָּלֹא v. 4 u. 52, 31 eine ungewöhnliche Form für בְּלִי vgl. v. 15 u. 18, wofür das *Keri* beide Male בָּלוּא lesen will) und als das Heer Pharao's (Hophra 44, 30) aus Aegypten ausgezogen war den Chaldäern entgegen, und die Chaldäer, die Jerusalem belagerten, als sie das Gerücht von ihnen (שִׁמְעָם die Kunde von ihrem Anrücken) hörten, von Jerusalem abgezogen waren (עָלָה מֵעַל s. zu 21, 2) *sc.* um die Aegypter zurückzuschlagen. Diese beiden Umstände sind erwähnt, um die Situation deutlich zu machen; das freie Aus- und Eingehen Jeremia's, nicht um auf die folgende Verhaftung desselben vorzubereiten, sondern um zu erklären, warum der König zwei Großbeamte des Reichs zu ihm sandte, während er ihn nach seiner Verhaftung zu sich holen ließ (vgl. v. 17 u. 38, 14); das Anrücken der Aegypter und die Aufhebung der Belagerung, weil dieses Ereignis Hoffnung auf Rettung der Stadt zu geben schien. — Diese Begebenheit fält demnach in eine etwas spätere Zeit als die in c. 21 erzählte. — V. 6. Da erging das Wort des Herrn án Jeremia, also lautend: V. 7. *So spricht Jahve der Gott Israels: Also solt ihr zum Könige Juda's sagen, der euch zu mir gesandt hat, mich zu befragen: Siehe die Heeresmacht Pharao's, welche ausgezogen euch zu Hilfe, wird in ihr Land Aegypten zurükkehren.* V. 8. *Und die Chaldäer werden zurükkehren und streiten wider diese Stadt und sie einnehmen und mit Feuer verbrennen.* V. 9. *So spricht Jahve: Täuschet euch nicht selber denkend: ganz abziehen von uns werden die Chaldäer; denn sie werden nicht abziehen.* V. 10. *Ja wenn ihr die ganze Heeresmacht der Chaldäer, die mit euch kriegen, schlüget und es blieben von ihnen nur einige Durchbohrte übrig, jeder in seinem Zelte würden sie aufstehen und diese Stadt mit Feuer verbrennen.* — Um jede Hoffnung abzuschneiden, verkündet der Prophet, daß die Aegypter keine Hilfe bringen, sondern vor den ihnen entgegenrückenden Chaldäern unverrichteter Sache sich in ihr Land zurückziehen, die Chaldäer dann aber wiederkommen, die Belagerung fortsetzen und die Stadt erobern und verbrennen werden. Zur Versicherung dessen sezt er hinzu: Sie solten sich durch die eitle Hoffnung, daß die Chaldäer von den Aegyptern geschlagen und vertrieben werden möchten, nicht täuschen. Der Untergang Jerusalems sei so gewiß, daß, wenn sie die Chaldäer wirklich besiegen und vertreiben würden und nur einige schwer Verwundete in den Zelten zurückblieben, diese aufstehen und die Stadt verbrennen würden. Bei חָלִיד יִלְכוּ ist der *infin. abs.* zu beachten, als Verstärkung des Verbalbegriffes: ganz oder vollends wegziehen; הָלַךְ hier: weggehen, abziehen. אֲנָשִׁים im Gegensatze von חַיִל sind einzelne Leute. מְדֻקָּר durchstochen von Schwert oder Lanze, d. i. schwer, tödtlich verwundet.

V. 11—15. Die Verhaftung Jeremia's. In der Zeit, da die Chaldäer wegen der anrückenden Heeresmacht Pharao's von Jerusalem abgezogen waren, die Belagerung aufgegeben hatten, *ging Jeremia aus der Stadt hinaus, um sich in das Land Benjamin zu begeben, um seinen Anteil von dort zu holen, unter dem Volke.* יָדַיח nach späterem Sprachgebrauche für יָדוּחַ, wie 3, 9; vgl. *Ew.* §. 345ᵇ. לַחֲלֹק מִשָּׁם wird verschieden

gedeutet. לַחֲלֹק für לְהֶחָלֵק kann schwerlich eine andere Bed. haben als teilen, eine Teilung vornehmen, und in Verbindung mit מִשָּׁם Anteil erheben von dort, nicht: eine Erbteilung vornehmen (*Syr. Chald. Vulg.*), weil dazu מִשָּׁם nicht paßt. LXX übersetzen: *τοῦ ἀγοράσαι ἐκεῖθεν*, was *Theodor.* durch *πρίασθαι ἄρτους* erklärt. Alle übrigen Erklärungen lassen sich noch weniger rechtfertigen. בְּתוֹךְ הָעָם muß man mit לָלֶכֶת וגו verbinden, weil es zu לַחֲלֹק מִשָּׁם nicht paßt. — V. 13. Als er in das Benjaminsthor eintrat, woselbst *Jerija,* der Sohn Selemja's, des Sohnes Ḥananja's die Wache hatte, nahm dieser ihn fest, indem er sprach: *zu den Chaldäern wilst du übergehen* (נֹפֵל אַתָּה s. zu 21, 9). Das Benjaminsthor (38, 7. Zach. 14, 10) war das nördliche Stadtthor, durch welches der Weg nach Benjamin und weiter nach Ephraim ging, daher es auch Ephraimsthor hieß 2 Kön. 14, 13. Neh. 8, 16. בַּעַל פְּקֻדֹת Inhaber der Aufsicht, der Wachthabende oder Befehlshaber der Thorwache. „Die Anschuldigung fußt auf die bekante Ansicht und Gesinnung Jeremia's (21, 9), ist aber schon deshalb Chicane, weil die Chaldäer gar nicht mehr vor der Stadt liegen" (*Hitz.*). — V. 14. Jeremia antwortete: שֶׁקֶר *Lüge* = nicht wahr (vgl. 2 Kön. 9, 12); *ich gehe nicht zu den Chaldäern über; aber er nahm ihn fest und führte ihn zu den Fürsten.* V. 15. *Und die Fürsten ließen ihren Zorn aus an Jeremia, sie schlugen ihn und sezten ihn in das Gefängnis im Hause des Schreibers Jonathan; denn dieses hatten sie zum Kerker gemacht,* vermutlich weil es für diesen Zweck geeignete Localitäten enthielt. Aus v. 16 ersehen wir, daß es unterirdische Kerker und Gewölbe waren, in welche die Gefangenen gestekt wurden, und aus v. 20 u. 38, 26 erhellt, daß Jeremia dort in sehr harter, lebensgefährlicher Haft sich befand. Dort saß er viele Tage, d. h. längere Zeit.

V. 16—21. Befragung des Propheten vonseiten des Königs und Milderung seines Gefängnisses. V. 16 f. *Als Jeremia in den Grubenkerker und zwar in die Gewölbe gekommen war und dort viele Tage gesessen, da sandte der König Ṣedekija und ließ ihn holen, und der König befragte ihn in seinem Hause* (Palaste) *insgeheim* u. s. w. V. 16 wird von den meisten Ausll. zum Vorhergehenden gezogen, wozu aber כִּי בָא nicht recht paßt. Denn faßt man den Vers als weitere Begründung des וַיִּקְצְפוּ הַשָּׂרִים die Fürsten ließen ihren Zorn an Jer. aus, schlugen ihn u. s. w. denn Jeremia kam, so läßt sich nicht leugnen, daß die Darstellung sehr schleppend wäre. כִּי בָא ist zu weit von וַיִּקְצְפוּ getrent. Daher haben schon LXX: *καὶ ἦλθον*, einige *Codd.* freilich *ὅτι ἦλθον*, und *Ew. Hitz. Gr.* wollen כי בא in וַיָּבֹא ändern. Allein die Stellen 1 Sam. 2, 21, wo כִּי פָקַד für וַיִּפְקֹד stehen, und Jes. 39, 1, wo כִּי שָׁמַע aus וַיִּשְׁמַע 2 Kön. 20, 12 entstanden sein soll, sind unbeweisend, weil auch da keine Schreibfehler stattfinden. *Vulg.* hat *itaque ingressus,* wonach Manche כִּי in בֵּן ändern wolten. Auch willkürlich. Wir ziehen daher mit *Ros.* v. 16 zum Folgenden und fassen כִּי als Zeitpartikel, wobei man höchstens die Cop. וְ oder וַיְהִי vermißt, indem dadurch das Folgende selbständiger hervortreten würde. In dem Vordersatze ist das Gefängnis des Propheten näher beschrieben, um auf die folgende Bitte v. 20 vorzubereiten. Jer. befand

sich in einem בֵּית־בּוֹר Haus der Grube, vgl. Ex. 12, 29 d. i. ein unterirdisches Gefängnis, und in חַדְרֵי הַחֲנִיּוֹת. Dies Wort komt nur hier vor, bedeutet aber in den Dialecten: Gewölbe, Buden, Kaufläden, also hier wol unterirdische Gefängniszellen, so daß אל חחניות nähere Bestimmung des אֶל־בֵּית הַבּוֹר ist. Diese Bed. des Wortes ist jedenfalls gesicherter als die von *Eberh. Scheid* bei *Ros.*, welcher חנויות *flexa, curvata* übersezt und *ligna* ergänzend an Blöcke denkt, an welche die Gefangenen angeschlossen wurden. — Der König befragte ihn בַּסֵּתֶר insgeheim, nämlich aus Scheu vor seinen Ministern und Hofbeamten, die gegen den Propheten eingenommen waren, vielleicht auch in der Hoffnung, bei einer Privatunterredung ein günstiger lautendes Gotteswort zu empfangen. Die Frage des Königs: *ist ein Wort vonseiten Jahve's vorhanden?* bejaht Jeremia; aber das Gotteswort lautet: *du wirst in die Hand des Königs von Babel gegeben werden,* wie Jer. ihm schon früher verkündigt hatte, vgl. 32, 4. 34, 3. — Bei dieser Gelegenheit beschwerte sich Jer. über seine Verhaftung, v. 18 sprechend: *Was habe ich an dir und an deinen Knechten und an diesem Volke gesündigt, daß ihr mich ins Gefängnis gesezt habt?* V. 19. *Und wo sind eure Propheten, die euch prophezeiten: nicht wird der König von Babel über euch und über dieses Land kommen?* Jer. beruft sich auf seine vollkommene Unschuld (v. 18) und auf die Bestätigung seiner Weißagung durch den Erfolg. Die Unterredung mit dem Könige fand nämlich statt, als die Chaldäer nach Vertreibung der Aegypter aus dem Lande die Belagerung Jerusalems wieder aufgenommen hatten und, wie aus v. 21 erhellt, die Stadt sehr hart bedrängten. Das *Chet.* אתי ist אִתִּי zu lesen, von אֵת mit dem Suff. ִי gebildet, worin allmälig der Begriff des Suffixes sich verdunkelt hat, so daß es hier vor einem Nomen im Plurale steht. Das *Keri* fordert אֵת. Die Frage: wo sind eure Propheten? hat den Sinn: diese Propheten mögen auftreten und ihre Lügenprophezeiungen rechtfertigen. Nicht was jene prophezeit hatten, sondern was Jer. geweißagt, war eingetroffen; seine Gefangensetzung also widerrechtlich. — An diese Berufung auf sein Recht knüpft Jer. v. 20 die flehentliche Bitte an den König: *laß mein Flehen vor dich kommen und bringe mich nicht zurück in das Haus Jonathans, des Schreibers, daß ich nicht daselbst sterbe.* Wegen תְּחַנָּתִי תִּפָּל־נָא חח׳ s. zu 36, 7. Diese Bitte gewährte der König. *Er befahl und man versezte Jeremia in den Wachthof* (des königlichen Palastes, s. zu 32, 2) *und gab ihm ein Laib Brot auf den Tag aus der Bäckergasse, bis alles Brot in der Stadt aufgezehrt war,* vgl. 52, 6. Frei ließ ihn der König nicht, weil Jer. bei seiner dem Könige mißfälligen Ansicht beharrte, s. zu 32, 3. *So blieb Jeremia im Wachthofe.*

Cap. XXXVIII. Jeremia in der Schlammgrube. Lezte Unterredung mit dem Könige.

In diesem Cap. sind zwei Ereignisse berichtet, die in die lezte Zeit der Belagerung Jerusalems, kurz vor Eroberung der Stadt durch die Chaldäer fallen. Nach v. 4 hat sich die Zahl der Kriegsleute schon stark

vermindert, und nach v. 19 war die Zahl der Ueberläufer zu den Chaldäern groß geworden. Außerdem hat nach v. 9 die Hungersnot bereits überhand genommen, wodurch der Fall der Stadt beschleunigt wurde.

V. 1—13. Jeremia in eine Schlammgrube geworfen, aber durch den Cuschiten ʿEbedmelech wieder herausgezogen. V. 1—6. In dem Wachthofe des königlichen Palastes in Haft befindlich hatte Jeremia Gelegenheit, mit den dort stationirten Kriegsleuten und dem dorthin kommenden Volke Juda's zu verkehren (vgl. v. 1 ff. mit 32, 8. 12) und seine vom Anfange der Belagerung an ausgesprochene Ueberzeugung, daß aller Widerstand gegen die Chaldäer erfolglos sei und nur Verderben bringe (vgl. 21, 9 f.), gegen dieselben zu äußern. Darüber wurden die ihm feindlich gesinnten Fürsten so erbittert, daß sie seinen Tod beschlossen und von dem Könige sich die Erlaubnis auswirkten, ihn in eine tiefe Schlammgrube zu werfen. In v. 1 sind vier dieser Fürsten genant, von welchen zwei: *Jucal,* der Sohn Selemja's und *Paschḥur,* der Sohn Malchija's aus 37, 3 u. 21, 1 als Vertraute des Königs bekant sind, die anderen beiden: *Schefatja,* der Sohn Mattans und *Gedalja,* der Sohn Paschḥurs sonst nicht vorkommen. *Gedalja* war vielleicht ein Sohn des *Paschḥur,* der Jeremia einst in den Block gelegt hatte (20, 1. 2). Die Worte des Propheten v. 2 u. 3 sind im Wesentlichen dieselben, die er schon zu Anfang der Belagerung 21, 9 ausgesprochen (יחיה wie 21, 9). V. 4. Die Fürsten sprachen zum Könige: *Es werde doch getödtet dieser Mann* (zur Construction s. zu 35, 14); *denn darum* (*sc.* weil man ihn nicht aus der Welt schaft; עַל־כֵּן wie 29, 28) *macht er erschlaffen die Hände der Kriegsleute, die übrig geblieben in dieser Stadt, und die Hände alles Volkes, indem er zu ihnen dergleichen Worte redet; denn dieser Mann sucht nicht das Wol dieses Volkes, sondern dessen Unglück.* מְרַפֵּא für מְרַפֶּה die Hände jemandes erschlaffen machen d. h. ihn mutlos machen, vgl. Esr. 4, 4. Jes. 35, 3. דָּרַשׁ *c.* לְ wie Hi. 10, 6. Deut. 12, 30. 1 Chr. 22, 19 u. a., sonst mit אֵת *accus.* vgl. 29, 7 u. ö. Zur Sache vgl. 29, 7. Die Sache, welche die Fürsten gegen Jeremia vorbringen, mochte richtig sein. Die Beharrlichkeit, mit welcher Jer. es aussprach, daß der Widerstand nutzlos sei, da Jerusalem nach göttlichem Rathschlusse von den Chaldäern eingenommen und verbrant werden solle, mußte die Krieger und das Volk entmutigen, noch länger ihr Leben für die Verteidigung der Stadt zu opfern. Dennoch war die Anklage ungerecht, weil Jer. nicht seine persönliche Meinung aussprach, sondern das Wort des Herrn verkündigte, und zwar nicht aus Mangel an Patriotismus oder persönlicher Feigheit, sondern in der aus göttlicher Offenbarung geschöpften Ueberzeugung, daß nur durch freiwillige Ergebung das Schicksal der Belagerten gemildert werden könne, also aus innigster Liebe zu seinem Volke, um das gänzliche Verderben von ihm abzuwenden. Der Mut des Volkes, den er zu brechen suchte, war nicht auf echtes Gottvertrauen gegründeter Heldenmut, sondern fleischlicher Troz, der zum Verderben führen mußte. — V. 5. Der König sprach: *Siehe er ist in eurer Hand, denn nichts vermag der König neben euch.* Diese Antwort zeigt nicht blos die Schwäche und Ohnmacht des Königs gegenüber seinen Fürsten, sondern auch seine

innere Abneigung gegen das Zeugnis des Mannes Gottes. „Daß er ihn gerne retten möchte, wie er nachher tut (v. 10)", liegt nicht in seinem Worte, mit dem er den Propheten dem Hasse seiner Widersacher preisgibt. Hätten die Fürsten Jeremia sofort getödtet, so hätte der König ihnen hinterdrein nicht einmal einen Vorwurf machen können. Der Mangel an Mut, um dem Ansinnen der Fürsten kräftig entgegenzutreten, floß nicht aus Wolmeinung gegen den Propheten, sondern teils aus sittlicher Charakterschwäche, teils aus innerem Widerwillen gegen das von Jeremia gepredigte Wort Gottes. Ueber die Constr. אֵין יוּכַל statt des von יָכוֹל nicht vorkommenden Participes vgl. *Ew.* §. 321[a]. אֶתְכֶם ist der Form nach zwar Accusativ, kann dies aber nicht sein, weil der *accus.* דָּבָר folgt, ist also entweder אִתְּכֶם zu punktiren oder dafür stehend, wie öfter אוֹתְךָ für אִתְּךָ vorkomt: mit d. h. neben euch. — V. 6. Die Fürsten warfen nun Jeremia in die Grube des Prinzen (בֶּן־הַמֶּלֶךְ s. zu 36, 26) Malchija, die im Wachthofe sich befand, mit Stricken ihn in die Grube hinablassend, in welcher kein Wasser, aber Schlamm war, in den Jer. einsank. Mit וַיִּשְׁלִכוּ אֹתוֹ אֶל־הַבּוֹר wird der Vorgang zuerst im Allgemeinen angegeben, sodann mit וַיְשַׁלְּחוּ וגו׳ das Verfahren dabei näher beschrieben. Ueber הַבּוֹר מַלְכִּיָּהוּ die Grube des Malchija, vgl. *Ew.* §. 290[d]; der Artikel steht hier wol vor dem *nomen regens,* weil das *nomen rectum* als Eigenname keinen Artikel annehmen konte und doch die Grube als eine bekante und bestimte bezeichnet werden solte. Daß sie sehr tief war und Jer. darin hätte umkommen müssen, wenn er nicht bald wieder herausgezogen worden wäre, ergibt sich schon daraus, daß man ihn mit Stricken hinablassen mußte, und noch mehr aus der Mühe, die das Herausziehen desselben machte (v. 10—12). Daß die Fürsten den Propheten nicht sofort mit dem Schwerte hinrichteten, geschah nicht aus Rücksicht gegen den König, weil dieser nicht das Todesurteil über ihn gefällt hatte, sondern weil sie ihm einen qualvollen Tod bereiten und dabei doch mit der Ausrede, daß sie nicht sein Blut vergossen hätten, die Stimme des Gewissens beschwichtigen wolten. — V. 7—13. Die Rettung Jeremia's. Der Cuschite *ʿEbedmelech,* ein Verschnittener, hörte was mit Jeremia geschehen war. אִישׁ סָרִיס bez. einen Eunuchen; das אִישׁ lehrt, daß סָרִיס hier in seiner eigentlichen Bedeutung zu nehmen ist, nicht in der übertragenen Bedeutung des Hofbeamten. Da der König viele Weiber hatte (v. 22 f.), so erscheint auch das Vorkommen eines Eunuchen als Aufseher des Harem nicht befremdlich. Das mos. Gesetz verbot zwar die Verschneidung (Deut. 23, 2), aber der Mann war ein Ausländer und als Castrat von dem Könige in Dienst genommen. עֶבֶד מֶלֶךְ ist *nomen propr.* (sonst müßte es הַמֶּלֶךְ heißen); der Name ist echt hebräisch und vermutlich beim Eintritte in den Dienst des Ṣedekija angenommen. — Auf die Nachricht von dem Vorgefallenen begab sich dieser Aethiopier zum Könige, der im Benjaminsthore saß, an der nördlichen Stadtmauer, warscheinlich dem von den Belagerern am meisten bedrohten Punkte, und redete zu ihm v. 9: *Mein Herr König, übel haben diese Männer gehandelt an allem was sie Jeremia dem Propheten getan haben, den sie in die Grube geworfen haben, daß er auf dem Platze vor Hunger stirbt, denn es ist*

kein Brot mehr in der Stadt. חֵרֵעוּ אֶת־אֲשֶׁר עָשׂוּ wörtl. sie haben böse gemacht was sie getan haben. וַיָּמָת kann nicht übersezt werden: und er starb an seiner Stelle; denn ʿEbedmelech will ihn ja retten, ehe er vor Hunger stirbt. Es steht aber auch nicht für וְיָמֹת daß er sterben soll. Das *imperf. c.* ו *consec.* drükt die Folge einer vorhergehenden Handlung aus, und steht gewöhnlich in der Erzählung als historisches Tempus; es kann aber auch angeben, was aus dem Vorhergehenden notwendig folgt oder folgen wird, vgl. *Ew.* §. 342ᵃ. So steht וַיָּמָת hier in dem Sinne: und so stirbt er d. h. muß er sterben vor Hunger. תַּחְתָּיו an seiner Stelle d. h. auf dem Platze wo er sich befindet, vgl. 2 Sam. 2, 23. Der Grund: denn nicht Brot (הַלֶּחֶם mit dem Artik. das erforderliche Brot) ist mehr in der Stadt, ist nicht im strengsten Wortsinne zu nehmen, sondern sagt nur den größten Mangel an Lebensmitteln aus. So lange Jer. im Wachthofe sich befand, erhielt er gleich den Hofbeamten auf königlichen Befehl täglich seine Ration Brot (37, 21). Nachdem er aber in die Grube geworfen war, galt jene königliche Anordnung für ihn nicht weiter, so daß er auf das Mitleid Anderer angewiesen war, wovon bei dem herschenden Mangel an Brot für ihn nicht viel zu hoffen war. — V. 10. Da gebot der König dem Aethiopier: *Nimm dir zur Hand von hinnen dreißig Männer und hole Jeremia den Propheten heraus aus der Grube, bevor er stirbt.* בְּיָדֶךָ in deine Hand d. h. zu deiner Verfügung, vgl. Num. 31, 49. Die Zahl 30 hat man zu groß gefunden, und *Ew. Hitz. Gr.* wollen שְׁלֹשָׁה drei lesen, weil die Syntax nach שְׁלֹשִׁים den Singul. אִישׁ fordere und weil man jezt, wo das Kriegsvolk bereits an Zahl abgenommen (v. 4), nicht 30 Mann ohne Not von einem gefährdeten Posten wegschicke. Zwei ganz nichtige Gründe. Die Syntax fordert nicht אִישׁ, da bei den Zehnern (20—90) auch nicht selten das Nomen im Plurale folgt, wenn — die Zahl voransteht, vgl. 2 Sam. 3, 20. 2 Kön. 2, 16 u. a. u. *Gesen.* Gramm. 120, 2. Der andere Grund beruht auf willkürlichen Voraussetzungen, da der Text weder von Kriegsvolk redet, noch davon, daß sie von einem gefährdeten Posten genommen worden seien. Dreißig Mann solte ʿEbedmelech nehmen, nicht weil so viele für das Herausziehen nötig waren, sondern um die Rettung des Propheten gegen mögliche Versuche der Fürsten oder des Pöbels, sie zu hindern, sicher bewerkstelligen zu können. — V. 11. ʿEbedmelech nahm die Männer zur Hand, ging in das Königshaus unter die Schatzkammer und nahm von da Lappen zerrissener und Lappen abgetragener Kleider und ließ sie an Stricken zu Jeremia in die Grube hinab und sprach zu ihm: *lege doch die Lappen von zerrissenen und abgetragenen Kleidern unter die Achseln deiner Arme unter den Stricken.* Dies tat Jeremia, worauf sie ihn mit den Stricken aus der Grube herauszogen. מַתַּחַת וָאוֹצָר ist ein unter der Schatzkammer befindlicher Raum. בְּלוֹיִם in v. 12 בְּלוּאִים von בָּלָה abgerieben sein (von Kleidern) sind Lappen. סְחָבוֹת von סָחַב zerren, herumzerren, zerreißen, sind zerrissene Kleidungsstücke. מְלָחִים abgetragene Kleider von מָלַח im *niph.* Jes. 51, 6 zerstieben, zergehen. Der Artikel an הַסְּחָבוֹת wird vom *Keri* getilgt, weil er bei מְלָחִים fehlt, der Gleichmäßigkeit wegen, kann aber eben so gut stehen, als wegbleiben. אַצִּילוֹת יָדַיִם

eig. die Wurzeln der Hände, sind nicht die Knöchel der Hände, sondern die Achseln der Arme. מִתַּחַת לַחֲבָלִים unter den Stricken, d. h. die Lappen solten den unter den Achselhölen anzulegenden Stricken als Unterlagen dienen, um das Einschneiden der Stricke in das Fleisch zu verhüten. — Als Jer. so aus der tiefen Schlammgrube herausgezogen war, blieb er im Wachthofe.

V. 14—28. Unterredung des Königs mit dem Propheten. V. 14. Noch einmal wünschte der König Sedekija von dem Propheten ein Gotteswort zu hören und ließ ihn zu diesem Behufe holen in den dritten Eingang, welcher im Hause Jahve's. Die Lage und Beschaffenheit dieses Einganges ist nicht weiter bekant; vermutlich führte er vom Palaste in den Tempel und scheint ein verschlossener Raum gewesen zu sein, da der König dort eine geheime Unterredung mit dem Propheten haben konte. Der König sprach zu ihm: *Fragen will ich dich ein Wort, verhehle mir nichts.* Er meinte ein Gotteswort über den endlichen Ausgang der Belagerung, vgl. 37, 7. Jeremia, die Abneigung des Königs gegen die Warheit kennend, erwidert v. 15: *Wenn ich dir kundtue* (sc. das Wort des Herrn), *wirst du mich denn nicht tödten? und wenn ich dir rathe, so wirst du nicht auf mich hören.* V. 16. Da schwur der König ihm insgeheim: *Sowahr Jahve lebt, der uns diese Seele geschaffen hat, ich werde dich warlich nicht tödten, noch dich in die Hand dieser Menschen geben, die dir nach dem Leben trachten.* אֵת אֲשֶׁר wie 27, 8 eig. was den betrift, welcher uns geschaffen hat. Das *Keri* will אֵת getilgt haben. אֲנָשִׁים הָאֵלֶּה sind die v. 1 genanten Fürsten. — V. 17 f. Nach dieser feierlichen Zusicherung des Königs sprach Jer. zu ihm: *So spricht Jahve, der Gott der Heerscharen, der Gott Israels: wenn du hinausgehest zu den Fürsten des Königs von Babel* (d. h. dich ihnen ergibst vgl. 2 Kön. 18, 31. 24, 12) *so wirst du dein Leben behalten, und diese Stadt wird nicht mit Feuer verbrant werden, und du mit deinem Hause wirst leben bleiben. Wenn du aber nicht hinausgehst zu den Fürsten des Königs von Babel, so wird diese Stadt in die Hand der Chaldäer gegeben werden, die werden sie mit Feuer verbrennen, und du wirst ihrer Hand nicht entrinnen.* — Das Gotteswort ist dasselbe, das Jer. dem Könige schon wiederholt verkündigt hatte, vgl. 34, 2—5. 32, 4. 21, 4—10. Die Fürsten (Obersten, Feldherren) des Königs von Babel sind genant, weil sie das Belagerungsheer befehligten (39, 3. 13); Nebucadnezar selbst hatte sein Hauptquartier zu Ribla 39, 5. — V. 19 ff. Gegen den Rath, durch Ergebung an die Chaldäer sein Leben zu retten, erhebt Sedekija das Bedenken: *Ich scheue die Juden, welche zu den Chaldäern übergegangen sind* (נָפַל אֶל wie 37, 13), *daß man mich nicht in ihre Hand gebe und sie mich mißhandeln.* הִתְעַלֵּל בִּי *illudere alicui*, jemandem mitspielen durch Verspottung oder Mißhandlung, vgl. Num. 22, 29. 1 Chr. 10, 4 u. a. Jeremia antwortet v. 20 f.: *Man wird dich nicht hingeben. Höre doch auf die Stimme Jahve's nach dem was ich zu dir rede, so wird es dir wolgehen und du solst dein Leben behalten.* V. 21. *Wenn du dich aber weigerst hinauszugehen* (d. h. dich den Chaldäern zu ergeben), *so ist dieß das Wort, das Jahve mich sehen ließ* (mir geoffenbart

hat): V. 22. *Siehe alle die Weiber, die übrig geblieben sind im Hause des Königs von Juda, werden hinausgeführt werden zu den Fürsten des Königs von Babel und sie werden sagen: Verleitet haben dich und bewältigt haben dich deine Freunde; stecken blieben im Sumpf deine Füße, sie wichen zurück.* V. 23. *Und alle deine Weiber und deine Söhne wird man hinausführen zu den Chaldäern, und du wirst ihrer Hand nicht entrinnen, sondern wirst durch die Hand des Königs von Babel ergriffen werden, und diese Stadt wirst du verbrennen mit Feuer.* — Nachdem Jer. dem Könige nochmals versichert hat, daß er durch freiwillige Ergebung sein Leben retten würde, kündigt er ihm für den entgegengesezten Fall statt des gefürchteten Hohnes der Ueberläufer den Spott der Weiber seines Harems an. Die Weiber die übrig geblieben im Königshause im Unterschiede von „deinen Weibern" (v. 23) sind die Weiber des königlichen Harems, die Weiber der früheren Könige, die als Kebsweiber des regierenden Königs im Harem bleiben. Diese sollen zu den Feldherrn des chaldäischen Königs hinausgeführt ein Spottlied auf ihn singen, des Inhalts: verleitet haben dich und bewältigt deine Freunde u. s. w. Der erste Satz dieses Liedes ist aus Obad. v. 7, wo nur חַשְׁרוּךָ statt הִסִּיתוּךָ steht. Die Freunde (אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ vgl. 20, 10) sind die Magnaten und weiter auch die Pseudopropheten. Diese haben durch ihre Rathschläge den König verleitet und in einen Morast hineingeführt, in welchem seine Füße stecken blieben, und sind dann zurückgewichen d. h. sie haben sich, statt ihm herauszuhelfen, von ihm zurückgezogen, ihn im Sumpfe stecken lassend. Der Ausdruck ist bildlich und der Sinn des Bildes klar (רַגְלָיו ist *plur.*). בִּין ἅπ. λεγ. gleichbed. mit בְּצָה Sumpf Hi. 8, 11. — Auch die Frauen und Kinder Ṣedekija's sollen den Chaldäern in die Hände fallen. מוֹצִאִים das Particip statt des *temp. fin.* den Begriff der unbestimten Person ausdrückend: man führt sie hinaus. תִּתָּפֵשׂ בְּיַד eig. in die Hand ergriffen werden, prägnant für: in die Hand fallen und von ihr festgehalten werden. Diese Stadt wirst du verbrennen d. h. die Schuld der Verbrennung auf dich laden. Ohne Not wollen *Ew. Hitz. Gr.* תִּשָּׂרֵף nach LXX, *Syr. Chald.* in תִּשָּׂרֵם wird verbrant werden ändern. — V. 24—27. Bei der Charakterschwäche des Königs und der Abhängigkeit von seinen schlechten Räthen konte auch diese Unterredung keinen Erfolg haben. Teils aus Mangel an Entschlossenheit, hauptsächlich aber aus Furcht vor den Vorwürfen seiner Fürsten wagte er es nicht, sich mit der Stadt den Chaldäern zu ergeben. Daher wünschte er auch nicht, daß seine Unterredung mit dem Propheten bekant würde, teils um sich Vorwürfe vonseiten der Fürsten zu ersparen, teils wol auch um den Propheten nicht neuen Verfolgungen vonseiten der ihm feindlichen Magnaten auszusetzen. Darum entließ er Jeremia mit der Weisung: *Niemand soll um diese Worte wissen, daß du nicht sterbest.* Wenn aber die Fürsten erführen, daß der König mit ihm geredet habe, und ihn fragten: *berichte uns doch, was du zum Könige geredet hast, verhehle es uns nicht, und wir wollen dich nicht tödten, und was hat der König zu dir geredet?* so solle er denselben sagen: *ich brachte meine flehentliche Bitte vor den König, mich nicht in das Haus Jonathans zurückzubringen, um daselbst zu sterben.* Ueber das Haus Jonathans s. zu 37, 15. Zu בַּמַּחְתֶּרֶת vgl. 36, 7 u. 37, 20. — V. 27 u. 28. Was der König vermutet hatte geschah, und Jeremia gab den nach dem Gespräche sich erkundigenden Fürsten die Antwort, welche der König ihm an die Hand gegeben hatte. וַיֶּחֱרְשׁוּ מִמֶּנּוּ sie schwiegen von ihm weg d. h. gingen schweigend davon und ließen ihn in Ruhe, vgl. 1 Sam. 7, 8. כִּי לֹא נִשְׁמַע הַדָּבָר denn die Sache, der wirkliche Inhalt der Unterredung wurde nicht ruchbar. So blieb Jer. im Wachthofe bis zum Tage der Einnahme Jerusalems. — Der lezte Satz des 28. V. gehört zum folgenden Capitel, bildet den Vordersatz zu der Periode, deren Nachsatz in 39, 3 folgt.

Cap. XXXIX. Eroberung Jerusalems; Schicksal des Sedekija und des Jeremia. Trostwort an Ebedmelech.

In v. 1—14 werden die Ereignisse bei der Einnahme Jerusalems summarisch berichtet, um zu zeigen, wie die Verkündigung des Propheten Jeremia in Erfüllung gegangen ist.[1]

1) Der größere Teil des Abschnittes v. 1—14 wird von *Mov. Hitz. Ew. Graf* für eine entweder aus c. 52, 4—16 oder aus 2 Kön. 25 zusammengestoppelte Einschaltung eines späteren Glossators ausgegeben. Echt sollen nach *Hitz.* nur die Vv. 3. 11. 12 u. 14 sein als die einzigen selbständigen, nirgends anderswoher entlehnten Stücke, die sich lediglich mit der Person des Propheten beschäftigen und aussagen, wie auf Befehl Nebucadnezars der Trabantenoberst *Nebuzaradan* den Propheten aus dem Wachthofe holen ließ und dem Gedalja zur Versorgung übergab. Sezt man die als echt übrig gelassenen Verse zusammen, so ist in ihnen allerdings nur von dem die Rede, was zur Befreiung Jeremia's aus dem Wachthofe geschah; aber damit ist weder die Differenz von v. 14 mit c. 40, 1 ff. ausgeglichen, noch die Schwierigkeit gehoben, daß der Trabantenoberst Nebuzaradan bei der Einnahme Jerusalems nicht beim Heere anwesend war, sondern nach c. 52, 12 erst einen Monat später von dem in Ribla weilenden Könige dahin gesandt wurde; und v. 11 u. 12 behalten den Schein eines Einschiebsels. *Ew.* u. *Gr.* halten deshalb auch diese zwei Verse für spätere Einschaltungen. Aber auch dadurch werden die beregten Differenzen und Schwierigkeiten nicht erledigt, sondern nur gesteigert, indem hienach Jeremia nicht durch Nebuzaradan, wie v. 40, 1 ff. erzählt ist, sondern durch die in v. 3 genanten chaldäischen Feldherren in Freiheit gesezt worden wäre. — Fragen wir aber nach den Gründen, welche diese Hypothese beweisen sollen, so kann der Umstand, daß die LXX v. 4. 10 u. 13 weggelassen haben, schon deshalb nichts beweisen, weil v. 1 u. 2, die doch auch unecht sein sollen, in der LXX stehen. Der einzige Grund, den man für die vorgenommene Ausscheidung anführt, daß die Vv. 1 u. 2. 4—10 den Zusammenhang unterbrechen, beweist an sich gar nichts, sondern erhält nur Bedeutung durch die Voraussetzung, daß unser Abschnitt nur von der Freilassung Jeremia's berichten könne und nichts enthalten dürfe, was anderswo über die Einnahme Jerusalems berichtet worden. Diese Voraussetzung ist aber ganz unberechtigt. Daß v. 1 u. 2 parenthetisch eingeschaltet sind, kann keinen Verdacht gegen ihre Echtheit begründen; und daß in v. 4—10 die Gefangennahme und Verurteilung Sedekija's, die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des Volkes bis auf die geringen Leute summarisch berichtet wird, kann auch ihre Echtheit nicht verdächtig machen, da diese Mitteilungen offensichtlich den Zweck haben zu zeigen, wie das Wort des Herrn, welches Jeremia wiederholt und noch kurz vor der Erstürmung der Stadt dem Könige verkündigt hat, in Erfüllung gegangen ist. Endlich folgt auch daraus, daß diese Mitteilungen mit den Berichten über die Eroberung und Zerstörung Jerusalems in c. 52 u. 2 Kön. 25 übereinstimmen, doch an und für sich nicht, daß sie aus

V. 1—3. *Und es geschah, sowie Jerusalem genommen war (im neunten Jahre des Ṣedekija, des Königs von Juda, im zehnten Monate war Nebucadrezar und seine ganze Heeresmacht wider Jerusalem gekommen und belagerten sie; im eilften Jahre des Ṣedekija, im vierten Monate, am neunten des Monats wurde die Stadt erbrochen), da kamen alle Fürsten des Königs von Babel und sezten sich am Mittelthore, Nergal-Schareṣer, Samgar-Nebu-Sarsechim, Oberkämmerer, Nergal-Schareṣer, der Ober-Magier und alle übrigen Fürsten des Königs von Babel.* Diese drei Verse, zu welchen der lezte Satz von c. 38, 28 gehört, bilden eine Periode, welche durch eine längere Einschaltung über Beginn und Dauer der Belagerung Jerusalems v. 1 u. 2 unterbrochen ist, so daß zu dem Vordersatze וְהָיָה כַּאֲשֶׁר וגו (= וַיְהִי wie 37, 11) c. 38, 28 der Nachsatz erst mit וַיָּבֹאוּ v. 3 folgt. In der Parenthese ist die Dauer der Belagerung sachlich übereinstimmend mit 52, 4—7ª u. 2 Kön. 25, 1—4ª angegeben, nur daß in diesen Stellen der Anfangstermin auch nach dem Monatstage בָּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ bestimt ist, welche Worte hier fehlen. Die Belagerung dauerte demnach 18 Monate weniger einen Tag. Nachdem die Belagerer durch in die Mauer geschossene Breschen in die Stadt eingedrungen waren, faßten alle Fürsten d. h. die obersten Feldherren Posto am Thore der Mitte. יָשְׁבוּ sie sezten sich d. h. faßten Posto, schlugen ihr Quartier auf. Das nur hier erwähnte Thor der Mitte wird, und wol mit Recht, für ein Thor in der die Zionsstadt von der Unterstadt trennenden Mauer gehalten, von wo aus sich die beiden Teile der Stadt, die Ober- und die Unterstadt, am leichtesten beherschen ließen. — Die Namen der babylonischen Fürsten betreffend, fält es 1) auf, daß der Name *Nergal-Schareṣer* zweimal vorkomt, das erste Mal ohne Titel, das zweite Mal mit dem Amtstitel Ober-Magier, 2) daß der Name *Samgar-Nebu* mit dem Gottesnamen *Nebu* (*Nebo*) im zweiten Gliede gebildet ist, während bei allen übrigen uns bekanten Compositionen dieser Art *Nebu* das erste Glied des Namens bildet, wie in *Nebucadreṣar, Nebuzaradan, Nebuschazban* (v. 13), *Naboned, Nabonassar, Nabopolasar* u. A., 3) daß auch bei diesem Namen der Amtstitel fehlt, welcher bei den folgenden Namen steht. Hiezu komt 4) daß in v. 13 wo die babylonischen Magnaten wieder aufgeführt sind, statt der 4 Namen nur 3, aber jeder mit einem Amtstitel genant sind, von welchen nur der dritte: *Nergal-Schareṣer*, der Ober-Magier mit dem in v. 3 an lezter Stelle genanten identisch ist, dagegen als רַב־סָרִיס Oberst der Verschnittenen (Ober-Kämmerer) *Nebuschazban* statt des *Sarsechim* v. 3 genant und an die Stelle

jenen Berichten entlehnt seien. Die Sprache in den angefochtenen Versen ist jeremianisch. Den Ausdruck כֹּל־חֹרֵי יְהוּדָה finden wir Jer. 27, 20, während in 52, 10 dafür כָּל־שָׂרֵי יְהוּדָה steht und in 2 Kön. 25 der ganze Satz fehlt. Eben so ist דִּבֶּר מִשְׁפָּטִים v. 5 u. 52, 9 ein genuin jeremianischer Ausdruck, s. zu 1, 16, der 2 Kön. 25, 6 in דִּבֶּר מִשְׁפָּט geändert ist. Hienach müssen wir die Behauptung von *Hitz.* u. *Gr.*, daß die Erzählung in den fraglichen Versen unsers Cap. aus 2 Kön. 25 geschöpft sei, für grundlos und irrig erklären; denn die dafür geltend gemachte Namensform Nebucadnezar (mit *n*) v. 5 statt Nebucadrezar, welche mit 2 Kön. 25 übereinstimt, kann schon deshalb nichts beweisen, weil nicht nur in v. 11, sondern auch in v. 1, der auch aus 2 Kön. 25 entnommen sein soll, Nebucadrezar steht.

von *Nergal-Schareṣer Samgar-Nebu* der Trabantenoberst (רַב טַבָּחִים) *Nebuzaradan* getreten ist. Aus diesen vier Gründen folgert *Hitz.*, daß der in v. 3 vorliegende Text corrumpirt sei und ursprünglich auch nur die Namen von drei Personen mit ihren Amtstiteln enthalten habe. סַמְגַּר nach dem pers. جام und der Ableitungssilbe كر pers. وَر gebildet bedeute: der den Becher hat oder hält, der Schenk und entspreche dem רַב שָׁקֶה Obermundschenk 2 Kön. 18, 17. Jes. 36, 2. Ferner שַׂרְסְכִים sei nur Hebraisirung vom aram. רַב סָרִיס; סכה oder שכה schneiden, umgesezt aus חָצָה arab. خصى, wovon خَصِيّ der Verschnittene = סָרִיס im Plur. סכים, also שַׂרְסְכִים = רב סריס, und שַׂרְסְכִים ein aus einer spielenden Randbemerkung in den Text gekommenes Glossem. Aber diese complicirte Combination, wodurch *Hitz.* zwar zwei Amtstitel gewint, aber als Name des *Rabsaris* blos den Gottesnamen *Nebu* übrig behält, beruht auf zwei halsbrechenden Conjecturen, welchen schon die Repristinirung des wol vor 50 Jahren von weiland *P. v. Bohlen* unternommenen, aber längst als wissenschaftlich unstatthaft erkanten Versuches, die assyrischen und altbabylonischen Person- und Würdenamen aus dem Neupersischen zu erklären, nicht sonderlich zur Empfehlung gereicht. So befremdlich auch der Umstand, daß die beiden erstgenanten Personen nicht durch Amtstitel näher bezeichnet sind, erscheinen mag, so ist doch die Voraussetzung, daß die in v. 3 genanten Personen mit den in v. 13 identisch seien, irrig, weil mit der auch von *Hitz.* als geschichtlich anerkanten Notiz 52, 12 in Widerspruch stehend. Nach 52, 12 war *Nebuzaradan*, der v. 13 an der Spitze steht, bei der Einnahme Jerusalems nicht anwesend, sondern kam erst vier Wochen später dahin, von *Nebucadnezar* beordert, teils die Zerstörung Jerusalems zu leiten, teils die Wegführung der Gefangenen nach Babel und die Verwaltung des verwüsteten Landes zu ordnen; während in v. 3 die Feldherren genant sind, die bei Erstürmung der Stadt in derselben Posto faßten. — Auch die übrigen, oben erwähnten Schwierigkeiten nötigen nicht zu so gewaltsamen Conjecturen. Wenn *Nergal-Schareṣer* ein aus zwei Worten, dem Gottesnamen *Nergal* (2 Kön. 17, 30) und *Schareṣer* warscheinlich: *dominator inebitur* (s. *Del.* zu Jes. 37, 38) zusammengeseczter Personname ist, so kann möglicher Weise *Samgar-Nebu-Sarsechim* ein aus drei Worten componirtes *nomen propr.* sein. So lange die Worte סַמְגַּר und שַׂרְסְכִים aus dem Assyrischen nicht sicher erklärt sind, läßt sich darüber kein entscheidendes Urteil fällen. Das zweimalige Vorkommen des Namens *Nergal-Schareṣer* aber wird auch durch die *Hitzig*sche Hypothese nicht erklärt. Der an erster Stelle genante *Nergal-Schareṣer* war ohne Zweifel der Oberbefehlshaber der Belagerungsarmee, und daß dieser nicht einen und denselben Namen mit dem Obermagier geführt haben könne, möchte sich schwerlich mit triftigen Gründen behaupten lassen. Solten aber auch in den befremdlichen Worten סַמְגַּר־נְבוֹ und שַׂרְסְכִים wirklich Fehler stecken, so fehlen uns doch bisjezt die erforderlichen Hilfsmittel, sie zu verbessern und den richtigen Text herzustellen. — In

V. 4—7 wird die Flucht des Ṣedekija, seine Gefangennahme und Verurteilung erzählt, ähnlich wie c. 52, 7—11 u. 2 Kön. 25, 4—7. *Als Ṣedekija der König Juda's und alle Kriegsleute sie* (die am Mittelthore Posto fassenden chaldäischen Feldherren) *sahen, flohen sie hinaus bei der Nacht aus der Stadt des Wegs am Königsgarten nach der ʿAraba;* V. 5. *und das Heer der Chaldäer jagte ihnen nach, und sie erreichten den Ṣedekija in den Steppen von Jericho und nahmen ihn und führten ihn zu Nebucadnezar dem König von Babel nach Ribla im Lande Ḥamat; und er sprach über ihn Gericht.* Die Anknüpfung dieser Ereignisse durch כַּאֲשֶׁר רָאָם finden *Hitz.* u. *Gr.* ungeschikt, weil der König nicht gewartet haben wird, bis die chaldäischen Feldherren sich am Mittelthore niederließen, und in der Nacht dieselben auch nicht sehen konte, auch schwerlich bis die Stadt eingenommen war gewartet haben wird, um die Flucht zu ergreifen. Diese Einwände sind ganz nichtig. Wenn die Zionsstadt, in welcher der königliche Palast stand, von der Unterstadt durch eine Mauer getrent war, so konte der König mit seinen Kriegsleuten sich ganz leicht noch in der Ober- oder Zionsstadt befinden, als die von Norden her in die Unterstadt eindringenden Feinde an der Zwischenmauer beim Mittelthore derselben Fuß faßten, und erst als er daraus sah, daß auch die Zionsstadt nicht mehr zu halten sei, mit den Kriegsleuten seiner Umgebung die Flucht ergreifen, also in der Tat die chaldäischen Feldherren mit eigenen Augen noch gesehen haben, wiewol das רָאָם durchaus nicht so zu premiren ist. In diesem Momente war auch die Flucht noch möglich durch das Südthor am Königsgarten zwischen den beiden Mauern. חֹמֹתַיִם hält *Then.* zu 2 Kön. 25, 4 für eine zweifache Mauer, die am Südende des Ophel die Schlucht zwischen dem Ophel und dem Zion schloß. Aber eine zweifache Mauer hätte auch zwei Thore haben müssen, wie *Then.* sie auch auf seinem Plane von Jerusalem gezeichnet hat, während der Text nur von einem Thore (שַׁעַר) redet. Die beiden Mauern sind vielmehr die am Ostrande des Zion und die am Westrande des Ophel sich hinziehenden Mauern. Das Thor zwischen denselben befand sich in der über das Tyropoionthal gezogenen die Zion- und die Ophelmauer verbindenden Mauer und hieß das Roßthor (Neh. 3, 28), an der Stelle des heutigen Düngerthores (*Bab-el Moghâribeh*), s. zu Neh. 3, 27 u. 28. Nicht das Quellthor, wie *Then.* BB. der Kön. S. 456. *Näg.* u. A. meinen auf Grund der postulirten Doppelmauer am Südende des Ophel. Außerhalb dieses Thores an der Mündung des Tyropoionthales in das Kidronthal lag der Königsgarten in der Nähe des Siloahteiches, s. zu Neh. 3, 15. Mit וַיֵּצֵא וגו׳ wird die weitere Flucht des Königs angegeben. Der Sing. יָצָא ist troz des vorhergehenden וַיִּבְרְחוּ וַיֵּצְאוּ ganz passend, weil der Erzähler nur die Flucht des Königs näher berichten will, ohne die mit dem Könige geflohenen Kriegsleute weiter in Betracht zu ziehen. Damit streitet auch das folgende אַחֲרֵיהֶם nicht; denn die chaldäischen Krieger jagten dem Könige und seinem Gefolge nach, aber nicht um das Gefolge, sondern um den König zu fangen. Aus der Stadt entkommen schlug der König die Richtung nach der עֲרָבָה der Jordanebene ein, um über den Jordan nach Gilead zu entkommen.

Aber die verfolgenden Feinde holten ihn in den Steppen von Jericho (s. zu Jos. 4, 13) ein, also noch vor dem Uebergange über den Jordan und führten ihn gefangen nach Ribla vor den König von Babel. *Ribla* im Lande Ḥamat heißt noch jezt *Ribleh*, ein armseliges Dorf, 10—12 Stunden SSW. von *Hums* (*Emesa*) am Flusse *el Ahsy* (Orontes), in einer großen fruchtbaren Ebene des nördlichen Teiles der *Bekâa*, an der großen Karawanenstraße, die von Palästina über Damaskus, Emesa, Hamat nach Thapsakus und Carchemisch am Euphrat führt, s. *Robins.* N. bibl. Forsch. S. 708. 710 f. u. zu 2 Kön. 23, 33. — Ueber דִּבֶּר מִשְׁפָּטִים Gericht reden, Strafurteile aussprechen, s. zu 1, 16. Nebucadnezar ließ die Söhne Ṣedekija's vor seinen Augen schlachten, ebenso alle Fürsten Juda's (חֹרִים Edle, Freiherren, wie 27, 20), darauf dem Ṣedekija die Augen ausstechen und ihn mit ehernen Ketten fesseln, um ihn nach Babel wegführen zu lassen (לְבָרְא für לְהָבִיא), wo er nach 52, 11 bis zu seinem Tode im Gefängnisse saß. — Hieran ist

V. 8—10 ein kurzer Bericht über das Schicksal der Stadt Jerusalem und ihrer Bevölkerung angereiht, um zu dem Berichte von der Behandlung, welche Jeremia dabei erfuhr, überzuleiten. Aus dem umständlicheren Berichte über das Schicksal der Stadt c. 52, 12 ff. 2 Kön. 25, 8 ff. ersehen wir, daß die Zerstörung der Stadt und die Wegführung des Volks einen Monat nach der Eroberung erfolgte und der babylonische König zur Ausführung dieser Dinge seinen Trabanten-Obersten *Nebuzaradan* nach Jerusalem beordert hatte. Auch in unsern Vv. ist *Nebuzaradan* als Vollstrecker des Gerichts genant (v. 10 f.), aber die Absendung desselben von Ribla zu diesem Behufe und das Datum der Ausführung weggelassen, wodurch es den Anschein gewint, als sei alles sofort nach der Einnahme der Stadt erfolgt und Nebuzaradan sogleich an Ort und Stelle gewesen. Denn es kam dem Verf. unsers Cap. nicht darauf an, einen historisch genauen Bericht über die einzelnen Vorgänge zu liefern, sondern nur die Hauptsachen kurz zu erwähnen, um die dem Propheten widerfahrene Behandlung in das rechte Licht zu setzen. Das Königshaus (den Palast) und בֵּית־הָעָם verbranten die Chaldäer. בֵּית־הָעָם neben בֵּית חַמֶּלֶךְ ist die übrige Stadt außer den Gebäuden des königlichen Palastes, בַּיִת also in collectiver Bedeutung gebraucht. Der Tempel ist nicht erwähnt, als für den nächsten Zweck dieses kurzen Berichts nicht von Bedeutung. — V. 9. *Und den Rest den Volkes, das in der Stadt übrig geblieben war, sowol die Ueberläufer, die zu ihm übergegangen waren als das übrige Volk, das übrig geblieben war, führte Nebuzaradan, der Trabanten-Oberst weg nach Babel.* V. 10. *Aber von dem Volke der Geringen, die nichts besaßen, ließ Nebuzaradan zurück im Lande und gab ihnen Weinberge und Aecker zu selbiger Zeit.* עָלָיו nach נָפְלוּ bezieht sich *ad sensum* auf den König von Babel, der unmittelbar zwar nicht genant ist, aber nach v. 6 aus dem Contexte leicht zu ergänzen ist. In 52, 15 steht dafür אֶל מֶלֶךְ בָּבֶל; doch könte man עָלָיו auch auf das folgende Subject *Nebuzaradan* beziehen, als den Repräsentanten des Königs. רַב־טַבָּחִים eig. Oberste der Schlächter d. i. der Hinrichter, ist der Oberste der königlichen Leibwache, der unter den königl-

lichen Adjutanten die erste Stelle einnahm, s. zu Gen. 37, 36. Durch den Zusatz בַּיּוֹם הַהוּא an jenem Tage d. h. damals wird der allgemeinere Bericht über Jerusalem und seine Bevölkerung geschlossen, um daran v. 11—14 den Bericht über das Schicksal des Propheten Jeremia anzuknüpfen.

V. 11—14. Wegen Jeremia befahl Nebucadnezar durch Nebuzaradan, den Obersten der Trabanten: *Nimm ihn und richte deine Augen auf ihn und tue ihm nichts zu Leide, sondern wie er zu dir reden wird so tue mit ihm.* Diesem Befehle gemäß *schikten Nebuzaradan, der Trabanten-Oberst und Nebuschazban der Oberstkämmerer und Nergal-Schareṣer der Obermagier und alle* (übrigen) *Großen des Königs von Babel; sie schikten und holten Jeremia aus dem Wachthofe und übergaben ihn an Gedalja, den Sohn Ahikams, des Sohnes Schafan, ihn hinauszuführen ins Haus. Und so blieb er unter dem Volke.* — Ueber die Namen der chaldäischen Magnaten s. zu v. 3. Statt des Oberkämmerers (רַב סָרִיס) *Sarsechim* ist hier als dieses Amt bekleidend *Nebuschazban* genant, der wie es scheint erst nach der Einnahme Jerusalems zugleich mit *Nebuzaradan* von Ribla dahin gesandt war und den *Sarsechim* ablöste. Mit Sicherheit läßt sich freilich über das Verhältnis, in welchem die beiden Personen oder Namen zu einander stehen, nicht aburteilen, weil *Nebuschazban* nur in v. 13 wie *Sarsechim* nur in v. 3 erwähnt ist. *Gedalja* der Sohn *Ahikams,* des Mannes, der schon früher dem Propheten Jeremia seinen Schutz hat angedeihen lassen (26, 24), war laut 40, 5 vom babylonischen Könige über die Städte Juda's gesezt, d. h. zum chaldäischen Statthalter über Juda und die im Lande zurückgelassenen Juden ernant worden. Als solchem wird ihm hier (v. 14) Jeremia übergeben, daß er ihn ins Haus nehme. בַּיִת ist weder der Tempel (*Hitz.*), noch der Palast, das Königshaus (*Gr.*), sondern das Haus, in welchem *Gedalja* als Statthalter residirte, und הַבַּיִת steht, nicht בֵּיתוֹ, weil das Haus weder Eigentum, noch bleibende Wohnung Gedalja's war. — Hienach scheint Jeremia bis zur Ankunft Nebucadnezars im Wachthof gesessen zu haben und erst von Nebuz. auf Befehl des Königs daraus befreit und dem Statthalter Gedalja zugewiesen worden zu sein. Damit steht aber die Angabe 40, 1 ff. in Widerspruch. Laut 40, 1 entließ Nebuzaradan den Propheten in Rama, wo er mit Handfesseln unter den Gefangenen Juda's, die nach Babel weggeführt werden solten, sich befand, als Nebuz. ihn holen ließ und die Freiheit ihm schenkte. Dieser Widerspruch ist nur durch die summarische Kürze, mit der in unserm V. über Jeremia's Schicksal bei der Eroberung und Zerstörung Jerusalems berichtet wird, entstanden und ist unschwer so auszugleichen: Bei der Einnahme der Stadt wurden die Bewohner der Stadt, namentlich die Männer, die keine Waffen getragen hatten, von den Chaldäern festgenommen und aus der Stadt nach Rama transportirt, wo sie bis zum Eingange der königlichen Entscheidung über ihr Schicksal gefangen gehalten wurden. Dieses Los teilte Jeremia mit seinen Landsleuten. Als sodann Nebuzaradan nach Jerusalem kam, um die königlichen Befehle über die Stadt und ihre Bevölkerung auszuführen, ließ er auf speciellen Befehl seines Königs den Propheten Jeremia aus der Menge der Gefangenen,

die bereits nach Rama geführt waren, holen, seine Fesseln ihm abnehmen und ihm die freie Wahl seines Aufenthaltes anbieten. Diese Befreiung des Jeremia aus seiner Haft konte in summarischer Darstellung ein Holen aus dem Wachthofe genant werden, wenn derselbe auch bei seiner Freilassung nicht mehr im Gefängnishofe des Palastes zu Jerusalem saß, sondern als Gefangener schon nach Rama geführt war.

V. 15—18. **Jeremia's Trostspruch an ʿEbedmelech.** V. 15. *An Jeremia aber war das Wort Jahve's ergangen, als er im Wachthofe verhaftet war, so lautend:* V. 16. *Geh und sprich zu ʿEbedmelech dem Cuschiten also: So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ich bringe meine Worte über diese Stadt zum Bösen und nicht zum Guten und sie werden geschehen vor dir an jenem Tage.* V. 17. *Aber ich werde dich retten an jenem Tage, spricht Jahve und wirst nicht in die Hand der Männer gegeben werden, vor denen du dich fürchtest.* V. 18. *Denn erretten werde ich dich und durch's Schwert wirst du nicht fallen, und solst deine Seele zur Beute haben, weil du auf mich vertrauet hast, spricht Jahve.* — Dieses Gotteswort für ʿEbedmelech erging an den Propheten ohne Zweifel sehr bald nach seiner durch diesen frommen Aethiopier bewirkten Rettung aus der Schlammgrube, wird aber, um die Erzählung der an jene Rettung sich anreihenden Ereignisse c. 38, 14—39, 13 nicht zu unterbrechen, erst hier nachträglich mitgeteilt. הָיָה v. 15 ist daher im Plusquamp. zu übersetzen. *Geh und sprich* u. s. w. steht mit dem Umstande, daß Jeremia als in Haft befindlich den Wachthof nicht verlassen durfte, nicht in Widerspruch. Denn ʿEbedmelech konte in den Wachthof hineinkommen und dann Jeremia zu ihm hingehen und das Wort des Herrn verkündigen. Siehe ich bringe meine Worte über diese Stadt d. h. ich lasse das Unheil, daß ich Jerusalem und seinen Bewohnern gedroht habe, kommen oder in Erfüllung gehen (מֵבִיא mit abgefallenem א wie 19, 15 und אֶל für צֶל). וְהָיוּ לְפָנֶיךָ und diese Worte sollen geschehen vor deinem Angesichte d. h. du wirst ihre Erfüllung mit eigenen Augen ansehen בַּיּוֹם הַהוּא d. i. zur Zeit ihres Eintreffens. Du aber wirst gerettet werden, nicht den Feinden in die Hände fallen und getödtet werden, sondern dein Leben als Beute davon tragen, vgl. 21, 9. 38, 2. Weil du auf mich vertraut hast d. h. durch die meinem Propheten geleistete Hilfe deinen Glauben an mich bewährt hast.

C. Erlebnisse und Weißagungen Jeremia's nach der Zerstörung Jerusalems. Cap. XL—XLV.

Cap. XL u. XLI. Freilassung Jeremia's. Ermordung Gedalja's durch Ismael und deren Folgen.

Cap. XL. V. 1—6. Die *Freilassung Jeremia's* durch den Trabantenobersten Nebuzaradan. Die Ueberschrift: *Das Wort, welches erging an Jeremia vonseiten Jahve's, nachdem Nebuzaradan, der Trabantenoberst ihn von Rama entlassen hatte,* scheint nicht zu passen, da im

Folgenden kein von Jeremia ausgesprochenes Gotteswort folgt, sondern zunächst v. 2—6 die Freilassung Jeremia's und seine Ueberweisung an Gedalja, darauf v. 40,7 — 41,18 die Geschichte der Ermordung des Statthalters Gedalja durch Ismael mit ihren Folgen erzählt und erst in c. 42, 7 ff. ein Gotteswort mitgeteilt wird, welches Jeremia über die Juden aussprach, die nach Aegypten flichen wolten und ihn um eine Gottesoffenbarung gebeten hatten (42, 1—6). Auf diese einzelne Weißagung kann sich die Ueberschrift unsers V. nicht beziehen, nicht allein aus dem Grunde, weil dieselbe viel zu entfernt ist, sondern noch mehr deshalb, weil dieselbe durch 42, 1—6 geschichtlich eingeleitet wird. Unsere Ueberschrift steht vielmehr in Beziehung zu c. 1, 1—3 und דָּבָר bezeichnet hier wie dort nicht eine einzelne Weißagung, sondern einen Complex von Weißagungen. Wie דְּבַר יהוה 1, 2 die Ueberschrift zu allen Weißagungen bildet, die Jeremia vom 13. Jahre des Josija an bis zur Zerstörung Jerusalems und der Wegführung des Volks im 11. Jahre des Sedekija ausgesprochen, so bildet הַדָּבָר אֲשֶׁר וגו unsers V. die Ueberschrift zu den Weißagungen, welche Jeremia nach der Zerstörung Jerusalems ausgesprochen hat, d. h. zu dem Abschnitte c. 40—45, obwol c. 44 u. 45 besondere Ueberschriften haben, indem diese der Ueberschrift unsers Cap. in derselben Weise untergeordnet sind, wie die Ueberschriften in 7, 1. 11, 1. 14, 1 u. a. der allgemeinen Ueberschrift c. 1, 2 u. 3. — Ueber *Nebuzaradan* und über die Entlassung Jeremia's von *Rama* (d. i. *er Râm* s. zu 31, 15), vgl. die Erört. zu 39, 13 (S. 398). Im Folgenden von בְּקַחְתּוֹ an wird die Freilassung Jeremia's genauer erzählt. *Als er* (Nebuz.) *ihn holen ließ, da er* (Jer.) *mit Fesseln gebunden war mitten unter der ganzen Wegführung Jerusalems und Juda's, die nach Babel weggeführt wurden.* In dem 2¼ Stunden nördlich von Jerusalem entfernten Râma waren die Wegzuführenden versammelt, um von da die Reise nach Babel anzutreten. זִקִּים = אֲזִקִּים Hi. 36, 8. Jes. 45, 14 Fesseln, hier laut v. 4 Handfesseln, durch welche vielleicht zwei oder mehrere Gefangene an einander geschlossen waren. — V. 2—4. Als Jer. geholt war, sprach der Trabantenoberst zu ihm: *Jahve dein Gott hat dieses Unheil geredet über diesen Ort, und Jahve hat es kommen* (eintreffen) *lassen und hat getan, wie er geredet; denn ihr habt gesündigt gegen Jahve und nicht auf seine Stimme gehört, und so ist euch solches geschehen.* Die Ausdrucksweise ist die des Jeremia, den Gedanken aber, daß nun in Erfüllung gegangen sei, was Jer. im Namen Jahve's verkündigt hatte, weil das Volk durch seine Empörung die vor seinem Gotte geschworenen Eide gebrochen (vgl. Ez. 17, 13 ff.) und dadurch an seinem Gotte sich versündigt habe, mochte Nebuzaradan ausgesprochen haben. Der Artikel vor דָּבָר, welchen das *Keri* fordert, ist nicht notwendig, vgl. *Ew.* §. 293[a]. *Ges.* §. 112, 2[a]. — V. 4. Hierauf erklärte Nebuzaradan ihn frei: *Und nun siehe ich löse dich anjezt von den Fesseln an deinen Händen. Wenn es dir gefällt mit mir nach Babel zu kommen, so komme, und ich werde mein Auge auf dich richten* (d. h. dich in meine Obhut nehmen, vgl. 39, 12). *Gefällt es dir aber nicht mit mir nach Babel zu kommen, so laß es. Siehe*

das ganze Land liegt vor dir (vgl. Gen. 13, 9. 20, 15 u. a); *wohin es dir gefällt und dir recht däucht zu gehen, dahin gehe.* V. 5. Und da Jer. noch nicht umkehrte, sprach er: *so kehre um zu Gedalja — — welchen der König von Babel über die Städte Juda's gesezt hat und bleibe bei ihm unter dem Volke, oder wohin es dir recht däucht zu gehen, da gehe.* Und der Trabantenoberst gab ihm Speisebedarf und ein Geschenk und entließ ihn; worauf Jer. sich zu Gedalja nach Mispa begab und dort unter dem im Lande zurückgelassenen Volke blieb (v. 6). Die W. וְיִשּׁוֹבֵב לֹא יָשׁוּב haben schon die alten Uebersetzer nicht verstanden und über den Sinn hin und her gerathen; und noch *Dahl. Mov. Gr.* u. *Näg.* meinen, daß dieser Satz „unmöglich zu verstehen" und der Text offenbar fehlerhaft sei. *Luther* übersezt: „denn weiter hinaus wird kein wiederkeren sein". Diese Uebersetzung hält *Hitz.* im Wesentlichen für richtig, indem nur genauer zu übersetzen sei: „doch da kehrt Einer nicht mehr heim". Aber abgesehen davon, daß bei dieser Auffassung dem an der Spitze stehenden וְיִשּׁוֹבֵב nicht sein Recht widerfährt, paßt auch der Gedanke nicht zum Vorhergehenden, und die Beziehung des Suffixes auf das unbestimte *man* oder *Einer* ist äußerst hart. Nach dem Vorhergehenden, wo Nebuz. dem Propheten die Wahl freistelt, nach Belieben mit nach Babel zu gehen oder im Lande zu bleiben, wo er wolle, und vor dem folgenden Rathe, den er ihm gibt: so wende dich oder kehre zurück zu Gedalja, kann וְיִשּׁוֹבֵב לֹא יָשׁוּב schon wegen der dritten Person (יָשׁוּב) nicht auch an Jeremia gerichtete Rede des Trabantenobersten sein, und eben so wenig eine Bemerkung über das Gehen nach Babel enthalten. Die Worte sind offensichtlich nach Form und Inhalt ein Umstandssatz, welcher eine Aussage über das Verhalten Jeremia's zu dem Vorschlage des Trabantenobersten enthält, wie schon *Kimchi* sie gefaßt hat d. h. eine Zwischenbemerkung des Erzählers, infolge welcher Nebuz. ihn bei Gedalja zu bleiben auffordert; in dem Sinn: und noch kehrte er nicht um, oder wegen des Imperf. יָשׁוּב besser: da er sich noch nicht wenden wolte, nämlich da- oder dorthin, so sprach Nebuz. weiter: so wende dich oder kehre um zu Gedalja. Ergänzt man vor וְיָשָׁב וגו, womit Nebuz. die Verhandlung zum Abschlusse bringt, ein וַיֹּאמֶר, so ist der Sinn klar. Offenbar hielt Nebuz. nach v. 4 etwas inne, um Jeremia sich entscheiden zu lassen; da dieser aber sich nicht wendet d. h. weder für den einen oder den andern Vorschlag entscheidet, so fährt er fort mit וְיָשָׁב וגו und macht damit der Unentschlossenheit ein Ende. אֲרֻחָה bed. eine Portion Speise oder Lebensmittel, vgl. 52, 34 u. Prov. 15, 17. *Miṣpa*, wo Gedalja seinen Sitz genommen, ist das *Miṣpa* im Stamme Benjamin, wo Samuel das Volk richtete und Saul zum Könige wählte (1 Sam. 7,15 ff. 10, 17), ohne Zweifel das heutige *Neby Samwil*, 2 Stunden nordwestlich von Jerusalem, in geringer südwestlicher Entfernung von Rama, s. zu Jos. 18, 26.

V. 7—12. *Rükkehr der Versprengten und Sammlung derselben um Gedalja.* Während der Eroberung des Landes und seiner Hauptstadt hatten sich von den Kriegsleuten viele im Lande umher zerstreut und in schwer zugängliche Gegenden geflüchtet, wo sie von den Chal-

däern nicht erreicht werden konten, andere waren auch in das Gebiet der Moabiter, ʿAmmoniter und Edomiter entflohen. Als diese nun hörten, daß nach der Zerstörung Jerusalems und der Wegführung der Gefangenen der König von Babel den Gedalja zum Statthalter über das im Lande zurückgelassene geringe Volk gesezt hatte, kehrten sie aus ihren Zufluchtsstätten zurück ins Land und kamen zu Gedalja nach Miṣpa, welcher ihnen für den Fall der Anerkennung der Herschaft des Königs von Babel und friedlicher Betreibung des Landbaues Schutz und Sicherheit zusagte. שָׂרֵי חֵילִים Anführer von Kriegstruppen, Hauptleute. בַּשָּׂדֶה entspricht dem deutschen: auf dem Lande im Gegensatze zur Stadt; שָׂדֶה Gefilde wie 17, 3. אַנְשֵׁיהֶם ihre Leute, die Mannschaften der Hauptleute. כִּי הִפְקִיד אֹתוֹ daß er ihm zur Aufsicht und Versorgung überwiesen hatte. *Männer,* nämlich alte, schwache, gebrechliche, *Weiber und Kinder,* deren Gatten und Väter umgekommen waren, und *die von den Geringen im Lande, von denen die nicht nach Babel weggeführt waren* (מִן partitiv), d. h. das arme und geringe Volk, welches die Chaldäer im Lande zurückgelassen hatten (39, 10). — V. 8 ff. Diese Hauptleute kamen nach Miṣpa, nämlich (ו *explic.*) *Ismael* der Sohn Nethanja's, nach 41, 1 Enkel Elisama's und von königlichem Geblüte, *Johanan* und *Jonathan,* die Söhne *Kareah's* (vgl. v. 13 u. 41, 11. 16. 42, 1 ff.; der Name *Jonathan* fehlt in 2 Kön. 25, 23., s. zu dieser St.), *Seraja* der Sohn Tanḥumats und die Söhne *ʿOfai's,* des Netofatiten (aus Netofa in der Nähe von Bethlehem 1 Chr. 2, 54 Esr. 2, 22), *Jezanja* (יַזַנְיָהוּ in 2 Kön. 25, 23 יְאַזַנְיָהוּ) der Maâchatite, aus der syrischen Landschaft Maâcha in der Nähe des Hermon Deut. 3, 14. Jos. 12, 5. Diese Männer, welche gegen die Chaldäer die Waffen geführt hatten, waren bei ihrer Rükkehr in das Land für ihre Sicherheit besorgt. Gedalja schwur ihnen daher d. h. sagte ihnen eidlich zu: *Fürchtet euch nicht den Chaldäern zu dienen, bleibet im Lande und dienet dem Könige von Babel, so wird es euch wolgehen. Und siehe ich bleibe zu Miṣpa zu stehen vor den Chaldäern, die zu uns kommen werden* d. h. als Statthalter des Königs von Babel euch den chaldäischen Beamten und Kriegsscharen gegenüber zu vertreten, eure Rechte und Interessen zu wahren, so daß ihr unbesorgt euch wo ihr wolt niederlassen und das Land bebauen könt. *Ihr aber sammelt Wein und Obst* (קַיִץ s. zu 2 Sam. 16, 1) *und Oel und tut es in eure Gefäße.* אָסַף vom Einernten der Bodenfrüchte. Es war der fünfte oder sechste Monat (2 Kön. 25, 8), Ende Juli oder Anfang August, wo Trauben, Feigen, Oliven reif wurden, und für die geringe Zahl der Zurückgekehrten im Lande so viel gewachsen, daß sie für ihren Bedarf ausreichend ernten konten. *Und wohnet in euren Städten die ihr erfaßt* d. h. in Besitz genommen *haben werdet.* V. 11 f. Auch die Juden, welche während des Krieges in die Nachbarländer von Moab, ʿAmmon, Edom und andere geflohen waren, kehrten auf die Nachricht, daß der König von Babel in Juda einen Ueberrest gelassen und über dieselben (über diesen Rest) Gedalja gesezt hatte, nach Juda zurück und kamen nach Miṣpa zu Gedalja, der ihnen Wohnorte anwies, und sammelten Wein und Obst sehr viel, d. h.

machten eine reiche Wein- und Obstlese. נָתַן שְׁאֵרִית einen Rest geben s. v. a. einen Rest übrig lassen (הוֹתִיר שׁ 44, 7 oder שׂוּם שׁ Gen. 45, 7).

V. 13—16. *Warnung Gedalja's vor einem Mordanschlage Ismaels.* Nach der Rükkehr jener nach Moab u. s. w. Geflüchteten kam Johanan, der Sohn Kareahs mit den übrigen Hauptleuten, die auf dem Lande versprengt gewesen waren, zu Gedalja, nach Miṣpa, ihm anzuzeigen: *weißt du wol, daß Baalis, der König der ʿAmmoniter, Ismael den Sohn Nethanja's geschikt hat dich todt zu schlagen.* אֲשֶׁר בְּעָדָה ist weder Glosse, noch gedankenlose Wiederholung eines Abschreibers aus v. 7 (*Hitz. Gr.*), sondern wiederholt, um die Hauptleute mit ihren Mannschaften von den aus Moab, ʿAmmon und Edom zurückgekehrten Juden deutlich zu unterscheiden. לְהַכּוֹת נֶפֶשׁ an der Seele, am Leben schlagen = todtschlagen, vgl. Gen. 37, 21. Deut. 19, 6. Was den Ammoniterkönig zu dem Mordanschlage bewogen, ob persönlicher Haß gegen Gedalja oder die Hoffnung, den Juden ihren lezten Haltpunkt zu vernichten und vielleicht dadurch sich in den Besitz des Landes zu setzen, läßt sich nicht bestimmen. Daß er sich Ismael zur Ausführung seines Vorhabens bediente, das mag seinen Grund in persönlicher Eifersucht dieses Mannes gegen Gedalja gehabt haben, da Ismael vom königlichen Geschlecht abstammend (40, 1) sich dem Gedalja vielleicht nicht unterordnen mochte. — Der Plan war ruchbar geworden und wurde durch Johanan dem Gedalja hinterbracht, aber dieser schenkte dem Gerüchte keinen Glauben. Und als Johanan ihm insgeheim das Anerbieten machte, Ismael erschlagen zu wollen, ohne daß jemand es erführe, und dieses Anerbieten mit den Worten motivirte: *warum soll er dich erschlagen, daß alle Juden, die sich zu dir gesammelt haben, sich zerstreuen und der Ueberrest Juda's untergehe,* ihn also auf die schlimmen Folgen, welche seine Tödtung für den ganzen im Lande gebliebenen Rest haben würde, aufmerksam machte, so erwiderte Gedalja: *tue diese Sache nicht, denn Lüge redest du von Ismael.* Damit will Gedalja nicht sagen, das Johanan die Sache erlogen habe, sondern nur daß das Gerücht, das er ihm angezeigt habe, Lüge sei. אַל־תַּעַשׂ will das *Keri* ohne Not in אַל־תַּעֲשֶׂה ändern, vgl. 39, 12.

Cap. XLI. V. 1—10. *Ermordung Gedalja's und seines Gefolges, so wie anderer Juden durch Ismael.* — V. 1—3. Die Warnung Johanans war nur zu begründet gewesen. Im siebenten Monate, also nur 2 Monate nach der Zerstörung Jerusalems und der Ernennung Gedalja's zum Statthalter, kam Ismael mit zehn Männern nach Miṣpa und wurde von Gedalja gastfreundlich aufgenommen und zur Tafel gezogen. Ismael wird hier genauer nach seiner Herkunft bezeichnet, um ein Licht auf die frevelhaften Mordtaten zu werfen, die von ihm nachher erzählt werden. Er war der Sohn des Nethanja, des Sohnes Elischama's, vielleicht des 36, 12 erwähnten Staatsschreibers, oder möglicherweise auch des Sohnes Davids dieses Namens 2 Sam. 5, 16. 1 Chr. 3, 8. 14, 7, so daß Ismael einer Seitenlinie des Davidischen Hauses angehört hätte, von königlicher Abstammung und von den Großen des Königs. וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ kann nicht als Subject mit וַיִּשְׁמָעֵאל verbunden werden, weil im Folgenden

von den Großen des Königs nicht weiter, sondern nur von Ismael und seinen zehn Männern die Rede ist; es gehört zu מִגְּדֹלֵי הַמֶּ׳, so daß man מִן vor רַבֵּי zu wiederholen hat. Was *Näg.* gegen diese Auffassung einwendet hält nicht Stich. Daß Ismael weil von königlichem Geblüte auch zu den Großen des Königs gehörte, verstand sich nicht von selbst, da die רַבִּים zwar keine erbliche Kaste bildeten, wol aber eine Klasse von Magnaten im Dienste des Königs waren, zu welcher die Prinzen nicht ohne weiteres gehörten. Die Unwarscheinlichkeit aber, daß Ismael mit zehn Mann das ganze jüdische Gefolge des Gedalja samt den chaldäischen Kriegsleuten überwältigen und (nach v. 7) 80 Männer hätte teils tödten, teils gefangen nehmen und dann die ganze jüdische Bevölkerung von Mispa wider ihren Willen hätte wegführen können, ist nicht so groß, daß sie zu einer Auffassung des רַבֵּי חַמֶּלֶךְ nötigte, die mit der wiederholten Angabe, daß Ismael mit seinen zehn Männern alle diese Taten ausgeführt habe, in Widerspruch stehen würde. Eilf zu Mordtaten entschlossene Männer können eine große Zahl von Menschen, die sich einer solchen Tat nicht versehen, ermorden und auch eine ganze Ortschaft tyrannisiren.[1] *Sie aßen daselbst Brot zusammen* d. h. sie waren von Gedalja zu Tische geladen. Bei Tische erhoben sich Ismael und seine zehn Männer und erschlugen Gedalja mit dem Schwerte. וַיַּכֻּהוּ wollen *Hitz.* u. *Gr.* in וַיַּכֵּהוּ er schlug ihn, den Gedalja, ändern wegen des foigenden וַיָּמֶת אֹתוֹ; diese Aenderung ist möglich, aber keineswegs notwendig. Das וַיָּמֶת אֹתוֹ דגו und so tödtete er ihn .. enthält eine Reflexion des Berichterstatters über die Größe des Frevels, in welcher der Mord sachgemäß nur dem Urheber der Tat zugeschrieben wird, da die zehn Männer im Gefolge Ismaels nur seine Schergen waren. Außer Gedalja tödtete Ismael noch *alle Juden die bei ihm, bei Gedalja in Mispa waren, und die Chaldäer die sich dort fanden, die Kriegsleute.* Schon der Ausdruck lehrt, daß von den Juden nur die gemeint sind, die bei Gedalja im Hause anwesend waren, und von den chaldäischen Kriegsleuten nur die von den ihm zum Schutz beigegebenen Kriegern, die zur Zeit den Dienst bei ihm versahen und die, wenn auch nicht wie *Schmidt* meint, *hausto liberalius vino inebriati,* so doch, wie *Chr. B. Mich.* bemerkt, *tunc temporis inermes et imparati* waren. Als Tag der Ermordung Gedalja's begingen die nachexilischen Juden den dritten Tag des 7. Monats als Fasttag, s. zu Zach. 7, 3. — V. 4 ff. Am andern Tage nach Ermordung Gedalja's, *als niemand es wußte* d. h. bevor die Tat außerhalb Mispa's ruchbar geworden, *kamen 80 Männer von Sichem, Silo und Samaria,* in Trauercostüm, *mit abgeschnittenem Barte, zerrissenen Kleidern und mit Ritzen am Leibe* (מִתְגֹּדְדִים s. zu 16, 6) *und Speisopfer und Weihrauch in ihrer Hand, um es zum Hause Jahve's zu bringen.* Die Reihenfolge der drei Städte ist nicht

1) Noch weniger Grund liegt vor, וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ mit *Hitz. Gr.* u. *Näg.* für eine in den Text gekommene Glosse auszugeben. Den Gebrauch des W. רַבִּים das sonst nur von chaldäischen Großen vorkomt, reicht hiefür nicht aus, und schon *Eic.* hat bemerkt: „denkbar ist, daß der letzte König (Sedekija) nach chaldäischem Muster eine Zahl von *Granden* ernante und sie chaldäisch benante."

geographisch; denn Silo lag südlich von Sichem und etwas seitwärts von der geraden Straße, die von Sichem nach Jerusalem führt. Statt שִׁלֹה haben LXX (*Cod. Vat.*) Σαλήμ, ein Ort den sie auch Gen. 33, 18 ausdrücken, wo das hebr. שָׁלֵם Adjectiv in der Bed. wolbehalten ist. Da nun nach *Robins.* Pal. III S. 322 vgl. S. 314 u. 336 östlich von Sichem (*Nabulus*) gegenwärtig ein Dorf *Sâlim* liegt, so wollen *Hitz.* u. *Gr.* die Lesart der LXX vorziehen, um Ordnung und einander benachbarte Städte zu erhalten. Allein *Hitz.* selbst hat in der 2. Aufl. s. Comm. diese Conjectur wieder aufgegeben, „weil *Sâlim* (wie alt?) hebr. שׁוֹלֵם nicht יְשָׁלֵם wäre". An der LXX und an Gen. 33, 18 hat sie auch durchaus keine Stütze, und die Voraussetzung, daß die drei Städte in geographischer Reihenfolge aufgeführt sein und in der Nachbarschaft gelegen haben müßten, ist unberechtigt. Sichem kann auch zuerst genant sein, weil die größere Zahl dieser Männer von dort her war, und ihnen Männer aus Silo und Samaria sich angeschlossen hatten. Diese Männer waren gottesfürchtige Nachkommen der Israeliten des Zehnstämmereichs, welche unter den von Asarhaddon dort angesiedelten heidnischen Colonisten wohnend (2 Kön. 17, 24 ff.) sich von den Tagen Hizkija's oder Josija's an zum Gottesdienste Jahve's in Jerusalem hielten und zu den Festen dahin wallfahrteten (2 Chr. 34, 9 vgl. 30, 11), und auch jezt nach Zerstörung des Tempels noch in der heiligen Festzeit wenigstens unblutige Opfer — Speisopfer und Weihrauch — an der noch immer heiligen Stätte, wo bisher Jahven geopfert worden, darbringen wolten; aber eben weil dies nur auf den Trümmern des ehemaligen Heiligtumes geschehen konte, in tiefer Trauer über den Untergang des Heiligtumes und Opfercultus erschienen. Zur Erläuterung der Sache hat schon *Grotius* einer Stelle aus *Papinian's instit. de rerum divis.* §. *sacrae* beigebracht: *Locus in quo aedes sacrae sunt aedificatae, etiam diruto aedificio sacer adhuc manet.* — V. 6. Diesen Männern ging Ismael von Mispa aus entgegen, im Gehen immerfort weinend (הֹלֵךְ הָלוֹךְ וּבֹכֶה vgl. *Ges.* §. 131, a[b]. *Ew.* §. 280[b]). Kamen sie von Ephraim her über Gibeon (el Dschib), so führte der Weg nach Jerusalem nahe an Mispa vorbei. Als Ismael sie traf, forderte er sie auf zu Gedalja (nach Mispa) zu kommen. Als sie aber in die Stadt hineingekommen waren, *schlachtete sie Ismael in die* (dort befindliche) *Grube hinein* d. h. er mordete sie und warf ihre Leichname in die Grube. V. 8. Nur zehn Männer unter den achtzig retteten ihr Leben dadurch, daß sie zu Ismael sprachen: *Tödte uns nicht, denn wir haben verborgene Vorräthe im Felde von Waizen und Gerste und Oel und Honig.* מַטְמֹנִים sind cisternenartige Aushölungen oder unterirdische Speicher auf dem Felde zur Aufbewahrung des Getraides, deren Oeffnungen oder Eingänge so verdeckt sind, daß ein fremdes Auge sie nicht zu erkennen vermag, wie sie in Palästina noch jezt allgemein gebräuchlich sind (*Rob.* Pal. II. S. 400. 650. III S. 271) und auch in andern südlichen Ländern in alter und neuer Zeit vorkommen, s. die Belege hiefür in *Rosenm. schol. ad h. l.* Von der Grube, in welche Ismael die Leichen warf, wird v. 9 bemerkt, daß es dieselbe war, welche der König Asa

vor d. h. zum Schutze gegen Baʿesa den König Israels gemacht hatte, d. h. hatte anlegen lassen. In den Geschichtsbüchern ist bei dem Kriege Asa's mit Baʿesa 1 Kön. 15, 16—22 u. 2 Chr. 16, 1—6 von dieser Grube nichts erwähnt, sondern 1 Kön. 15, 22 u. 2 Chr. 16, 6 nur, daß nachdem Baʿesa, welcher Rama befestigt hatte, durch den Einfall des syrischen Königs Benhadad, den Asa zu Hilfe gerufen hatte, zum Rückzuge in sein Land genötigt worden war, der König Asa sein ganzes Volk aufbot, um die Steine und das Holz von Rama, womit Baʿesa gebaut hatte, wegschaffen und damit Gebaʿ und Miṣpa befestigen ließ. In dem Ausdruck מִפְּנֵי בַּעְשָׁא liegt sicher, daß die Grube zum Schutze gegen Baʿesa angelegt worden war und zu dem damals errichteten Befestigungswerke gehörte. Aber den Stadtgraben (*Grot.*) kann הַבּוֹר nicht bedeuten, sondern nur eine Cisterne (vgl. 2 Kön. 10, 14); und eine solche, die einen bedeutenden Wasservorrath fassen konte, war zur Befestigung einer Stadt ebenso notwendig als Mauer und Graben, um eine längere Belagerung aushalten zu können (*Graf*). Dagegen *Hitz.* will בּוֹר für eine lange und breite Grube halten, welche den Zugang zur Stadt von Ephraim her abschnitt, oder mit der Festung vereint die Straße nach Jerusalem unterbrach und in Friedenszeiten wol überbrükt war, also eine Art Tunnel. Sicher unrichtig, da die Grube laut v. 7 innerhalb der Stadt (תּוֹךְ הָעִיר) war. Dunkel und nicht ganz sicher zu deuten ist בְּיַד גְּדַלְיָהוּ. Durch Schuld des Gedalja (*Raschi*) oder wegen Ged., um Gedalja's willen (*Kimchi, Umbr.*) oder *coram Gedalja* (*Ven.*) kann בְּיַד nicht bedeuten, sondern בְּיַד in der Hand, durch die Hand, bei der Hand kann nur: mittelst (durch Vermittelung) oder: zur Seite, neben übersezt werden. Für die Bed. vermittelst hat sich *Näg.* entschieden, dafür geltend machend, daß Ismael sich des Namens Gedalja's bedient hatte, um jene ins Verderben zu locken. Er hatte ihnen zugerufen: komt zu Gedalja (v. 6) und auf die Autorität dieses Namens hin waren sie ihm gefolgt. Allein der Gebrauch des Namens als Mittel zur Lockung kann schwerlich durch בְּיַד ausgedrükt werden. Wir ziehen daher die Bed. zur Hand = neben vor (mit *Syr. L. de Dieu, Ros. Ew.*), obwol dieselbe sich nicht mit den von *Ros.* angeführten Stellen 1 Sam. 14, 34. 16, 2. Esr. 7, 23 begründen läßt, auch die Bed. mitsamt (*Ew.*) nicht erweislich ist. Beweisend für die Uebertragung des zur Hand auf neben, dicht dabei ist dagegen *Hi.* 15, 23: bereit steht בְּיָדוֹ ihm zur Hand d. h. dicht bei ihm ein Tag der Finsternis. Nehmen wir diese Bed. für unsere Stelle an, so darf בְּיַד גְּד׳ nicht nach den masor. Accenten zu אֲשֶׁר הִכָּה gezogen werden, sondern gehört zu חִשְׁלִיךְ שָׁם: *wohin Ismael die Leichname der Männer, die er erschlagen hatte, warf neben Gedalja,* so daß hier erst nachträglich und gelegentlich bemerkt wird, wohin Gedalja's Leiche gekommen war. Gegen diese Auffassung läßt sich nichts Begründetes einwenden.[1] Das folgende הוּא ist Prädicat: die Grube wohin . . . war die welche der König Asa angelegt hatte.

1) Auf Grund der LXX, welche für בְּיַד גְּדַלְיָהוּ הוּא *φρέαρ μέγα τοῦτό ἐστιν* haben, wollen *J. D. Mich. Dahl. Mov. Hitz.* u. *Gr.* den Text ändern und entweder בּוֹר גָּדוֹל הוּא (*Dahl. Mov.*) oder בְּיַד הַגְּדוֹל הוּא (= בּוֹר) für die ursprüngliche Lesart halten, da auch ein *Cod.* bei *de Rossi* בּוֹר lese. Allein abgesehen von der Unwarscheinlichkeit einer Verschreibung des גָּדוֹל oder בּוֹר הַגָּדוֹל in בְּיַד גְּדַלְיָהוּ steht dieser Conjectur auch das הוּא störend im Wege, welches überflüssig wäre oder eine ganz ungehörige Emphase in den Satz bringen würde. Die LXX haben eben den ihnen unverständlichen Text nur nach Vermutung zu übersetzen gesucht. Ganz grundlos aber ist die weitere Vermutung von *Hitz.*, daß diese Grube mit jener 1 Sam. 19, 22 zu שְׂכוּ und mit *τὸ φρέαρ τὸ μέγα* 1 Makk. 7, 19 identisch sei; denn die Grube zu *Secu* war bei Rama, das über 1½ Stunden von Miṣpa entfernt lag, und der große Brunnen 1 Makk. 7, 19 war *ἐν Βηζέθ* einem unbekanten Orte in der Nähe von Jerusalem.

Das Motiv zu dieser zweiten Mordtat Ismaels ist schwer zu erkennen. Die Vermutung, daß er gefürchtet habe, verrathen zu werden und deshalb diese Fremdlinge, die er nicht mit sich schleppen wolte, getödet habe (*Hitz.*), ist schon um deswillen unwarscheinlich, weil diese Fremdlinge gar nicht nach Miṣpa, sondern nach Jerusalem wolten. Denn die Annahme von *Then.* zu 2 Kön. 25, 23 u. von *Schmieder,* daß die Leute nach Miṣpa zu einem dortigen Gotteshause hätten gehen wollen, wird mit Recht von *Hitz.* verworfen, weil die Geschichte von einem Gotteshause zu Miṣpa nichts weiß, und nach den deutlichen Worten von v. 6 f. Ismael sie nur durch die Aufforderung zu Gedalja zu kommen, in diese Stadt gelokt hat. Hätte Ismael blos die Ermordung Gedalja's vor diesen Fremdlingen verheimlichen wollen, nun so brauchte er sie nur nicht nach Miṣpa hineinzulassen. Eben so wenig läßt sich mit *Graf* diese Tat als ein Act der Rache fassen, den Ismael für die Hinrichtung seiner Verwandten und Standesgenossen durch Nebucadnezar (52, 10) an diesen Israeliten geübt habe, weil dieselben mit Heiden zusammenwohnend seit langer Zeit assyrische und chaldäische Untertanen waren. Denn man begreift nicht, wie er diese Israeliten, die sich in ihrem Traueraufzuge und mit ihren Opfergaben als treue Anhänger Juda's kundgaben, für Freunde der Chaldäer halten und durch ihre Ermordung seinen Haß gegen die chaldäische Herschaft auslassen konte. *Näg.* meint daher, daß Ismael es auf einfachen Raub abgesehen hatte. Da er offenbar, ein roher und wilder Mensch, aus persönlicher Eifersucht und im Interesse der Politik seines ʿammonitischen Schutzherrn den edlen Gedalja meuchlings ermordet hatte, mußte er entweder an des Lezteren Stelle sich zu behaupten suchen oder flüchten. „Wenn er noch schnell, bevor die Sache ruchbar wird, eine friedliche Karawane von Tempelpilgern ermordet und nur einigen davon, die ihm Schätze anbieten, das Leben schenkt, zulezt die gesamte *turba imbellis* von Miṣpa gefangen mit fort in die Sklaverei schlept, so erweist er sich einfach als Räuber." Allein obgleich der Umstand, daß Ismael den zehn Männern, die ihm verborgene Schätze anbieten, das Leben schenkt, für diese Ansicht zu sprechen scheint, so reicht doch die Annahme, daß es dabei auf einfachen Raub abgesehen war, zur Erklärung der zwiefachen Mordtat nicht aus. Die beiden Mordtaten stehen offenbar in innerlichem Zusammenhange, sind aus einem und demselben Motive geflossen. Den Statthalter Gedalja hat Ismael auf Anstiften des ʿAmmoniterkönigs ermordet, und zwar, wie aus dem von Johanan dem Gedalja mitgeteilten Gerüchte zu entnehmen, in der

Absicht, daß dann ganz Juda sich zerstreuen und der Ueberrest Juda's untergehen werde (40, 15). Diese Mordtat war demnach ein Werk des ʿAmmoniterkönigs, der nur den von königlichem Geblüte stammenden Ismael hiefür zu seinem Werkzeuge sich ersah, weil er dessen persönliche Eifersucht gegen den von dem Könige von Babel ihm vorgezogenen Gedalja für seine Pläne ausbeuten konte. Das Motiv, den Rest Juda's zu vernichten d. h. die Sammlung und Wiederherstellung Juda's zu vereiteln, liegt ohne Zweifel auch der Ermordung der frommen Tempelpilger zu Grunde. War Ismael, ein roher Bandenführer, auf den Plan des ʿAmmoniterkönigs eingegangen, so mußte ihm alles, was zur Erhaltung und Consolidirung Juda's dienen konte, ein Dorn im Auge sein, und dieser Haß gegen Juda, dessen Stärke in seiner Religion und Gottesverehrung lag, trieb ihn, die israelitischen Tempelpilger zu morden, wobei jedoch die Aussicht, Schätze zu erhalten, mit wirken konte, so daß er den zehn, die im Besitze verborgener Vorräthe zu sein vorgaben, das Leben schenkte. Damit läßt sich auch die Heuchelei, daß Ismael diesen frommen Pilgern weinend entgegengeht, um sie durch den Schein der Trauer über das über Juda gekommene Unglück zu täuschen, unschwer vereinigen, da Scheinheiligkeit nicht selten von Bösewichtern zur Ausführung ihrer Frevel erheuchelt wird. Darin wußten freilich schon die LXX sich nicht zu finden, daher sie in v. 6 מִן חַמִּצְפָּה weggelassen und הֹלֵךְ הָלוֹךְ וּבֹכֶה durch *αὐτοὶ ἐπορεύοντο καὶ ἔκλαιον* übersezt haben, worin *Hitz.* u. *Graf* den ursprünglichen Text erkennen wollen, weil Ismael keinen ostensiblen Grund zum Weinen gehabt habe. Aber die Gründe, welche diese Conjectur rechtfertigen sollen, sind nach der richtigen Bemerkung von *Näg.* so beschaffen, daß man kaum glauben könne, daß sie ernstlich gemeint seien. — V. 10. Nach diesen Mordtaten führte Ismael alles Volk, das noch in Mispa war, die Königstöchter und alles Volk, welches Nebucadnezar dem Gedalja anvertraut hatte, gefangen hinweg, um mit demselben zu den ʿAmmonitern überzugehen. וַיִּשְׁבְּ wird, weil das Object durch einen Relativsatz sehr erweitert worden, durch וַיְשֻׁבֵם wieder aufgenommen. Die Königstöchter sind nicht blos Töchter des Sedekija, sondern im Allgemeinen weibliche Glieder des Königshauses, Prinzessinnen, analog dem בֶּן מֶלֶךְ Königssohn = Prinz 36, 26. 38, 6.

V. 11—18. *Kampf gegen Ismael und Plan zur Flucht nach Aegypten.* V. 11 ff. Als Johanan und die übrigen Hauptleute von den Ereignissen in Mispa Kunde erhielten, zogen sie mit allen ihren Mannschaften aus, um gegen Ismael zu streiten, und trafen ihn am großen Wasser zu Gibeon d. i. bei dem 2 Sam. 2, 13 erwähnten Teiche bei Gibeon, einem der jezt noch dort befindlichen großen Wasserbehälter, s. zu 2 Sam. 2, 13. *Gibeon* jezt *el Dschib* (s. zu Jos. 9, 3) lag nur eine gute halbe Stunde nördlich von Mispa, woraus sich schließen läßt, daß die Sache bald ruchbar geworden war, und die Hauptleute rasch ihre Mannschaften zusammengezogen hatten und ihm nachgerükt waren. — V. 13 ff. Als die von Ismael Weggeführten diese Hauptleute erblikten, freuten sie sich, weil sie Ismael nur gezwungen gefolgt waren. Und alle wandten sich (וַיָּסֹבּוּ) und gingen zu Johanan über; Ismael aber entrann mit acht

Männern vor Johanan, hatte also von seinen zehn Leuten zwei im Kampfe mit Johanan verloren, und zog zu den ʿAmmonitern. — V. 16 ff. Nach der Entweichung Ismaels war zu fürchten, daß die Chaldäer die Ermordung ihres Statthalters rächen und, weil der Täter entflohen war, die zurückgebliebenen Juden durch Hinrichtung oder Wegführung nach Babel dafür büßen lassen würden (vgl. 43, 3). Daher beschlossen Johanan und die übrigen Hauptleute mit den dem Ismael abgenommenen Männern, Frauen und Kindern nach Aegypten zu ziehen, und führten dieselben zunächst bis Bethlehem, wo sie sich lagerten, um über die weitere Reise Beschluß zu fassen und Vorkehrungen dazu zu treffen. Die Erzählung in v. 16 ist schwerfällig, besonders der Relativsatz von אֲשֶׁר הֵשִׁיב bis בֶּן־אֲחִיקָם und darin hauptsächlich מִן חַמִּצְפָּה störend: *welches er* (Johanan) *zurückgebracht hatte von Ismael, dem Sohne Nethanja's von Mispa, nachdem er* (Ismael) *den Gedalja erschlagen hatte,* während es im zweiten Relativsatze richtiger heißt: *welche er von Gibeon zurückgebracht hatte. Hitz.* u. *Gr.* vermuten daher, daß statt אֲשֶׁר הֵשִׁיב מֵאֵת ursprünglich אֲשֶׁר שָׁבָה welches er (Ismael) weggeführt hatte von Mispa, nachdem er Gedalja erschlagen hatte, im Texte gestanden habe. Dadurch wird alles klar; nur steht dieser Conjectur entgegen, daß die LXX *οὓς ἀπέστρεψεν ἀπὸ Ἰσμαήλ* übersezt, also schon אשר חשיב מאת gelesen und חַמִּצְפָּה nur, weil dazu nicht passend, weggelassen haben. Doch kann der Fehler auch älter als die LXX sein, und חשיב מאת leicht durch den Blick auf das אֲשֶׁר הֵשִׁיב des lezten Satzes entstanden sein. — Die Worte von וּגְבִרִים bis סָרִיסִים bringen die nähere Bestimmung des אֵת כָּל־שְׁאֵרִית הָעָם nach: *Männer,* nämlich *Kriegsleute, Weiber* (darunter die Königstöchter v. 10) *und Kinder und Kämmerer* (סָרִיסִים Aufseher und Diener der weiblichen Glieder der Königsfamilie). — V. 17. *Sie zogen und blieben* (machten Halt) *in der Herberge Chimhams, welche nahe bei Bethlehem.* גֵּרוּת *ἅπ. λεγ.* bed. seiner Etymologie nach *diversorium, hospitium,* Herberge, Khan oder Karawanserei. Statt des *Chet.* כמוהם lesen viele *Codd.* כִּמְהָם (wie das *Keri*) und auch von den alten Uebersetzern hat keiner ו oder י in dem Worte gelesen. Das *Keri* ist offenbar richtig und כִּמְהָם zu lesen, der Name eines Sohnes des reichen Gileaditers *Barzillai* 2 Sam. 19, 38. 41, welcher vermutlich diese Karawanserei zur Bequemlichkeit der Reisenden erbaut oder gestiftet hatte. מִפְּנֵי הַכַּשְׂדִּים v. 18 hängt von לָבוֹא מִצְרַיִם ab: nach Aegypten zu ziehen aus Furcht vor den Chaldäern, wegen der Ermordung Gedalja's durch Ismael.

Cap. XLII. Das Gotteswort über die Flucht nach Aegypten.

An der Raststätte bei Bethlehem erachten es die Hauptleute und das von ihnen geführte Volk für nötig, durch den Propheten Jeremia den Willen Gottes über ihr Vorhaben zu erfragen, und wenden sich an denselben mit der Bitte, er möge für sie betend in dieser Sache sich an den Herrn wenden, und mit dem Versprechen, dem Gotteworte, das er em-

pfange, in jedem Falle Folge leisten zu wollen (v. 1—6). Hierauf erging nach zehn Tagen an den Propheten das Wort des Herrn v. 7—22, dahin lautend, daß, wenn sie im Lande blieben, der Herr sich ihrer erbarmen und sie vor den Chaldäern schützen und erbauen werde; falls sie aber wider den Willen des Herrn nach Aegypten zögen, so werde das Unheil, das sie fürchten, sie dorthin verfolgen, daß sie durch Schwert, Hunger und Pest umkommen sollen.

V. 1—6. *Und es traten alle Hauptleute, nämlich Johanan, der Sohn Kareahs und Jezanja, der Sohn Hoschâja's und das ganze Volk vom Kleinen bis zum Großen herzu,* V. 2. *und sprachen zu Jeremia dem Propheten: laß unser Flehen vor dich kommen und bete für uns zu Jahve deinem Gotte, für diesen ganzen Ueberrest; denn wenige sind wir übrig geblieben von vielen, sowie deine Augen uns sehen,* V. 3. *daß Jahve dein Gott uns kundtue den Weg, auf dem wir gehen, und das Wort, das wir tun mögen.* — Von den Hauptleuten sind zwei: Johanan und Jezanja namentlich erwähnt als die Führer des Volkes und die Leiter des ganzen Unternehmens, die auch 43, 1 ff. den Propheten frech der Lüge beschuldigen und den Zug nach Aegypten durchsetzen. *Jezanja* heißt 40, 8 der Maachatite, hier nach seinem Vater: Sohn *Hoschâja's*, während 43, 2 neben Johanan, dem Sohne Kareah's *ʿAzarja* der Sohn Hoschâja's genant ist, welchen Namen die LXX auch in v. 1 unsers Cap. haben. *Hitz. Ew.* u. A. meinen daher, daß יַזַנְיָה in unserem V. für עֲזַרְיָה verschrieben sei. Aber näher liegt die Vermutung, daß der Fehler in עזריה 43, 2 stecke, da an der Identität des *Jezanja,* Sohn Hoschaʿja's mit dem aus Maacha stammenden *Jezanja* (40, 8) nicht zu zweifeln ist und die Annahme, daß der Name יזניה an zwei Stellen (42, 1 u. 40, 8) falsch sei, wenig Warscheinlichkeit hat. Sie wenden sich an den Propheten Jeremia, den sie von Mispa, wo er unter dem Volke lebte, mit den übrigen Bewohnern dieses Ortes mitgenommen hatten (41, 16). תִּפָּל־נָא תחנתנו wie 37, 20 s. zu 36, 7. Das Ersuchen an den Propheten, sich fürbittend für sie an den Herrn zu wenden, welches sie durch den Hinweis auf die geringe Zahl der vom ganzen Volke Uebriggebliebenen motiviren, indem darin der Wunsch liegt, daß Gott diesen kleinen Ueberrest nicht auch untergehen lassen möge, dieses Ersuchen erklärt *Näg.* für eine Heuchelei und die Befragung des Propheten für „eine bloße Comödie", weil, wie aus c. 43, 1—6 erhellt, der Wunsch nach Aegypten zu ziehen bereits feststand, von dem sie sich durch die ernste Warnung des Propheten nicht abbringen lassen. Allein Heuchlern, die eine bloße Comödie mit dem Propheten spielten, würde der Herr wol anders geantwortet haben, als v. 8—22 geschieht. Als der Herzenskündiger würde er gewiß ihre Heuchelei aufgedekt haben. Und so unzweideutig auch die ganze Rede den Fall des Ungehorsams gegen die Stimme Gottes voraussezt, so enthält sie doch nichts, was zu der Annahme berechtigte, daß sie nur aus Heuchelei den göttlichen Willen vernehmen wolten. Wir müssen daher annehmen, daß ihre an den Propheten gerichtete Bitte ernstlich gemeint war, daß sie aber hofften, die Antwort des Herrn werde günstig für ihr Vorhaben lauten. Sie wünschten eine göttliche Kundgebung darüber zu erhalten, auf welchem Wege sie gehen und was sie tun sollen, nicht darüber, ob sie im Lande bleiben oder nach Aegypten ziehen sollen. תַּהֲרֶה אֲשֶׁר נֵלֵךְ בָּהּ ist allerdings nicht so äußerlich zu verstehen, als ob sie nur den Weg kennen lernen wolten, auf welchem sie am sichersten nach Aegypten gelangten, aber auch nicht rein bildlich von der Handlungsweise, die sie befolgen sollen, sondern: von dem Wege, den sie einschlagen sollen, um der gefürchteten Rache der Chaldäer zu entrinnen, in dem Sinne: wohin sie sich wenden sollen, um ihr Leben gegen die drohende Gefahr zu sichern. — V. 4. Jeremia antwortet: *Ich habe gehört* d. h. eure Bitte angenommen, *siehe ich werde beten zu Jahve eurem Gotte eurem Worte gemäß, und soll geschehen, alles was Jahve euch antworten wird, werde ich euch kundtun, werde euch kein Wort vorenthalten.* V. 5. Sie sprachen weiter: *Jahve sei wider uns ein warhafter und zuverlässiger Zeuge, wenn wir nicht jedes Wort, womit dich Jahve dein Gott an uns beauftragt, also tun werden.* V. 6. *Sei's gut oder schlimm, auf die Stimme Jahve's unsers Gottes, an den wir dich senden, wollen wir hören, damit es uns wolgehe, wenn wir auf die Stimme Jahve's unsers Gottes hören.* עֵד אֱמֶת Prov. 14, 25 und נֶאֱמָן Jes. 8, 2. Ps. 89, 38. Die beiden Prädicate stehen mit Nachdruck. Zeuge soll Gott sein nicht in Bezug auf die Warheit ihrer Aeußerung, sondern in Bezug auf das Halten ihres Versprechens, daß er, falls sie seinem Worte nicht folgen würden, strafend gegen sie auftrete. יִשְׁלָחֵהוּ mit doppeltem *accus.* construirt: einen mit etwas senden d. h. beauftragen. Zu אִם טוֹב וְאִם רָע ist nicht mit *Hitz.* u. *Gr.* בְּשָׁמְעֵנוּ zu ergänzen: ob es uns gefalle oder nicht; das Subject dazu ist דְּבַר: dem Worte, ob es gut oder schlimm sei d. h. Heil oder Unheil verkünde (vgl. Pred. 12, 14), wollen wir gehorchen. Das *Chet.* אנו komt im A. T. nur hier vor, daher als *Keri* אֲנַחְנוּ substituirt, ist aber aus der Volkssprache genommen und nicht zu ändern. כִּי נִשְׁמָע nicht: *weil* wir hören (*Näg.*), sondern: wenn wir hören. Das Hören ist die Bedingung, nicht die Ursache des Wolergehens.

V. 7—22. Das Wort des Herrn. Nach Verlauf von zehn Tagen erging die vom Herrn erbetene Antwort. Die Meinung von *Hitz.* u. *Graf,* daß Jeremia zehn Tage mit der Antwort gezögert habe, um sich eine klare, feste Ueberzeugung, „gereift durch eigenes Nachdenken, vielleicht auch zum Teil auf eingelaufene Nachrichten gestüzt" zu bilden, bezeichnet auch zum Teil auf eingelaufene Nachrichten gestüzt" zu bilden, bezeichnet *Näg.* als „modern wissenschaftlich aber ungeschichtlich", solte heißen: schriftwidrig, weil auf Leugnung der göttlichen Inspiration ruhend. Der Grund, weshalb der Herr erst nach zehn Tagen dem Propheten seinen Willen kundtat, war ein pädagogischer. Durch das Warten solten die Fragenden Zeit zur Besinnung und zu ruhiger Erwägung der Lage der Dinge erhalten, um die den Befürchtungen und Wünschen ihres Herzens nicht entsprechende göttliche Antwort mit Ruhe und Besonnenheit aufnehmen und befolgen zu können. V. 8. Jeremia rief die Hauptleute und das ganze Volk (vgl. v. 1) zusammen und verkündigte ihnen, wie folgt: V. 9. *So spricht Jahve der Gott Israels, an welchen ihr mich gesandt habt, daß ich euer Flehen vor ihn brächte:* V. 10. *Wenn ihr wohnen bleibet*

in diesem Lande, so werde ich euch bauen und nicht zerstören, euch pflanzen und nicht ausreuten, denn es reuet mich des Uebels, das ich euch getan habe. V. 11. *Fürchtet euch nicht vor dem Könige von Babel, vor dem ihr euch fürchtet; fürchtet euch nicht vor ihm, spricht Jahve; denn ich bin mit euch, euch zu helfen und euch zu retten aus seiner Hand.* V. 12. *Ich werde euch Erbarmen schaffen, daß er sich euer erbarme und euch zurükkehren lasse in euer Land.* V. 13. *Wenn ihr aber sprechet: wir wollen nicht bleiben in diesem Lande, so daß ihr nicht höret auf die Stimme Jahve's eures Gottes,* V. 14. *sprechend: nein, sondern ins Land Aegypten wollen wir ziehen, daß wir nicht Krieg sehen, noch die Drommetenstimme hören und nach Brot nicht hungern werden, und dort wollen wir wohnen* — V. 15. *nun denn, darum höret das Wort Jahve's, ihr Ueberrest Juda's! So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: wenn ihr euer Antlitz richtet zu ziehen nach Aegypten, und hinkommet dort zu pilgern,* V. 16. *so wird das Schwert, vor dem ihr euch fürchtet, dort euch erreichen im Lande Aegypten, und der Hunger, vor dem euch bange ist, wird dort hinter euch her sein in Aegypten, und ihr werdet dort sterben.* V. 17. *Und alle die Männer, welche ihr Antlitz gerichtet haben nach Aegypten zu ziehen, um dort zu pilgern, werden sterben durch's Schwert, durch Hunger und durch Pest; und es wird ihnen keiner übrig bleiben und entrinnen vor dem Unheile, das ich über sie bringe.* V. 18. *Denn so spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Wie mein Zorn und Grimm sich ergossen hat über die Bewohner Jerusalems, so wird sich mein Grimm über euch ergießen, wenn ihr nach Aegypten ziehet, daß ihr zur Verwünschung und zum Entsetzen, zu Fluch und zu Schmach werdet, und diesen Ort nicht mehr wiedersehen werdet.* — V. 19. *Geredet hat Jahve zu euch, ihr Ueberrest Juda's. Ziehet nicht nach Aegypten. Wissen solt ihr, daß ich euch heute gewarnt habe.* V. 20. *Denn ihr irret um eure Seelen, wenn ihr mich gesandt habt an Jahve euren Gott, sprechend: bete für uns zu Jahve unserm Gotte, und nach allem, was er uns sagen wird, so tue uns kund und wir werden's tun,* V. 21. *und ich habe es euch heute kundgetan und ihr habt nicht auf die Stimme Jahve's eures Gottes gehört in allem, was er mir an euch entboten hat.* V. 22. *Und nun solt ihr wissen, daß ihr durch Schwert, durch Hunger und durch Pest sterben werdet an dem Orte, dahin euch gelüstet zu ziehen, um daselbst zu pilgern.*

Die Antwort des Herrn erstrekt sich bis v. 18; die lezten 4 Vv. (19—22) sind ein Epilog, ein Nachwort des Propheten, in welchem er die göttliche Entscheidung dem Volke noch besonders einschärft. Die Antwort Gottes besteht in der Verheißung, daß, wenn sie im Lande bleiben werden, der Herr sie bauen und vor dem Zorne des Königs von Babel schützen wolle (v. 9—12), und in der Drohung, wenn sie wider den Rath und Willen des Herrn nach Aegypten ziehen werden, daß sie dort durch Schwert, Hunger und Seuche umkommen sollen (v. 13—18). Wegen חַפֹּל תְּחִנָּתָ s. zu 36, 7. שׁוּב (v. 10) kann nur *infin. abs.* von יָשַׁב sein und für יָשׁוֹב stehen; denn die Ableitung von שׁוּב gibt keinen passenden Sinn, da der Gedanke *si revertendo illuc manseritis in hac terra* (*Ch. B. Mich.*) nicht durch שׁוֹב תֵּשְׁבוּ ausgedrükt werden könte. Zwar ist die Form שׁוּב für יָשׁוֹב ohne Beispiel, aber doch bei einem Verbo wie יָשַׁב, das im *infin. constr.* sein י verliert, am leichtesten denkbar und die Annahme einer Textschädigung (*Olsh.* Gramm. §. 89) weniger warscheinlich. Zu בָּנִיתִי וגו vgl. 24, 6. 31, 4. 33, 7. „Es reuet mich des Uebels" ist anthropopathischer Ausdruck für Aufhebung des Strafgerichts, vgl. Jo. 2, 14 u. a. — In v. 11 hat die Wiederholung des אַל־תִּירְאוּ מִפְּנֵי besondern Nachdruck. — V. 12. אֶתֵּן לָכֶם רַחֲמִים ich werde euch Barmherzigkeit geben d. h. schaffen, daß der König von Babel Erbarmen gegen euch übe, vgl. Gen. 43, 14. 1 Kön. 8, 50. וְהִשְׁיב wollen *J. D. Mich. Hitz. Ew. Gr.* nach LXX, *Vulg.* u. *Syr.* in חוֹשִׁיב (euch wohnen lasse) ändern; ohne Not; denn חֵשִׁיב gibt einen passenden Sinn, sobald man es nur nicht auf die Zurückführung der nach Babel Exilirten bezieht, sondern, dem Zusammenhange entsprechend, den Wegzug aus Mispa nach der Raststätte bei Bethlehem, um nach Aegypten zu flüchten, als eine Auswanderung aus dem Lande faßt und dabei noch in Erwägung zieht, daß die Führer dieser Auswanderung ja Flüchtlinge waren, die vor den Chaldäern aus dem Lande geflohen, erst vor Kurzem dahin zurückgekehrt waren, um sich daselbst wieder niederzulassen. — V. 13—18. Die Drohung für den Fall, daß sie gegen Gottes Willen, troz aller Warnung doch nach Aegypten ziehen werden. — Zu וְאִם אַתֶּם אֹמְרִים v. 13 folgt der Nachsatz mit וְהָיָה לָכֵן v. 15, parataktisch eingeführt, weil der Vordersatz durch v. 14 sehr erweitert worden war. קוֹל שׁוֹפָר den Ton der Kriegsdrommete, wie 4, 19. Zu לַחְסֹם רָעָב nach Brot hungern, vgl. Am. 8, 11. הַלֶּחֶם (mit dem Artikel) das für das Leben nötige Brot. שְׁאֵרִית יְהוּדָה ist nach v. 2 zu verstehen von dem zur Zeit noch im Lande befindlichen Reste des Volks; ebenso v. 19. 43, 5. 44, 12. 14. Die Warnung v. 16 enthält den Gedanken: Gerade die Uebel, die sie in Juda befürchten, werden sie in Aegypten erreichen. Durch Schwert, Hunger und Pest werden sie dort umkommen, indem nämlich Nebucadnezar Aegypten erobern wird, vgl. 43, 8—13. — V. 17. וְיָחְדוּ ist ungewöhnlich statt des unpersönlichen יָחְדָה durch eine Art Attraction auf das folgende Subject bezogen, vgl. *Ew.* §. 345[b]. Alle Männer, die ihr Angesicht richten d. h. darauf aus sind, nach Aegypten zu ziehen, sollen umkommen; kein einziger soll dem Unheile entrinnen, denn dasselbe Zorngericht, welches über Jerusalem ergangen ist, soll auch über die ergehen, welche nach Aegypten flüchten, vgl. 7, 20. — Zu וְיִהְיוּ לְאָלָה וגו vgl. 24, 9. 25, 18. 29, 18.

Den Ungehorsam der Führer des Volks voraussetzend fügt Jer. zu dem Worte des Herrn v. 19—22 noch ein ernstes Nachwort hinzu, in welchem er zuerst hervorhebt, daß der Herr zu ihnen geredet, ihnen das Ziehen nach Aegypten untersagt habe, und daß er, der Prophet, durch Verkündigung des Wortes des Herrn sie gewarnt habe (הָעִיד ב zeugen, Zeugnis ablegen gegen jem. d. h. ihn vor einer Sache warnen, vgl. 11, 7). Sodann dekt er ihnen den seelengefährlichen Irrtum auf, in welchem sie sich befinden, wenn sie zuerst einen Ausspruch des Herrn über ihr

Vorhaben begehrt und in der geheimen Hoffnung, daß er ihrem Wunsche entsprechen würde, unbedingte Befolgung desselben gelobt haben, nun aber das empfangene Wort des Herrn, weil es nicht nach ihrem Wunsche ausgefallen, nicht befolgen wollen. Das *Chet.* התעתים ist verschrieben für הֲתְעִיתֶם *hiph.* von תָּעָה irren; hier wie Prov. 10, 17 in der Bed. einen Irrtum begehen. בְּנַפְשׁוֹתֵיכֶם nicht: ihr führet *euch* selbst irre, *decepistis animas vestras* (*Vulg.*), auch nicht: in euren Seelen s. v. a. in eurem Denken und Wollen (*Näg.*), sondern: um den Preis eurer Seelen, eures Lebens, vgl. 17, 21. וּלְכֹל אֲשֶׁר (v. 21) und zwar in Bezug auf alles, was Jahve mich an euch beauftragt, weist zurück auf ihre Zusage v. 5, daß sie כְּכָל־הַדָּבָר tun wolten. Durch die Perfecta in v. 20 u. 21 wird die Sache als zweifellos hingestellt, als wäre sie schon eingetreten. — Die Verwarnung schließt v. 22 mit wiederholter Drohung des Unterganges, der sie für ihren Ungehorsam treffen wird.

Cap. XLIII. Die Flucht nach Aegypten. Weifsagung der Eroberung Aegyptens.

V. 1—7. Der Zug des Volkes nach Aegypten. V. 1. Sowie Jeremia zu Ende geredet hatte alle Worte, die der Herr ihm an das Volk entboten hatte, da traten ʿAzarja (warscheinlich Schreibfehler für Jezanja, s. zu 42, 1) der Sohn Hoschaʿja's, Johanan, der Sohn Kareaḥ's und die andern frechen Männer auf und sprachen zu Jeremia: *Lüge redest du; nicht hat dich Jahve unser Gott an uns gesandt und gesagt: ziehet nicht nach Aegypten, um dort zu pilgern,* (v. 3) *sondern Baruch, der Sohn Nerija, reizt dich gegen uns auf, um uns in die Hand der Chaldäer zu geben, daß sie uns tödten und uns nach Babel gefangen führen.* אֹמְרִים ist nicht Prädicat zu כָּל־הָאֲנָשִׁים, sondern Wiederaufnahme des וַיֹּאמֶר, um dasselbe mit dem ziemlich entfernten Objecte: zu Jeremia zu verbinden. ʿAzarja oder richtiger Jezanja nimt in der Aufzählung der Hauptleute 40, 8 die lezte Stelle ein und ist auch 42, 1 hinter Johanan genant, der im Folgenden allein als Führer des Zuges namentlich erwähnt wird. Daraus dürfen wir wol schließen, daß Jezanja der Hauptsprecher und der Leiter des Widerstandes gegen den Propheten war. Um das gegebene Versprechen der Befolgung des göttlichen Willens zu umgehen, erklären die Sprecher die Weißagung des Propheten für Lüge, die nicht Gott ihm eingegeben, sondern sein Gehilfe Baruch ihm eingeflüstert habe, um das Volk den Chaldäern zu überliefern. — V. 4—7. Hierauf nahmen Johanan und die andern Hauptleute *den ganzen Ueberrest Juda's, welche aus allen Völkern, dahin sie versprengt gewesen, zurückgekehrt waren, um im Lande Juda sich aufzuhalten, die Männer, die Weiber und die Kinder, die Königstöchter und alle Seelen, welche Nebuzaradan — dem Gedalja — anvertraut hatte, und den Propheten Jeremia und Baruch, den Sohn Nerija's, und zogen in das Land Aegypten, denn sie hörten nicht auf die Stimme Jahve's, und kamen bis Tachpanches.* In dieser Aufzählung

der nach Aegypten Geführten unterscheiden *Hitz. Gr.* u. A. zwei Klassen: *a.* die Männer, Frauen, Kinder u. s. w., die in Mispa bei Gedalja gewesen und nach dessen Ermordung von Ismael nach Gibeon geführt, dann aber von Johanan und den übrigen Hauptleuten nach Bethlehem gebracht worden waren (v. 6 vgl. mit 40, 7. 41, 10 u. 16); *b.* die aus den fremden Ländern, wohin sie sich geflüchtet hatten, Zurückgekehrten, welche seither zerstreut im Lande Juda sich aufgehalten hatten und zu den von Johanan nach Bethlehem Geführten während der zehn Tage des Verweilens an der dortigen Raststätte hinzugekommen sein sollen (v. 5 vgl. mit 40, 11 u. 12). Diese Unterscheidung ist nicht begründet. Weder in unserm Cap. ist vom Hinzukommen der übrigen im Lande Zerstreuten zu den nach Bethlehem Gezogenen irgend etwas erwähnt, noch sind in c. 40 u. 41 die aus Moab, Ammon, Edom und andern Ländern in ihre Heimat zurückgekehrten Juden von den in Mispa bei Gedalja befindlichen als eine besondere Klasse unterschieden; sondern nach 40, 12 kamen auch diese zurückgekehrten Juden zu Gedalja nach Mispa, und ernten dort Wein und Obst. Auch in unseren Versen läßt sie die Unterscheidung nur so bewerkstelligen, daß man vor אֶת־הַגְּבָרִים die Cop. ו in den Text einschiebt. Zu dem „ganzen Reste Juda's, welche aus den Völkern zurückgekehrt sind", gehören die Männer, Frauen, Kinder u. s. w., welche Nebuzaradan dem Gedalja anvertraut, zur Aufsicht übergeben hatte. Die Aufzählung in v. 6 gibt nur eine Specificirung des „ganzen Ueberrestes von Juda", wie 41, 16. וְאֵת כָּל־הַנְּפָשׁ und alle übrigen Seelen s. v. a. wer sonst noch vorhanden war, vgl. Jos. 10, 28. *Tachpanchēs* war Grenzstadt Aegyptens am pelusiotischen Nilarme, von den Griechen *Δάφνα* genant, s. zu 2, 16. Hier an der Grenze Aegyptens machte der Zug Halt, um weitere Entschlüsse über den Aufenthalt in diesem Lande zu fassen. — Hier empfing auch Jeremia ein Wort des Herrn über das Schicksal, das Aegypten bevorstände.

V. 8—13. Weißagung über Aegypten. V. 8. *Und es geschah das Wort Jahve's zu Jeremia in Tachpanchēs, also lautend:* V. 9. *Nimm in deine Hand große Steine und verbirg sie in dem Mörtel am Ziegelofen, der am Eingange des Hauses Pharao's zu Tachpanchēs ist, vor den Augen der jüdischen Männer,* V. 10. *und sprich zu ihnen: So spricht Jahve der Heerscharen der Gott Israels: Siehe ich sende und hole Nebucadrezar, den König von Babel, meinen Knecht, und setze seinen Thron über diese Steine, welche ich verborgen habe; und über ihnen wird er seinen Prachtteppich ausbreiten.* V. 11. *Und er wird kommen und das Land Aegypten schlagen; wer zum Tode — zum Tode, wer zur Gefangenschaft — zur Gefangenschaft und wer zum Schwerte — zum Schwerte.* V. 12. *Und ich werde Feuer anzünden in den Häusern der Götter Aegyptens, daß er sie verbrent und sie wegführt; und er wird das Land Aegypten um sich wickeln, wie der Hirt seinen Mantel um sich wickelt, und wird von dannen ziehen in Frieden.* V. 13. *Und zerbrechen wird er die Säulen von Bethschemesch, welche im Lande Aegypten; und die Häuser der Götter Aegyptens wird er mit Feuer verbrennen.*

Diese Weißagung wird durch eine symbolische Handlung eingeleitet, an die sich anlehnt. Die Handlung aber ist, trozdem daß der Zweck derselben in der folgenden Rede angegeben wird, nicht ganz deutlich wegen des בַּמַּלְבֵּן, dessen gewöhnliche Bedeutung: Ziegelofen (vgl. Nah. 3, 14) hier nicht zu passen scheint. *Hitzig* findet mit *Eichh.* einen Ziegelofen vor der Thür einer Königswohnung, auf welchen ein König seinen Thron stellen soll, absurd, und sucht desbalb aus dem arab. مَلَبِن, welches auch ein ziegel- oder backsteinförmiges Viereck bedeutet und von dem vorspringenden Gesimse der Thüren gebraucht wird, sowie aus dem talmudischen Gebrauche des מַלְבֵּן von ziegelförmigen, viereckigen Tafeln dem Worte die Bedeutung *Estrich* zu vindiciren, wonach er übersezt: und senke sie mit Mörtel in den Estrich ein. Aber Thürgesimse, backsteinartige Vierecke sind doch kein Estrich oder gepflasterter Fußboden vor einem Palaste. Auch sind die Schwierigkeiten, die der sprachlich gesicherten Bed. des W. מַלְבֵּן Ziegelofen oder auch Ziegelei entgegenstehen, nicht so groß, daß sie zu sprachlich unbegründeten Deutungen nötigten. Den Ziegelofen oder die Ziegelei braucht man nicht als bleibend vor dem Palaste befindlich zu denken; sie kann, wie *Neum.* bemerkt hat, auch nur zeitweilig dort gewesen sein während eines Baues am Palaste, und zwar auch nicht unmittelbar am Portale des Palastes, sondern ihm gegenüber in einiger Entfernung. Daneben lag Mörtel als für den Bau erforderliches Material. טָמַן verbergen, bedeutet wol auch hier nicht blos einsenken, sondern so einsenken, daß man die Steine nicht sofort bemerkte. Einsenken solte Jer. die großen Steine nicht in den Ziegelofen, sondern in den Mörtel, der am (beim) Ziegelofen lag, und zwar vor den Augen der jüdischen Männer, weil die Bedeutung dieser Handlung sich zunächst auf das Schicksal der Juden in Aegypten bezog. Als Zweck der Handlung wird im Folgenden angegeben: Jahve werde den König von Babel kommen lassen und seinen Thron über diese Steine setzen, daß er seinen Prachtteppich über denselben ausbreite. שַׁפְרוּרוֹ (*Keri* שַׁפְרִירוֹ) Intensivform von שֶׁפֶר, שִׁפְרָה Glanz, Schönheit, bed. einen glänzenden Schmuck, hier den Schmuck des Thrones, den prachtvollen Teppich, mit welchem der Thronsitz belegt war. Die Steine sollen demnach das Fundament für den Thron bilden, welchen der König von Babel vor dem ägyptischen Königshause zu Tachpanches aufrichten werde. Damit ist aber die sinnbildliche Bedeutung dieser Handlung nicht erschöpft. Nicht blos das Legen der Steine ist bedeutsam, sondern auch der Ort, wo sie gelegt werden: am Eingange oder gegenüber dem Palaste Pharao's. Dieser Palast ist aus Ziegeln oder Backsteinen gebaut; dies ist durch den Ziegelofen und Mörtel angedeutet. Der Thron des Königs von Babel hingegen wird auf großen Steinen errichtet. In dem Materiale des Palastes und Thrones spiegelt sich die Kraft und Festigkeit des Königtumes ab. Die Herschaft Pharao's gleicht dem zerbrechlichen Thone, dem Materiale der Ziegel; der Thron, welchen Nebucadnezar gegenüber dem Lehmbau der Pharaonen aufrichten wird, ist auf große Steine gegründet, seine Herschaft wird fest und dauernd sein. Nebucadnezar wird,

wie Jer. in v. 11 ff. den Sinn des Sinnbildes weiter entwickelt, nach Aegypten kommen (das *Chet.* באה ist בָּאָה zu lesen: er komt dahin, nach Aegypten, בּוֹא *c. accus.* constr.) und wird das Land mit seinen Bewohnern schlagen, so daß jeden das ihm bestimte Los treffen wird: Tod nämlich durch Seuchen, Gefangenschaft und Schwert d. h. Tödtung im Kampfe. Zur Form der Darstellung vgl. 15, 2. — V. 12. Die Tempel der Götter Aegyptens wird er verbrennen und die Götterbilder wegführen. Die 1. *pers.* חִצַּתִּי, statt welcher LXX, *Syr. Vulg.* die dritte ausdrücken, ist nicht anzutasten, sie correspondirt dem שַׂמְתִּי v. 10. Was Nebucadnezar als Knecht Jahve's (עַבְדִּי v. 10) tut, ist Gottes Tun. Die Suffixe an שְׂרָפָם und שָׁם sind so verteilt, daß das eine auf die Tempel, das andere auf die Götter zu beziehen, s. zu 48, 7. — וְעָטָה wird verschieden gedeutet. עָטָה *c. accus.* מְעִיל oder שַׂלְמָה bed. sich in ein Gewand hüllen, ein Gewand anlegen, den Mantel umlegen, vgl. 1 Sam. 28, 14. Ps. 109, 19. Jes. 59, 17 u. a. Diese Bed. hat עָטָה auch hier, wie der Vergleichungssatz lehrt. Der Vergleichungspunkt ist die Leichtigkeit der Handhabung und den Sinn hat *Ew.* recht gut erläutert: „Er wird so leicht wie nur ein Hirt auf freiem Felde in kühler Nacht sich in seinen Mantel hüllt, ganz Aegypten mit der Hand fassen und wie ein leicht zu handhabendes Kleid um sich werfen können, um dann in dieser Beute Schmuck gehüllt in Frieden, ohne Feind, als voller Sieger das Land zu verlassen." Andere Deutungen des Wortes sind gesucht und sprachlich nicht zu rechtfertigen. — V. 13. Zum Schlusse wird noch die Zerstörung des berühmten Sonnentempels zu Heliopolis erwähnt, um die Weißagung, daß ganz Aegypten in die Gewalt Nebucadnezars kommen werde, abzurunden. בֵּית שֶׁמֶשׁ Haus der Sonne ist die hebr. Uebersetzung des ägyptischen *Pe-râ* d. i. Haus der Sonne, der heilige Name der Stadt, deren Volksname *On* war, s. zu Gen. 41, 45. Sie lag nordöstlich von Kairo bei dem jetzigen Dorfe Matarich, also ziemlich tief im Lande Aegypten und war berühmt durch ihren großartigen dem Sonnengotte *Râ* geweihten Tempel, an dessen Eingange mehrere größere und kleinere Obelisken standen, von welchen die beiden größeren, von *Pheron*, dem Sohne des Sesostris zu dem älteren Paare gesellten, gegen 150 Fuß hoch waren, deren einen der Kaiser Augustus nach Rom schaffen ließ, während der andere seit 1160 umgestürzt ist, einer der älteren kleineren aber noch an Ort und Stelle in der Mitte eines schönen Gartens mit seiner Spitze über einem dichten Laubdache hervorragt. Diese Obelisken sind unter מַצֵּבוֹת zu verstehen. Der Zusatz: welche im Lande Aegypten, gehört nicht zu Bethschemesch, um die Stadt dieses Namens von Bethsemes in Juda zu unterscheiden, sondern zu מַצֵּבוֹת, correspondirend dem אֱלֹהֵי מִצְרַיִם im parallelen Versgliede. Die Obelisken des berühmtesten Tempels des Sonnengottes der Aegypter sind genant als die stattlichsten Repräsentanten der Herrlichkeit des ägyptischen Götzendienstes, deren Zertrümmerung die Vernichtung aller Heiligtümer des alten Pharaonenreiches darstelt. Der lezte Satz ist refrainartige Wiederholung von v. 12ª, und יִשְׂרֹף durch בָּאֵשׁ verstärkt, um die Schilderung volltönend zu schließen. — Der König Aegyptens ist in dieser Weißagung nicht genant, aber

laut 44, 30 ist es Pharao *Hophra*, der in die Gewalt Nebucadnezars gegeben werden soll.

Fragen wir nach der Erfüllung dieser Weißagung, so antwortet *M. Duncker*, Gesch. des Alterthums I S. 841: „Nebucadnezar erfülte diese Erwartungen (des Jerem. c. 43, 8—13. 44, 30 und des Ezech. c. 29—32) nicht. Er begnügte sich den neuen Angriff Aegyptens zurückgewiesen zu haben. Nicht um die Eroberung Aegyptens, um die Befestigung seiner Herschaft in Syrien war es ihm zu tun; Syrien solte im ganzen Umfange gehorchen. Der Einnahme Jerusalems folgte die Belagerung der Inselstadt Tyros (586), der lezten Stadt, welche sich frei erhalten hatte. — Das Heer der Chaldäer lag dreizehn Jahre vor Tyros, ohne den König *Ethbaal* (Ithobal) zur Unterwerfung bringen zu können. — Endlich ward im J. 573 ein Vertrag geschlossen, durch welchen die Tyrier die Oberherschaft des Königs von Babel anerkanten." Diese Unterwerfung von Tyros schließt *Duncker* (in einer Note S. 682) zuerst aus den allerdings allgemein gehaltenen Angaben des *Berosos*, daß ganz Phönizien von Nebucadnezar unterworfen worden sei (bei *Joseph. Antt.* X, 11, 1 u. *c. Ap.* I, 19), weiter daraus, daß *Josephos* (*c. Ap.* I, 21) berichtet, daß die Könige *Merbal* und *Hiram* von den Tyriern aus Babylon geholt worden seien, endlich aus dem Umstande, daß mit dem Ende der Belagerung die Herschaft Ithobals aufhört und die des Baal begint. „Es scheint also, daß Ithobal abgesezt und sein Geschlecht nach Babylon abgeführt worden ist." — Diese, auch von *Duncker* anerkanten Tatsachen zeigen wol zur Genüge, daß — wie wir schon zu Ezech. gezeigt haben — die Belagerung von Tyros mit der Einnahme dieser Inselstadt endigte. Denn ohne die Eroberung oder wenigstens erzwungene Uebergabe der belagerten Stadt würde sich der tyrische König nicht haben absetzen und nach Babylon abführen lassen. — Woher hat denn aber *Duncker* die Kunde geschöpft, daß es Nebucadnezar nicht um die Eroberung Aegyptens, sondern nur um die Befestigung seiner Herschaft in Syrien zu tun war? Daraus daß Nebuc. bald nach der Zerstörung Jerusalems die Belagerung der Inselstadt Tyros begann und 13 Jahre bis zur Unterwerfung derselben brauchte, folgt doch noch keineswegs, daß es ihm nur um die Befestigung seiner Herschaft in Syrien, nicht auch um die Eroberung Aegyptens zu tun war, sondern nur dies, daß er die Eroberung Aegyptens nicht eher mit Erfolg unternehmen zu können meinte, als bis er ganz Syrien sich unterworfen hatte. Und konte er wol seine Herschaft in Syrien für befestigt erachten, so lange in Aegypten Pharao Hophra auf dem Throne saß, der nicht nur dem Könige Sedekija eine Heeresmacht zur Entsetzung des von Nebuc. belagerten Jerusalem gesandt, sondern auch — wie *Herod.* II, 161 aus ägyptischen Quellen berichtet — ein Heer nach Sidon geführt und eine Seeschlacht mit den Tyriern geschlagen, und — wie *Diodor Sic.* I, 68 ebenfalls nach der Tradition der Aegypter erzählt — mit starker Rüstung, Heer und Flotte nach Kypros gezogen war und Sidon mit Gewalt genommen habe, während die andern Städte erschrekt sich ihm unterworfen haben, und der die Phönizier und die Kyprier in einer Seeschlacht besiegte und mit reicher

Beute nach Aegypten zurükkehrte? Nachrichten, die auch *Duncker* nicht zu verwerfen wagt, sondern unter Berücksichtigung der üblichen Vergrößerungen, durch welche die Aegypter die Taten ihrer Pharaonen zu verherrlichen pflegten, darauf zurückführt, daß Hophra nach dem Falle von Tyros zu verhindern suchte, daß mit Tyros auch die Insel Kypros in Abhängigkeit von Nebucadnezar geriethe. Konte Nebucadnezar einen solchen Feind unbekriegt lassen, der bei der ersten passenden Gelegenheit ganz Syrien ihm zu entreißen versuchen würde. Eine so kurzsichtige Politik dürfen wir einem Eroberer wie Nebucadnezar nicht zutrauen. Viel besonnener urteilte hierüber schon *Vitringa ad Jesaj. 19: Etiamsi omnis historia hic sileret, non est probabile, Nebucadnezarem magnum dominatorem gentium, post Palaestinam et Phoeniciam subactam, non tentasse Aegyptum, et si tentaverit, tentasse frustra et qua parte Aegyptum occupavit, eam non vastasse et desolasse.*

Hiezu komt, daß die von *Duncker*, wie schon früher von *Volney* und auch noch von *Hitz.* u. *Graf* in Abrede gestelte Eroberung Aegyptens durch Nebucadnezar mit dem ganz unverdächtigen Zeugnisse des *Berosus* bei *Joseph. c. Ap.* I, 19, daß Nebuc. Aegypten eingenommen habe (κρατῆσαι Αἰγύπτου, Ἀραβίας κτλ.) in Widerspruch steht und blos aus dem von Herodot nach ägyptischen Priestersagen gegebenen Berichte über die Regierung der Apries (Hophra) gefolgert wird. Wenn das Zeugnis des *Berosus* über die Eroberung Syriens und Phöniziens feststeht, warum soll sein Zeugnis über Aegypten ungültig sein? Die Erzählung des *Josephus Antt.* X, 9, 7: daß Nebuc. im 5. Jahre nach der Einnahme Jerusalems, im 23. Jahre seiner Regierung in Aegypten eingefallen sei, den König (Hophra) getödtet, einen andern an dessen Stelle gesezt und die nach Aegypten geflüchteten Juden als Gefangene nach Babylon geführt habe — diese Erzählung läßt sich freilich nicht, wie häufig geschehen, so noch von *Mrc. v. Niebuhr*, Assur u. Babel S. 215, als ein vollgültiges Zeugnis für einen von Nebuc. während der Belagerung von Tyrus ausgeführten siegreichen Feldzug gegen Aegypten anführen, weniger aus dem Grunde, weil der Tod Hophra's im Kampfe gegen oder durch Nebucadnezar aller beglaubigten Geschichte widerspricht, als hauptsächlich deshalb, weil die speciellen Angaben des Josephus über diesen Feldzug, sowol die Jahresbestimmung als die Wegführung der nach Aegypten geflüchteten Juden nach Babylon offenbar nur aus einer Combination von Jer. 43, 8—13 u. 44, 30 mit Jer. c. 52, 20 erschlossen sind, und die Tödtung des Königs Hophra durch Nebucadnezar weder von Jeremia noch von Ezechiel geweißagt ist. Ezechiel weißagt in c. 29—32 nur den Untergang der ägyptischen Weltmacht, das Zerbrechen der Arme Pharao's d. h. seiner Kriegsmacht und seinen Sturz in den Scheol, aber in so idealer Weise, daß man auch die Worte: kein Fürst soll mehr aus dem Lande Aegypten sein, d. h. Aegypten soll seinen Fürsten verlieren, wie seine Götter vernichtet werden (Ez. 30, 13) nicht von der Tödtung Pharao's Hophra zu erklären berechtigt ist. Jeremia aber weißagt in c. 43 u. 46, 13 ff. nur den Sturz der stolzen Macht Pharao's und die Eroberung, Verwüstung und Plünderung Aegyptens

durch Nebucadnezar, und selbst die Worte 44, 30: Ich (Jahve) gebe Pharao Hophra in die Hand seiner Feinde und derer die ihm nach dem Leben trachten, sowie ich Ṣedekija, den König Juda's gegeben in die Hand Nebucadnezars seines Feindes und der ihm nach dem Leben Trachtenden, ist die Tödtung Hophra's durch Nebucadnezar oder im Kampfe mit ihm nicht bestimt verkündigt, auch wenn man auf den Plural seiner Feinde im Unterschiede zu dem: Nebucadnezars seines Feindes kein Gewicht legt und unter den Feinden nach 46, 26 Nebucadnezar und seine Knechte versteht, weil Ṣedekija ja von Nebucadnezar nicht getödtet, sondern nur gefangen nach Babel geführt wurde. — Außerdem bedarf es keines besonderen Beweises, daß die Weißagungen Jeremia's über Aegypten viel größeres als einen bloßen Streifzug eines chaldäischen Heeres nach Aegypten mit Plünderung einiger Städte und Wegführung der dort sich aufhaltenden Juden verkündigen, und daß in c. 44 den wider Gottes Willen nach Aegypten gezogenen Juden nicht Wegführung nach Babel, sondern Untergang in Aegypten durch Schwert, Hunger und Pest, bis auf einzelne Entrinnende, die nach Juda zurükkehren werden, gedroht wird (44, 14. 27. 28).

Vergleichen wir aber mit der Weißagung des Jer. c. 43, 8—13 u. 46, 13—26 die des Ezech. c. 29, 17—21, welche im 27. Jahre der Wegführung Jojachins d. i. im J. 573 ausgesprochen oder verfaßt worden, so ergibt sich daraus unzweifelhaft, daß Nebucadnezar nicht vor jenem Jahre, sondern erst nach dem damals so eben erfolgten Falle von Tyrus, Aegypten mit Krieg überzogen und erobert haben kann. Und daß dies wirklich geschehen, wird durch die Nachrichten des *Herod.* II, 161 ff. über *Apriës,* daß er infolge seiner Niederlage im Kampfe gegen die Kyrenäer Thron und Leben verloren hat, nicht zweifelhaft gemacht. Was *Herod.* als Ursache zur Erklärung des Unterganges des *Apriës* angibt, reicht nicht aus, um das unglückliche Ende dieses Königs zu erklären. *Herod.* selbst berichtet II, 169, daß die Aegypter mit dem bittersten Hasse gegen Apriës erfüllt waren, wovon auch die Monumente Zeugnis geben. Diese Erbitterung muß einen tieferen Grund haben als den unglücklichen Ausgang eines Kampfes gegen Kyrene. Sie wird nur daraus begreiflich, daß Apriës durch seine Unternehmungen gegen Nebucadnezar die Eroberung Aegyptens durch den König von Babel herbeigeführt und verschuldet hatte; vgl. *Hävernick,* Ezech. S. 500. Apriës hatte nicht nur durch Sendung eines Hilfscorps nach Juda zur Vertreibung der Chaldäer, sondern auch durch seine Expedition gegen Kypros und die Städte Phöniziens, die offenbar auch gegen die Festsetzung der chaldäischen Macht in Phönizien gerichtet war, den König von Babel so gereizt, daß dieser sofort nach der Bewältigung von Tyrus den Feldzug gegen Aegypten unternahm, in das Land eindrang, dasselbe eroberte und plünderte, ohne jedoch den König zu tödten, den er vielmehr, wie bei der ersten Eroberung Jerusalems den König Jojakim, als seinen Vasallen unter dem Versprechen der Anerkennung seiner Oberherschaft und der Tributzahlung fortregieren ließ. Geschah dies, wie wir annehmen dürfen, so konte nach dem Abzuge der Chaldäer Apriës wol noch einen Kriegszug gegen Kyrene unternehmen, um etwa durch Eroberung dieser Provinz den Aegyptern eine kleine Entschädigung für die von den Chaldäern erlittene Niederlage zu verschaffen, und konte, wie *Herod.* erzählt, infolge des unglücklichen Verlaufes dieser Unternehmung das Leben verlieren. — So läßt sich der Bericht Herodots über den Tod des Apriës mit der Eroberung Aegyptens durch Nebucadnezar ohne Schwierigkeit zusammenreimen. Daß aber Herodot nichts von der Eroberung Aegyptens erwähnt, erklärt sich genügend daraus, daß er seine Nachrichten aus der ägyptischen Priestersage geschöpft hat, die über alle Conflicte Aegyptens mit der chaldäischen Macht, weil sie für Aegypten demütigend verliefen, sorgfältig hinwegging, daher auch nur von Siegen und Großtaten Necho's II berichtete, aber über seine Niederlage bei Carchemisch tiefes Schweigen beobachtete.

Cap. XLIV. Warnung vor Götzendienst und Ankündigung der Strafe dafür.

Als die Juden sich in Aegypten an verschiedenen Orten niedergelassen hatten, ergaben sie sich eifrig dem Dienste der Himmelskönigin, wol durch das Beispiel ihrer heidnischen Umgebung dazu bewogen, in dem Wahne, dadurch ihre bürgerliche Wolfahrt zu fördern (vgl. v. 17 f.) Der Prophet benuzte daher eine Versammlung der im Lande zerstreut Wohnenden zu einem Feste in Oberägypten (v. 15), um ihnen die verderblichen Folgen ihres Treibens ernstlich vorzuhalten. Er erinnert sie zunächst an das Strafgericht, welches sie und ihre Väter durch beharrlichen Abfall vom Herrn und Götzendienst über Jerusalem und Juda gebracht haben (v. 2—7) und warnt sie, durch Fortsetzung des Götzendienstes nicht den Untergang des noch übrigen Restes von Juda herbeizuführen (v. 8—10), mit der Drohung, daß der Herr alle die nach Aegypten gezogen, durch Schwert, Hunger und Pest vertilgen werde (v. 11—14). Aber die ganze Versammlung erklärt ihm, daß sie seinem Worte nicht gehorchen, sondern bei der Verehrung der Himmelskönigin beharren wollen, weil es ihren Vätern, so lange sie diesen Dienst betrieben, wolergangen, und erst als sie denselben aufgegeben, Krieg und Hunger über sie gekommen sei (v. 15—19). Diesen Wahn widerlegt Jeremia v. 20—23 und kündigt ihnen nochmals in feierlicher Weise das Gericht der Vertilgung durch Schwert und Hunger in Aegypten an, wobei er schließlich v. 24—30 zum Zeichen dessen, daß der Herr sein Wort halten werde, die Hingabe des Königs Hophra in die Hand Nebucadnezars weißagt.

V. 1. *Das Wort, welches zu Jeremia geschah über alle Juden, die im Lande Aegypten wohnten, die da wohnten in Migdol, in Tachpanches, in Noph und im Lande Patros.* Aus dieser Ueberschrift ersehen wir, daß die laut c. 43 nach Aegypten Gezogenen sich dort in verschiedenen Teilen des Landes niedergelassen hatten, und daß Jer. die folgende Strafpredigt, welche zugleich seine lezte Weißagung ist, geraume Zeit nach der zu Tachpanches 43, 8—13 ausgesprochenen gehalten hat. Genau läßt sich freilich die Zeit nicht bestimmen. Aus der Drohung,

daß der König Hophra in die Gewalt Nebucadnezars gegeben werden soll (v. 24—30), erhellt nur so viel, daß Aegypten damals von den Chaldäern noch nicht occupirt war, was, wie wir oben S. 420 gezeigt haben, nicht vor dem J. 572 geschehen ist. Daraus folgt jedoch in keiner Weise, daß Jer. sein Drohwort erst kurz vor diesem Ereignisse ausgesprochen habe. Dies kann er auch fünf bis zehn Jahre vorher, in dem Zeitraume von 585—580 getan haben, wie wir schon S. 13 bemerkt haben. — Niedergelassen hatten sich die Juden nicht nur in den beiden nördlichen Grenzstädten: *Migdol* d. i. *Magdolo* (*Μαγδώλος*) nach dem *Itiner. Anton.* 12 röm. Meilen von Pelusium, kopt. *Meschtòl*, ägypt. *Ma'ktr*, der nördlichste Ort Aegyptens, s. zu Ez. 29, 10, und *Tachpanches* d. i. *Daphne* s. zu 43, 7, sondern auch tiefer im Lande, in *Noph* d. i. *Memphis* s. zu 2, 16, und im Lande *Patros*, LXX *Παθούρης*, ägypt. *Petorës* d. h. Südland, d. i. Oberägypten, *Thebais* der Griechen und Römer, s. zu Ez. 29, 14. — Das Wort des Herrn lautet wie folgt:

V. 2—14. Die Warnung und Drohung. V. 2. *So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Ihr habt all das Unglück gesehen, das ich über Jerusalem und über alle Städte Juda's gebracht habe, und siehe sie sind Wüstenei heut zu Tage und ist kein Bewohner darin,* V. 3. *wegen ihrer Bosheit, die sie übten mich zu reizen, daß sie gingen zu räuchern und zu dienen andern Göttern, die sie nicht kanten, weder sie noch ihr noch eure Väter.* V. 4. *Und ich sandte zu euch alle meine Knechte, die Propheten, vom frühen Morgen an sendend, zu sagen: Tuet doch nicht diese Greuelsache, die ich hasse.* V. 5. *Aber sie hörten nicht und neigten nicht ihr Ohr, daß sie umkehrten von ihrer Bosheit, nicht andern Göttern zu räuchern.* V. 6. *Da ergoß sich mein Grimm und mein Zorn und brante in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalems, daß sie zur Oede wurden und zur Wüste, wie es am Tage ist.* — V. 7. *Und nun spricht so Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: warum tut ihr so großes Uebel gegen eure Seelen, um euch Mann und Weib, Kind und Säugling aus Juda's Mitte auszurotten, euch nicht einen Rest übrig zu lassen?* V. 8. *daß ihr mich reizet durch das Tun eurer Hände, zu räuchern andern Göttern im Lande Aegypten, wohin ihr gekommen seid, um daselbst zu pilgern, auf daß ihr euch Ausrottung bereitet und zum Fluche und zur Schmach werdet unter allen Völkern der Erde.* V. 9. *Habt ihr vergessen die Uebeltaten eurer Väter, die Uebeltaten der Könige Juda's und die Uebeltaten seiner Weiber, und eure Uebeltaten und die Uebeltaten eurer Weiber, welche sie begangen im Lande Juda und auf den Gassen Jerusalems?* V. 10. *Sie sind nicht zerknirscht bis auf diesen Tag und fürchten sich nicht, und sie wandeln nicht in meinem Gesetze und in meinen Satzungen, die ich euch und euren Vätern vorgelegt habe.* V. 11. *Darum spricht so Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ich richte mein Angesicht auf euch zum Bösen und um ganz Juda auszurotten.* V. 12. *Und ich raffe hin den Rest Juda's, die ihr Antlitz gerichtet haben ins Land Aegypten zu ziehen um daselbst zu pilgern; und sie alle sollen aufgerieben werden, im Lande Aegypten sollen sie fallen, durch Schwert und Hunger aufgerieben werden, Kleine und Große, durch Schwert und Hunger sollen sie sterben und zur Verwünschung und zum Entsetzen, zum Fluche und zur Schmach werden.* V. 13. *Und ich suche die im Lande Aegypten Wohnenden heim, sowie ich Jerusalem heimgesucht habe, durch das Schwert, durch Hunger und durch Pest.* V. 14. *Keiner wird entrinnen und übrig bleiben von dem Reste Juda's, die gekommen ins Land Aegypten, daselbst zu pilgern, um zurückzukehren ins Land Juda, wohin sich ihre Seelen sehnen zurückzukehren um dort zu wohnen; denn sie werden nicht zurükkehren außer nur Entronnene.*

Um mit seiner Warnung vor dem Götzendienst Eindruck auf das Volk zu machen, beginnt Jer. seine Rede mit dem Hinweise auf das große Unglück, welches die Väter durch ihren beharrlichen Götzendienst über das Reich Juda gebracht haben (v. 2—6). Ihr habt gesehen all das Unglück, welches Jahve über Jerusalem und alle Städte Juda's gebracht hat. Alle Städte sind verödet und entvölkert, weil ihre Bewohner durch den Dienst anderer Götter den Zorn des Herrn erregt haben und sich durch die Mahnungen aller der Propheten, die Gott gesandt hat, davon nicht abbringen ließen. כַּיּוֹם הַזֶּה diesen Tag d. h. jezt, gegenwärtig. Zu v. 3 vgl. 11, 17. 19, 4. 32, 32 u. a. und über die Bedeutung von קָטַר zu 1, 16. In v. 3ᵇ geht die Rede mit אַתֶּם in Anrede über, weil die anwesenden Hörer diese Sünde der Väter fortsezten. Zu v. 4 vgl. 7, 25. 25, 4 u. a. דְּבַר הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת die Sache dieses Greuels s. v. a. dieser greuliche Götzendienst. דָּבָר dient dazu, den Gegenstand stärker hervorzuheben, wie Richt. 19, 24. — Zu v. 6 vgl. 42, 18. 7, 20. Der Zorn Gottes brante in den Städten, denn das Feuer der Zerstörung war Manifestation des göttlichen Zornes. Ueber כַּיּוֹם הַזֶּה s. zu 11, 5. — In v. 7—10 folgt die Anwendung des Gesagten auf die Anwesenden mit der Frage, wie sie dazu kommen, die alten Sünden zu ihrem Verderben fortzusetzen? עֹשִׂים רָעָה אֶל־נַפְשֹׁתֵיכֶם tuend Uebel in Bezug auf eure Seelen d. h. zum Schaden, Verderben eurer Seelen, eures Selbst, vgl. 26, 19 wo עַל נ׳ für אֶל נ׳ steht. Dies wird gleich näher bestimt durch לְהַכְרִית וגו euch auszurotten alle ohne Ausnahme. Zu der Enumeration אִישׁ וגו vgl. 1 Sam. 15, 3. 22, 19. — Die Infinitive לְהַקְצִיר לָכֶם und לְהַקְטִר stehen gerundivisch: indem (dadurch daß) ihr mich reizet. Wegen בְּמַעֲשֵׂי יְדֵיכֶם s. zu 1, 16. Zu לְמַעַן הַכְרִית לָכֶם v. 8 ist das Object aus v. 7 zu suppliren, denn לָכֶם in reflexivem Sinne als Accusativ zu nehmen (*Hitz.*) ist sehr hart. Zu לְהִקָּלְלָה וגו vgl. 42, 18. 26, 6. Die Antwort auf jene Frage folgt v. 9 u. 10 in der weiteren Frage: ob sie denn jene früheren Sünden und daß dieselben die Ursache des über das Land hereingebrochenen Unglücks waren, vergessen haben. Die Frageform ist Ausdruck des Vorwurfes, daß sie beides haben vergessen können, wie das Fortleben in diesen Sünden zeigt. In v. 9 fält נָשְׁיוּ und die Uebeltaten *seiner* Weiber auf; *Hitz.* u. *Näg.* beziehen mit *Kimchi* das Suffix auf die Könige, da zu gleicher Zeit immer nur ein König war. Ganz unnatürlich; das Suffix geht auf Juda als Volk, um die Weiber der Väter und der Könige in eins zusammenzufassen. Willkürlich ist die Aenderung des נָשְׁיוּ in שָׂרָיו (*Ew.*

u. *Gr.*) nach dem *τῶν ἀρχόντων ὑμῶν* der LXX, da diese Uebersetzer den Text durch Weglassung des folgenden וְאֵת רָעֹתֵיהֶם verstümmelt haben. Das רָעוֹת נָשָׁיו wird durch וְאֵת רָעַת נְשֵׁיכֶם nicht nur geschüzt, sondern sogar gefordert. Die Uebeltaten der Weiber hebt aber der Prophet besonders hervor, weil dieselben den Dienst der Himmelskönigin am eifrigsten betrieben, vgl. v. 15 u. 19. לֹא דֻכְּאוּ sie sind nicht zerschlagen *sc.* durch Reue und Kummer über diese Sünden. Der Uebergang in die dritte Person erklärt sich nicht blos daraus, daß von den Sünden der Väter und des gegenwärtigen Geschlechtes die Rede ist, denn der Prophet hat, wie das „bis diesen Tag" zeigt, hauptsächlich die anwesenden Zeitgenossen im Auge, spricht aber von diesen in der dritten Person, um den Unwillen anzudeuten, mit dem er sich von so unverbesserlichen Menschen abwendet. Zu לֹא הָלְכוּ וגו vgl. 26, 4. 9, 12. — Dafür wird der Herr sie schwer strafen v. 11—14. Alle die nach Aegypten geflüchtet sind, um sich dort aufzuhalten, sollen ausgerottet werden. Zu הַנָּנִי שָׂם וגו vgl. 21, 10. לְרָעָה wird durch לְהַכָּרֵת וגו näher bestimt: nämlich um das ganze Juda zu vertilgen, d. h. was von Juda in Aegypten sich befindet, nicht die in Babel Befindlichen. Diese Beschrankung des כָּל־יְהוּדָה ergibt sich aus dem Contexte und wird in v. 12 deutlich ausgesprochen, wo יְהוּדָה bestimt wird als „der Rest Juda's, die darauf aus waren, nach Aegypten zu ziehen". לָקַחְתִּי bed. hinraffen, wie 15, 15. וַתַּמּוּ כֹל ist für sich zu fassen und בְּאֶרֶץ מצ׳ den Accenten gemäß zum Folgenden zu ziehen, weil darauf der Nachdruck liegt; ebenso in dem vorangestelten בַּחֶרֶב וגו. Die Stellung der Worte wie die Häufung der dasselbe aussagenden Sätze verräth den Affect der Rede, in welcher der göttliche Zorn sich Luft macht. וְהָיוּ לְאָלָה וגו wie 42, 18. — In v. 13 u. 14 wird die gedrohte Ausrottung weiter exponirt. Die in Aegypten Wohnenden sollen wie Jerusalem durch Schwert, Hunger und Pest gestraft werden. Gemeint sind überhaupt die Bewohner Aegyptens, und durch das über Aegypten ergehende Gericht soll der dort befindliche Rest Juda's so vertilgt werden, daß ihm nicht ein Entronnener übrig bleiben werde. Mit וְלָשׁוּב ist der Hauptsatz fortgesezt: *und zwar* um ins Land Juda zurückzukehren, wohin ihre Seele sich sehnt, um daselbst zu wohnen. Dies wird dann weiter begründet und damit das Gesagte auf das rechte Maß zurückgeführt durch den lezten Satz: denn sie werden nicht zurükkehren wenn nicht (כִּי אִם *nisi*) פְּלֵטִים Entronnene, d. h. außer einzelnen wenigen Entronnenen, die zurükkommen werden. Dieser lezte Satz zeigt, daß לֹא יִהְיֶה פָּלִיט וגו nicht im strengsten Wortsinne zu verstehen ist. Der Entronnenen, die nach Juda zurükkehren, werden so wenige sein, daß sie im Vergleiche mit der Zahl der in Aegypten Umkommenden gar nicht in Anschlag zu bringen sind. Vgl. den ähnlichen scheinbaren Widerspruch in v. 27 u. 28. Zu נְשֹׂא אֶת־נַפְשָׁם vgl. 22, 27.

V. 15—19. Erwiderung des Volks auf diese Strafpredigt. V. 15. *Es antworteten Jeremia alle Männer, die da wußten, daß ihre Weiber anderen Göttern räucherten, und alle Weiber die in großer Versammlung dastanden, und alles Volk, das im Lande Aegypten wohnte, in Patros, also:* V. 16. *Das Wort, welches du zu uns im Namen Jahve's*

geredet hast, in dem hören wir nicht auf dich, V. 17. *sondern wir werden all das Wort tun, das aus unserm Munde ausgegangen ist, zu räuchern der Himmelskönigin und ihr Trankopfer zu spenden, so wie wir getan haben, wir und unsere Väter, unsere Könige und unsere Fürsten, in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalems, und wurden da satt an Brot und befanden uns wol und sahen kein Unglück.* V. 18. *Seitdem wir aber aufhörten der Himmelskönigin zu räuchern und ihr Trankopfer zu spenden, haben wir an allem Mangel und sind wir durch Schwert und Hunger umgekommen.* V. 19. *Und wenn wir* (Weiber) *der Himmelskönigin räuchern und ihr Trankopfer spenden, haben wir denn ohne unsere Männer ihr Kuchen bereitet, um sie abzubilden, und ihr Trankopfer gespendet?* — Dem Worte des Propheten halten die Männer und Weiber ihre vermeintliche Erfahrung entgegen, daß die Verehrung der Himmelskönigin ihnen Wolstand und Glück, die Unterlassung dieser Verehrung dagegen Mangel und Unglück gebracht habe. Dies schlossen sie nach dem Argumente *post hoc ergo propter hoc* ohne Zweifel daraus, daß nach der Ausrottung des Götzendienstes durch Josija das Unglück über das Land Juda hereingebrochen war, während bis dahin das Reich Juda unabhängig gewesen und über ein Jahrhundert lang von schweren Unglücksschlägen verschont geblieben war, wobei sie geringere, vorübergehende Calamitäten, mit welchen Gott das sündige Volk heimsuchte, in ihrer dem natürlichen Menschen eigenen Blindheit übersahen. Erst gegen Ende der Regierung Josija's war mit dem Durchzug des ägyptischen Heeres des Pharao Necho durch Palästina und dem unglücklichen Kampfe Josija's gegen denselben das Unglück über Juda gekommen, daß das Land von Feinden verwüstet und seine Bevölkerung durch Schwert und Hunger aufgerieben wurde. Als Sprecher sind v. 15 genant alle Männer, die um den Götzendienst ihrer Frauen wußten d. h. ihn duldeten, und alle Weiber „eine große Versammlung" d. h. in großer Anzahl versammelt, und alles übrige Volk, das in Aegypten wohnte. Die Bestimmung: in Patros ist nicht Apposition zu dem: im Lande Aegypten, sondern gehört zum Verbo וַיַּעֲנוּ, den Ort der Versammlung angebend, die demnach in einer Ortschaft Oberägyptens stattfand. Die Anwesenheit einer großen Anzahl von Weibern läßt schließen, daß die Versammlung einer Festfeier zu Ehren der Himmelskönigin galt. In v. 16 ist der Satz הַדָּבָר bis בְּשֵׁם יהוה absolut vorausgestelt: das Wort, welches du ... betreffend, so hören wir nicht auf dich d. h. in Betreff dieses Wortes gehorchen wir dir nicht. — Der Ausdruck: das Wort, welches aus unserem Munde hervorgegangen, weist auf Gelübde hin, vgl. Num. 30, 3. 13. Deut. 23, 24. כָּל־הַדָּבָר אֲשֶׁר וגו heißt: alles was wir als Gelübde ausgesprochen haben, jedes Gelübde des Inhalts: zu räuchern u. s. w. d. h. Speis- und Trankopfer der Himmelskönigin darzubringen, das werden wir halten, erfüllen, wie wir und unsere Väter im Lande Juda getan haben. Vgl. über diesen Cultus 7, 17 f. und das dort Bemerkte. וַנִּשְׂבַּע לָחֶם und wir wurden dann satt an Brot d. h. infolge dieses Dienstes hatten wir Lebensmittel zu voller Sättigung. טוֹבִים gut, wolauf, glücklich, vgl. 22, 16. כִּי אָז von da an (daß) = seitdem.

תַּמְנוּ für תַּמּוּנוּ von תָּמַם wie Num. 17, 28; vgl. *Ew.* §. 197[a]. — Zu dieser Erklärung der Männer fügen die Weiber v. 19 noch hinzu: daß sie diesen Opferdienst und die Zubereitung der Opferkuchen nicht ohne ihre Männer d. h. ohne deren Wissen und Billigung betreiben, um sich zu rechtfertigen, da nach dem Gesetze Num. 30, 9 ff. der Ehemann ein ohne sein Wissen getanes Gelübde seiner Frau aufheben d. h. für ungültig erklären konte. Das *masc.* מְקַטְּרִים steht, obwol Weiber reden, als das allgemeine Genus, welches öfter das Femininum mit vertritt. Der *infin. constr.* וּלְהַסֵּךְ (mit לְ) steht nach späterem Sprachgebrauche zur Fortsetzung des *verb. fin.* statt des *infin. abs.*, vgl. *Ew.* §. 351[c], wo jedoch viele Stellen unter diese Regel subsumirt sind, die anders zu erklären. Streitig ist die Deutung des לְתַעְצֻבָהּ; das ה am Ende ist Suffix, als Raphe geschrieben, obwol in einigen Hdschr. auch Mappik sich findet. Das Hiphil dieses Verbums komt nur noch Ps. 78, 40 vor in der Bed. betrüben, ärgern, wie das Piel Jes. 63, 10. Ps. 56, 6. Hienach übersezt *Ew.*: um sie zu rühren d. h. sich geneigt zu machen — ganz willkürlich, da betrüben das Gegenteil von sich geneigt machen ist. Das *verb.* עָצַב bed. auch: formen, gestalten Hi. 10, 8, und in dieser Bedeutung ist hier das Hiphil gebraucht: um sie zu gestalten d. h. die Mondgöttin (Himmelskönigin) in oder auf den Opferkuchen abzubilden (*Kimchi, Raschi, Dahl. Maur. Gr.* u. A.). Warscheinlich hatten die Opferkuchen (כַּוָּנִים s. zu 7,18) die Gestalt einer Mondsichel oder auch des Vollmondes, wie die σελῆναι der Griechen, welche in Athen zur Zeit des Vollmondes im Monate Munychion der Artemis als Mondgöttin dargebracht wurden; vgl. *Hermann,* gottesdienstliche Alterthümer der Griechen. 2. Ausg. S. 146. Anm. 13 u. S. 414.

V. 20—23. Widerlegung dieser Rede des Volks. V. 20. *Und Jeremia sprach zu dem ganzen Volke, den Männern und den Weibern, und zu allem Volke, die ihm Antwort gegeben, also:* V. 21. *Hat nicht die Räucherung, die ihr gebracht habt in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalems, ihr und eure Väter, eure Könige und eure Fürsten und das gemeine Volk — hat nicht Jahve daran gedacht und sie zu Herzen genommen?* V. 22. *Und Jahve konte es nicht mehr ertragen vor der Bosheit eurer Handlungen, vor den Greueln, die ihr tatet, und so ward euer Land zur Oede und zur Wüste und zum Fluche, leer von Bewohnern, wie zu dieser Zeit geschehen.* V. 23. *Ob dem daß ihr räuchertet und daß ihr sündigtet gegen Jahve und nicht hörtet auf die Stimme Jahve's und in seinem Gesetze, in seinen Satzungen und in seinen Zeugnissen nicht wandeltet, deshalb hat euch dieses Unglück betroffen, wie jezt geschehen.* — Jeremia erwidert ihnen, daß gerade ihr Götzendienst, durch den sie den Herrn ihren Gott erzürnt haben, die Ursache des über sie gekommenen Unglückes sei, weil Gott diese Greuel, von welchen sie nicht lassen wollen, nicht mehr ertragen konte. הַקְּטֹרֶת ist Substantiv: das Räuchern, die Räucherung und darunter der gesamte Götzendienst befaßt; daher wird das Wort im Nachsatz durch den Plural אוֹתָם diese Dinge wieder aufgenommen. וַתַּעֲלֶה ist 3. *pers. gen. neutr.* wörtl. es ist ihm in den Sinn gekommen d. h. er hat dessen wol gedacht, und zwar strafend, weil er solche Greuel nicht mehr aushalten konte. Das *imperf.* יוּכַל steht statt des *temp. hist.* (*imperf. c.* ו *consec.*), weil wegen des לֹא das ו vom Verbo getrent werden mußte, und zwar statt des Perfectes, das man nach dem vorhergegangenen זָכַר erwarten solte, weil von einer länger andauernden Sache die Rede ist, vgl. *Ew.* §. 346[b]. מִפְּנֵי רֹעַ מ׳ vgl. 21, 12. 4, 4 u. ö.; zum lezten Satze in v. 22 vgl. v. 6 u. 12. — V. 23 ist nachdrückliche, kurze Wiederholung des Gesagten. קָרְאַת für קָרְאָה wie Deut. 31, 29; vgl. *Gesen.* §. 74. Anm. 1. *Ew.* §. 194[b].

V. 24—30. Ankündigung der Strafe für diesen Götzendienst. V. 24. *Und Jeremia sprach zu allem Volke und zu allen Weibern: Höret das Wort Jahve's, alle von Juda, die ihr im Lande Aegypten seid.* V. 25. *So spricht Jahve der Heerscharen der Gott Israels: Ihr und eure Weiber, ihr redet mit eurem Munde und mit euren Händen vollbringt ihr es, sagend: ausführen wollen wir unsere Gelübde, die wir gelobet haben, zu räuchern der Himmelskönigin und ihr Trankopfer zu spenden. Stellet nur eure Gelübde auf und führet aus eure Gelübde!* V. 26. *Darum höret das Wort Jahve's, alle von Juda, die ihr im Lande Aegypten wohnet: Siehe ich habe geschworen bei meinem großen Namen, spricht Jahve: warlich nicht mehr soll mein Name genant werden im Munde irgendeines Mannes von Juda, sagend: „sowahr der Herr, Jahve lebt" im ganzen Lande Aegypten.* V. 27. *Siehe ich wache über sie zu Bösem und nicht zu Gutem, und aufgerieben sollen werden alle Männer Juda's im Lande Aegypten durch das Schwert und durch den Hunger, bis sie vernichtet sind.* V. 28. *Und dem Schwerte Entronnene werden aus dem Lande Aegypten zurükkehren in das Land Juda in geringer Zahl; und erfahren soll der ganze Ueberrest Juda's, der ins Land Aegypten gekommen, um daselbst sich aufzuhalten, wessen Wort bestehen wird, meines oder ihres.* V. 29. *Und dies sei euch das Zeichen, spricht Jahve, daß ich euch heimsuchen werde an diesem Orte, auf daß ihr erkennet, daß sich bestätigen werden meine Worte an euch zu Unheil.* V. 30. *So hat Jahve gesprochen: Siehe ich gebe den Pharao Hophra, den König Aegyptens in die Hand seiner Feinde und in die Hand derer, die nach seinem Leben trachten, sowie ich Ṣedekija den König Juda's gegeben habe in die Hand Nebucadrezars des Königs von Babel, seines Feindes und der ihm nach dem Leben trachtete.*

Nach Widerlegung der irrigen Behauptung des Volkes kündigt Jer. demselben nochmals in feierlichster Weise vonseiten Gottes die Strafe der Vertilgung durch Schwert und Hunger in Aegypten an, um seiner Warnung vor der Fortsetzung des Götzendienstes möglichsten Nachdruck zu geben. Im Inhalte ist diese Ankündigung der in v. 11—14 gleich, im Ausdrucke aber stärker. Schon in der zusammenfassenden Angabe ihrer Verschuldung v. 25 sind die Worte so gewählt und gestelt, daß das trotzige Verharren des Volkes bei der Verehrung der Himmelskönigin klar wird. Ihr und eure Weiber, was euch betrift, so habt ihr geredet mit eurem Munde und mit eurer Hand erfült (über das ו *consec.* an תְּדַבֵּרְנָה vgl. *Ew.* §. 344[b]) d. h. ihr habt Gelübde ausgesprochen und sie

dann ausgeführt, indem ihr saget: wir müssen die Gelübde halten, die wir gelobet haben. Zu beachten ist, daß die Verba תְּדַבֵּרְנָה und im Schlußsatze תָּקִימְנָה und תַּעֲשֶׂינָה Föminina sind, weil die Rede hauptsächlich den Weibern gilt, die am zähesten am Götzendienste hingen. In dem Satze חָקֹם תָּקִימְנָה וגו aufstellen möget ihr eure Gelübde und sie ausführen, läßt sich die Ironie nicht verkennen, mit der auf die Eigenwilligkeit dieses Götzendienstes hingewiesen wird. In dem durch den *infin. abs.* חָקֹם betonten תָּקִימְנָה liegt die *ἐθελοθρησκεία*. Gelübde aufstellen d. h. tun war nicht geboten, sondern Sache freien Entschlusses. Mithin kann auch die Berufung darauf, daß die aufgestellten oder ausgesprochenen Gelübde doch gehalten, erfüllt werden müßten, die Sache nicht rechtfertigen. Die Form תָּקִימְנָה für תָּקִמְנָה ist ungewöhnlich, und das י, welches das Chirek nach sich zog, nur durch חָקֹם veranlaßt, vgl. *Ew.* §. 196ᶜ. — Die Strafankündigung wird mit einem feierlichen Schwure Gottes eingeleitet. Jahve schwört bei seinem großen Namen d. h. als der, welcher sich durch gewaltige Taten als Gott bezeugt hat, der sein Wort zu halten die Macht besizt. Der Name ist ja nur Manifestation des Wesens. אִם als Schwurpartikel = warlich nicht. Sein Name soll nicht mehr im Munde irgendeines Judäers im Lande Aegypten gerufen d. h. gebraucht werden bei Betheuerungen, weil alle Juden in Aegypten ausgerottet werden sollen. Zu חַי אֲנִי נְאֻם וגו vgl. 31, 28 u. 21, 10. Dies wird v. 28 näher dahin bestimt, daß nur einzelne Wenige dem Schwerte entrinnen und nach Juda zurükkehren werden, in Aegypten also keiner übrig bleibt. Durch dieses Strafgericht soll der ganze nach Aegypten gewanderte Rest Juda's erfahren, wessen Wort, ob Jahve's oder das ihrige, bestehen d. h. sich bewarheiten wird. מִמֶּנִּי וּמֵהֶם hängt eigentlich von דְּבַר ab: das Wort von mir oder von ihnen (dem Volke). — V. 29 f. Zur Bestätigung dieser Drohung gibt der Herr ihnen noch ein Warzeichen, an dessen Eintreten sie erkennen sollen, daß das angekündigte Verderben unfehlbar über sie ergehen werde. Das Zeichen besteht in der Hingabe des Königes Hophra in die Hand seiner Feinde. So gewiß als dieses geschehen wird, ebenso gewiß wird die Ausrottung der Juden in Aegypten erfolgen. Der Name חָפְרַע lautet bei *Manetho Οὐάφρις*, bei den Klassikern *Ἀπρίης*, *Apries*, welcher nach *Herod.* (II, 161) 25 Jahre, nach *Manetho* deren 19 (vgl. *Boeckh*, Manetho u. s. w. S. 341 ff.) regiert hat. Sein Tod fält in das J. 570 v. Chr. Dieses Jahr ergibt sich daraus, daß Kambyses im J. 525 Aegypten eroberte und im Jahre vorher Amasis nach 44jähriger Regierung (*Herod.* III, 10) gestorben war. Hienach war Amasis, der Apries gefangen genommen hatte und dem Volke auslieferte, welches ihn dann tödtete (*Herod.* II, 161—163. 169), im J. 570 zur Regierung gekommen. Ueber die Tödtung des Hophra (Apries) vgl. die Erörterung S. 420, wo wir gezeigt haben, daß die Worte: ich gebe ihn in die Hand seiner Feinde und der nach seinem Leben Trachtenden, im Vergleiche mit dem von Sedekija ausgesagten: in die Hand Nebucadnezars seines Feindes, nicht die Annahme fordern, daß Hophra von Nebucadnezar getödtet worden sei, sondern sich recht gut mit dem Berichte Herodots über das Ende dieses Königs vereinigen lassen.

An diesem von Jeremia gegebenen Zeichen haben *Hitz.* u. *Gr.* Anstoß genommen und die Vv. 29 u. 30 für ein von fremder Hand herrührendes, unechtes *vaticinium ex eventu* ausgegeben, weil Jeremia schwerlich bis zum J. 570 gelebt haben dürfte, weil ferner v. 29 f. die einzige Stelle wäre, wo Jeremia ein Warzeichen anböte, endlich auch diese Verse nichts Originelles enthalten, sondern durch ihren steifen, leblosen Parallelismus sich als einen gemachten Schluß zu erkennen gäben. Von diesen drei Gründen ist der lezte als ein subjectives Geschmacksurteil ohne alle Beweiskraft. Der zweite aber spricht mehr für als gegen die Echtheit. Denn „wenn es sonst nicht Jeremia's Sitte war, Warzeichen anzubieten, so mußte das um so mehr von einer solchen Einschaltung abschrecken" (*Näg.*). Allerdings finden wir bei Jeremia Zeichen dieser Art nicht weiter; aber daraus folgt nicht, daß er nicht in einem besonderen Falle ein solches anbieten konte, wenn auch der Grund, welchen *Näg.* hiefür geltend macht, daß nämlich die Ankündigung des dem Könige bevorstehenden Schicksales die Antwort des wahren Gottes auf die von Herodot berichtete vermessene Aeußerung des Apriës: daß auch kein Gott ihn vom Throne stoßen könne, so fest habe er zu sitzen geglaubt, habe sein sollen, als dem Zwecke der Rede Jeremia's ferne liegend nicht haltbar sein mag. Der erste Grund endlich erhält doch nur Bedeutung unter der Voraussetzung, daß „ein Ereignis, welches als אוֹת als Warzeichen dienen soll, etwas sogleich oder in kürzester Frist Eintreffendes sein muß, damit man aus dessen Erscheinung auf das eben so gewisse Eintreffen des auf spätere Zeit Geweißagten schließen könne" (*Graf*). Für diese Voraussetzung fehlen aber zureichende Gründe. Wenn für das Eintreffen des Zeichens keine bestimte Frist genant ist, so kann dasselbe auch erst nach längerer Zeit eintreten und doch das eben so sichere Eintreffen des auf noch spätere Zeit hinaus Geweißagten verbürgen. Daß Jeremia bis zum J. 570 gelebt habe, ist zwar nicht undenkbar; aber warscheinlich ist es nicht, daß er in einem Alter von gegen 80 Jahren die vorliegende Weißagung ausgesprochen habe. Wenn nun seine Rede wirkliche Weißagung sein soll, nicht bloßes *vaticinium ex ev.*, wofür *Hitz.* nach seinem dogmatischen Standpunkte sie hält, so muß sie vor dem Jahre 570 ausgesprochen sein; ob nun 2 oder 5 oder 10 Jahre vorher, das macht für die Sache keinen Unterschied. Die Rede selbst enthält nichts, was die Annahme von *Graf* rechtfertigen könte, daß sie sich nahe an die Weißagung 43, 8—13 und an die Warnung vor der Einwanderung in Aegypten c. 42 anschließe. Daß die Judäer als solche erscheinen, die noch nicht lange in Aegypten eingewandert sind, liegt nicht in v. 8. 12 u. 18; im Gegenteile weist der Umstand, daß sie an verschiedenen Orten Aegyptens sich niedergelassen haben und zu einem Feste in Patros sich versammeln, darauf hin, daß sie schon längere Zeit dort lebten. Und daß sie laut v. 14 sich sehnen, wieder nach Juda zurückzukehren, beweist auch nicht, daß sie vor etlichen Monaten nach Aegypten gezogen waren. Die Sehnsucht nach der Rükkehr in ihr Vaterland ist bei den Juden teilweise noch heutiges Tages nicht erloschen. — Nach dem Allen liegt kein triftiger Grund vor, die Echtheit dieser Verse zu bezweifeln.

Ueber die Erfüllung dieser Drohweißagung bemerkt *Näg.*: „Es muß auffallen, daß c. 44 so bestimt die Ausrottung der in Aegypten wohnenden Juden geweißagt wird, während wir doch einige Jahrhunderte später die Juden in Aegypten sehr zahlreich und Aegypten als einen Mittelpunkt der jüdischen Diaspora finden (vgl. *Herz.* R.-E. XVII S. 285). Alexander der Große findet in Aegypten so viele Juden vor, daß er die von ihm gegründete und nach seinem Namen genante Stadt zum großen Teil mit ihnen bevölkerte (vgl. *Herz.* R.-E. I S. 235). Wie sind diese Juden nach Aegypten gekommen? — Woher die große Anzahl von Juden, die Alexander bereits in Aegypten vorfand? Ich glaube, wir werden sie zum größten Teile für Nachkommen der mit Jeremia Eingewanderten halten müssen. Dann aber hat die Weißagung des Propheten sich nicht erfült.“ Demnach glaubt *Näg.* annehmen zu müssen, daß die götzendienerischen Culte unter den exilirten Juden in Aegypten mit der Zeit eben so gut aufgehört haben als unter denen in Babylonien und daß dann der Herr den Reumütigen gegenüber sich gereuen ließ des Uebels, das er wider sie geredet hatte (26, 13. 19). Aber diese ganze Erörterung ist grundfalsch, weil die Behauptung, daß Alexander der Gr. so viele Juden in Aegypten vorgefunden habe, daß er das von ihm gegründete Alexandrien zum größten Teile mit ihnen bevölkert habe, eine geschichtswidrige Annahme ist. In *Herz.* R.-E. I S. 235, worauf *Näg.* hiefür verweist, ist davon nichts zu lesen, sondern vielmehr das Gegenteil, nämlich Folgendes: „Bald nach der Gründung Alexandriens durch Alexander d. Gr. wurde diese Stadt nicht blos Mittelpunkt des jüdischen Hellenismus in Aegypten, sondern überhaupt Vermittlungsort zwischen morgen- und abendländischen Juden. — Die äußere Lage der alexandrinischen Juden muß im Allgemeinen als eine günstige und gedeihliche bezeichnet werden. Zwar wurden die ersten jüdischen Ansiedler durch Alexander d. Gr. zur Uebersiedlung genötigt, *Joseph. ant.* XV, 3. 1, so wie auch noch Andere durch dessen Nachfolger Ptolemäus I, *Lagi. ibid.* XII, 2. 4. Allein beide räumten ihnen dieselben Rechte ein mit den Mazedoniern, griechisches Bürgerrecht, und bei der äußerst vorteilhaften Lage der Stadt stieg ihre Bedeutung schnell. Daher zog bald eine noch größere Zahl freiwillig hin und eignete sich die griechische Sprache an.“ In dieser Ausführung ist zwar das Citat *Joseph. ant.* XV, 3. 1 unrichtig, und weder in dieser Stelle des *Jos.* die angegebene Maßregel Alexanders des Gr. bezeugt, noch durch andere geschichtliche Zeugnisse aus dem Altertume erwiesen. Ebenso wenig aber sind Zeugnisse dafür vorhanden, daß Alexander d. Gr. so viele Juden in Aegypten vorgefunden habe, daß er die von ihm gegründete Stadt mit ihnen zum größten Teile bevölkern konte. Bezeugt wird nur durch *Joseph. Antt.* XI, 8, 5 und von *Hecataeus* bei *Joseph. c. Ap.* I, 22 p. 457 *ed. Haverc.*, daß Alexander jüdische Krieger in seinem Heere gehabt habe; ferner erhellt aus einer Notiz bei *Joseph. de bell. jud.* II, 18, 7. *c. Ap.* II, 4 (vgl. *Curtius Ruf.* IV, 8), daß die neu gegründete Stadt schon unter Alexander sogleich nach ihrer Gründung, und noch mehr unter Ptolemäus Lagi (vgl. *Joseph. Antt.* XII, 1 u. *Hecat.* bei *Jos. c. Ap.* I, 22 p. 455) eine stets steigende Menge judäischer Einwanderer an sich zog. Derselbe Ptolemäus, als er sich im J. 320 Phöniziens und Kölesyriens und wie es scheint durch eine List an einem Sabbate auch Jerusalems bemächtigt hatte, versezte viele Gefangene und Geißeln aus dem ganzen Lande nach Aegypten; auch sollen damals viele als Kriegssklaven nach dem reichen Aegypten verkauft worden sein; nach einer Angabe in dem *Aristeas*-Buche, hinter der *Haverc.* Ausgabe des *Joseph.* II p. 104. Nach derselben Quelle u. *Joseph. Antt.* XII, 1 soll derselbe 30,000 jüdische Krieger bewaffnet als Besatzungen in die festen Oerter verlegt und ihnen die macedonische Isopolitie (Rechtsgleichheit) bewilligt haben. „Wenn man — sagt daher *Ewald*, Geschichte des V. Isr. IV S. 254 der 2. Ausg. mit gutem Grunde — dazu nimt, daß nach allen früheren ähnlichen Schicksalen auch noch in den lezten persischen Zeiten viele Judäer nach Aegypten versezt waren (namentlich von *Ochus* nach der Wiederunterwerfung Aegyptens), so erklärt sich leicht, wie Ptolemäus Philadelphos 100,000 ägyptische Juden befreit haben soll. *Aristeas*-B. p. 105.“ — So viel beweisen jedenfalls diese verschiedenen Notizen, daß man, um die starke Vermehrung der Juden in Aegypten von den Zeiten Alexanders des Gr. an begreiflich zu finden, nicht nötig hat, dieselben für Nachkommen der mit Jeremia dahin Eingewanderten zu halten und die Erfüllung unserer Weißagung in Frage zu stellen. Jeremia droht ja nicht überhaupt den in Aegypten wohnenden, sondern nur den damals wider den göttlichen Willen nach Aegypten gezogenen und dort ihren Götzendienst fortsetzenden Juden Untergang. Wie groß die Anzahl dieser Einwanderer gewesen sein mag, wissen wir nicht, aber schwerlich wird sie ein paar tausend Personen überstiegen oder auch nur erreicht haben. Diese mögen alle, wie ihnen geweißagt worden, bei der Eroberung Aegyptens durch die Chaldäer und nachher durch Schwert, Hunger und Seuchen umgekommen sein, denn die Myriaden Juden, die sich zu Ptolemäus Lagi Zeit in Aegypten finden, können recht gut in dem Zeitraume von 250 Jahren, welcher zwischen jener Einwanderung zu Jeremia's Zeit und der Gründung Alexandriens liegt, teils als Gefangene und Sklaven, teils durch freiwillige Einwanderung dorthin gekommen sein.

Cap. XLV. Verheifsung an Baruch.

V. 1. *Das Wort, welches Jeremia, der Prophet redete zu Baruch, den Sohn Nerija's, als er diese Worte in ein Buch schrieb aus dem Munde Jeremia's, im vierten Jahre Jojakims, des Sohnes Josija's, Königs von Juda, so lautend:* V. 2. *Also spricht Jahve der Gott Israels zu dir, Baruch:* V. 3. *Du sprichst: wehe mir, denn Jahve fügt Kummer zu meinem Schmerze; ich bin müde vor Seufzen und Ruhe finde ich nicht.* V. 4. *So sprich zu ihm: Also spricht Jahve: siehe was ich gebaut zerstöre ich, und was ich gepflanzet reute ich aus, und das ist die ganze Erde.* V. 5. *Und du verlangst für dich Großes, verlange es nicht; denn siehe ich bringe Unheil über alles Fleisch, spricht Jahve, gebe aber dir deine Seele zur Beute an allen Orten, wohin du gehen wirst.*

Aus der Ueberschrift v. 1 erhellt, daß dieses Gotteswort im vierten Jahre der Regierung Jojakims durch den Propheten an Baruch erging, als derselbe die bis dahin von Jeremia ausgesprochenen Weißagungen in eine Buchrolle aufschrieb oder aufgeschrieben hatte. In dem *infin.* בְּכָתְבוֹ liegt nicht notwendig, daß das Gotteswort während des Schreibens, als er im Schreiben noch begriffen war, erging; es kann auch als er mit dem Schreiben fertig war, geschehen sein; und *Hitz.* irrt, wenn er die Auffassung: als er geschrieben hatte (bei *Mov.*) als „fälschlich" abweist. Das Aufschreiben der Reden Jeremia's im genanten Jahre ist c. 36 erzählt; sachlich hängt also der Inhalt unsers Cap. mit c. 36 zusammen. הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה können nur die Reden (Worte) Jeremia's sein, welche Baruch damals niederschrieb. Daraus schließen *Hitz. Gr. Näg.* u. A., daß dieses kleine Stück den Schluß der ursprünglich unter Jojakim gefertigten Niederschrift der Weißagungen Jer.'s, wenn nicht der ersten zur Vorlesung im Tempel bestimten, so doch der nach Vernichtung jener erneuerten Schrift gebildet habe, und erst nach Erweiterung derselben zu dem Umfange der uns überlieferten Sammlung an das Ende der einheimischen Weißagungen Jeremia's, als Anhang zu denselben gerükt worden sei. Aber diese Folgerung ist nicht bündig. *„Diese Reden"* sind überhaupt die Reden des Propheten, welche Baruch aufschrieb; und daß nur die bis zum vierten Jahre Jojakims ausgesprochenen gemeint sind, liegt nicht in dem הָאֵלֶּה, sondern in der folgenden Zeitangabe, wodurch הָאֵלֶּה seine nähere Bestimmung erhält. In v. 1 ist nur gesagt, daß damals das nachstehende Gotteswort an Jeremia und durch diesen an Baruch erging, nicht aber daß Baruch dasselbe damals auch niederschrieb und jener nach dem Dictate des Propheten angefertigten Rolle seiner Weißagungen anhing. Das Niederschreiben kann viel später, möglicherweise erst in Aegypten bei der Zusammenstellung und Redaction der ganzen Sammlung der Weißagungen Jeremia's geschehen sein. Die Stelle, welche unser Cap. in dieser Sammlung einnimt, zeigt übrigens, daß dieses Trostwort an Baruch als ein Anhang zu den Juda und Israel betreffenden Weißagungen des Propheten in die Sammlung aufgenommen worden ist.

Der Anlaß zu diesem an den Gehilfen des Propheten gerichteten Trostworte ist in v. 3 angedeutet, in den Worten, welche Baruch gesprochen: wehe mir, denn Jahve fügt Kummer zu meinem Schmerze. Schmerz d. h. Seelenschmerz empfand Baruch über die sittliche Verderbtheit des Volkes, über die Unbußfertigkeit und Verstoktheit desselben in Sünden und Lastern, wie der Prophet selbst 15, 18. Zu diesem Schmerze fügt Gott Kummer durch die Drohung des Strafgerichtes, welches Juda für seine Sünden treffen soll und schon über das Land hereinzubrechen begint, vgl. 8, 18 ff. Darüber seufzt Baruch bis zum Ermüden und findet keine Ruhe, vgl. Klagel. 5, 5. בְּאַנְחָתִי ist Reminiscenz aus Ps. 6, 7. Dieser Kummer zu seinem Schmerze wurde ihm durch das Niederschreiben der Reden des Propheten nicht erst bereitet, wol aber aufgefrischt und vermehrt. Die Antwort des Herrn auf dieses Seufzen lautet ernst, doch für Baruch beruhigend. Das Gericht der Zerstörung ist fest beschlossen. Was der Herr gebaut hat, das zerstört

er nun; weshalb? wird nicht angegeben, weil es aus den Weißagungen des Propheten hinreichend bekant war. In Betreff des Ausdrucks v. 4 vgl. 1, 10. 31, 28. Das Zerstören betrift die ganze Erde וְאֶת־כָּל־הָאָרֶץ הִוא wörtl. und was die ganze Erde betrift, ist sie es, nämlich das was ich zerstöre. Ueber den Gebrauch des אֵת zur Einführung des Subjectes vgl. Dan. 9, 13. Hag. 2, 5 u. *Ew.* §. 277[d]. כָּל־הָאָרֶץ nicht: das ganze Land, sondern die ganze Erde. Dies ergibt sich unzweifelhaft aus dem parallelen עַל כָּל־בָּשָׂר v. 5 d. i. die ganze Menschheit, wie 25, 31. Das Gericht ergeht über die ganze Erde, im Einklange mit der Ankündigung c. 25, 15 ff. — V. 5. Wenn aber das Gericht über die ganze Menschheit sich erstrekt, so kann der einzelne Mensch nichts Großes verlangen. בַּקֵּשׁ גְּדֹלוֹת große d. h. überhaupt oder unter Umständen unerreichbare Dinge (vgl. Ps. 131, 1) suchen d. h. darnach verlangen, hier in Bezug auf irdisches Wolergehen. Wenn die ganze Welt durch Strafgerichte heimgesucht wird, darf das Einzelne nicht auf hohe Dinge Anspruch machen, sondern muß damit zufrieden sein, daß er mit dem Leben davon komt. Dies wird dem Baruch v. 5[b] zugesagt zur Linderung seines Schmerzes und Kummers. Das Leben jemandem zur Beute geben heißt: ihn mit dem Leben davon kommen lassen, vgl. 21, 9. 38, 2. 39, 18. In den W.: an allen Orten, wohin du gehen wirst, ist angedeutet, daß er sich dem Untergange durch Flucht wird entziehen müssen, dadurch aber auch sein Leben retten wird.

IV. Die Weifsagungen gegen die auswärtigen Völker. Cap. XLVI—LI.

Wie Amos, Jesaja und Ezechiel so hat auch Jeremia Weißagungen über eine Anzahl heidnischer Völker ausgesprochen und der Sammlung seiner Weißagungen über Juda und Israel einverleibt. Während aber bei Amos die Aussprüche über sechs Völker in der Umgebung des Gottesreiches, als Repräsentanten der gesamten Heidenwelt, nur die Einleitung zur Ankündigung des Gerichts über Juda und Israel bilden und den Zweck haben, die Notwendigkeit des Gerichts über die ganze gottfeindliche Welt für die Förderung des Reiches Gottes zu lehren, führt Jesaja in der Zeit des Auftretens der assyrischen Weltmacht gegen das Gottesreich in einer längeren Reihe von Orakeln wider die Völker c. 13—23 den Gedanken aus, daß alle Reiche und Völker, Städte und Menschen der von Gott abgefallenen und im Abfalle von ihm begriffenen Welt gedemütigt und durch das Gericht genötigt werden sollen, bei dem Gotte Israels Zuflucht zu suchen, sich ihm zu unterwerfen und ihre Gaben zum Baue seines Reiches darzubringen, und schließt diese Verkündigung mit einer apokalyptischen Schilderung des Gerichts über die ganze Erde und der Vollendung des Reiches Gottes in Herrlichkeit c. 24—27. — Enger begrenzt ist der Zweck, welchen Ezechiel und Jeremia in ihren Orakeln gegen die Heidenvölker verfolgen. Ezechiel

weißagt angesichts der Zerstörung Jerusalems und des Reiches Juda in einem gegen sieben Völker gerichteten Cyclus von Orakeln der Heidenwelt den Untergang, und den Sturz aller heidnischen Mächte in den Scheol, damit dieselben sich nicht über den Fall des Volkes Gottes erheben, sondern in dem Gerichte über Israel ein Werk der Allmacht und Gerechtigkeit des Herrn, des Richters der ganzen Erde erkennen sollen. Und Jeremia führt in seinen Reden wider die Völker c. 46—51 nur den Vollzug des Gerichts weiter aus, welches er kurz vor dem Auftreten Nebucadnezars, des Königs von Babel, im 4. Jahre der Regierung Jojakims c. 25 allen Völkern und Königreichen der Erde angekündigt hat. Die lange Reihe von Völkern und Völkerstämmen in der Nähe und Ferne, welchen er in c. 25, 17—26 den Becher des göttlichen Zornes aus der Hand Jahve's reicht, ist in den Orakeln c. 46—51 auf die Zahl von neun Völkern reducirt, dergestalt daß hier wie dort (c. 25) Aegypten die Reihe eröffnet (c. 46) und Babel (c. 50 u. 51) sie beschließt. Von den übrigen Völkerschaften sind die Israel stammverwandten Moabiter, Ammoniter und Edomiter mit besonderen Weißagungen bedacht c. 48 u. 49, 1—22, die andern aber so zusammengefaßt, daß in dem Orakel gegen die Philister zugleich den Phöniziern (Tyrus und Ṣidon) Vernichtung gedroht wird (c. 47), die vielen in c. 25 einzeln aufgezählten arabischen Stämme unter den Sammelnamen Kedar und die Königreiche Haṣor's vereinigt (49, 28—33), die Königreiche des Nordens durch Damaskus (49, 23—27) und die fernen Völker des Ostens — Medien und Elam — durch Elam (49, 34—39) repräsentirt sind.

Die Zusammenfassung mehrerer kleiner Völkerschaften in eine Weißagung wollen *Ew. Hitz. Gr.* u. *Näg.* aus der Absicht des Propheten, die bedeutsame Siebenzahl zu gewinnen, erklären, gleichwie Amos 1, 1—2, 5 sieben Reiche aufführe, bevor seine Rede auf Israel übergeht, und auch Ezechiel seine Weißagungen gegen die Völker nach der Siebenzahl eingerichtet habe. Allein so deutlich bei Am. und Ezech. die Siebenzahl hervortritt, so wenig läßt sich diese Annahme bei Jer. rechtfertigen. Um diese Zahl zu erhalten, werden die Orakel gegen Elam und Babel für spätere Nachträge erklärt, weil beide aus den ersten Jahren des Königtumes Ṣedekija's stammen. Aber die Behauptung, daß die sieben ersten aus dem vierten Jahre Jojakims seien, läßt sich nicht begründen. Die zweite Weißagung über Aegypten (46, 14—28) und die gegen die Philister (c. 47) enthalten in den Ueberschriften Zeitangaben, die nicht auf das vierte Jahr Jojakims hinweisen. Damit steht auch die Bemerkung, die man weiter für die Abfassung jener sieben Weißagungen im 4. Jahre Jojakims geltend macht, im Einklange, daß dies nämlich nicht nur aus der allgemeinen Uebereinstimmung ihres Inhaltes mit c. 46 wie mit c. 25 hervorgehe, sondern auch daraus, daß „dieselben Ausdrücke, die der Prophet in c. 25 von dem Gerichte über alle Völker gebraucht in c. 46—49, 33 wiederklingen, vgl. z. B. 25, 31. 34 mit 46, 10; 25, 35 mit 46, 5. 6; 25, 29. 31 mit 47, 6. 7 u. ganz besonders 25, 28. 29 mit 49, 12 (*Caspari* Obadj. S. 16); vgl. noch 25, 27 mit 48, 26; 25, 30 mit 48, 33; 25, 34 mit 49, 20; 25, 38 mit 49, 19 u. 46, 16." Denn von allen diesen Stellen gehört keine der zweiten Weißagung gegen Aegypten (46, 14—28) und der gegen die Philister (c. 47) an, außer der letztangeführten Stelle 46, 16, in welcher der Ausdruck חֶרֶב הַיּוֹנָה mit 25, 38 übereinstimt, wenn hier חֶרֶב statt חֲרוֹן gelesen wird. Aber dieser Ausdruck kehrt auch in dem Orakel gegen Babel 50, 16 wieder, so daß für die angenommene Gleichzeitigkeit der Weißagungen gegen Aegypten (46, 14—28) u. gegen die Philister c. 47 ein sprachlicher Beweis nicht geliefert werden kann. Und die Behauptung, daß die Weißagung gegen Elam einen Anhang zu den vorhergehenden bilde, ist ein reines Produkt der Verlegenheit. Die Stellung derselben hinter der gegen die arabischen Völkerschaften und vor der gegen Babel entspricht ganz der Stellung, welche Elam in 25, 25 einnimt.[1]

Fassen wir aber den Inhalt dieser 9 Orakel ins Auge, so unterscheidet sich das gegen Babel zwar dadurch von allen vorhergehenden, daß in ihm nicht blos der Untergang Babels, sondern zugleich die Errettung Israels verkündigt wird, aber gerade durch diese Eigentümlichkeit correspondirt es den Weißagungen gegen Aegypten, deren zweite mit einer Verheißung für Israel schließt (46, 27 u. 28). Diese Correspondenz zeigt, daß man die Weißagung über Babel nicht von den übrigen absondern oder gar in Gegensatz zu denselben stellen darf. Aegypten und Babel waren damals die beiden Weltmächte, welche das Reich Gottes unterdrücken und vernichten wolten. Der Untergang der einen wie der andern dieser Mächte war daher für Israel ein Unterpfand seiner Erhaltung und Rettung. In den übrigen Orakeln tritt die Beziehung auf die Theokratie ganz zurück. Nur bei dem gegen ʿAmmon treffen wir die Anklage, daß es von den Städten Iraels Besitz genommen habe, als ob Israel keinen Erben hätte (49, 1). Bei den andern ist von Verschuldung gegen die Theokratie nicht die Rede, sondern nur von Hoffart,

1) Aus obiger Darlegung erhellt zugleich die Sachgemäßheit und Richtigkeit der Anordnung dieser Orakel im hebräischen Texte, wogegen die schon S. 25 Anm. erwähnte Umstellung derselben im griech. Texte der LXX selbst von *Ew.* und *Hitz.* als „willkürlich" und „unrichtig" bezeichnet wird. „Bei diesen — bemerkt *Ew.* richtig — waltet gar kein klarer Grundsatz, als daß das große Stück über Babel c. 50 f. soweit als möglich voranzusetzen sei: das ihm vorangehende kleine über die ʿAclamäer 49, 34—39 stelte man nun ganz an seine Spitze, vielleicht weil man damals unter der Persischen Herschaft stehend ein leicht auf Persien bezügliches gerne vornehin bringen wolte, ließ dann das Babylonische sogleich auf die Aegyptischen folgen, ließ dann das auf die Philister wieder an seiner Stelle, schloß ihm aber das auf Edom als ein längeres an, sezte dann die drei kleinen auf ʿAmmon, Kedar und Damask zusammen, und ließ in dieser verrenkten Reihe endlich das große auf Moab alles schließen." Die Behauptung von *Mov.* u. *Hitz.* aber, daß diese Anordnung im griechischen Texte nicht erst vom Uebersetzer herrühre, sondern schon in seinem Originale getroffen worden sei, und zwar nach *Mov.* zur Zeit des Feldzuges Alexanders gegen Persien, stüzt sich auf kritische Vermutungen über c. 46, 27 u. 28, die entschieden irrig sind. — Auch die Einschiebung dieser Orakel in die Mitte des 25. Cap. zwischen v. 13 u. 15 im LXXtexte ist ein Werk der Willkür des alexandr. Uebersetzers, wie selbst *Hitz.* zugesteht, daß der Anordner die Zerreißung des 25. Cap. nicht vorgefunden, sondern bewerkstelligt habe, obwol *Hitz.* der Meinung ist, daß diese Orakel ursprünglich in der Gegend des 25. Cap. standen — eine Meinung, die sich auf Gründe stüzt, deren Unhaltbarkeit wir schon S. 280 f. in der Anm. nachgewiesen haben.

Uebermut und fleischlichem Vertrauen auf ihre irdische Macht, wofür sie gedemütigt und gestraft werden sollen. Außerdem ist noch zu beachten, daß die Orakel gegen Aegypten, gegen Moab und ʿAmmon und gegen Elam mit der Verheißung der Wiederherstellung am Ende der Tage d. h. in der messianischen Zukunft schließen (vgl. 46, 26. 48, 47. 49, 6 u. 39). — Alle diese Momente zeigen deutlich, daß diese Orakel gegen die Völker nur eine weitere Ausführung des in c. 25 allen Völkern angekündigten Gerichts liefern, zu dessen Vollstreckung Gott der Herr den König von Babel bestimt hat, welcher für die nächste Zeit die Weltherschaft haben solte bis zu der ihm bestimten Frist, nach deren Ablaufe auch Babel dem Gerichte des Unterganges erliegen und für Israel mit der Erlösung aus Babel das Heil anbrechen werde, an welchem dereinst alle Völker Teil haben sollen. In der Ausführung dieser Gerichtsverkündigungen lehnt sich Jeremia, ähnlich wie in den Weißagungen über Juda und Israel, durchweg an die Aussprüche der älteren Propheten an, um dieselben den Verhältnissen seiner Zeit entsprechend zu reproduciren und weiter zu entfalten. Vgl. die Zusammenstellung dieser Anlehnungen bei *Kueper, Jeremias etc.* p. 79 sqq., und den Nachweis im Einzelnen s. in der folgenden Auslegung.

Cap. XLVI. Ueber Aegypten.

V. 1 u. 2. Ueberschriften. V. 1 enthält die Ueberschrift zu sämtlichen Weißagungen über die Völker (הַגּוֹיִם im Unterschiede von Israel sind die Heidenvölker) c. 46—51. Hinsichtlich der Form: *was als Wort Jahve's geschah* (erging) *an Jeremia* u. s. w. vgl. die Bem. zu 14, 1. — In v. 2 folgt mit לְמִצְרַיִם die specielle Ueberschrift zu unserm Cap. Durch לְ wird מצרים der allgemeinen Ueberschrift untergeordnet, eig. in Betreff Aegyptens, vgl. לְמוֹאָב u. s. w. 48, 1. 49, 1. 7. 23. 28; vgl. auch 23, 9. — Unser Cap. enthält zwei Weißagungen über Aegypten, v. 2—12 und v. 13—28. Auf beide bezieht sich לְמִצְרַיִם. Daran schließt sich die Angabe des Anlasses zur ersten dieser Weißagungen, mit den Worten: *über die Heeresmacht Pharao Necho's, des Königs von Aegypten, welche am Strome Euphrat war zu Carchemisch, welche Nebucadrezar der König von Babel schlug im vierten Jahre Jojakims, des Sohnes Josija's, Königs von Juda.* נְכוֹ wie 2 Chr. 35, 20 oder נְכֹה 2 Kön. 23, 29, in LXX *Νεχαώ*, ägyptisch nach *Brugsch* (*hist. d'Eg.* I p. 252) *Nekāou*, bei *Herod.* *Νεκώς*, war nach *Manetho* der 6. König der 26. (Saitischen) Dynastie, der zweite Pharao dieses Namens, der Sohn Psammetichs I und Enkel Necho's I, und regierte (nach *Brugsch*) von 611 bis 595 v. Chr. S. zu 2 Kön. 23, 29. Die beiden Relativsätze sind coordinirt, das אֲשֶׁר beider hängt von הָיָה ab. Der erste Satz sagt nur aus, wo das Heer Pharao's war, der zweite was ihm am Euphrat widerfuhr. Darauf bezieht sich die folgende Weißagung. — Pharao Necho war bald nach seiner Thronbesteigung, im lezten Jahre der Regierung Josija's (610 v. Chr.) mit seiner Heeresmacht in Palästina, in der Bai von Acco gelandet, mit der Absicht, sich Vorderasien bis an

Euphrat zu unterwerfen, und hatte den König Josija, der ihm feindlich entgegenzog, bei Megiddo geschlagen und getödtet, darauf den an Josija's Statt vom Volke auf den Thron erhobenen Joahaz entthront und nach Aegypten abführen lassen, und dessen älteren Bruder Eljakim unter dem Namen Jojakim als seinen Vasallen zum Könige Juda's erhoben. Nachdem er so Juda sich tributpflichtig gemacht, rükte er weiter in Syrien gegen den Euphrat vor und war, wie aus unserem V. erhellt, bis Carchemisch am Euphrat gekommen, wo sein Heer im 4. Jahre Jojakims (606 v. Chr.) von Nebucadnezar geschlagen wurde, s. zu 2 Kön. 23, 29 f. *Carchemisch* ist *Κιρχήσιον*, *Circesium* oder *Cercusium* der Classiker, arab. كَرْقِيسِيَّة, eine feste Stadt am Einflusse des *Chaboras* in den Euphrat, auf einer von beiden Flüssen gebildeten Halbinsel erbaut (*Ammian. Marc.* XXIII, 5. *Procop. bell. Pers.* II, 5 u. *Marasc.* unter *Karkesija.* Gegenwärtig in Ruinen, von den heutigen Arabern *Abu Psera* genant, auf der mesopot. Seite des Euphrat bei der Einmündung des Khabur in denselben (Ausland 1864 S. 1058). Diese Festung war von Necho entweder eingenommen oder doch belagert worden. Die Angabe: im 4. Jahre Jojakims, kann exegetisch nicht anders als auf die Zeit der Niederlage der Aegypter bei Carchemisch oder auf das Jahr der Schlacht bezogen werden und wird auch von den meisten Ausll. so verstanden. Nur *Niebuhr* (Gesch. Ass. u. Bab. S. 59. 86 u. 370 ff.) verlegt die Schlacht teils wegen Dan. 1, 1 teils aus andern chronologischen Combinationen in das 3. Jahr Jojakims, und will dann die Zeitbestimmung unsers V. auf die Zeit der Abfassung oder Verkündigung des folgenden Liedes beziehen. Allein Dan. 1, 1 fordert diese Annahme durchaus nicht (s. zu d. St.) und die andern chronologischen Combinationen sind auch ganz unsicher. Exegetisch ist es ebenso unmöglich, hinter: ‚welchen Nebuc. der K. von B. schlug' einen Punkt zu setzen (*Nieb.* S. 86. Not. 3), als die Zeitangabe: ‚im 4. Jahre Jojakims' mit: ‚welches Wort an Jerem. erging' (v. 1) zu verbinden. Die Ueberschrift v. 1 bezieht sich ja gar nicht speciell auf die Weißagung über Aegypten, sondern auf עַל הַגּוֹיִם. Wolte man aber auch den ganzen 2. V. noch von אֲשֶׁר הָיָה דְבַר יי abhängig denken, was jedenfalls eine gezwungene, unnatürliche Construction wäre, so würde aus der Verbindung der Zeitbestimmung v. 2 (Ende) mit der Ueberschrift v. 1 folgen, daß alle Weißagungen über die Völker im 4. Jahre Jojakims an Jeremia ergangen wären, was mit der Ueberschrift des Orakels gegen Elam (49, 34) in Widerspruch stände, um von dem Orakel gegen Babel zu schweigen. — Uebrigens steht der Annahme nichts im Wege, daß die erste Weißagung gegen Aegypten in demselben 4. Jahre Jojakims, in welchem Necho von Nebucadnezar geschlagen wurde, an Jeremia ergangen und von ihm ausgesprochen worden ist, wodurch der von *Nieb.* für seine gezwungene Deutung geltend gemachte Grund, daß alle Zeitangaben der Reden des Jeremia sich auf die Zeit der Abfassung oder Verkündigung derselben beziehen, seine Bedeutung verliert. Auch bei 45, 1 u. 51, 59 fält die Zeit des Ereignisses und des betreffenden Ausspruches zusammen. Nehmen wir dies auch für unsere Weißagung

an, so folgt daraus doch keineswegs, daß der v. 3—12 folgende Ausspruch keine Prophetie sei, sondern ein Lied oder lyrischer Gesang auf das gewaltige Ereignis jener folgenreichen Schlacht, eine „Schilderung des schon geschehenen Ereignisses" sei, wie *Nieb.* mit *Ew. Hitz.* u. A. annimt. Dies folgt weder aus der überschriftlichen Angabe: welche Nebuc. im 4. Jahre Jojakims schlug, noch aus dem Inhalte der folgenden Rede. Die Ueberschrift gehört natürlich nicht zu dem, was Jer. geredet oder ausgesprochen hat, sondern ist erst bei der schriftlichen Aufzeichnung und Aufnahme der Rede in die Sammlung derselben vorgesezt worden, zu einer Zeit, als die Schlacht schon geschlagen war, und der Inhalt der Rede gibt sich in v. 6^b und v. 10^b deutlich als Weißagung zu erkennen, obwol Jer. nicht blos die Rüstung des gewaltigen ägyptischen Heeres v. 3 und sein gewaltiges Heranziehen v. 7—9, sondern auch seine Flucht und Vernichtung in v. 5 f. u. v. 10—12 in lyrischer Lebendigkeit ausmalt.

V. 3. *Rüstet Schild und Tartsche und rücket in den Streit!* V. 4. *Spannet die Pferde an und besteiget die Rosse und stellet euch auf in Helmen, putzet die Speere, ziehet die Harnische an!* V. 5. *Warum sehe ich sie bestürzt, zurückweichend und ihre Helden sind zerschmettert? und in Flucht fliehen sie und wenden sich nicht; Schrecken ringsum, spricht Jahve.* V. 6. *Nicht entfliehen soll der Schnelle, und nicht entrinnen der Held; gegen Norden zur Seite des Euphratstromes straucheln sie und fallen.* — V. 7. *Wer ist's, der heranzieht wie der Nil, wie Ströme wogen seine Gewässer?* V. 8. *Aegypten zieht heran wie der Nil, und wie Ströme wogen die Gewässer, und spricht: Ich will heranziehen, die Erde bedecken, Städte verderben und die darin wohnen.* V. 9. *Bäumet euch, ihr Rosse, und raset ihr Wagen; ausziehen mögen die Helden, Cuschäer und Phutäer, die den Schild führen, und Lydier, die den Bogen halten und spannen.* V. 10. *Aber selbiger Tag ist dem Herrn, Jahve der Heerscharen, ein Tag der Rache, sich zu rächen an seinen Widersachern; fressen wird das Schwert und sich sättigen und laben an ihrem Blute; denn ein Opferschlachten hält der Herr, Jahve der Heerscharen, im Lande des Nordens am Strome Euphrat.* V. 11. *Geh hinauf nach Gilead und hole Balsam, Jungfrau Tochter Aegyptens; vergeblich häufest du Heilmittel; Pflaster gibt es nicht für dich.* V. 12. *Es hören die Völker deine Schmach und deines Geschreies wird die Erde voll; denn Held an Held straucheln, zusammen fallen beide.*

Diese Rede gliedert sich in zwei Strophen v. 3—6 und v. 7—12. In beiden wird zuerst das Anrücken der ägyptischen Heeresmacht in den Streit, sodann ihre Bestürzung, Flucht und Vernichtung lebendig geschildert, und zwar in rhetorischer Steigerung so, daß in der ersten Strophe die treffliche Rüstung der Kriegsscharen und ihre plötzliche Flucht und Niederlage in kurzen Sätzen vorgeführt, in der zweiten sowol das gewaltige Daherwälzen der die Erde bedeckenden Heeresmacht, als das von Gott über sie verhängte Gericht unrettbaren Unterganges ausführlicher dargelegt und motivirt wird. — V. 3 f. Um den Hergang

lebendig zu vergegenwärtigen begint die Schilderung mit dem Zurufe an das kampfbereite Heer, sich zur Schlacht zu rüsten. Rüstet Schild und Tartsche, die beiden wichtigsten Schutzwaffen. צִנָּה der kleine, *scutum*, der große den ganzen Körper bedeckende Schild. גְּשׁוּ לַמִּלְחָמָה nahet heran zum Krieg d. h. rücket in den Schlachtkampf. Dann wendet sich die Rede an die einzelnen Teile des Heeres; zuerst an die Wagenkämpfer, welche die Pferde anspannen sollen, sodann an die Reiter: die Rosse zu besteigen. פָּרָשִׁים nicht Reiter, sondern Reitpferde wie 1 Kön. 5, 6. 10, 26. Ez. 27, 14 u. a. עָלָה *c. accus.* construirt, wie Gen. 49, 4. Gegen den Parallelismus verstößt die Uebersetzung: sitzet auf ihr Reiter (*Dahl. Umbr.*) oder: rücket an ihr Reiter (*Hitz.*), und die Bemerkung des lezteren, daß: besteiget die Rosse רִכְבוּ wäre, läßt sich mit 1 Sam. 30, 17 nicht begründen. — Weiter richtet sich die Rede an das Fußvolk, welches den Kern der Schlachtordnung bildete. Dieses soll sich aufstellen in Helmen, die Speere putzen d. h. schärfen und die Harnische anlegen, um kampfgerüstet zu sein. מָרַק reiben, poliren, den Speer vom Roste befreien und dadurch schärfen. סְרִיוֹן hier u. 51, 3 für שִׁרְיוֹן Panzer, Harnische. — V. 5 u. 6. So wol gerüstet zieht das Heer in den Streit; aber plötzlich sieht der Seher das stattliche Heer bestürzt, zurückweichend und in wilde Flucht sich auflösend. Die Frage: warum (weshalb) sehe ich, deutet die unerwartete und unbegreifliche Wendung der Sache an. חַמָּה חַתִּים ist nicht von רָאִיתִי abhängiger Accusativ, sondern ein selbständiger Satz: was sehe ich? sie sind bestürzt (חַתִּים Adject. erschrocken, vor Schrecken geistig zerschlagen). רֻפַּתּוּ *hoph.* v. פָּתַת zerschmettert sein, von Personen außer hier noch Hi. 4, 20. גַּם ist statt des *infin. abs.* dem Verbo zur Verstärkung des Begriffes beigegeben, vgl. *Ew.* §. 281[a]. — מָגוֹר מִסָּבִיב Grauen, Schrecken ringsum (vgl. 6, 25) faßt *Ew.* passend als Antwort Jahve's auf die Frage: weshalb das? Von allen Seiten ist Gefahr, woran sich die Imperative v. 6 gut anschließen: also versuche nur keiner die Flucht. Entkommen nach Aegypten wird doch niemand, sondern am Euphrat müssen sie fallen. Die Perf. כָּשְׁלוּ וְנָפְלוּ sind prophetisch. Das Straucheln und Fallen ist so gewiß, als ob es schon geschehen wäre. — Mit v. 7 begint die zweite Strophe. Von neuem hebt die Schilderung an und zwar mit einer Frage des Staunens über das gewaltige Heer, das heranzieht, wie der über seine Ufer gehende und das ganze Land überschwemmende Nil. יְאֹר ist der aus dem Aegyptischen in die hebr. Sprache aufgenommene Name des Nils, vgl. Gen. 41, 1 ff. Ex. 1, 22 u. a. הִתְגָּעֲשׁ sich stoßen (5, 22), hin und her wogen. Das Hitpa. wechselt hier mit dem Hitpo. ohne Unterschied der Bedeutung. V. 8 bringt die Antwort auf die staunende Frage: Aegypten zieht heran, seine Scharen bedecken den Wogen des Nil gleich das Land, um Städte und Menschen zu verderben. Ueber die Form אֹבִידָה (mit aus אָא contrahirtem א) vgl. *Ew.* §. 192[d]. *Ges.* §. 68 Anm. 1. עִיר in unbestimter Allgemeinheit: Städte wie 8, 16. — In v. 9 steht der Imperat. wie v. 3 f.: Es mag heranziehen das furchtbare Heer: Reiter, Wagen und Fußvolk, mit all seinen stattlich gerüsteten Hilfsvölkern — es wird doch erliegen (v. 10). עֲלוּ הַסּוּסִים bed. hier nicht: besteigt die Rosse — dies ist gegen

den Parallelismus, sondern: steigt auf d. h. bäumet euch ihr Pferde. Diese Bedeutung ist durch das *hiph.* מַעֲלֶה Nah. 3, 3 gesichert. תִּתְהוֹלָלוּ חָרֶכֶב ist nach Nah. 2, 5 gebildet. Als Hilfsvölker, und zwar sehr tapfere (גִּבּוֹרִים) sind genant: *Cusch* d. h. Aethiopier, *Phut* = Libyer und *Ludim* d. i. hamitische, africanische Lydier, wie Ez. 30, 5. Wegen des doppelten *stat. constr.* תֹּפְשֵׂי דֹרְכֵי קָשֶׁת haltend, spannend Bogen vgl. *Ew.* §. 280ᵉ. — V. 10. Diese furchtbare Kriegsmacht wird erliegen; denn der Tag der Schlacht ist der Tag des Herrn der Heerscharen, an welchem er Rache übt an seinen Feinden. Zu diesen Feinden gehört Aegypten, welches gegen Israel, das Volk des Herrn schwer gesündigt hat, nicht blos in der jüngsten Zeit durch Bekriegung und Tödtung des Königs Josija, die Wegführung des Joahaz und Einsetzung Jojakims als Vasallen, sondern schon von Alters her. Dafür soll es nun gedemütigt werden. Das Schwert wird fressen und sich am Blute der Aegypter laben. Denn der Herr bereitet זֶבַח ein Opferschlachten im Nordlande am Euphrat. Diesen Worten liegt Jes. 34, 6 zu Grunde. V. 11. Der Schlag, welcher Aegypten dort treffen wird, ist unheilbar, und die Wunde durch keinen Balsam zu heilen. Ueber צֳרִי von Gilead s. zu 8, 22; über רְפוּאוֹת und תְּעֲלָה zu 30, 13. Jungfrau Tochter Aegyptens s. v. a. jungfräulich Volk von Aegypten d. h. bisher noch nicht vergewaltigt (s. zu Jes. 23, 12), nun aber genotzüchtigt, geschändet, daß alle Völker die ihm angetane Schmach erfahren werden und das Klagegeschrei desselben die ganze Erde erfüllen wird, da wie zum Schlusse noch die Drohung bestätigend hinzugefügt wird, alle Helden Aegyptens straucheln und fallen. גִּבּוֹר בְּגִבּוֹר Held an Held d. h. einer an dem andern oder über den andern, wie es in verwirrter Flucht zu geschehen pflegt, vgl. Lev. 26, 37.

V. 13—28. **Die zweite Weißagung über Aegypten mit einem Nachworte für Israel** ist später als die vorige ausgesprochen. Dies ergibt sich schon aus der Ueberschrift v. 13: *Das Wort, welches Jahve zu Jeremia dem Propheten redete von dem Kommen Nebucadrezars, des Königs von Babel, um das Land Aegypten zu schlagen.* Die Form הַדָּבָר אֲשֶׁר הִכָּה stimt mit 50, 1 überein, und הִכָּה im Unterschiede von הָיָה der stehenden Formel in den Ueberschriften, deutet vielleicht an, daß Jer. die folgende Weißagung gleich der über Babel nicht öffentlich ausgesprochen, sondern nur schriftlich verfaßt hat. לָבוֹא in Bezug auf das Kommen Nebuc.s, um Aegypten zu schlagen. Diese Ueberschrift erklärt *Graf* für erst bei der späteren Redaction hinzugekommen, und zwar irriger Weise hinzugefügt, weil die Verkündigung v. 14—26 keine selbständige Weißagung sei, sondern nur den zweiten Teil zu der v. 3—12 geschilderten Niederlage der Aegypter bilde. Allein der hiefür angeführte Grund: daß, wenn diese Weißagung ein besonderes, zu anderer Zeit geschriebenes Stück wäre, dann Jer. den andern Ländern, Philistäa, Moab, Ammon, Edom u. s. w. infolge der Schlacht von Cârchemisch Eroberung geweißagt, für Aegypten aber, welches geschlagen worden war, sich mit einem Triumphliede über seine Niederlage begnügt hätte, was an und für sich unwarscheinlich sei — dieser Grund ist ganz nichtig und schon darum ohne alle Bedeutung, weil v. 3—12 kein bloßes

Triumphlied über die bereits erfolgte Niederlage enthalten, sondern eine Weißagung der bevorstehenden Niederlage, zu welcher der Prophet noch eine zweite Weißagung hinzufügte, in welcher er Aegypten auch noch die Eroberung seines Landes vorausverkündigt, so daß über Aegypten mehr als über die benachbarten Länder geweißagt ist, weil Aegypten für die Theokratie viel größere Wichtigkeit hatte als Philistäa, Moab u. s. w. — Der Ueberschrift zufolge bezieht sich diese zweite Weißagung auf die Eroberung Aegyptens durch Nebucadnezar. Diese war laut 37, 5 unter Sedekija noch nicht erfolgt und wird laut 43, 8 ff. nach der Zerstörung Jerusalems, als die Juden nach der Ermordung Gedalja's nach Aegypten flohen, von Jer. geweißagt. Hieraus könte man mit *Näg.* schließen, daß unser Stück mit c. 43, 8 ff. gleichzeitig sei. Allein bündig ist dieser Schluß nicht. Die in c. 43, 8 ff. ausgesprochene Drohung der Eroberung Aegyptens hatte ihre specielle Veranlassung, und kann recht gut nur eine Erneuerung unserer Weißagung für die Juden sein, da der Inhalt dieser mehr dafür spricht, daß sie nicht lange nach der in v. 3—12 oder bald nach der Niederlage der Aegypter bei Carchemisch verfaßt ist. — Auch diese Rede teilt sich in zwei Strophen v. 14—19 und v. 20—26, wozu v. 27 u. 28 ein Nachwort für Israel liefern. — Der Gedankengang ist folgender: Aegypten möge sich nur rüsten, seine Macht hält nicht Stand und seine Hilfsvölker fliehen (v. 14—16). Der Untergang Pharao's ist gewiß; der Feind wird mit Macht kommen und ganz Aegypten in eine Wüste verwandeln (v. 17—19). Der Verderber komt vom Norden, die Söldlinge fliehen und die Feinde hauen den unzählbaren Menschenwald nieder (v. 20—23). Aegypten wird in die Hand des Volkes aus Norden gegeben, denn Jahve wird Götter, Fürsten und Volk strafen und Aegypten dem Könige von Babel preisgeben. Nachmals aber soll Aegypten wieder bewohnt sein wie ehedem (v. 24—26). Dagegen braucht Israel nichts zu fürchten, denn sein Gott wird es aus seiner Gefangenschaft zurückführen (v. 27 u. 28).

V. 14. *Verkündet's in Aegypten und laßt es hören in Migdol und laßt es hören in Noph und Tachpanches! Saget: stelle dich und rüste dich, denn das Schwert hat rings um dich gefressen.* V. 15. *Warum ist niedergeworfen dein Starker? Er hielt nicht Stand, denn Jahve hat ihn niedergestoßen.* V. 16. *Viel macht er der Strauchelnden, ja es fält einer auf den andern und sie sprechen: Auf! laßt uns zurükkehren zu unserm Volke und zu unserm Geburtslande vor dem gewalttätigen Schwerte!* V. 17. *Man ruft daselbst: Pharao, der König Aegyptens ist verloren; er hat die Frist vorübergehen lassen.* V. 18. *Sowahr ich lebe, spricht der König, Jahve der Heerscharen sein Name: Ja wie Tabor unter den Bergen und gleich dem Carmel am Meere wird er kommen.* V. 19. *Mache dir Wandergeräthe, Bewohnerin Tochter Aegyptens, denn Noph wird zur Wüste werden und verbrant, leer von Bewohnern.*

Wie die vorige Weißagung so begint auch diese mit der Aufforderung, sich zu rüsten (v. 14), um daran sofort die Schilderung der Niederlage anzuschließen (v. 15 ff.). Die Aufforderung, zu verkündigen, ergeht an unbestimte Personen, die im Lande, besonders in den Grenzstädten

und der nördlichen Hauptstadt Aegyptens verkündigen sollen, daß der Feind bis an die Grenzen des Landes verheerend vorgedrungen ist. Dies ergibt sich aus dem Satze des Grundes: das Schwert hat deine Umgebungen gefressen. Ueber *Migdol* d. i. *Magdolos* und *Tachpanchēs* d. i. *Daphne,* die beiden nördlichen Grenzstädte, und *Noph* d. i. *Memphis,* die nördliche Hauptstadt des Reiches s. zu 2,16 u. 44,1. הִתְיַצֵּב sich aufstellen zum Kampfe, vgl. v. 4. הָכֵן לָךְ mache die Bereitung d. h. mache dich bereit, wie Ez. 38,7. סְבִיבֶיךָ deine Umgebungen sind die angrenzenden Länder, und zwar, da der Feind von Norden komt, die nördlichen: Juda, Philistäa, Edom. Hieraus läßt sich jedoch nicht mit Sicherheit schließen, daß damals das Reich Juda schon gefallen, Jerusalem schon zerstört war. Gleich nach der Besiegung Necho's am Euphrat rückte Nebucadnezar den fliehenden Feinden nach und verfolgte sie bis an die Grenze Aegyptens, so daß es 2 Kön. 24, 7 heißt: der König von Aegypten zog nicht mehr aus seinem Lande; denn der König von Babel hatte alles genommen vom Bache Aegyptens bis zum Strome Euphrat, was dem Könige von Aegypten gehört hatte. Schon damals, im 4. und 5. Jahre Jojakims konte man sagen: sein Schwert habe die Nachbarländer Aegyptens gefressen. Und daß Nebuc. damals nicht weiter vordrang und in Aegypten selbst einfiel, daran wurde er nur verhindert durch die Nachricht von dem Ableben seines Vaters in Babylon, die ihn nötigte, eiligst nach Babel zurückzukehren und die Regierung zu übernehmen, und sein Heer mit den Gefangenen langsam nachfolgen zu lassen (*Beros.* bei *Joseph. c. Ap.* I, 19). V. 15. Im Geiste schaut der Prophet schon die Macht Aegyptens gebrochen. Dies sagt die Frage der Verwunderung: מַדּוּעַ נָסְחַף אַבִּירֶיךָ, die verschieden gedeutet wird. אַבִּירִים Starke, gebraucht Jer. 8, 16. 47, 3 u. 50, 11 von Hengsten, während es sonst Epitheton der Stiere, besonders der kräftigen Stiere Basans ist, s. zu 8,16. Hier könten אַבִּירִים die Kriegshelden sein, die nicht Stand halten (*Chald.* u. die meisten älteren Ausll.). Dem würde auch der Sing. נִסְחַף nicht entgegen stehen, weil das Verbum dem Subjecte vorhergeht. Schwerer sind damit die Singulare der folgenden Verba עָמַד und הֻדַּף zu vereinigen, welche, besonders das Suffix Singul., dafür zu sprechen scheinen, daß אַבִּירֶיךָ ein Singularbegriff sei. Dem scheint aber die Form אַבִּירֶיךָ entgegen zu stehen. Die Worte, welche man zum Beweise dafür beibringt, daß auch Singularnomina Pluralsuffixe annehmen, wie תְּהִלָּתֶיךָ Ps. 9, 15, שִׂנְאֶתֶיךָ Ez. 35, 11 sind darum nicht beweiskräftig, weil hier die Singularform des Nomens deutlich ist; dafür aber, daß bei Pausalformen mit Segol das י bloße *mater lectionis* sei, nur בַּפֶּיךָ Prov. 6, 1 sich geltend machen läßt; denn die übrigen von *Hitz.* angeführten Stellen von Deut. 28,48. Gen. 16, 5 u. Ps. 16, 10 sind unbeweisend, da אֹרְבֶיךָ (*Deut.*) Plural sein kann, בִּינִי (*Gen.*) gar nicht hieher gehört, weil בֵּין vielfach Pluralsuffixe hat, endlich bei חֲסִידֶיךָ Ps. 16, 10 schon das *Keri* das Jod für überflüssig erklärt und die meisten *Codd.* חֲסִידְךָ bieten. Aber auch in unserm V. haben viele *Codd.* bei *Kennic.* u. *de Rossi* אַבִּירֵךְ, so daß das Wort vielleicht Singular sein soll, obwol die Singulare der folgenden Sätze dafür nicht entscheidend sind, weil diese sich distributiv fassen

lassen und überhaupt die Rede oft plötzlich vom Plural in den Singular übergeht. — Bei der Möglichkeit aber, אַבִּירֶיךָ als Singular zu fassen, verdient die Paraphrase der LXX: *ὁ μόσχος ὁ ἐκλεκτός σου*, zu welcher eine Glosse *ὁ Ἆπις* hinzufügt, Erwähnung und Beachtung, obwol wir sie nicht mit *Kenn. J. D. Mich. Ew. Hitz. Graf* u. *Näg.* für ausgemacht richtig halten können und auch אַבִּיר nicht: Stier übersetzen mögen, weil durch den Gebrauch des Plur. אַבִּירִים von starken Stieren für den Singul. die Bedeutung Stier nicht erwiesen wird, zumal bei Jer., welcher אבירים constant von starken Rossen braucht. Noch weniger Beweiskraft hat die Berufung darauf, daß Jahve mehrmals אֲבִיר יִשְׂרָאֵל oder אֲבִיר יַעֲקֹב genant wird Gen. 49, 24. Jes. 1, 24. 49, 26 u. a., weil dieses Epitheton Jahve's: der sich in oder an Israel als der Starke erwiesen, gar keine Anwendung auf den machtlosen Götzen Apis zuläßt. — In Ps. 68, 31 sind אַבִּירִים Starke = Stiere Emblem der Könige. So ist wol אַבִּירֶיךָ auch hier gemeint, mag das Wort Singular oder Plural sein. Im ersteren Falle ist der König gemeint, im lezteren der König mit seinen Fürsten und Magnaten. Gegen die Erklärung des Wortes von dem Götzen Apis spricht noch der Umstand, daß der Apis, ein Symbol des Osiris weder der einzige noch der Hauptgott Aegyptens war, sondern nur in Memphis verehrt wurde (*Her.* II, 153), und daher sich nicht recht für den Repräsentanten der Götter oder der Macht Aegyptens eignete, wie der Context unserer Stelle fordert. — V. 16. Wie der Machthaber Aegyptens nicht besteht, sondern von Gott niedergestoßen wird, so macht Jahve viele straucheln und über einander stürzen, so daß die Fremden in ihre Heimat zurükkehren, um dem gewalttätigen Schwerte zu entgehen. Das Subject von וַיֹּאמְרוּ ist unbestimt, doch sind die Sprechenden nicht blos die Miethstruppen oder Söldlinge (v. 11) oder die Bundesvölker (Ez. 30, 5), sondern überhaupt die Fremden, die sich teils des Handels wegen teils aus andern Gründen in Aegypten aufhielten (*Hitz. Gr.*). Wegen חֶרֶב הַיּוֹנָה s. zu 25, 38. — In v. 17 ist קָרְאוּ שָׁם nicht auf die in ihre Heimat Fliehenden zu beziehen: sie rufen dort, sondern das Subject ist unbestimt und שָׁם bezieht sich auf den Ort, wo einer über den andern stürzt d. h. auf Aegypten. Dort ruft man: Pharao, der König Aegyptens, ist שָׁאוֹן Verwüstung, Verderben, Untergang, vgl. für diese Bed. 25, 31. Ps. 40, 3, nicht: Lärm, Geräusch, was hier keinen passenden Sinn gibt.[1] Streitig ist auch der Sinn des הֶעֱבִיר הַמּוֹעֵד; unstatthaft

1) Das W. שׁם haben LXX u. *Vulg.* שֵׁם *ὄνομα, nomen* gelesen, und LXX danach übersezt: *καλέσατε τὸ ὄνομα Φαραὼ Νεχαὼ, βασίλεως Αἰγύπτου Σαὼν Εσβεὶ Ἐμωήθ* (oder *Ἐσβειὲ Μωήθ*); *Vulg.: vocate nomen Pharaonis regis Aegypti: Tumultum adduxit tempus.* Diese Lesart wird von *J. D. Mich. Ew. Hitz. Gr.* vorgezogen, nur mit dem Unterschiede, daß *Hitz.* u. *Gr.* blos שָׁאוֹן als Namen fassen. Hienach übersezt *Ew.*: man nennt Pharao's Namen: Lärm-den-ein-Wink-vertreibt. Diese Uebersetzung ist entschieden falsch, da מוֹעֵד die Bed. Wink nirgends hat, auch in Richt. 20, 38 nicht, wo es Verabredung bedeutet. Auch für die Lesung שֵׁם statt שָׁם fehlen zureichende Gründe, obwol sich für den dadurch gewonnenen Gedanken Stellen wie 20, 3 u. Jes. 30, 7 anführen lassen. Die Uebersetzung der LXX ist nur Wiedergabe der hebr. Worte mit griechischen Buchstaben, und zeigt, daß ihr Urheber die Worte nicht zu deuten wußte. Und das *tumultum adduxit tempus* der

jedenfalls, die Worte mit שָׁאוֹן zusammen als Namen zu fassen (*Ew.*), weil sich ihnen dann gar kein passender Sinn abgewinnen läßt, da weder שָׁאוֹן noch חַמּוֹעֵד Subject zu הֶעֱבִיר sein kann; denn die Uebersetzung von *Schnur.*: Verwüstung, welche alles Maß übersteigt, ist noch willkürlicher als die in der Note angeführte *Ewald*sche. Da das Hiph. חיבר ausnahmlos transitive Bedeutung hat, so kann das Subject nur Pharao sein und הֶעֱבִיר חַמּוֹעֵד nur den Grund dafür, daß er Verwüstung wird, enthalten und übersezt werden: er hat vorübergehen lassen חַמּוֹעֵד nicht den festgesezten, bestimten Ort, wie *Ros.* deutet: er machte im Fliehen nicht Halt an dem Orte, wo das Heer auf dem Rückzuge sich wieder sammeln konte, sondern: die bestimte Zeit, die Frist, d. h. aber nicht: die passende Zeit zum Handeln, zur Verteidigung und zur Abwehr des Feindes (*Grot. Ch. B. Mich. Maur. Umbr.*), denn מוֹעֵד bed. nicht passende, gelegene Zeit, sondern die festgesezte Zeit. Gemeint ist, wie *Hitz.* richtig erkante, die Frist, innerhalb deren der שׁאוֹן sich noch abwenden ließ, nach deren Ablauf das Gericht Gottes über ihn hereinbricht (Jes. 10, 25. 30, 18), der Sache nach: die Gnadenfrist, die Gott ihm dadurch gewährt hatte, daß Nebucadnezar nicht sofort nach dem Siege bei Carchemisch in Aegypten einfiel und das Land eroberte. Diese Zeit ließ Pharao verstreichen, indem er, statt in jener Niederlage ein Gottesgericht zu erkennen, durch wiederholte Angriffe gegen die chaldäische Macht, den Zorn Nebucadnezars reizte und den Einfall desselben in Aegypten provocirte (s. oben S. 420). — In v. 18 f. wird die Drohung (v. 17) positiv begründet. Mit einem Schwure kündigt der Herr das Kommen des Verwüsters über Aegypten an. כִּי führt die Rede ein, wie *ὅτι daß*, vgl. 22, 5. Wie der über alle benachbarten Berge emporragende Tabor und der einer hohen Warte gleich ins Meer hinausschauende Carmel, so wird er kommen, *sc.* der von welchem die Verwüstung Aegyptens ausgeht, der König von Babel. Den Vergleichungspunkt bildet die alle andern Könige überragende Macht Nebucadnezars. Der *Tabor* hat die Form eines abgestumpften Kegels. Seine Höhe wird auf 1805 Fuß über der Meeresfläche oder 1350 Fuß über dem Boden der Ebene angegeben, wodurch er alle umliegenden Hügel weit überragt und nach allen Seiten hin weite Aussichten gewährt, vgl. *Robins.* phys. Geogr. von Pal. S. 22 f. Der Berg *Carmel* erstrekt sich in langer Rückenform über 3 Meilen weit, bis er an der Küste des mittelländischen Meeres als ein kühnes, hochaufragendes Vorgebirge endet, welches in imposanter Form mindestens 500 Fuß über das Meer emporragt, vgl. *Rob.* a. a. O. S. 26 f. — Dann wird Aegyptens Bevölkerung ins Exil wandern müssen. כְּלֵי גוֹלָה Geräthe der Auswanderung, wie Ez. 12, 3. בַּת מִצְרַיִם ist nicht Personification des Landes, dessen Bewohnerin das Volk ist, sondern der Bevölkerung, die als Tochter des Landes gedacht ist, und Apposition zu יוֹשֶׁבֶת, ähnlich dem בְּתוּלַת

Vulg. ist auch sinnlos. Diese Uebersetzer haben auch חָרְאוּ als Imper. קְרָאוּ gelesen; verwirft man diese Lesung als unrichtig, wie alle Neueren tun, so darf man auch auf שֵׁם statt שֵׁם kein Gewicht legen. Uebrigens wird der Sinn durch diese Lesart nicht erheblich verändert, da das Nennen eines Namens einer Person nur ausdrükt, was sie ist oder werden soll.

בַּת מ׳ v. 11. Denn *Noph* d. i. Memphis die Hauptstadt wird verwüstet und verbrant, daß es seine Bewohner verliert. — Mit v. 20 hebt die zweite Strophe an, in welcher das Aegypten bevorstehende Schicksal noch deutlicher geweißagt wird.

V. 20. *Eine gar schöne junge Kuh ist Aegypten; eine Bremse von Norden komt, komt.* V. 21. *Auch ihre Söldner in ihrer Mitte sind wie Mastkälber; ja auch sie wenden den Rücken, fliehen allzumal, stehen nicht; denn der Tag ihres Untergangs ist über sie gekommen, die Zeit ihrer Heimsuchung.* V. 22. *Ihr Laut gleicht dem Geräusche der Schlange welche davon zieht, denn mit Macht gehen sie und mit Aexten kommen sie dir wie Holzhauer.* V. 23. *Sie hauen ihren Wald um, spricht Jahve, denn nicht zu erforschen ist's, denn ihrer sind mehr als Heuschrecken und sind nicht zu zählen.* V. 24. *Zu Schanden wird die Tochter Aegyptens, gegeben in die Hand des Volkes von Norden.* V. 25. *Es spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ich suche heim Amon von No und Pharao und Aegypten, seine Götter und seine Könige, den Pharao und die sich auf ihn verlassen.* V. 26. *Und gebe sie in die Hand derer, die nach ihrem Leben trachten, in die Hand Nebucadrezars, des Königs von Babel und in die Hand seiner Knechte; nachmals aber soll es bewohnt sein, wie in den Tagen der Vorzeit, spricht Jahve.*

In v. 20 hebt die Rede von neuem an, um die bereits gedrohte Verödung Aegyptens unter neuen Bildern weiter auszuführen. Aegypten ist eine gar schöne עֶגְלָה; dieses Föminin ist gewählt mit Rücksicht auf בַּת־מִצְרַיִם, die Tochter Aegyptens gleicht einer sehr schönen jungen Kuh. יָפָה הַיְפִיָּה ist ein vom Pealal von יָפָה gebildetes Adjectiv: gar schön, nicht: schön tuend (*Hitz.* nach dem *κεκαλλωπισμένη* der LXX). Eine gar schöne Kuh ist das Volk als in seinem schönen, fruchtbaren Lande gut und reichlich genährt (*Hitz.*). Ueber diese Kuh komt vom Norden קֶרֶץ. Dieses *ἅπ. λεγ.* wird verschieden gedeutet. קָרַץ bed. im Hebr. sowol kneipen = zwicken (Hi. 33, 6) als zusammenkneifen = zwinken mit den Augen (Ps. 35, 19) und mit den Lippen (Prov. 16, 30) und abkneipen, vgl. قرص kneipen, zwicken, abschneiden. Hienach hat *A. Schultens* (*Origg. hebr.* II, 34 sqq.) nach *Coccej.* unter Bezugnahme auf *Virgil, Georg.* III, 147 קֶרֶץ durch *morsus vellicans oestri* erklärt; passender *Hitz.* nach قارص *insectum cimici simile* durch *oestrus* die Bremse, unter Zustimmung von *Roedig.* in der *Addit.* zu *Ges. thes.*, wogegen *Ew.* קרץ mit قرش combinirend Walfisch übersezt, ein großes gefürchtetes Thierungeheuer im Meere; ganz willkürlich, da קרץ nicht dem arab. قرش entspricht und der Walfisch oder Haifisch kein dem Contexte entsprechendes Bild ergibt, weil, wie v. 22: *auch* ihre Söldner fliehen, zeigt, hier nicht von der Verschlingung oder Vertilgung, sondern von der Vertreibung der Aegypter aus ihrem Lande die Rede ist; im Anschlusse an die Vorstellung von der גּוֹלָה v. 19. — Noch weniger passen die allgemeinen Bedeutungen *excidium*, Verderben (*Rabb. Ges. Umbr.*) und für

stimulator (*Vulg.*), Treiber (*J. D. Mich. Ros.*) fehlt die sprachliche Begründung. Die alten Uebersetzer haben nur nach dem Contexte gerathen. Das Bild der Bremse entspricht der Biene im Lande Assur Jes. 7, 18. Die Wiederholung des בָּא verstärkt, entweder das gewisse Kommen oder das fortdauernde Kommen malend. — V. 21. Auch die Söldner der Tochter Aegyptens, wol genährt gleich Mastkälbern, ergreifen die Flucht. שְׂכִרִים sind Miethstruppen, im Unterschiede von den Hilfsvölkern v. 9. Es waren Karier und Ionier, mit welchen Psammetich die Herschaft über ganz Aegypten erkämpft hatte, die in eigenen *στρατοπέδοις* zwischen Bubastis und Pelusium an beiden Ufern des östlichen Nilarmes angesiedelt waren (*Her.* II, 152 u. 154) und sehr gut gehalten wurden, da die Könige auf sie vertrauten (*Her.* II, 152 u. 163). Daher die Vergleichung mit Mastkälbern, die übrigens dem Subjecte coordinirt ist, wie die Wiederaufnahme des Subjects in גַּם הֵמָּה zeigt. Das כִּי steht wie öfter vermöge einer Ellipse mitten im Satze in versicherndem Sinne: ja auch diese wenden den Rücken (הִפְנָה Wendung machen s. v. a. *terga vertere*); sie fliehen allesamt, halten nicht Stand, weil der Tag ihres Unterganges gekommen ist. יוֹם אֵידָם wie 18, 17, und עֵת פְּקֻדָּה Apposition dazu, vgl. 11, 23. 23, 12, nicht *accus.* der Zeit (*Graf*), in welchem Falle בְּעֵת פְּקֻדָּה stehen würde, wie 10, 15, da der *accus.* der Zeit den Begriff der Dauer während eines Zeitraums ausdrükt. — In v. 22 u. 23 wird die Vernichtung der Macht Aegyptens unter einem andern Bilde geschildert. Schwierig sind die Worte קוֹלָהּ בַּנָּחָשׁ יֵלֵךְ ihre (der Tochter Aegyptens) Stimme ist wie (die Stimme) der Schlange welche geht. יֵלֵךְ muß relativ gefaßt werden, weil הָלַךְ nicht zu קוֹל paßt, von der Stimme, dem Laute nirgends הָלַךְ gebraucht wird. *Ew.* will statt יֵלֵךְ nach dem *συρίζοντος* der LXX שֹׁרֵק zischend lesen, und übersezt: Es rauscht wie die zischende Schlange, den Sinn so bestimmend: wäre Aegypten auch wie eine Schlange in einem dichten Walde verborgen, dennoch hört man es schon fliehen, wie eine böse wildzischende und doch vor dem Eisen der Holzschläger eilend fliehende Schlange. Aber abgesehen von der willkürlichen Aenderung des יֵלֵךְ in שֹׁרֵק, da יֵלֵךְ vom Gehen d. h. Kriechen der Schlange durch Gen. 3, 14 gerechtfertigt ist, bringt *Ew.* in die Worte einen ihnen ganz fremden Gedanken. Das böse, wilde Zischen der Schlange, die fliehen muß, paßt durchaus nicht, da nicht mehr vom Fliehen der Aegypter die Rede ist, sondern Aegypten gleich einem Walde von Holzhauern gefällt wird. Außerdem hat schon *Graf* richtig bemerkt, daß nicht Aegypten mit einer Schlange verglichen wird, sondern nur seine Stimme mit der Stimme oder dem Gezische einer Schlange. Denn קוֹל bed. nicht blos die Stimme, sondern jeden Laut, auch das Rauschen und Rasseln der Blätter (vgl. Gen. 3, 8. Lev. 26, 36. 2 Sam. 5, 24), kann also das Geräusch der im Walddickicht auf ihrem Bauche sich fortbewegenden Schlange bezeichnen. Die Vergleichung ist, wie *Gr.* richtig erkant hat, ähnlich der in Jes. 29, 4: ‚und gebeugt vom Boden her wirst du reden und vom Staube her ist gedämpft deine Rede und es ergeht wie eines Zaubergeistes vom Boden herauf deine Stimme und aus dem Staube wird deine Rede flüstern'. Wie dort die Tochter Zion so liegt hier die

Tochter Aegypten am Boden tief gebeugt, leise wimmernd und stöhnend gleich dem Geräusche einer im Moose und abgefallenem Laube des Waldes vor den Holzhauern fliehenden Schlange.[1] So liegt sie danieder, denn die Feinde kommen mit Macht, mit Aexten gleich Holzhauern, um den Menschenwald Aegyptens niederzuschlagen. Die Erwähnung der Aexte ist durch die Vergleichung mit Holzfällern veranlaßt, und nicht an Streitäxte als Waffen der Massageten, Skythen, Perser und anderer Völker zu denken (*Herod.* I, 215. IV, 70. VII, 64. *Xenoph. Cyrop.* I, 2. 9). Die Aexte sind überhaupt Bild mörderischer Waffen. Zur Vergleichung der Volksmenge mit einem Baumwalde vgl. 21, 14. Jes. 10, 18 f. 33 f. Der Satz כִּי לֹא יֵחָקֵר wird von *L. de Dieu, J. D. Mich. Hitz. Näg.* u. a. auf den Wald bezogen: denn er ist unerforschlich oder undurchdringlich; man muß also, um hindurchzukommen, Bahn machen. Aber vom Hindurchkommen oder Durchziehen der Feinde durch Aegypten ist nicht die Rede, sondern von der Zerstörung Aegyptens und seiner Macht. Richtiger beziehen *Ros.* u. *Graf* mit *Raschi* den Satz auf das feindliche Heer: denn nicht zu erforschen ist es d. h. nicht möglich seine Zahl zu ergründen. Der Singular steht dem nicht entgegen; dieser mußte stehen, weil nicht die einzelnen Feinde unerforschlich sind, wol aber die Zahl des ganzen Heeres unergründlich ist. Zu חָקַר im *Niph.* von der Unerforschlichkeit einer Menge vgl. 1 Kön. 7, 47 u. den Ausdruck לֹא חֵקֶר Hi. 5, 9. 9, 10. 36, 26. Die folgenden Sätze כִּי רַבּוּ וגו erläutern den Gedanken: zahlreicher als Heuschrecken d. h. unzählig.

In v. 24 f. wird das Ergebnis der bisher in Bildern geschilderten Niederlage Aegyptens mit eigentlichen Worten angegeben: Aegypten wird zu Schanden, wird in die Gewalt eines Volkes aus Norden d. i. der Chaldäer gegeben. Der Herr der Heerscharen, der allmächtige Gott Israels straft es für seine Sünden. Er sucht heim d. h. straft den *Amon* von *No*, den Hauptgötzen Aegyptens, den Pharao und das Land mit seinen Göttern und seinen Königen, und mit Pharao alle, die auf seine Macht ihr Vertrauen setzen. Die Worte sind gehäuft, um das Gericht als ein solches zu schildern, welches das ganze Land mit seinen Göttern,

---

1) Die alten Uebersetzer haben diese Worte gar nicht verstanden und nach Gutdünken von den Feinden zu deuten versucht. LXX übersetzen: *Φωνὴ αὐτῶν* (קוֹלָם) *ὡς ὄφεως συρίζοντος, ὅτι ἐν ἀμμῳ* (בְּחוֹל für בַּחַיִל) *πορεύσονται κτλ. Chald.: vox collisionis armorum eorum est sicut vox serpentum repentium;* ähnlich der *Syrer. Vulg.: vox ejus quasi aeris* (נְחֹשֶׁת = נָחָשׁ) *sonabit, quoniam cum exercitu properabunt et cum securibus venient.* Der Verf. der *Vulg.* hat also קוֹלָהּ gelesen und das Suffix auf חָרֶשׁ welches er *stimulator* übersezt bezogen. Der Vulgata folgt *Luther* in seiner Uebersetzung: Sie faren daher, das der Harnisch brasselt, wird kommen mit Heeres krafft. — Auch *Hitz.* will nach der LXX den Text ändern, קוֹלָהּ in קוֹלָם und בַּחוֹל in בַּחַיִל. Aber diese Aenderung verstößt gegen den Bau der Sätze. Nicht nur in v. 20 u. 21, sondern auch in v. 23 u. 24 handelt der erste Satz immer von Aegypten, und erst die folgenden Sätze sagen aus, was demselben geschieht und mit ihm vorgeht, so auch v. 22. Sodann ergibt die Aenderung den ganz trivialen Gedanken, daß die nach Aegypten kommenden Feinde den Weg durch die überaus sandige Wüste zwischen Gaza und Aegypten nehmen, und weil im Sande watend leise wie die Schlange gehen, so daß sie plötzlich und unvermutet da sein werden.

Machthabern und Bewohnern treffen wird. Zuerst ist genant *Amon* von *No.* נֹא wie Ez. 30, 14 f. Abkürzung von נֹא אָמוֹן d. h. Wohnung des Amon, der heilige Name der altberühmten Königsstadt Oberägyptens, welche die Griechen vermutlich nach dem profanen ägyptischen Namen *Tapet* oder *Tape* (Thron oder Sitz) *Διὸς πόλις* oder *Θήβη* oder *Θῆβαι* nanten, s. zu Nah. 3, 8. *Amon* griech. *Ἄμμοῦν* (*Herod.* II, 42), *Ἄμοῦν* (*Plut. de Is. c.* 9), *Ἄμῶν* (*Jambl. de myst.* 5. 8), ein Sonnengott (*Amon-Râ*), warscheinlich Symbol der Frühlingssonne im Zeichen des Widders, daher mit Widderhörnern abgebildet, von den Griechen mit *Zeus* oder *Jupiter* verglichen und *Jupiter Ammon* genant. Der Hauptsitz seiner Verehrung war *Theben,* wo er einen Tempel hatte mit einer zahlreichen gelehrten Priesterschaft und einem berühmten Orakel (vgl. *Strab.* XVII, 1, 43. *Justin.* XI, 11), welchen Kambyses zerstörte (*Diod. Sic. fragm. libri* X). — Unter den Königen Aegyptens hat man nicht Statthalter oder Unterkönige zu verstehen, sondern die Könige insgesamt, welche Aegypten hatte, da in dem nun über Aegypten ergehenden Gerichte alle seine Könige, die es bis dahin gehabt, sowie alle seine Götter gestraft werden. Im lezten Satze ist *Pharao* nochmals genant, um den Zusatz: und alle die auf ihn vertrauen, anzuknüpfen, welcher auf die Juden, die von Aegypten Hilfe erwarteten, abzielt. Die Strafe besteht darin, daß sie alle in die Hand ihrer Feinde, nämlich (ו *expl.*) in die Hand Nebucadnezars und seiner Knechte gegeben werden. Doch soll diese Niederlage nicht das Ende des ägyptischen Reiches sein. Die Gerichtsdrohung schließt v. 26^{b} mit einer Verheißung für die Zukunft. Hernachmals wird es bewohnt sein wie in den Tagen der Vorzeit. שָׁכַן in neutraler Bedeutung, wie 17, 6. 33, 16 u. a. Da שָׁכַן auch sich niederlassen, gelagert sein (Num. 24, 2) und ruhig liegen, ruhen oder sich ruhig, untätig verhalten (Richt. 5, 17. Prov. 7, 11) bedeutet, so erklären *Hitz.* u. *Graf* mit *Kimchi:* „weil Aegyptens Kraft gebrochen sein wird, hält es dann Ruhe und bleibt daheim in seinem Lande, anstatt wie es neuerdings seit Jahrhunderten wieder angefangen hat hinauszuziehen (v. 7) und andere Völker zu bekriegen." Allein obgleich man für diese Erklärung auf Ez. 29, 13 verweist, wo Aegyptens Wiederherstellung geweißagt wird mit dem Zusatze: es wird ein niedriges Königreich sein, so liegt doch dieser Gedanke nicht in den Worten unsers Verses. Die Erklärung des שׁכן sich ruhig verhalten, untätig sein, paßt nicht zu כִּימֵי קֶדֶם. In den Tagen der Vorzeit war Aegypten weder untätig, noch blieb es ruhig daheim in seinem Lande. Die Pharaonen haben von uralter Zeit an Kriege geführt und ihr Reich durch Eroberungen zu vergrößern gesucht. — Hiezu komt, daß wir den Schlußsatz unserer Weißagung analog den Schlußgedanken der Weißagungen über Moab (48, 47), ʿAmmon (49, 6) und Elam (49, 39) fassen müssen, wo diesen Völkern Wendung des Gefängnisses in der lezten Zeit in Aussicht gestelt wird, und אַחֲרֵי־כֵן 49, 6 mit בְּאַחֲרִית הַיָּמִים 49, 39 u. 48, 47 alternirt. Daraus folgt, daß auch in unserm V. אַחֲרֵי־כֵן nicht die Zukunft im Allgemeinen, sondern die lezte Zeit d. h. die messianische Zukunft bezeichnet, und demgemäß שָׁכַן nicht das ruhige Verhalten, sondern das Bewohntsein im Gegensatz zur Entvölkerung des Landes in der nächsten Zeit durch Tödtung und Wegführung seiner Bewohner aussagt. — Ueber die Erfüllung dieser Drohweißagung s. die Erört. S. 418 ff.

V. 27 u. 28. Verheißung für Israel. V. 27. *Du aber fürchte dich nicht mein Knecht Jakob und erschrick nicht Israel, denn siehe ich errette dich aus der Ferne und deinen Samen aus dem Lande seiner Gefangenschaft, und Jakob soll zurükkehren und ruhig und sicher sein ungestört.* V. 28. *Du fürchte dich nicht mein Knecht Jakob, spricht Jahve, denn ich bin mit dir, denn Garaus werde ich machen an allen Völkern, wohin ich dich verstoßen habe; aber mit dir mache ich nicht Garaus, sondern züchtige dich nach dem Rechte und lasse dich nur nicht ungestraft.* — Diese Vv. bilden zwar keinen integrirenden Bestandteil der Weißagung, sondern einen Epilog, hängen aber doch mit dem Vorhergehenden eng zusammen und sind zunächst durch den Gedanken v. 26, daß der Herr mit Pharao alle die sich auf ihn verlassen, heimsuchen werde, veranlaßt. Dieses auf Juda abzielende Wort konte so verstanden werden, daß Juda überhaupt das Schicksal Aegyptens teilen werde. Um diesem Mißverständnisse vorzubeugen, fügt Jer. für Israel ein Wort hinzu, welches zeigt, wie das wahre Israel ein anderes Los zu hoffen hat. Sein Erretter ist Jahve, sein Gott, der es zwar um seiner Sünden willen straft, in die Gewalt der Heiden hingibt, aber auch aus seiner Zerstreuung wieder sammeln und ihm dann ungestörtes Glück gewähren wird. Diese Heilsverheißung am Schlusse der Gerichtsverkündigung über Aegypten ist ähnlich der in die Gerichtsdrohung gegen Babel eingereihten Heilsweißagung für Israel 50, 4—7. 19 u. 20. 51, 5 f. 10. 35 f. 45 f. u. 50, und diese Aehnlichkeit liefert ein Zeugnis für die von neuern Kritikern geleugnete Echtheit unserer Verse. Denn wenn auch *Näg.*s Bemerkung, daß der Sturz des babylonischen Reiches durch Cyrus die Erlösung Israels unmittelbar in seinem Schoße trug, während man Gleiches von der Eroberung Aegyptens nicht sagen kann, volle Richtigkeit hat, so hatte doch auch Aegypten für Juda eine viel größere Wichtigkeit als die benachbarten kleinen Völker, gegen welche die Orakel c. 47—49 gerichtet sind, daß die Folgerung, weil in diesen 3 Capp. sich von jenem Reflexe nichts finde, so sei ein solcher auch bei Aegypten nicht zu erwarten, keine Berechtigung hat. Wenn aber *Näg.* weiter fragt: wie reimt sich damit, daß Jer. sonst in Aegypten nur die strengsten Drohungen gegen die Israeliten vernehmen läßt c. 42—44? so liegt die Antwort nahe, daß die Aussprüche c. 42—44 nicht dem ganzen Bundesvolke, sondern nur dem für das Gericht des Unterganges reifen Gesindel Juda's, das wider Gottes Willen nach Aegypten geflohen war, gelten. — Was *Hitz.* u. *Gr.* sonst noch gegen die Echtheit unserer Vv. eingewandt haben, ist kaum der Erwähnung wert. Die Behauptung, daß die Vv. nicht in die Zeit der vorhergehenden Weißagung passen, vielmehr das Exil voraussetzen, hat nur für diejenigen Bedeutung, welche dem Propheten jede Vorausverkündigung der Zukunft *a priori* absprechen. Wenn aber Jer. im 4. Jahre Jojakims nicht nur die Wegführung Juda's nach Babel mit aller Bestimtheit verkündigt, sondern auch die Dauer des

Exils auf 70 Jahre bestimt, so konte er in derselben Zeit oder später wol auch von der Zurückführung Israels aus seiner Gefangenschaft reden. — Für die Echtheit unserer Vv. sprechen aber noch zwei Momente: 1. der Umstand, daß *Hitz.* u. *Gr.* zugestehen müssen: räthselhaft bleibe, wie dieselben hieher zum Orakel gegen Aegypten kamen. Der Versuch, welchen *H.* macht um dieses Räthsel zu lösen, hängt teils mit der schon von *Gr.* widerlegten Annahme zusammen, daß die Verse von *Jes. II* verfaßt seien (s. darüber unsere Anm. S. 316), teils mit andern kritischen Combinationen, zu welchen ihr Urheber selbst wenig Vertrauen hat. Hiezu komt 2. die Beschaffenheit der fraglichen Verse. Dieselben sind eine Wiederholung von c. 30, 10 u. 11, und die Wiederholung ganz in der Weise des Jeremia, daß er Variationen im Ausdrucke vornimt. So ist hier in v. 27 נְאֻם יהוה hinter יַעֲקֹוב weggelassen, wol nur weil v. 26 mit נאם יהוה schloß; ferner v. 28 ist אַתָּה אַל־תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹוב wiederholt mit נְאֻם יהוה, welches in 30, 11 fehlt, dagegen לְהֹושִׁיעֲךָ 30, 11ᵃ u. אַךְ 30, 11ᵇ weggelassen und חַבְּרִיצֹותִיךָ שָּׁם (30, 11) mit תַּכְלָה אֲנִי אֹותָךְ vertauscht, so daß *Hitz.* den Text hier für besser und für ursprünglicher erklärt und darauf die Vermutung gründet, daß die Vv. zuerst in den Text hier gekommen und erst daraus in c. 30, 10 f. wiederholt worden seien, während sie doch in c. 30 im besten Zusammenhange stehen und schon aus diesem Grunde dort kein Glossem sein können. — In solche Widersprüche verwickelt sich die kritische Skepsis. — Die Erklärung dieser Vv. haben wir bei c. 30 schon gegeben.

Cap. XLVII. Ueber die Philister.

V. 1. Ueberschrift. Das Wort des Herrn wider die Philister erging an Jeremia, *bevor Pharao Gaza schlug.* Versteht man diese Zeitbestimmung so, daß „die Weißagung auf die Eroberung Gaza's durch Pharao zu beziehen wäre", wie *Graf* meint und auch *Hitz.* anzunehmen geneigt ist, so paßt dieser Teil der Ueberschrift nicht zum Inhalte der folgenden Weißagung, da laut v. 2 der Verwüster Philistäa's von Norden herauzieht und die Verwüstung nicht blos Gaza, sondern ganz Philistäa und auch Tyrus und Sidon trift (v. 4 u. 5). *Graf* meint daher: wenn man die Ueberschrift nicht als durchaus irrtümlich ansehen wolle, so lasse sich nur zweierlei annehmen: entweder der Verfasser der Ueberschrift übersah die Bestimmung v. 2, daß das feindliche Heer *von Norden* kommen solle, dann kann diese Eroberung in irgend einer Zeit der langwierigen und wechselvollen Kämpfe zwischen den Chaldäern und Aegyptern um den Besitz der Grenzfestungen während der Regierung Jojakims (*Ew.*) stattgefunden haben; oder er beachtete diese Bestimmung wol, fand aber daran keinen Anstoß, dann muß troz der entgegenstehenden Bedenken (s. *M. v. Nieb.* Gesch. Ass. u. Bab. S. 369) angenommen werden, daß die Eroberung durch das geschlagene, vom Euphrat her zurükkehrende Heer bewerkstelligt worden sei, indem Necho auf seinem Rückzuge Gaza eroberte (*Hitz.*) und durch die Wegnahme dieser Festung dem Feinde den Weg nach Aegypten versperrte. Von

dieser Alternative können wir weder den einen, noch den andern Fall für warscheinlich halten. Das Uebersehen der Bestimmung, daß der Feind von Norden kommen solle, vonseiten des Urhebers der Ueberschrift wäre doch eine zu große Gedankenlosigkeit, als daß wir sie ihm zutrauen dürfen. Aus der Beachtung derselben aber folgt nicht ohne weiteres, daß dann Pharao nach seiner Niederlage bei Carchemisch auf dem Rückzuge Gaza erobert haben müsse. Aus der Notiz 2 Kön. 24, 7: der König von Aegypten zog nicht wieder aus seinem Lande, denn der König von Babel hatte vom Bache Aegyptens bis an den Strom Phrat alles weggenommen, was dem Könige von Aegypten gehört hatte, läßt sich freilich auch nicht mit *Ew.* schließen, daß die Kämpfe der Chaldäer und Aegypter um den Besitz der Grenzfestungen z. B. Gaza's langwierig und wechselvoll gewesen seien. Diese Notiz besagt in dem Zusammenhange, in welchem sie steht, nur daß nachdem Nebucadnezar sich Jojakim untertänig gemacht hatte, dieser bei seiner Empörung nach dreijähriger Botmäßigkeit von Aegypten keine Hilfe erhalten konte, weil Pharao nicht mehr aus seinem Lande zu ziehen wagte. Hieraus aber ergibt sich deutlich, daß Pharao nicht auf dem Rückzuge vor *Nebuc.* die Festung Gaza erobert haben kann. Denn in diesem Falle hätte ihn *Nebuc.* erst daraus vertreiben müssen, als er den König Jojakim sich untertänig gemacht hatte. Eine Annahme, die sich mit dem, was *Berosus* über den Feldzug Nebucadnezars bis zum Empfange der Nachricht von dem Ableben seines Vaters berichtet, nicht leicht vereinigen läßt. Hiezu komt, daß wie *M. v. Nieb.* a. a. O. sehr richtig sagt, „alle militärische Warscheinlichkeit dagegen (d. h. gegen die Annahme der Eroberung Gaza's durch Necho auf seinem Rückzuge) spricht." „Hätte diese Festung sich bis zur Schlacht von Carchemisch gehalten, so ist es undenkbar, daß ein deroutirtes orientalisches Heer auf einem Rückzuge, auf dem es offenbar in einem Zuge zurückgegangen war, obwol sich auf seiner Marschlinie die stärksten Positionen am Orontes, am Libanon u. s. w. befanden, an denen es sich hätte halten können, die Stadt im Fluge genommen habe." *Nieb.* hält es daher „für unendlich viel warscheinlicher, entweder daß Gaza vor der Schlacht von Carchemisch um dieselbe Zeit wie Asdod erobert ward, und Jeremia im c. 47 den Anzug des Heeres, das jezt noch bei Ninive beschäftigt war, weißagt, oder daß die Einnahme später erfolgt ist, als Nabukudrussur wieder in Babel beschäftigt war, und daß der Prophet dessen Rükkehr, nicht den ersten Anmarsch, verkündigt hat". Für die erste dieser Annahmen haben sich *Ros.* u. *Näg.* entschieden. Beide setzen die Eroberung Gaza's in die Zeit des Zuges Necho's gegen die Assyrer unter Josija, *Ros.* vor der Schlacht bei Megiddo, *Näg.* nach dieser Schlacht, weil er mit allen Neueren annimt, daß Necho mit seinem Heere in der Bai von Akko gelandet sei. Diese Ansicht sucht er mit der Bemerkung zu begründen, daß Necho, bevor er weiter nach dem Norden marschirte, sich den Rückzug nach Aegypten freizuhalten suchte, weil er sonst nach der Schlacht bei Carchemisch verloren gewesen wäre, wenn er nicht Gaza, den Schlüssel zur Straße nach Aegypten vorher in seine Gewalt gebracht

hätte. Hiebei nimt *Näg.* richtig an, daß die Ueberschrift: bevor Pharao Gaza schlug, nicht den Sinn habe, die Erfüllung der Weißagung durch die bald darauf erfolgte Eroberung Gaza's durch Necho zu constatiren, sondern nur besage, daß Jer. den Philistern die Vernichtung durch einen Feind aus Norden weißage zu einer Zeit, wo die Eroberung durch einen Feind aus Süden nahe bevorstand. Nicht minder richtig bemerkt *Nieb.*, daß für die Meinung: Gaza sei nach der Schlacht bei Carchemisch erobert worden, nichts weiter spreche, als die Ankündigung des Angriffes von Norden und die Ordnung der Weißagungen bei Jer., in welcher die gegen die Philister nach der über die Schlacht bei Carchemisch gesetzt ist. Auf diese Ordnung und Reihenfolge legen *Hitz.* u. *Gr.* großes Gewicht und schließen daraus, daß alle Weißagungen gegen die Völker c. 46—49 mit Ausnahme der über Elam im 4. Jahre Jojakims ausgesprochen seien. Für diesen Schluß fehlen zureichende Gründe. Die Uebereinstimmung unserer Weißagung mit der c. 46 in einzelnen Bildern und Ausdrücken (*Graf*) ist zu geringfügig, um einen Beweis für Gleichzeitigkeit beider zu liefern, und das von *Hitz.* hervorgehobene Moment, daß nachdem das Hauptvolk, die Aegypter vorausgegangen, der Verf. billig zunächst diejenigen beibringe, welche der Lage ihres Landes halber unmittelbar vor den Aegyptern durch den Krieg heimgesucht werden mußten, hat keine Beweiskraft. Der Hauptgrund für diese Ansicht wird aus der Nachricht des *Herod.* (II, 159), daß Necho nach der Schlacht bei *Magdolos* die große Syrische Stadt *Κάδυτις* erobert habe, entnommen, indem man *Magdolos* für eine Verwechslung mit *Megiddo* und *Kadytis* für *Gaza* hält. Allein die Identität von Kadytis mit Gaza ist, wie wir schon zu 2 Kön. 23, 33 bemerkt haben, weder durch *Hitz.* noch durch *Stark* (Gaza) zur Evidenz gebracht worden, so daß man aus jener Angabe des Herodot Schlüsse über die Zeit der Einnahme Gaza's durch Pharao ziehen könte. — Die Zeit dieses Ereignisses läßt sich überhaupt aus Mangel von anderweitigen Nachrichten nicht mehr mit Sicherheit bestimmen.

Aus dem Inhalte unserer Weißagung und der Stellung derselben unter den Orakeln gegen die Völker läßt sich nur so viel als sehr warscheinlich folgern, daß sie nicht vor dem 4. Jahre Jojakims verkündigt worden, da sie offenbar nur eine weitere Ausführung des c. 25 in jenem Jahre allen Völkern angekündigten Gerichts ist. Dadurch werden alle Vermutungen über die Einnahme Gaza's durch Necho auf seinem Zuge nach dem Euphrat, vor der Schlacht bei Carchemisch hinfällig. Ganz unwarscheinlich ist aber auch die Annahme, daß Necho in der Folgezeit, sei es auf der Flucht vor den Chaldäern, sei es später, als Nebucadnezar in Babylon beschäftigt war, eine Expedition gegen Philistäa unternommen habe, weil mit der Angabe 2 Kön. 24, 7 nicht vereinbar. Es bleibt also nichts weiter übrig, als unter dem Pharao unserer Ueberschrift nicht Necho, sondern seinen Nachfolger *Hophra* zu verstehen, an den schon *Raschi* und *Perizonius* gedacht haben; jener unter Verweisung auf Jer. 37, 5 u. 11, dieser (in den *Origg. Aegypt.* p. 459) auf Grund der Berichte *Herodots* (II, 261) und *Diodors Sic.* (I, 68) über

die Seekriege des *Apries* mit Kyprus und Phönizien. Aus diesen Nachrichten erhellt ziemlich sicher, daß Pharao Hophra die Niederlage Necho's an den Chaldäern zu rächen und Aegyptens Macht in Asien wieder auszubreiten versuchte. Demnach ist auch sehr warscheinlich, daß er Gaza erobert habe, um diesen Schlüssel zur Straße nach Aegypten in seine Gewalt zu bringen. Wir halten diese Annahme für die warscheinlichste, da ihr nichts Begründetes entgegensteht; denn für die Meinung, daß unsere Weißagung mit der in c. 46 gleichzeitig sei, fehlen zureichende Gründe.

Inhalt unserer Weißagung. Von Norden ergießt sich ein Land und Städte überschwemmender Wasserstrom, worüber Wehklage ertönt. Vor dem Gedröhne des feindlichen Heeres flieht alles in Eile, weil der Tag der Verwüstung über ganz Philistäa und Phönizien gekommen (v. 2—4). Die Städte Philistäa's trauern, weil das Schwert des Herrn rastlos unter ihnen schaltet (v. 5—7). — Hienach zerfält diese kurze Weißagung in zwei Strophen, und wird in der ersten (v. 2—4) das über Philistäa hereinbrechende Verderben, in der zweiten (v. 5—7) die Wirkung desselben auf Land und Volk geschildert.

V. 2. *So spricht Jahve: Siehe Wasser steigen auf aus Norden und werden zum überschwemmenden Bache, daß sie das Land und seine Fülle, Städte und ihre Bewohner überschwemmen; und es schreien die Menschen und heulen alle Bewohner des Landes.* V. 3. *Vor dem Schalle des Stampfens der Hufe seiner Rosse, vor dem Getöse seiner Wagen, dem Getümmel seiner Räder wenden sich Väter nicht zu den Söhnen vor Erschlaffung der Hände,* V. 4 *ob dem Tage, der da komt zu verwüsten alle Philister, zu vertilgen den Tyriern und Sidoniern jeden Rest von Helfern; denn Jahve verwüstet die Philister, die Ueberbleibsel der Küste Caphtor.* — V. 5. *Kahlheit ist gekommen über Gaza, zerstört ist Askalon, der Rest ihrer Ebene. Wie lange wilst du dich ritzen?* V. 6. *Wehe Schwert Jahve's, wie lange wilst du nicht rasten? Zieh dich zurück in deine Scheide! halte dich ruhig und stille.* V. 7. *Wie kanst du rasten, so doch Jahve dir geboten hat? Gegen Askalon und gegen das Gestade des Meeres hat er dich bestellet.*

Die Rede hebt mit einem Bilde an. Das feindliche Heer, welches Philistäa verwüsten soll, wird als ein aus dem Norden hervorbrechender und zu einem überschwemmenden Winterbache anschwellender Wasserstrom dargestelt, der Land und Städe mit ihren Bewohnern überfluten wird. Das Bild komt öfter vor, vgl. 46, 7 u. 8, wo die ägyptische Heeresmacht mit den Wogen des Nils, und Jes. 8, 7, wo die assyrische Macht mit den Fluten des Euphrat verglichen ist. Hier ist der Vergleich anders gewendet. Das Bild ist von einer mächtigen Wasserquelle hergenommen, die im Nordlande aus dem Boden hervorströmt und zu einem überschwemmenden Winterbache anschwilt, der seine Fluten verheerend über Philistäa ergießt. מְצָפוֹן hier wie 46, 20 auf 1, 13 u. 14 zurükweisend. נַחַל שׁוֹטֵף wie Jes. 30, 28 וּמְלֹאָהּ עִיר וגו׳ אֶרֶץ wie 8, 16. In v. 3 folgt die sachliche Erklärung des Bildes. Ein Kriegsheer ist es, welches das

Land überflutet und durch sein gewaltiges Getöse die Bewohner dermaßen in Schreck sezt, daß sie nur auf schleunige Flucht bedacht sind, selbst die Väter sich nicht umwenden, um ihre Kinder zu retten. שַׁעֲטָה *ἅπ. λεγ.*, im Syr. ܫܥܛ *incedere, gradi,* also wol das Stampfen der Hufe. אַבִּירִים die starken Rosse, wie 8, 16. לִרְכֻבּוֹ statt des *stat. constr.* ist wol nur der Abwechslung halber gewählt, vgl. *Ew.* §. 290ᵃ. חָפְנָה den Rücken wenden, wie 46, 5. רִפְיוֹן יָדַיִם Schlaffheit der Hände d. i. gänzliche Entmutigung vor Schrecken, vgl. 6, 24 (die Form רִפְיוֹן nur hier). — In v. 4 wird der tiefere Grund des Schreckens genant: wegen des Tags d. h. weil der Tag gekommen ist, alle Philister zu verwüsten, nämlich der Tag des vom Herrn beschlossenen Gerichts, vgl. 46, 10. Um für Tyrus und Sidon jeden helfenden Ueberrest zu vertilgen. שָׁרִיד עֹזֵר sind die Philister, welche den Phöniziern im Kampfe gegen die chaldäische Macht Hilfe leisten konten. Darin liegt *implicite,* daß auch die Phönizier hilflos untergehen werden. Diese indirecte Erwähnung der Phönizier erscheint auffallend, erklärt sich aber teils daraus, daß Jer. nur gegen die Hauptfeinde Juda's besondere Weißagungen ausgesprochen hat, teils wol auch mit aus den geschichtlichen Verhältnissen d. h. daraus daß die Philister den Phönizern in den Kämpfen gegen die großen Weltmächte Hilfe geleistet haben mochten. Ohne Not. will *Hitz.* לְצֹר וּלְצִידוֹן als Object fassen und כָּל־שָׁרִיד עֹזֵר als Glosse streichen. Die Einwände, welche er gegen die Construction erhebt, sind grundlos, wie 44, 7. Jes. 14, 22. 1 Kön. 14, 10 u. a. zeigen. שְׁרִית עֹזֵר der übriggebliebene Helfer, heißt es, weil die andern Völker, die den Phöniziern helfen konten, Syrer und Aegypter, bereits der Macht der Chaldäer erlegen sind. — Die Verwüstung wird so groß sein, weil Jahve es ist, der die Philister verwüstet, den Ueberrest der Küste Caphtor. Da nach Am. 9, 7. Deut. 2, 23 die Philister von Caphtor ausgegangen sind, so kann שְׁאֵרִית אִי כַּפְתּוֹר nur bedeuten: was von dem von der Küste Caphtor herstammenden Volke Philistäa's noch übrig ist, ähnlich wie שְׁאֵרִית פְּלִשְׁתִּים Am. 1, 8. Ueber *Caphtor* sind die Meinungen geteilt. Für die gangbare Ansicht *Lakemacher's,* daß *Caphtor* Name der Insel Creta sei, fehlen haltbare Gründe, s. zu Zeph. 2, 5 u. *Del.* Genesis S. 248 der 4. Aufl. *Dietrich* in *Merx* Archiv I S. 313 ff. u. *Ebers* (Aegypten u. die BB. Moses I S. 130 ff.) stimmen darin zusammen, daß *Caphtor* das Litoral des Delta bezeichne, erklären aber den Namen verschieden. *Dietr.* aus dem ägypt. *Kah-pet-Hôr Landstrich der des Hôr,* wofür er die Umgegend der Stadt *Buto* und des danach benanten See's Buto (jezt *Burlos*) unweit der Sebennytischen Nilmündung hält, *Ebers* nach dem in der Tafel von *Kanopus* vorkommenden ägyptischen Namen *Kfa* (*Kaf*) für Phönizien aus *Kaf-t-ur das große Kefa,* wie der alte Sitz der Phönizier an der Deltaküste geheißen habe. Aber beide Erklärungen sind noch sehr fraglich, obwol die Einwanderung der Philister von Aegypten her in Canaan nicht zweifelhaft ist. — V. 5—7. Schon schaut der Prophet im Geiste die gedrohte Verwüstung über Philistäa gekommen und schildert die Wirkung derselben auf Volk und Land. Kahlheit — Zeichen tiefster schmerzlichster Trauer ist über Gaza gekommen, vgl. Mich. 1, 16. נִדְמָתָה übersezt *Vulg.: conticuit,* hienach *Graf.* u. *Näg.* verstumt sein vor Schmerz und Trauer, vgl. Klgl. 2, 10. Andere übersetzen: zerstört sein. Sprachlich sind beide Uebersetzungen zulässig, da דָּמָה und דָּמַם beide Bedeutungen haben. Für die erste hat man den Parallelismus der Glieder geltend gemacht; doch dieser ist nicht entscheidend, da nicht selten bildliche und sachliche Darstellung mit einander wechselt. Eine bestimte Entscheidung ist überhaupt nicht möglich, da beide Uebersetzungen einen passenden und im Grunde nicht wesentlich verschiedenen Gedanken ergeben. שְׁאֵרִית עִמְקָם der Rest ihres Thales (das Suffix bezieht sich auf Gaza und Askalon) ist das Tiefland um Gaza und Askalon, welche als die beiden Hauptfestungen Philistäa's genant sind. עֵמֶק paßt auf den niedrigen Landstrich, der sonst שְׁפֵלָה Niederung im Unterschiede vor der Hügelregion heißt; denn עֵמֶק bezeichnet nicht immer ein tiefes Thal, sondern wird z. B. Jos. 17, 16 u. a. auch von der Ebene *Jezreel* gebraucht, und von andern Ebenen, die durchaus nicht Tiefthäler sind. Es liegt daher kein triftiger Grund vor, nach der willkürlichen Uebersetzung der LXX: *καὶ τὰ καταλοιπα Ἐνακείμ* mit *Hitz.* u. *Gr.* עֲנָקִים zu ändern, zumal gar nicht warscheinlich ist, daß in der chaldäischen Zeit noch Enakiten in Philistäa vorhanden waren, auch die Erwähnung derselben hier nicht paßt, und noch weniger mit *Gr.* unter dem Reste der Enakiten die Bevölkerung von Gath verstanden werden kann. Im lezten Satze v. 5 ist Philistäa als Weib vorgestelt, das sich in Verzweiflung den Leib rizt, Einschnitte in den Leib macht, vgl. 16, 6. 41, 5. Die Frage: wie lange ritzest du dich? leitet zur Klage in v. 6 über: wie lange das Schwert in Philistäa würgen, wann es zur Ruhe kommen werde? Die Frage geht über in klagende Bitte: Sammle dich d. h. zieh dich zurück in deine Scheide. Aber der Seher antwortet v 7: wie kann es rasten, da Jahve es wider Askalon und die philistäische Meeresküste entboten hat. Für תִּשְׁקֹטִי v. 7 ist תִּשָּׁקֵט 3. *pers. foem.* zu lesen, wie das folgende לָהּ zeigt. Die Form תשקטי ist wol nur durch den Rückblick auf תִּשְׁקֹטִי v. 6 durch ein Versehen in den Text gekommen. חוֹף יָם die Meeresküste zur Bezeichnung Philistäa's wie Ez. 25, 16.

Die Weißagung schließt ohne einen Ausblick auf die messianische Zukunft. Die gedrohte Verwüstung der Philister hat mit der Eroberung Philistäa's durch Nebucadnezar begonnen, hat aber damals nicht zur Vertilgung des Volkes sich gesteigert. Die Vertilgung und gänzliche Ausrottung wird daher nicht nur von Ezechiel c. 25, 15 ff. wiederholt, sondern nach dem Exile noch von Zacharja c. 9, 5 ff. den Philistern gedroht, und ging erst dann ganz in Erfüllung, als ihnen, wie Zacharja im Anschlusse an Jes. 14, 30 ff. verkündigt, auch ihr Götzendienst entrissen und durch das Gericht ihre Einverleibung in die Gemeinde Gottes herbeigeführt wurde. Vgl. die Bem. zu Zeph. 2, 10.

Cap. XLVIII. Ueber Moab.

Die Moabiter hatten sich auf der Ostseite des todten Meeres, wo vor Zeiten die Emim wohnten, ausgebreitet (Deut 2, 10). Aber schon

vor Einwanderung der Israeliten in Canaan hatten die Amoriter unter dem Könige Sihon den nördlichen Teil dieses Gebietes bis an den Arnon erobert (Num. 21, 13). Die Israeliten solten auf ihrem Zuge durch die Wüste die Moabiter nicht befeinden und ihr Gebiet nicht berühren (Deut. 2, 9 vgl. Richt. 11, 15. 18). Als aber der Amoriterkönig Sihon von den Israeliten geschlagen und sein Königreich erobert worden war, nahmen die Israeliten auch das von Sihon eroberte ehemalige moabitische Gebiet im Norden des Arnon in Besitz, indem es dem Stamme Ruben zum Erbteile gegeben wurde (Num. 21, 24 ff. Deut. 2, 32—36. Jos. 13, 15 ff.). Diesen Verlust der nördlichen Hälfte ihres Landes konten die Moabiter nicht verschmerzen. Der Sieg der Israeliten über die mächtigen Amoriterkönige Sihon in Hesbon und Og von Basan flößte ihnen Grauen vor der Macht dieses Volkes ein, so daß ihr König Balak, während die Israeliten in den Steppen Moabs gegenüber Jericho lagerten, den Zauberer Bileam aus Mesopotamien kommen ließ, um durch die Macht seiner Bannflüche Israel zu verderben. Und als dieses nicht gelang, indem Bileam wider seinen Willen Israel segnen mußte, statt ihm zu fluchen, suchten die Moabiter durch Verführung zu ihrem Götzendieste die Israeliten zu schwächen und unschädlich zu machen (vgl. Num. 22—25). Diese Feindseligkeiten sezten sie später fort. Nicht lange Zeit nach Josua's Tode ging der Moabiterkönig Eglon, durch Ammoniter und Amalekiter verstärkt, über den Jordan und nahm Jericho ein, um von da aus 18 Jahre lang die Israeliten zu knechten, bis es den Israeliten gelang, nachdem Ehud den König Eglon meuchlings ermordet hatte, die Moabiter zu schlagen und in ihr Land zurückzutreiben (Richt. 3, 12 ff.). Später wurden sie von Saul bekriegt (1 Sam. 14, 47) und von David völlig besiegt, hart gezüchtigt und zinsbar gemacht (2 Sam. 8, 2). Nach dem Tode Ahabs aber, welchem der König Mesa einen sehr bedeutenden jährlichen Tribut gezahlt hatte (2 Kön. 3, 4), fielen sie von Israel ab (2 Kön. 1, 1. 3, 5). Unter Josaphat fielen sie, vereint mit den Ammonitern und einem Teile der Edomiter, sogar in Juda ein, um Jerusalem zu erobern, rieben sich aber durch Entzweiung gegenseitig auf, so daß Josaphat einen glorreichen Sieg über sie davontrug (2 Chr. 20), und wol um diese Feindseligkeit zu rächen, bald darauf mit Joram von Israel einen Feldzug in ihr Land unternahm, in welchem sie empfindlich geschlagen wurden (2 Kön. 3, 6—27). Später wird noch ein Einfall moabitischer Streifscharen in Israel unter dem Könige Joas erwähnt (2 Kön. 13, 20) und unter Hizkija finden wir sie wieder im Besitze ihres chemaligen Gebietes auf der Nordseite des Arnon, zu einer Zeit, da die transjordanischen Stämme Israels von den Assyrern ins Exil weggeführt waren.

Nach diesen aphoristischen Nachrichten zu urteilen scheinen die Moabiter bei der Spaltung des Reiches nach dem Tode Salomo's dem Zehnstämmereiche bis zum Tode Ahabs zinspflichtig geblieben zu sein, worauf sie abfielen, aber bald darauf durch Joram und Josaphat wieder unterworfen wurden, und später zwar Einfälle in Israel machten, aber ohne nachhaltigen Erfolg bis zur Wegführung der transjordanischen

Stämme durch die Assyrer, wo es ihnen gelang, in dem entvölkerten Lande Rubens festen Fuß zu fassen und ihr ehemaliges Gebiet wieder einzunehmen. Diese Vorstellung ist aber durch die jüngst gemachte Entdeckung eines Siegesdenkmales, welches der König Mesa errichtet hat, in der Nähe des alten Dibon wesentlich modificirt worden, indem die Entzifferung der 34 Zeilen langen Inschrift dieses Denksteines, so weit sie bisher gelungen ist, wichtige Aufschlüsse über das Verhältnis Moabs zu Israel gibt.[1] Aus derselben erhellt nämlich, daß der israelitische König Omri sich des Bezirkes von Medeba bemächtigt hatte, und daß durch ihn und seinen Nachfolger die Moabiter 40 Jahre lang schwer bedrükt wurden, bis es dem Könige Mesa durch Hilfe seines Gottes Camos gelang, das von den Israeliten ihnen entrissene Gebiet wieder zu erobern. Außerdem läßt sich aus verschiedenen Angaben dieser Inschrift mit Sicherheit schließen, daß die Moabiter bei der Besitznahme des von den Amoritern eroberten Gebietes im Norden des Arnon vonseiten der Israeliten keineswegs ausgerottet wurden, sondern neben und unter den Israeliten wohnen blieben, und, da der Stamm Ruben hauptsächlich Viehzucht trieb und die Weidegegenden des Landes sich zueignete, auch nicht gänzlich, wenigstens nicht dauernd unterworfen wurden, vielmehr jeden Anlaß zur Schwächung Israels benuzten, um nicht nur ihr ehemaliges Gebiet zu behaupten, sondern auch um sich von Israel unabhängig zu machen. Dies scheint ihnen auch schon gleich nach dem Tode Salomo's gelungen zu sein, bis der kräftige Omri die Herschaft Israels in dem Gebiete Rubens wiederherstelte und Moab 40 Jahre lang gedemütigt wurde, bis nach dem Tode Ahabs der König Mesa das israelitische Joch wieder mit Erfolg brach. Von jener Zeit ab hat wol Israel niemals mehr die Oberhand gewonnen, wenn auch Jerobeam II, wie man aus 2 Kön. 14, 25 zu schließen berechtigt ist, den Moabitern eine Zeitlang die Herschaft streitig gemacht haben mag.

Für die Feindseligkeiten, welche Moab gegen Israel sich zu Schulden kommen ließ, haben schon Amos (II, 1—3) und Jesaja c. 15 u. 16 ihm Untergang gedroht. Ueber die Erfüllung dieser Drohungen fehlen ge-

1) Ueber die Auffindung dieses Denksteins, von welcher Graf *de Vogüé* in der Schrift: *La stêle de Mésa. Lettre à Mr. le Cte de Vogüé par Ch. Clermont-Ganneau. Paris 1870* die erste Nachricht gab, vgl. den eingehenden Bericht von *Petermann* in der *DMZ.* XXIV. (Jahrg. 1870) S. 640 ff. Da der Stein von den Arabern zertrümmert worden, so ist die Inschrift leider nicht ganz erhalten, aber von den Bruchstücken doch so viel gerettet worden, daß sich der wesentliche Inhalt derselben ziemlich sicher entziffern läßt. Dies ist bisher geschehen von *Konst. Schlottmann*, über die Siegessäule Mesa's, Königs der Moabiter (Hall. Osterprogr. 1870), mit Nachträgen: Die Inschrift *Mesa*'s: Transscription u. Uebersetzung revidirt, in *DMZ.* XXIV S. 253 ff.; *Additamenta* ebendst. S. 415 ff. 438 ff. 645 ff. und: Der Moabiterkönig Mesa nach seiner Inschrift und nach den bibl. Berichten in d. Theol. Studien u. Krit. 1871. S. 587 ff.; ferner von *Theod. Nöldeke*, die Inschrift des K. Mesa. Kiel 1870; *Ferd. Hitzig*, die Inschrift des Mesha. Heidelb. 1870; *Himpel* in d. Tübing. Theol. Quartalschr. 1870 H. 4 und in *Merx* Archiv II S. 96 ff.; *Diestel*, die moabit. Gedenktafel in d. Jahrbb. f. deutsche Theol. 1871 (XVI) S. 215 ff.; vom Rabbiner Dr. *Geiger* die Säule des Mesa, in *DMZ.* XXIV S. 212 ff., Dr. *Ginsburg, The Moabite stone. Lond. 1870;* von *Ganneau* in der *Révue archéol.*, von *Derenburg* u. A. in deutschen, englischen und franz. Zeitschriften.

schichtliche Nachrichten. Da durch die Niederlage Sanheribs vor Jerusalem die Macht der Assyrer in Vorderasien gebrochen wurde, so werden die Moabiter wol ihre Unabhängigkeit gegen die Assyrer behauptet haben. Zwar scheint aus der Notiz 1 Chr. 5, 17, daß unter dem Könige Jotham von Juda die Geschlechter Gads genealogisch verzeichnet worden, sich zu ergeben, daß ein Teil der ostjordanischen Israeliten zeitweilig unter die Herschaft Juda's gekommen war. Aber wenn dies auch vom Stamme Ruben mit gelten solte, so konte diese Herschaft doch nicht lange dauern, da schon gegen Ende der Regierung Jothams der israelitische König Pekah sich mit dem Könige Hazaël von Syrien zum Kriege gegen Juda verband (2 Kön. 15, 37) und Rezin unter Ahaz in Gilead einfiel und bis zur Hafenstadt Aelat vordrang und sie dem Reiche Juda entriß (2 Kön. 16, 6). — Jedenfalls waren die Drohungen des Amos und Jesaja bis zum Auftreten Nebucadnezars nur erst in schwachen Anfängen in Erfüllung gegangen und die Moabiter — dies erhellt aus unserer Weißagung ganz klar — damals mächtiger als je zuvor und in ungestörtem Besitz auch des nördlich vom Arnon gelegenen Teils ihres chemaligen Gebietes, welches der Amoriter Sihon ihnen weggenommen und nach dessen Besiegung Israel erobert und dem Stamme Ruben zugeteilt hatte.

Aus diesen geschichtlichen Verhältnissen erklärt sich die Weißagung Jeremia's über Moab. Mit dem Erscheinen der Chaldäer in Palästina solte der Tag des Untergangs beginnen, welchen nicht nur Amos und Jesaja, sondern schon bei dem ersten Conflicte der Moabiter mit Israel Bileam ihnen geweißagt hatte. Jeremia nimt daher die Aussprüche der alten Propheten über Moab, die bis dahin unerfült geblieben waren, nun aber ihrer Erfüllung entgegengingen, wieder auf und reproducirt sie in der ihm eigenen Weise so, daß er die Orakelsprüche Jesaja's über Moab zu Grunde legt, sie mit den Aussprüchen des Amos und des Bileam und anderer älteren Propheten über Moab sowol als über die für das Gericht reifgewordene Heidenwelt zu einer umfassenden Verkündigung des Unterganges dieses hoffärtigen und mit Ingrimm gegen Israel erfülten Volkes verknüpft. [1]

Der Inhalt dieser Verkündigung ist folgender: Moabs Hauptstädte sind dahin, mit ihnen sein Ruhm. Man sinnt Anschläge zu seinem Verderben. Allenthalben Geschrei über Verwüstung und Wehklage und Flucht; Camos mit seinen Priestern und Fürsten wandert ins Elend,

1) Diese Reproduction bezeichnet schon *Gesenius*, Jes. S. 511 als „eine matte Nachahmung, welche den Text des ältern Schriftstellers gar breit und wässerig auseinander zieht, ihn oft wunderlich durcheinander wirft, centonenweise aneinander fügt und hier und da eine schwere Wendung durch ein *Quid pro quo* erleichtert." Noch abschätziger haben *Mov.* u. *Hitz.* über unser Cap. geurteilt und eine ganze Menge von Versen als spätere Ueberarbeitung ausgeschieden, wobei *Hitz.* Verse als unecht verwirft, in welchen *Mov.* echt jeremianischen Sprachgebrauch anerkant hat — ein Verfahren, das bereits *Graf* als kritische Willkür gerügt hat. Den Ungrund dieses pseudokritischen Gebahrens hoffen wir in der Auslegung zu zeigen, und bemerken vorläufig nur noch, daß schon *Kueper, Jeremias p. 83 sqq.* das Verfahren Jeremia's bei Benutzung der älteren prophetischen Aussprüche lichtvoll erläutert und gerechtfertigt hat, ohne daß *Mov.* u. *Hitz.* auf diese gründliche Arbeit Rücksicht genommen haben.

und Land und Stadt wird verwüstet (v. 1—8). Moab möchte mit Flügeln entfliehen, um dem Verderben zu entrinnen; denn von Alters her in seinem Lande sicher lebend wird es nun aus seinen Wohnsitzen vertrieben und mit seinem Gotte Camos troz der Tapferkeit seiner Helden zu Schanden (v. 9—15). Es nahet das Verderben Moabs, seine Herrlichkeit geht zu Grunde, das ganze Land mit allen seinen Städten wird verwüstet und Moabs Macht zerbrochen (v. 16—25). Solches widerfährt ihm für seinen Hochmut und Stolz; dafür wird es gestraft mit Verwüstung seiner herrlichen Weinstöcke und seiner Ernte und das ganze Land mit Trauer und Wehklage erfült über die Verwüstung des Landes und die Vertilgung aller, die den Götzen opfern (v. 26—35). Darüber klagt der Prophet mit dem unglücklichen Volke, das wie ein verachtetes Gefäß zertrümmert wird (v. 36—38). Moab wird zum Gespötte und zum Schrecken aller seiner Nachbaren; der Feind erobert alle seine Festungen und dem Verderben wird niemand entrinnen (v. 39—44). Feuer geht von Hesbon aus und verzehrt das ganze Land, und das Volk muß in Gefangenschaft wandern; doch am Ende der Tage wird der Herr das Gefängnis Moabs wenden (v. 45—47). — Hienach gliedert sich diese Weißagung in 7 Strophen von ungleicher Länge, deren jede mit נְאֻם יהוה oder נְאֻם יהוה schließt. Davon macht nur die mittlere und längste v. 26—35 eine scheinbare Ausnahme, indem da נאם יהוה nicht am Ende, sondern in der Mitte des 35. V. steht, während in der vorlezten v. 39—44 die beiden lezten Verse (43 u. 44) mit dieser Formel schließen.

V. 1—8. Wehe über Moab. V. 1. *So spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Wehe über Nebo, denn es ist verwüstet! Zu Schanden geworden, eingenommen ist Kirjataim; zu Schanden geworden ist die Burg und bestürzt.* V. 2. *Dahin ist Moabs Rühmen. In Hesbon wird Böses gesponnen über dasselbe: Auf! und laßt uns es ausrotten, daß es kein Volk mehr sei. Auch du Madmena wirst matt gemacht; hinter dir her geht das Schwert.* V. 3. *Horch! Geschrei von Horonaim! Verwüstung und große Zerschmetterung.* V. 4. *Zerschmettert ist Moab. Geschrei erheben seine Geringen.* V. 5. *Denn die Steige von Luhot, mit Weinen steigt man hinauf, mit Weinen, denn am Abhang von Horonaim hört man Angstgeschrei über Zertrümmerung.* V. 6. *Fliehet, rettet euer Leben, und seid wie Entblößte in der Wüste!* V. 7. *Denn weil du auf deinen Werke und deine Schätze vertrautest, solst auch du eingenommen werden, und Camos in die Gefangenschaft wandern, seine Priester und seine Fürsten zumal.* V. 8. *Kommen soll der Verwüster über jegliche Stadt und keine Stadt soll entrinnen, und zu Grunde gehen soll das Thal und verwüstet werden die Ebene, wie Jahve gesprochen hat.*

Mit einem Wehe! versezt Jer. die Hörer des Gotteswortes gleich mitten in die Katastrophe, welche über Moab kommen wird, um die Hoffart dieses Volkes zu demütigen und es für seine Sünden zu züchtigen. Das Wehe wird ausgesprochen über *Nebo*, gilt aber zugleich den im Folgenden genanten Städten. *Nebo* ist nicht der Berg dieses Namens (Deut. 32, 49. 34, 1), sondern die Stadt, die warscheinlich nicht weit

von der gleichnamigen Spitze des Gebirges ʿAbarim lag (Num. 32, 3. 38. Jes. 15, 2), obwol im *Onomast. s. v. Ναβαῦ* die Lage des Berges auf 6 r. Meilen von Ḥesbon gegen Westen, und *s. v. Ναβώῤ* die der Stadt zu 8 r. Meilen südlich von Ḥesbon angegeben ist, da beide Angaben auf eine Lage im Südwesten hinweisen. Der Name נְבוֹ haftet noch an einer Ruine, vgl. *Robins.* Pal. III S. 924. Eingenommen ist *Kirjataim.* Die Lage dieser schon Gen. 14, 5 genanten Stadt wird seit *Burckh.* in der ¾ Stunden südlich von Ḥesbon befindlichen Ruinenstätte *et Teim* gesucht, aber wie *Dietrich* in *Merx* Archiv I S. 337 ff. nachgewiesen, mit Unrecht. *Kirjataim* lag nach *Euseb.* im *Onom.* 10 r. Meilen (4 Stunden) von Medaba gegen Westen, was nicht zur Lage von *et Teim* paßt, sondern zur Ruinenstätte *Kereyat* südwestlich von Medaba am Rücken des Attârus, ein wenig südlich von *M'kaur* (Machärus) und von *Baara* im Wady Zerka Maein, wo auch die Gen. 14, 5 erwähnte Ebene sich findet, entweder in der gerade östlich von Kereyat zwischen W. Zerka Maein und Wady Wal sich hinziehenden Ebene oder südöstlich in der von *Burckh.* (II S. 632) beschriebenen sehr schönen Ebene *el Kura* zwischen dem Wal und Mudschib. Nebo und Kirjataim lagen am östlichen Rande des Hochgebirges und scheinen als Repräsentanten des Berglandes von Moabitis im dritten Satze des 1. V. in dem Begriffe הַמִּשְׂגָּב die Höhe, die hohe Burg zusammengefaßt zu sein. Verschiedene Ausll. halten zwar חַמִּשְׂגָּב für *nomen propr.* einer hochgelegenen Ortschaft, *Graf* u. *Näg.* für Bezeichnung von *Kir-Moab* (*Kircheres, Kirchareset* v. 31. 36), der Hauptfestung des Landes, dem jetzigen *Kerek* im südlichen Moabiterlande, aber ohne einen triftigen Grund dafür vorzubringen. *Hitz.* versteht *die Höhe* von dem Hochlande, welches den Fall jener Städte im Flachlande erfährt und diese Schmach Moabs auch fühlt, aber jetzt nur noch bestürzt, nicht auch erobert ist. Aber diese Auffassung wird schon dadurch hinfällig, daß die Städte Nebo und Kirjataim nicht im Flachlande lagen. Auch dürfte, da הוֹבִישָׁה beiden Sätzen gemeinsam, der Unterschied von נִלְכְּדָה und חַתָּה schwerlich so zu premiren sein, daß חַתָּה die Nichteroberung, also das Gegenteil von נִלְכְּדָה aussagte. Der Sinn ist vielmehr dieser: durch die Verwüstung von Nebo und die Einnahme von Kirjataim ist die Burg, auf welche die Moabiter vertrauten, vernichtet. Hieran schließt sich v. 3 passend an: Nicht ist noch vorhanden Sichrühmen Moabs d. h. Moab hat keinen Grund mehr sich zu rühmen. In Ḥesbon sinnen sie (die Feinde oder Eroberer) wider Moab Böses. *Hesbon* ehemals Hauptstadt des Amoriterreiches des Sihon (Num. 21, 26. Deut. 2, 24 u. a.), dem Stamme Ruben zugeteilt (Jos. 13, 17), aber weil auf der Grenze seines Stammgebietes liegend den Gaditen überlassen und zur Levitenstadt bestimt (Jos. 21, 37), lag 10 r. Meilen (gegen 8 Stunden) östlich vom Jordan Jericho gegenüber, fast in der Mitte zwischen dem Arnon und dem Jabbok, in Ruinen unter dem alten Namen *Hesbân* noch erhalten (s. zu Num. 32, 37); zur Zeit des Jerem. von den ʿAmmonitern in Besitz genommen (Jer. 49, 3), sonach Grenzstadt des damaligen moabitischen Gebietes, und in dieser Hinsicht hier als die Stadt genant, wo die von Norden her kommenden Feinde über die Eroberung Moabs Rath

halten, Böses sinnen d. h. die Eroberung und Verwüstung beschließen. Das Suffix an עָלֶיהָ bezieht sich auf Moab als Land, daher Föminin, vgl. v. 4. Wir wollen es (Moab) vernichten, מִגּוֹי daß es kein Volk mehr sei. Wie in בְּחֶשְׁבּוֹן חָשְׁבוּ ein Wortspiel liegt, so auch in dem folgenden מַדְמֵן תִּדֹּמִי. Schon dieser Umstand spricht dafür, מַדְמֵן für *nom. propr.* einer moabitischen Stadt zu halten, und es nicht appellativisch zu fassen, wie nach dem Vorgange der LXX *Ven.* u. *Hitz.* getan haben: ja zum Düngerhaufen wirst du zerstört, unter Verweisung auf 2 Kön. 10, 27. Esr. 6, 11. Zu מַדְמֵן in der Bed. Düngerhaufen paßt das *verb.* דָּמַם seiner Bedeutung nach schlecht und zu einem Wortspiele war in diesem Falle kein Grund vorhanden (*Gr.*). Daß *Madmen* als moabit. Ortschaft nicht weiter erwähnt wird, spricht nicht gegen die Existenz derselben; werden doch auch *Madmena* im Stammlande Benjamin (Jes. 10, 31) und *Madmanna* in Juda (Jos. 15, 31) nur einmal erwähnt. Diese Stellen zeigen vielmehr, daß der Name *Madmen* nicht ungewöhnlich war, und mit Bezug auf diesen Namen hat vielleicht Jesaja c. 25, 10 das Bild von der Mistgrube gewählt. דָּמַם schweigen, bed. im Niph. zum Schweigen gebracht werden, vertilgt werden, umkommen, vgl. 49, 26. 25, 37. 8, 14. Wegen der Form תִּדֹּמִי statt תִּדַּמִּי vgl. *Ew.* §. 140[h]. *Ges.* §. 67 Anm. 5. Auf *Madmen* bezieht sich der folgende Satz: hinter dir her geht das Schwert vgl. 9, 15. — V. 3. Geschrei hört man von Ḥoronaim her über Gewalttat und Zertrümmerung. Die W. שֹׁד וְשֶׁבֶר sind als Inhalt des Geschreies zu fassen, vgl. 4, 20. 20, 8. Die Stadt *Ḥoronaim* hier u. Jes. 15, 5 neben *Luchit* genant, lag an einem Abhange, wie es scheint nicht weit von *Luchit.* genant, lag an einem Abhange, wie es scheint nicht weit von *Luchit.* Ueber lezteren Ort ist im *Onom.* bemerkt: *est usque hodie vicus inter Areopolim et Zoaram nomine Luitha* (*Λουειθά*). Ueber Ὠρωναείμ hat das *Onom.* nichts weiter als *πόλις Μωὰβ ἐν Ἱερεμίᾳ* (*ed. Lars.* p. 376). Die Zertrümmerung, über die man schreit, trift Moab. Unter *Moab* will *Graf* nicht das Land oder dessen Einwohnerschaft verstehen, sondern die alte Hauptstadt des Landes *ʿAr-Moab* (Num. 21, 28. Jes. 15, 1) im Thale des Arnon, die auch einfach *ʿAr* heißt Num. 21, 15. Deut. 2, 9. Aber die hiefür beigebrachten Gründe sind unbeweisend, wie schon *Dietr.* a. a. O. S. 329 ff. gezeigt hat.[1] שָׁבַר brechen, ein Volk oder eine Stadt (19, 11. Jes. 14, 25 u. a.) s. v. a. zu Grunde richten, hier vom Lande oder Reiche ausgesagt. צְעוֹרִיָּה für צֹעַרְיָה wie 14, 3. Die Geringen Moabs,

1) Nämlich: die Nennung Moabs unter Namen von Städten in v. 4 und neben *Kir-Heres* in v. 31 u. 36 ist deshalb unbeweisend, weil in v. 4 Moab gar nicht unter Städten genant ist und der Ausdruck in v. 31 u. 36 der Zusammenstellung: Juda und Jerusalem analog ist. Die Vergleichung v. 31. 36. Jes. 16, 7. 11, wo über den Untergang Moabs geklagt wird, mit Jes. 15, 1, wo der Untergang von Ar-Moab und Kir-Moab geweißagt ist, wird dadurch entkräftet, daß „die Gegenstände der Klage sich mit den Gegenständen ihrer Ursache nicht zu decken brauchen". Endlich die Berufung darauf, daß *Rabba-Moab* im *Onom.* des *Euseb.* blos *Moab* u. bei *Abulf. Máb*, und *Rabbat-ʿAmman* jezt blos *Ammân* heißt, ist deshalb nicht beweisend, weil dieser Sprachgebrauch sich für die Zeiten des A. T. nicht belegen läßt, sondern erst aus der christlichen Zeit stamt, und zwar aus der Zeit, da *Rabba* Hauptstadt des Landes geworden war, wo aus Rabba-Moab im Munde des Volkes leicht die Abkürzung Moab sich bilden konte. Rabba (Moabs) wird aber im A. Test. gar nicht erwähnt.

welche Geschrei hören lassen, sind weder die Kinder (*Vulg. Dahl. Maur.*), noch die kleinen Städte (*Hitz.*), noch die geringen Leute, wie 14, 3, sondern *cives Moabi ad statum miserum dejecti* (*Kuep.*). Die LXX haben εἰς Ζογόρα (d. i. צֹעָרָה) übersezt, und diese Lesart haben *J. D. Mich. Ew. Umbr. Gr. Näg.* vorgezogen; aber ohne zureichenden Grund, da weder das Vorkommen *Zoar*s neben *Horonaim* in v. 34, noch die Parallelstelle Jes. 15, 5 hiefür beweiskräftig ist. Denn Jes. 15, 5 ist nicht unserem Verse, sondern dem V. 34 parallel, dort aber der Gedanke ein anderer als hier. Auch schreibt Jer. den Stadtnamen צֹעַר (nicht צוֹעַר) vgl. v. 34 wie Jes. 15, 5. Deut. 34, 3. Gen. 13, 10 (צוֹעַר findet sich nur Gen. 19, 22 u. 30), daher eine Versetzung צעור für צוער nicht warscheinlich.

In v. 5 wird dieser Gedanke erläutert. Von dem von Norden her das Land erobernden Feinde flieht die Bevölkerung weinend gen Süden, die Berglehne von Luchit hinan und weiter den Abhang von Horonaim hinab. Der Gedanke ist aus Jes. 15, 5 genommen, aber von Jer. eigentümlich gewendet; יַעֲלֵה בְכִי in יַעֲלֵה בְּכִי geändert und dadurch der Begriff des Weinens verstärkt. בְּכִי fassen wir als adverbialen Accusativ, sachlich gleich dem vorhergegangenen בְּבְכִי und יַעֲלֶה mit unbestimtem Subjecte: man geht hinauf, nicht: Weinen steigt hinauf über Weinen (*Hitz. Gr.* u. A.). Denn in diesem Falle dürfte בְּבְכִי nicht von בְּכִי getrent sein und nicht voranstehen, vgl. die von *Gr.* verglichenen שָׁנָה בְּשָׁנָה und עַיִן בָּעַיִן. Die Form חַלָּחִית für חַלָּחִית ist entweder Schreibfehler oder eine Nebenform, und kein Grund vorhanden, das Wort mit *Hitz.* appellativisch zu fassen: ‚das Aufsteigen der Bretter d. h. wie Bretter sich auf einander thürmen, so erhebt sich Weinen' — ein unnatürliches, geschmackloses Bild. Schwierig sind die lezten Worte des zweiten Versgliedes, hauptsächlich wegen צָרֵי, welches LXX weggelassen haben und *Ew.* u. *Umbr.* für unecht erklären, aber wie *Gr.* richtig dagegen bemerkt, damit nicht erklären, wie es in den Text kommen konte. Mit den Rabb. anzunehmen, daß der *stat. constr.* צָרֵי für den *stat. abs.* stehe, ist nicht nur grammatisch unzulässig, sondern auch dem Sinne nach unpassend. Das Geschrei kann nach dem Contexte nicht von den Feinden herrühren, sondern nur von den flüchtenden Moabitern. Es sind nur zwei Erklärungen möglich; entweder צָרֵי in der Bed. *angustiae* und in Verbindung mit צַעֲקַת „Aengste des Geschreies" (*de Wette*) für Angstrufe, Angstgeschrei, oder mit *Näg.* Dränger des Wehegeschreies. Wir ziehen die erste vor troz des Einwandes von *Graf*, daß der Ausdruck Angst des Geschreis für Geschrei der Angst sonderbar wäre, da dieser Einwand sich auch gegen seine Erklärung, daß צָרֵי das Aufreißen des Mundes beim lauten Schreien bedeute und צָרֵי צַעֲקָה Zetergeschrei sei, erheben läßt. — V. 6. Nur durch schleunige Flucht in die Wüste können die Moabiter ihr nacktes Leben retten. Die Aufforderung zu fliehen ist nur rhetorischer Ausdruck für den Gedanken, daß im Lande keine Rettung möglich ist. Zu וְהִתְרִנָּה v. 6ᵇ ist נַפְשׁוֹת als Subject zu denken: eure Seelen sollen sein. *Ew.* will deshalb נַפְשֹׁתֵיכֶם in נַפְשֵׁיכֶם ändern; aber dagegen spricht, daß die Pluralform נְפָשִׁים nur ein einziges Mal vorkomt Ez. 13, 20, sonst immer נְפָשׁוֹת; und נֶפֶשׁ steht auch von mehrern Personen gebraucht öfter im Singular, z. B.

2 Sam. 19, 6 und läßt dazu noch sich hier leicht distributiv fassen, vgl. מְלֵכוּ אִישׁ נַפְשׁוֹ 51, 6. Contextwidrig ist die Annahme von *Ch. B. Mich. Ros.* u. *Maur.*, daß תִּהְיֶנָּה 2. *pers.* sei und sich auf die Städte d. h. deren Einwohnerschaft beziehe. עֲרוֹעֵר kann hier nicht Stadtname sein, weil weder das am Arnon gelegene ʿAroër Rubens, noch das ʿAroër Gads vor Rabbat-Ammon in der Wüste lag, auch die Vergleichung der Flüchtlinge mit einer Stadt unpassend ist. Der Satz erinnert an 17, 6 und עֲרוֹעֵר ist = עֲרֵרָה jener Stelle und die Form עֲרוֹעֵר entweder ein durch den Gedanken an *ʿAroer* erzeugter Schreibfehler, oder eine Anspielung auf diesen Stadtnamen, um das ihr bevorstehende Schicksal anzudeuten. — V. 7. Das Vertrauen auf seine Unternehmungen und seine Schätze wird Moab nicht vor dem Untergange retten. מַעֲשַׂיִךְ haben LXX, *Vulg.* u. *Syr.* durch Festungen übersezt, wonach *Ew.* מְעוֹזַיִךְ lesen will. Ohne Grund, da jene Uebersetzung nur auf Verwechslung von מַעֲשֶׂה mit מָעוֹז beruht. Andere erklären das Wort von den Götzen (*Dahl.*), allein diese werden constant durch מַעֲשֵׂי יָד bezeichnet. *Graf* erklärt: Habe, mit Verweisung auf 1 Sam. 25, 2. Ex. 23, 16; auch diese Bedeutung ist unbegründet; denn מַעֲשֶׂה bed. in diesen Stellen nur das landwirthschaftliche Geschäft mit seinem Erwerbe, und die Verbindung mit אוֹצָרוֹת fordert diese Bedeutung nicht. Wir bleiben bei der allgemeinen Bed. Tun oder Werke, nicht speciell der bösen Taten (*Hitz.*), sondern: alles was Moab unternimt. Weder seine Anstrengungen zur Erhaltung und Befestigung seiner Macht noch seine Schätze sollen ihm etwas nützen. Es wird erobert werden. Angeredet ist Moab als Land oder Reich. לָכַד ergreifen, gefangen nehmen, vom Lande: eingenommen, erobert werden. *Camos* mit seinen Priestern und Fürsten wird ins Exil wandern. כְּמוֹשׁ wol nur Schreibfehler für כְּמוֹשׁ Camos die Hauptgottheit der Moabiter und ʿAmmoniter, als König und als Kriegsgott seines Volks verehrt, s. zu Num. 21, 29. Wie in dieser Stelle die Moabiter Volk des Camos heißen, so werden hier nicht nur die Priester sondern auch die Fürsten Moabs seine Priester und seine Fürsten genant. Das *Chet.* יַחַד ist nicht zu ändern, obwol Jer. sonst immer יַחְדָּו braucht, welches im *Keri* substituirt ist, vgl. 49, 3. — Zur Bestätigung dessen wird v. 8 hinzugefügt, daß alle Städte Moabs, keine ausgenommen, verwüstet und das ganze Land, das Thal und die Ebene zu Grunde gerichtet werden sollen. הַמִּישׁוֹר die Fläche ist die Hochebene, die sich vom Arnon bis Hesbon und nordostwärts bis gen Rabbat-Ammon hinzieht und ursprünglich den Moabitern gehörte, daher Num. 21, 20 Gefilde Moabs genant, aber von den Amoritern ihnen weggenommen worden war und nach Besiegung der Amoriter von den Israeliten in Besitz genommen wurde (Deut. 3, 10. 4, 43. Jos. 13, 9), jedoch damals von den Moabitern wieder eingenommen war. הַבִּקְעָה ist das Jordanthal, gewöhnlich הָעֲרָבָה genant, wie Jos. 13, 27 u. 19, hier der die Hochebene gegen Westen begrenzende Teil dieses Thales. אֲשֶׁר kann causal gefaßt werden: weil, wie 16, 13, oder relativ *quod* oder *wie.*

V. 9—15. Moab verwüstet und seine Bevölkerung weggeführt. V. 9. *Gebet Moab Schwungfedern, denn fliegend wird es wegziehen,*

und seine Städte werden zur Wüste, daß kein Bewohner darinnen ist. V. 10. *Verflucht wer das Werk Jahve's lässig treibt, und verflucht wer sein Schwert zurückhält von Blut.* V. 11. *Ungestört war Moab von seiner Jugend an und stille lag es auf seinen Hefen; es wurde nicht von Gefäß zu Gefäß geschüttet und ist nicht in Gefangenschaft gewandert; daher ist sein Geschmack ihm geblieben und sein Geruch nicht verändert.* V. 12. *Darum siehe Tage kommen, spricht Jahve, da schicke ich ihm Schröter, die es ausschroten werden, und seine Gefäße leeren und seine Krüge zerschmeißen.* V. 13. *Zu Schanden wird Moab an Camos, so wie das Haus Israel zu Schanden geworden an Bethel, ihrer Zuversicht.* V. 14. *Wie möget ihr sagen: Helden sind wir und tapfere Männer zum Kriege?* V. 15. *Verwüstet wird Moab und seine Städte ersteigt man und seine auserlesenen Jünglinge steigen herab zur Schlachtbank, spricht der König, Jahve der Heerscharen sein Name.*

Die Verwüstung wird so plötzlich kommen, daß Moab, um ihr zu entrinnen, Flügel brauchte, um davonfliegen zu können. Das תְּנוּ gebet ist nicht ironisch, sondern nur rhetorische Wendung des Gedankens, daß zum Entrinnen Flügel nötig wären. צִיץ sonst Blume, bed. hier Flügel oder Schwungfedern, wie im Targ. Ps. 139, 9 u. im Rabb. נְצָא mit א geschrieben, um des Gleichklanges mit חֲצָא willen, für נְצַח = נָצִיץ fliegen. V. 10. Die Verwüstung ist ein Werk des Herrn und die Vollstrecker derselben müssen den göttlichen Beschluß ausführen, um nicht den Fluch auf sich zu laden. Der erste Satz ist ganz allgemein gehalten; die nähere Bestimmung des Werkes des Herrn folgt im zweiten Satze; es ist die Anwendung des Schwertes gegen Moab. חַרְבּוֹ sein Schwert, nicht Jahve's, sondern das Schwert, welches der Verwüster führt. רְמִיָּה adverbial, aber nicht in der Bed. trüglich, sondern: lässig, nachlässig, vgl. בַּם רְמִיָּה Prov. 10, 4. 12, 24. — In v. 11 folgt der Grund, weshalb das Gericht über Moab notwendig geworden. Moab wird mit altem Weine verglichen, der lange ruhig auf seinen Hefen gelegen und dadurch seinen Geschmack und Geruch unverändert behalten hat. Der Geschmack und Geruch Moabs ist seine Gesinnung gegen andere Völker, insbesondere gegen Israel das Volk Gottes. Der gute Wein wird durch längeres Liegen auf seinen Hefen kräftiger und markiger (s. zu Jes. 25, 6), der schlechtere aber dadurch herber und dicker. In diesem letzteren Sinne ist das Bild hier gebraucht nach Zeph. 1, 12. Moabs Charakter gegen Israel war herbe und bitter; das Volk war hoffärtig und stolz (v. 29 f. Jes. 16, 6) und gegen Israel so feindselig, daß es bei jeder Gelegenheit ihm zu schaden suchte (s. oben S. 456 f. und die Erkl. zu 2 Sam. 8, 2). Von seiner Jugend an d. h. von der Zeit an, da Moab sich nach Unterjochung der Emim (Deut. 2, 10) in seinem Lande festgesetzt hat oder in die Reihe der geschichtlichen Völker eingetreten ist, von dieser Zeit an ist es in seinem Lande ungestört d. h. unvertrieben geblieben, nicht, wie das Bild vom Umgießen des Weins in andere Gefäße erklärt wird, in die Gefangenschaft gegangen. So wird das Ruhig- und Ungestörtsein auf seinen Hefen beschränkt. Denn Kriege hat Moab oft geführt und auch

viele Niederlagen erlitten, war aber bis dahin nie aus seinem Lande vertrieben worden; und auch die zeitweilige Abhängigkeit von Israel hatte auf das bürgerliche Leben keinen umgestaltenden Einfluß geübt, da sie nur in Tributleistung bestand. Dieses ruhige Verbleiben im Lande soll aufhören. Der Gott Israels wird ihnen „Schröter schicken, die sie ausschroten sollen", wie *Luth.* v. 12 übersezt; Schröter sind Männer, welche die Weinfässer aus dem Keller herausschaffen; denn *schroten* heißt schwere Lasten, besonders volle Fässer auf einem starken leiterartigen Hebewerkzeuge fortbringen. צֹעֲרִים von צָעַר beugen, neigen, sind solche die ein Faß oder Gefäß neigen, um seinen Inhalt auszugießen. Diese werden nicht blos die Gefäße ausleeren, sondern auch die Krüge zerschmeißen, d. h. die Moabiter nicht blos wegführen, sondern auch ihre Staatsverhältnisse zertrümmern und ihre Lebensordnungen zerstören. — V. 13. So wird Moab an seinem Gotte Camos zu Schanden werden d. h. die Ohnmacht und Nichtigkeit desselben erfahren und mit ihm zu Grunde gehen, wie Israel der zehn Stämme an Bethel d. h. an seinem goldenen Kalbe zu Bethel zu Schanden geworden. Ueber die Form מִכְמֹשָׁם mit Segol im Vortone vgl. *Ew.* §. 70ᵃ u. *Olsh.* Gramm. S. 377. — Dann wird Moab nicht mehr seiner Tapferkeit sich rühmen mögen. Dies der Sinn der Frage v. 14; vgl. zu dieser Redewendung 2, 23. 8, 8. Dies wird, so schließt sich v. 15 an, der Erfolg zeigen: Moab wird verwüstet. Verschieden wird וְצַרְרֵיהָ עָלָה gedeutet. Unstatthaft ist die ziemlich verbreitete Erklärung nach Jud. 20, 40: die ganze Stadt ging auf himmelwärts d. h. in Rauch und Feuer: seine Städte anlangend geht es in Feuer oder Rauch auf, weil hier weder Rauch noch Feuer erwähnt ist. Der Wahrheit nahe war schon *Kimchi,* welcher aus dem שֹׁדֵד das Subject שֹׁדֵד ergänzen wolte: und gegen seine Städte zieht der Verwüster. Nur komt dadurch der Gegensatz von עָלָה und יָרַד nicht zu seinem Rechte; besser läßt man das Subject unbestimt: und seine Städte besteigt man (*Kuep.*) oder: seine Städte geht's hinauf (*Böttch.* Neue Aehrenlese II, 163). Daß der Feind gemeint ist, welcher die Städte ersteigt, liegt auf der Hand. Unnötig und unpassend ist die Aenderung des שֹׁדֵד in שֹׁדֵד, wonach *J. D. Mich. Ew. Dahl. Gr.* übersetzen: der Verwüster Moabs und seiner Städte zieht heran. Gegen diese Conjectur bemerkt *Hitz.* mit Recht: „Das kahle Vorantreten des Subjects (dgg. v. 8. 18ᵇ) ist nicht gerechtfertigt; auch sieht man nunmehr nicht, weshalb die Städte Moabs von Moab selbst unterschieden werden; u. vgl. 20ᵇ." יָרַד לַטֶּבַח zur Schlachtung niedersinken, vgl. 50, 27 und für diesen Gebrauch des יָרַד Jes. 34, 7. Die Feinde *steigen hinauf* in die Städte, die junge Mannschaft Moabs *steigt herab* zur Schlachtbank. Diese Drohung wird durch נְאֻם הַמֶּלֶךְ וגו bekräftigt. Jahve wird der König genant im Gegensatz zu dem Glauben der Moabiter, daß ihr Gott Camos der König seines Volks sei (s. zu v. 7). Der wahre König auch der Moabiter ist Jahve der Gott der Heerscharen d. h. der Herscher der ganzen Welt.

V. 16—25. Moabs Herrlichkeit ist dahin. V. 16. *Nahe ist das Verderben Moabs zu kommen und sein Unglück eilet sehr.* V. 17. *Beklagt es alle seine Nachbarn und alle die seinen Namen kennen! Sprechet:*

wie ist zerbrochen das Scepter der Macht, der Stab der Majestät. V. 18. *Steig herab von der Herrlichkeit und setze dich in die Dürre, Bewohnerin Tochter Dibon, denn der Verwüster Moabs zieht wider dich heran, vernichtet deine Vesten.* V. 19. *Tritt an den Weg und schaue Bewohnerin ʿAroërs, frage den Flüchtigen und die Entronnenen, sprich: was ist geschehen?* V. 20. *Zu Schanden geworden ist Moab, denn es ist bestürzt; heulet und schreiet, verkündets am Arnon, daß Moab verwüstet ist.* V. 21. *Das Gericht ist gekommen über das Land der Ebene, über Ḥolon und Jahṣa und Mefáʿat;* V. 22. *über Dibon und Nebo und Beth-Diblataim,* V. 23. *und über Kirjataim, Beth-Gamul und Beth-Meʿon;* V. 24. *und über Kerijot und über Boṣra und über alle Städte des Landes Moab, die fernen und die nahen.* V. 25. *Abgehauen ist das Horn Moabs und sein Arm ist zerschmettert, spricht Jahve.*

Der Untergang Moabs wird bald eintreten. V. 16ª ist nach Deut. 32,35 gebildet, vgl. Jes. 13,22. 56,1. Der Sturz der moabitischen Macht und Herrlichkeit wird so schrecklich sein, daß alle nahen und fernen Völker Mitleid mit ihm haben werden. Die Aufforderung zur Klage v. 17 ist nicht Spott, sondern ernstlich gemeint, um den Gedanken auszudrücken, daß der Sturz einer so kräftigen und herrlichen Macht Mitleid erregen wird. סְבִיבָיו die Umgebungen Moabs sind die Nachbarvölker, und die „welche seinen Namen kennen" die fernwohnenden, die von ihm nur Kunde haben. Der Stab, das Scepter ist Bild der Herschermacht, vgl. Ez. 19, 11. 12. 14 u. Ps. 110, 2. Der Gedanke: wie ist diese starke und herrliche Macht zertrümmert! wird in v. 18—25 weiter ausgemalt. In v. 18 u. 19 sind die Einwohnerschaften zweier blühender Städte angeredet. Die Bewohner Dibons sollen von ihrer Herrlichkeit herabsteigen und sich ins Elend setzen; die von ʿAroër sollen die Flüchtlinge fragen: was geschehen sei, um zu vernehmen, daß die ganze Hochebene bis zum Arnon vom Feinde genommen ist, und sollen über das Unglück heulen. Der Gedanke v. 18ª ist nach Jes. 47,1: steig herab, Tochter Babel, setze dich in den Staub gebildet, aber יְרִדִי durch מִכָּבוֹד verstärkt und וְשִׁבִי בַצָּמָא in וְשִׁבִי בְּאֶרֶץ צִיָּה geändert (das *Chet.* רשבי ist offenbarer Schreibfehler für וְשִׁבְתִּי *Keri*). צָמָא bed. sonst Durst; aber: setze dich in den Durst wäre ein zu sonderbarer Ausdruck; צָמָא muß hier die Bed. von צִמֵּא Jes. 44,3 haben: das durstige oder dürre Land; wobei nur fraglich bleibt, ob צָמָא zu punktiren oder צָמָא eine Nebenform für צָמֵא sei, wie חָלָב neben חֵלֶב Ex. 23, 19. Dem Worte mit *Hitz.* u. *Ew.* aus dem Arabischen oder Syrischen eine ihm fremde Bedeutung zu geben, liegt kein zureichender Grund vor. *Dibon* eine Stunde nördlich vom Arnon lag auf einem Bergrande in einer schönen Ebene, wo sich unter dem Namen *Dibân* noch viele Spuren von Mauerwerk und einige Brunnen am Wege in Felsen ausgehauen finden (*Seetzen* R. I S. 409 f.), war also jedenfalls mit Wasser gut versorgt, wenn auch unter dem Wasser *Dimons* (*Dibons*) Jes. 15, 9 der eine Stunde entfernte Arnon zu verstehen sein solte; so daß das Sich-in-Durstiges Setzen ein zutreffendes Bild der Erniedrigung und Verödung Dibons ist. Daß die Stadt befestigt war, erhellt aus der Erwähnung der Befestigungen im letzten Satze. יְשָׁבַת בַּת wie 46, 19. *ʿAroër* lag am nördlichen Rande des Arnon-(Mudschib)Ufers, wo noch jetzt die Ruinen unter dem alten Namen *ʿAraayr* am Rande der Felswand stehen (*Burckh.* S. 633). Es war Grenzstadt zwischen dem Reiche Sihons und dann dem israelitischen Gebiete und dem Gebiete der Moabiter (Deut. 2,36. 3,12. 4,48. Jos. 12,2. 13, 9.16). Seitdem aber die Moabiter den nördlichen Teil ihres ursprünglichen Gebietes wiedergewonnen hatten, lag es in der Mitte des Landes. Die Flüchtlinge, die hier vorbeikommen, suchen durch den Uebergang über den Arnon sich vor dem von Norden her das Land erobernden Feinde zu retten. נָס וְנִמְלָטָה bezeichnet Flüchtlinge aller Art. Die Zusammenordnung desselben Wortes oder synonymer Begriffe im Masc. und Föm. dient zur allseitigen Verallgemeinerung des Begriffes, s. zu Jes. 3, 1 u. *Ew.* §. 172ᵉ. Bei נִמְלָטָה ist der Ton wegen des *accent. dist.* zurückgerükt; die Form ist Particip. — Die Frage: was geschehen ist, wird v. 20 beantwortet. כִּי חַתָּה denn = ja es ist bestürzt. Die *Chet.* הֲלִילִי וְזַעֲקִי sind nicht zu ändern. Angeredet ist Moab; erst mit הַגִּידוּ ergeht die Aufforderung an Einzelne, das Unglück, von dem das Land im Norden des Arnon betroffen worden, am Arnon zu verkünden. — In v. 21—24 ist der Gedanke, daß Moab verwüstet ist, specialisirt durch Aufzählung einer langen Reihe von Städten, über welche das Gericht gekommen. Es sind Städte der אֶרֶץ הַמִּישֹׁר der Hochebene nördlich vom Arnon, die in den BB. Mose's und Josua fast alle als Städte Rubens vorkommen. *Ḥolon* nur hier erwähnt. *Jahṣa* lag nach *Eus.* im *Onom. s. v.* Ἰασσά zwischen *Μηδαβῶν* (*Medaba*) und *Δηβοῦς* (*Dibon*), nach *Hieron.* zwischen *Medaba* und *Debus* oder *Deblathai,* aber nach Num. 21, 23 zu schließen in östlicher Richtung am Saume der Wüste, in der Nähe der Anfänge des Wady *Wâle. Mefáʿat* oder *Mephâʿat,* wo nach dem *Onom.* eine römische Besatzung wegen der Nähe der Wüste lag, ist in der Nähe von Jahṣa zu suchen, s. zu Jos. 13, 18. Ueber *Dibon* s. zu v. 18; über *Nebo* zu v. 1. *Beth-Diblataim* nur hier erwähnt, warscheinlich mit *ʿAlmon-Diblataim* Num. 33, 46 identisch und nördlich von Dibon zu suchen. Ueber *Kirjataim* s. zu v. 1. *Beth-Gamul* nicht weiter erwähnt und seine Lage unbekant; denn mit dem an der Südgrenze des Hauran, 6—8 Stunden südwestlich von *Boṣra* liegenden Ruinenorte *Um ed Dschemal,* für welchen es *Eli Smith* bei *Robins.* Pal. III S. 906 zu halten geneigt ist, kann es seiner Lage nach nicht derselbe Ort sein. *Beth-Meʿôn* oder *Baʿal-Meʿôn* (Num. 32, 38), vollständig *Beth-baʿal-Meʿôn* Jos. 13, 17 lag etwa ¾ Stunde südlich von Hesbon, wo *Burckh.* S. 624 Ruinen unter dem Namen *Myûn* ميعن (*Rob.* III, 924 ماعين *Maʿîn*) fand, s. zu Num. 32, 38. *Kerijot* v. 24. 41 u. Am. 2, 2 erwähnt ist nicht mit der von *Burckh.* S. 630 u. *Seetzen* II, 342 u. IV S. 384 erwähnten Ruinenstätte *Kereyat* oder *Körriat* zu identifiziren, wie *Ritter* Erdk. XV, 1186 angenommen hat, da dieses Kereyat vielmehr Kirjataim ist (s. zu v. 1), sondern wie *Dietr.* in *Merx'* Archiv I S. 320 ff. warscheinlich gemacht hat, ein Synonym von *ʿAr,* der alten Hauptstadt Moabs Num. 22, 36, und die Pluralform vielleicht darauf zu beziehen,

daß ʿAr aus zwei oder mehrern großen Stadtteilen bestand. Hiefür spricht *a.* daß wo unter den Städten Moabs ʿAr die Hauptstadt auftritt, wie in dem Verzeichnisse der Orte Rubens Jos. 13, 16—21 und in der so viele moabitische Städte nennenden Weißagung gegen Moab Jes. c. 15 u. 16, kein *Kerijot*, wo hingegen *Kerijot* genant wird, Am. 2, 2 als wichtigste Stadt Moabs, und Jer. c. 48 unter den vielen Städten dieses Landes kein ʿAr zu finden ist; *b.* die Nennung *Kerijots* als Hauptort des Landes, sowol Am. 2, 2, wo Kerijot nach der Anlage der ganzen Weißagung nur die Hauptstadt von Moab bezeichnen kann, als auch in unserm Cap., wo v. 24 *Kerijot* und *Bosra*, als zwei sehr wichtige Städte, welche Moabs Stärke enthielten, aufgeführt sind, und gleich darauf fortgefahren wird: Moabs Horn ist abgehauen u. s. w., und in v. 41, wo die Eroberung *Kerijots* der Einnahme der Festungen gleichgestelt ist und das Zerrinnen des Mutes der Helden angefügt ist, wie in 49, 22 die Einnahme Bosra's und die Entmutigung der Helden Edoms verbunden sind. *Bosra* nicht zu verwechseln mit dem edomitischen Bosra (49, 13) noch mit der spätern, blühenden *Bostra* in Hauran, ist identisch mit *Beser* (בֶּצֶר), welches nach Deut. 4, 43 u. Jos. 20, 8 im *Mischor* des Stammes Ruben lag, aber noch nicht aufgefunden ist, s. zu Deut. 4, 43. — Um die Aufzählung vollständig zu machen, wird noch hinzugefügt: alle Städte des Landes Moab, die fernen d. h. die gegen die Grenze hin gelegenen und die nahen d. h. die im Binnenlande, wie schon *Kimchi* erklärt hat. — Damit ist Moabs Horn abgehauen und sein Arm zerbrochen. Horn und Arm sind Bilder der Macht; das Horn Bild der sich kühn erhebenden, das Entgegenstehende niederstoßenden Macht, vgl. Ps. 75, 5. 11, der Arm mehr Bild der Herschaft.

V. 26—35. Moabs Hochmut und beweinenswerter Fall. V. 26. *Berauschet es, denn wider Jahve hat es großgetan, daß Moab in sein Gespei hineinschlage und auch selbst zum Gelächter werde.* V. 27. *Oder war dir nicht zum Gelächter Israel? oder war es unter Dieben ertapt worden, daß, so oft du von ihm redetest, du den Kopf schüttelttest?* V. 28. *Verlasset die Städte und wohnet in Felsen, ihr Bewohner Moabs, und seid wie die Taube, die über gähnenden Abgrund nistet.* V. 29. *Wir haben vernommen den Hochmut Moabs, den sehr hochtrabenden, seinen Stolz und seinen Hochmut, seine Hoffart und Herzenserhebung.* V. 30. *Ich kenne, spricht Jahve, seinen Ingrimm und das Unwahre seines Geredes; Unwahres haben sie getan.* V. 31. *Deshalb heule ich über Moab und wegen des ganzen Moab schreie ich; über die Leute von Kirheres seufzet man.* V. 32. *Mehr als Jaëzer weine ich über dich, du Weinstock Sibma's, du dessen Reben über das Meer gingen, bis zum Meere Jaëzers reichten; in deine Obsternte und deine Weinlese fält der Verwüster.* V. 33. *Weggenommen wird Freude und Frohlocken vom Fruchtgefilde und vom Lande Moab, und dem Weine aus den Kufen mach ich ein Ende; nicht wird man keltern unter Halloh; ein Halloh und doch kein Halloh.* V. 34. *Vom Geschreie Hesbons lassen sie bis Eleale, bis Jahaz ihre Stimme erschallen, von Soʿar bis Horonaim und dem dritten Eglat; denn auch die Wasser von Nimrim werden zu Wüsten.* V. 35. *Und ich vertilge von Moab, spricht Jahve, den der eine Höhe besteigt und seinen Göttern räuchert.*

Das Gericht der Vernichtung seiner Macht hat Moab durch seinen Hochmut verschuldet. In Hoffart und mit Ingrimm hat es sich über Jahve und sein Volk Israel erhoben; dafür soll es nun gedemütigt werden v. 26—30. Die Aufforderung: Moab trunken zu machen, ergeht an die, welche Gott mit dem Vollzuge des Gerichts beauftragt hat, vgl. v. 10 u. 21. Diese sollen dem Volke Moabs den Kelch des göttlichen Zornweins reichen und es so berauschen, daß es einem Trunkenen gleich in sein Gespei fält und zum Gespötte Anderer wird, vgl. 13, 13. 25, 15, weil es wider Jahve großgetan hat durch Verdrängung der Israeliten aus ihrem Erbteile und durch Verhöhnung des Volkes Gottes, vgl. Zeph. 2, 8. סָפַק schlagen, öfter vom Zusammenschlagen der Hände, bed. hier: schlagen in sein Gespei d. h. klatschend in dasselbe hineinfallen. Andere Erklärungen des Wortes sind sprachlich nicht zu rechtfertigen. Zur Sache vgl. Jes. 19, 14 u. das ähnliche Bild Jes. 25, 10 f. Im lezten Satze v. 26 liegt auf גַּם הִוא der Nachdruck: auch es (Moab) wie früher Israel soll zum Gespötte werden. Dieser Gedanke wird v. 27 begründet durch die Frage: oder war dir nicht Israel zum Gelächter? וְאִם — אִם ist Doppelfrage, und im ersten Satze וְאִם noch durch das fragende הֲ — אִם vor שְׂחֹק verstärkt, wie Gen. 17, 17. Andere Formen der Doppelfrage s. Ps. 94, 9. Hi. 21, 4. Jer. 23, 26. Ueber das *Dagesch dir.* in חִשְׂחֹק vgl. *Ew.* §. 104ᵇ. Das Fömin. נְמְצָאָה wird im *Keri* ohne zureichenden Grund beanstandet. — Israel als Volk ist als Weib personificirt gedacht wie Moab in חַטָּאת v. 20. Zu מִדֵּי דַבֶּרְךָ בּוֹ vgl. 31, 20, wo nur דַּבֵּר בּוֹ in anderer Bedeutung steht. תְּנוֹדֵד sich schütteln ist ein stärkerer Ausdruck als הֵנִיד בְּרֹאשׁ den Kopf schütteln (18, 16), Gestus des Hohnes und der Schadenfreude, vgl. Ps. 64, 9. — V. 28. Vom Bilde zur Sache übergehend wird Moab aufgefordert, die Städte zu verlassen und in unzugänglichen Felsen Zuflucht zu suchen, weil es doch dem Feinde nicht werde Widerstand leisten können, vgl. v. 6 u. 9. חַסְלַע das Felsgebirge. Wie die Taube, die über Abgründen nistet. Gemeint sind wilde Tauben, die in Palästina sich in Menge finden und in den Klüften hoher Felsen nisten (Hohsl. 2, 14), wie noch jezt z. B. in der Wüste Engedi, vgl. *Rob.* Pal. II S. 433. בְּעֶבְרֵי פִּי־פָחַת wörtl. jenseits der Oeffnung der tiefen Grube oder des Abgrundes d. h. über der gähnenden Schlucht. בְּעֶבְרֵי poetisch für בְּעֵבֶר wie Jes. 7, 20. Diese Demütigung wird v. 29 f. gerechtfertigt durch Hervorhebung seines maßlosen Hochmutes und des Ingrimmes gegen Israel. V. 29 u. 30 sind nur erweiterte Ausführung des Gedankens Jes. 16, 6. Subject zu שָׁמַעְנוּ ist der Prophet mit dem Volke Gottes. Die Worte zur Beschreibung des Hochmutes sind gehäuft. Auch גְּבֹהַּ לְאַרְצוֹ בְּגָדְיוֹ des Jes. ist hier zu zwei Sätzen erweitert und als Subject Jahve genant. Nicht nur das Volk Gottes hat Moabs Hochmut vernommen, auch Gott kent seinen Ingrimm. בַּדָּיו gehört zu לְאַרְצוֹ als Genitiv, wie bei Jes. לְאַרְצוֹ nicht richtig, sachverhaltswidrig d. i. unwahr.[1] Auch v. 31—33

1) Der masoret. Accentuation, welche Atnach unter בֵּן sezte, liegt eine andere Auffassung zu Grunde, wie die chald. Paraphrase וְלָא כַּדְקָשַׁר בַּדְרֵיהוֹן לָא כַּדְקָשַׁר בַּדְרֵיהוֹן

sind nach Jes. 16, 7—10 gebildet. In v. 31 ist Jes. 16, 7 reproducirt. Jesaja schildert v. 7 das Jammern Moabs über die Verwüstung seines Landes und der köstlichen Früchte desselben und erst v. 9 mischt der Prophet von tiefem Mitgefühle ergriffen seine Klage mit den Thränen der Moabiter. Jeremia hingegen mit seinem weichen Naturell stimt sofort in der ersten Person die Klage über Moab an. עַל־כֵּן *darum* knüpft nicht unmittelbar an v. 29 f. an, sondern an den Hauptgedanken v. 26 u. 28, daß Moab wie ein Trunkener stürzen soll und daß es aus seinen Städten flüchten müsse. Will man es auf v. 30 beziehen, so muß man es an den, in dem nachdruckvollen Ich (Jahve) kenne seinen Ingrimm, *implicite* enthaltenen Gedanken: und werde es dafür strafen, anknüpfen. Das wehklagende Ich ist der Prophet, wie Jes. 16, 9 u. 15, 5. Wenn dagegen *Schnur. Hitz.* u. *Gr.* meinen, es sei eine unbestimte dritte, die Moabiter vertretende Person, die redend eingeführt sei, so fehlt für diese Annahme jede Analogie, da die Fälle, wo dritte Personen eingeführt werden, anderer Art sind. Wenn aber *Graf* gegen die Beziehung des Ich auf den Propheten noch geltend macht, daß bei dem Propheten nach dem Bisherigen, namentlich nach v. 26 ff. ein solcher Ausbruch des Mitgefühls für Moab einen Widerspruch enthielte, so hat er sich den Propheten als einen rachedurstenden Juden vorgestelt, was er nicht war. Dagegen hat schon *Raschi* zu Jes. 15, 5 treffend bemerkt: Dadurch unterscheiden sich die Propheten Israels von den heidnischen Propheten wie Bileam, daß ihnen das Unglück, welches sie den Weltvölkern ankündigen, zu Herzen geht, vgl. Jes. 21, 3 f. Der Prophet weint über ganz Moab (כָּפֹּה), weil das Gericht nicht blos den nördlichen Teil (v. 18—25), sondern das ganze Land trift. In v. 31ᵇ hat Jer. לַאֲשִׁישֵׁי (Traubenkuchen) passend in אֶל אַנְשֵׁי die Leute von Kir-ḥeres geändert, da sein Mitleid nicht den Leckerbissen, sondern den Menschen in Moab gilt, und אַךְ־נְכֹאִים als für sein Mitgefühl zu stark weggelassen. יֶהְגֶּה seufzen, wol nach Jes. 38, 14. 59, 11 vom Girren der Tauben hergenommen. Die 3. Person steht in unbestimter Allgemeinheit. *Kir-Ḥeres* wie Jes. 16, 11 oder *Kir-Ḥareset* Jes. 16, 7. 2 Kön. 3, 25 war die Hauptfestung Moabs, warscheinlich = *Kir-Moab,* das jetzige *Kerek,* wie aus Jes. 16, 7 vgl. mit 15, 1 mit Sicherheit zu schließen, s. zu 2 Kön. 3, 25 u. *Dietr.* a. a. O. S. 324. — V. 32. מִבְּכִי יַעְזֵר mehr als das Weinen Jaʿzers weine ich, kann heißen: mehr als Jaʿzer weint, weine ich über dich, oder auch: mehr als über Jaʿzer weine ich über dich. Indeß die erste Auffassung liegt näher und wird durch Jes. 16, 9 (בְּבֶכִי י׳) bestätigt. *Jaʿzer* (*Jaëzer*) lag nach dem *Onom.* 15 r. Meilen (6 Stunden) nördlich von Hesbon, und

und nicht bestehen (sind fest) ihre Edlen, sie haben nicht was recht ist getan, zeigt. Die Masoreten nahmen בַּדִּים in der Bed. Riegel und faßten Riegel als Bild der Fürsten, wie Hos. 11, 6, wo übrigens dieser Tropus auch nicht begründet ist. *Luther* in seiner Uebersetzung: „Ich erkenne seinen Zorn wol, das er nicht so viel vermag, und unterstehet sich mehr zu tun, denn sein vermögen ist" folgt der *Vulg.: Ego scio — jactantiam ejus et quod non sit juxta eam virtus ejus, nec juxta quod poterat conata sit facere,* die nach dem Vorgange der LXX בַּדָּיו für בַּדָּיו gehalten zu haben scheint.

ist mit *Seetzen* in der Ruinenstätte *es Szir* an der Quelle des Nahr *Szir* zu suchen, s. zu Num. 21, 32. *Sibma* lag nach *Hieron.* zu Jes. 16, 8 nur 500 Schritt von Hesbon entfernt, s. zu Num. 32, 38. Die Weinstöcke Sibma's müssen nach unserm V. und Jes. *l. c.* durch ihre Kräftigkeit und die Vortrefflichkeit ihrer Trauben berühmt gewesen sein. Noch jezt liefert jene Gegend vortreffliche Trauben in Menge. Von Szalt, das nur gegen 4 Stunden nördlich von Szir liegt, werden Rosinen und Weintrauben nach Jerusalem verführt, die vorzüglich gut sind (*Seetz.* I S. 399. *Burckh.* S. 603). Im Folgenden: seine Ranken (Reben) gingen über das Meer u. s. w., wird der ausgebreitete Weinbau unter dem Bilde eines Weinstockes dargestelt, dessen Ranken sich nach allen Seiten hin weit erstrecken. עָבְרוּ יָם bezieht sich bei Jes. (16, 8) auf das todte Meer (יָם wie Ps. 68, 23. 2 Chr. 20, 2), aber nicht blos in dem Sinne, daß die Reben bis dicht an das todte Meer hin reichten, sondern auch über dasselbe hinüber, da Engedi berühmte Weinstöcke hatte Hohsl. 1, 14. Auch Jer. hat die von Jes. entlehnten Worte in diesem Sinne reproducirt. Aus dem folgenden Satze: bis zum Meere Jaʿzers reichten sie, folgt nicht, daß er יָם durch יַעְזֵר näher bestimt habe. Dagegen spricht entscheidend der Umstand, daß עָבַר hinübergehen unmöglich = נָגַע עַד reichen bis an, sein kann. עָבְרוּ יָם gibt die Ausbreitung nach Westen an, עַד יָם יַעְזֵר נָגְעוּ die nach Norden. Auch diese Angabe ist nach dem עַד יַעְזֵר נָגְעוּ Jes. 16, 8 gebildet und *Jaʿzer* nur näher als Meer Jaʿzers bestimt. Von einem Landsee bei *Jaʿzer* konte *Seetzen* (I S. 406), so sehr er sich auch darnach erkundigte, von den Leuten jener Gegend nichts erfahren; aber in der schönen grünen Ebene in der Nähe von *Szâr* (d. i. *Jaʿzer*) waren mehrere Teiche, von denen er vermutet, daß sie vielleicht *mare Jazer* seien, da diese Bergebene etwas vertieft ist und vielleicht im Altertume mehr mit Wasser angefült war. Daß übrigens יָם nicht notwendig einen großen See bezeichnet, sondern auch von künstlichen großen Wasserbassins gebräuchlich war, zeigt das יָם des Salomonischen Tempels. Eben so heißen noch jezt die künstlichen Wasserbassins auf den Straßen von Damaskus *baḥarat* Meer, vgl. *Wetzst.* bei *Del.* zu Jes. 16, 8. — Dieser köstliche Weinbau ist dahin; denn in die Obsternte und Weinlese ist der Verwüster gefallen. Durch שֹׁדֵד נָפַל verdeutlicht Jer. das הֵידָד עָפַל Jes. 16, 9. — In v. 33 ist Jes. 16, 10 reproducirt. Freude und Frohlocken ist weggenommen vom Fruchtgefilde und vom ganzen Lande Moab. כַּרְמֶל ist hier nicht *nom. propr.,* denn der Berg Carmel paßt in keiner Weise hieher, sondern *appell.*: Fruchtland, d. i. das fruchtbare Weinland bei Jaʿzer. Jer. sezt hinzu: und vom Lande d. i. dem ganzen Lande Moabs. Das Weinkeltern hat ein Ende; aus den Kufen ist der Wein weg; man keltert nicht mehr unter Hedad. הֵידָד ist adverbialer Accusativ. Dies wird näher bestimt durch das Oxymoron: ein *Hedad* und doch kein *Hedad.* הֵידָד bed. nämlich überhaupt den lauten Zuruf, sowol den lauten Ruf der Kelterer beim Stampfen der Trauben (s. zu 25, 30), als den Schlachtruf, vgl. 51, 14. Hienach ist der Sinn: *Hedad*-ruf wird gehört, aber kein lustiger Ruf der Kelterer. — Dem 34. V. liegt Jes. 15, 4—6 zu Grunde. Von dem Geschrei Hesbons hört man den

Schall bis Eleale und Jahas, oder: von Hesbon bis Eleale und Jahas hört man Geschrei, und von Ṣo'ar bis Horonaim. *Hesbon* und *Elâle*, zwei nur ½ Stunde von einander entfernte und in den Ruinen von *Hesbân* (*Husban* s. zu v. 2) und *El 'Al* (s. zu Num. 32, 37) noch jezt sichtbare Orte lagen auf Hügeln, *Elâle* insbesondere auf dem Gipfel eines Hügels, von dem aus man das ganze südliche Belka überblikt (*Burckh.* S. 623), so daß Geschrei von dort her weithin zu hören war, bis zu dem ziemlich weit gegen Südosten von Hesbon entfernten Jahas (s. zu v. 21). Die W.: von Ṣo'ar bis Horon. hängen noch von נָתְנוּ קוֹלָם ab. Beide Orte lagen im Süden des Landes, s. zu v. 3 u. 4. Die Wehklage erschallt nicht blos im Norden, sondern auch im Süden des Arnon. Streitig ist die Deutung des עֶגְלַת שְׁלִשִׁיָּה, welches hier hinter *Horonaim*, in Jes. 15, 5 neben oder hinter *Ṣo'ar* genant ist. Die appellative Auffassung: *juvenca tertii anni* (LXX, *Vulg. Targ. Ges.* u. A.) würde allenfalls passen, wenn עֶגְלַת שׁ Apposition zu *Moab* wäre, in welchem Falle man Stellen wie 46, 20. 50, 11 vergleichen könte, paßt aber nicht zu der Stellung hinter *Horonaim* und *Ṣo'ar*, da für die Vergleichung von Städten oder Festungen mit einer *juvenca tertii anni h. e. indomita jugoque non assueta* Analogien fehlen und nicht einmal erweislich ist, daß *Ṣo'ar* und *Horonaim* Festungen von Moabitis waren. Wir fassen daher עֶגְלַת שְׁל als *nom. propr.* einer Ortschaft: das dritte 'Eglat, mit *Ros. Drechsl.* u. *Dietr.* in *Merx'* Archiv I S. 342 ff., weil überhaupt ein appositioneller Zusatz zu einer Ortschaft, die nur als Ziel genant ist, bis zu welchem die Flucht oder die Klage der Moabiter reicht, ganz unmotivirt ist. Für ein *nom. propr.* spricht der Parallelismus der Sätze, indem dann in beiden Gliedern drei Städte genant sind, die erste jedesmal als Ausgangspunkt des Klaggeschreies, die beiden andern als Punkte, bis wohin dasselbe gehört wird. Die fehlende Präpos. עַד aber läßt sich aus dem parallelen Gliede ergänzen, wie Jes. 15, 8. Ueber die Lage von *'Eglat schelischija* ergibt sich aus dem Contexte beider Stellen, daß es an der südlichen Grenze von Moabitis zu suchen ist. Das Epitheton: „das dritte" sezt voraus, daß es nicht weit von einander entfernt drei Ortschaften (Dörfer) gleiches Namens gab, wofür *Dietr.* S. 344 f. mehrere Analogien aus dem Ostjordanlande von zwei, ja drei Ortschaften gleiches Namens, die durch Zahlwörter unterschieden werden, beigebracht hat. — Auch die Wasser von Nimrim werden zu Wüsten, indem die Feinde die Quellen verschütten. *Nimrim* ist nicht das Num. 32, 3. 36. Jos. 13, 27 genante נִמְרָה oder בֵּית נִמְרָה, dessen Ruinen auf dem Wege von Szalt nach Jericho im Wady *Schaib* auf der Ostseite des Jordan liegen (s. zu Num. 32, 36); denn dieses liegt viel zu weit im Norden, als daß es hier in Betracht kommen könte. Der Context führt auf einen Ort im Süden, im eigentlichen Moabitis, wo *Burckh.* (S. 659), *Seetzen* (R. II S. 354) u. *de Saulcy* (*voy.* I, 283 u. II, 52) in der Gegend des Südendes des todten Meeres einen Quellbach *Moiet Numêre* (d. i. Nimra-Wässerlein) und bei jenem Wady eine Ruinenstätte *Numêre* (*Nimmery* von *Seetz.* III, 18 genant) nachgewiesen haben. — Mit v. 35 wird durch den Spruch des Herrn, daß er לְמוֹאָב für oder von Moab (eig. dem Moab) jeden aufhören mache, der eine Höhe

besteigt und seinen Göttern räuchert, diese Strophe abgerundet. Auffallend erscheint das *partic. hiph.* מַעֲלֶה statt des *Kal*, und ist wol nur durch die Correspondenz mit מַקְטִיר veranlaßt. Substantiv kann מַעֲלֶה nicht sein, weil dadurch der Parallelismus der Glieder zerstört würde. Auch läßt sich nicht mit *Hitz.* erklären: der eine Höhe aufrichtet d. h. erbaut, weil חָעָלָה in diesem Sinne nicht gebraucht wird.

V. 36—38. Weitere Klage über Moabs Untergang. V. 36. *Deshalb tönt um Moab mein Herz gleich Flöten, und mein Herz tönt um die Männer von Kir-Heres gleich Flöten; deshalb geht das Erübrigte, das sie erworben, zu Grunde.* V. 37. *Denn jegliches Haupt ist kahl und jeglicher Bart geschoren; auf allen Händen Einschnitte und an den Hüften Sacktuch.* V. 38. *Auf allen Dächern Moabs und in seinen Straßen ist lauter Klage, denn ich habe Moab zerbrochen, wie ein Gefäß, an dem man kein Gefallen hat, spricht Jahve.*

Nochmals erhebt der Prophet seine Klage um Moab (v. 36 correspondirt dem 31. V.), die er durch Schilderung der tiefen Trauer der Moabiter motivirt. V. 36ª ist nach Jes. 16, 11 gebildet; der Gedanke 36ᵇ klingt an Jes. 15, 7 an. Jesaja sagt: Mein Inneres braust (dröhnt) gleich der Cither, deren Saiten bei Berührung mit dem Plectrum rauschend erbeben. Jer. sezt dafür das Tönen der Flöten, des bei der Todtenklage gespielten Instrumentes (Mtth. 9, 23). *Moab* und *Kirheres* neben einander genant wie v. 31. עַל־כֵּן des zweiten Satzes steht nicht für כִּי עַל־כֵּן deshalb weil (*Kimchi, Hitz. Gr.* u. A.), sondern ist dem ersten עַל־כֵּן coordinirt. Der Gedanke ist nicht der: darum seufzt mein Herz über Moab, weil das Erübrigte zu Grunde gegangen, sondern der: weil über ganz Moab das Gericht der Verwüstung ergeht, darum klagt das Herz des Propheten und darum ist auch alles Erübrigte, was Moab erworben hatte, verloren. יִתְרָה als Collectivbegriff ist mit dem *plur.* אֲבָדוּ verbunden. Zur Constr. יִתְרַת עָשׂוּ vgl. *Ges.* §. 123, 3 Anm. 1. *Ew.* §. 332ᵉ. Den Beweis hiefür liefert die tiefe Trauer und Wehklage des ganzen moabitischen Volkes v. 37 f. Allenthalben Zeichen schmerzlichster Trauer: kahlgeschorene Häupter, abgeschorene Bärte, Wundenritzungen an den Händen, Sacktücher um die Hüften. V. 37 ist nach Reminiscenzen aus Jes. 15, 2. 3 gebildet. קָרְחָה ist Substant. Kahlheit = ganz kahl. גְּרוּעָה *decurtata* statt גְּדוּעָה *abscissa* (bei Jes.) ist schwächer, aber sachgemäßer. גְּדֻדֹת Ritzwunden, Streifschnitte am Körper, als Trauerzeichen, vgl. 16, 6. 41, 5. כֻּלֹּה מִסְפֵּד sein alles ist Wehklage, man hört nichts anders als Wehklage; denn Gott hat Moab zerbrochen wie ein wertloses Gefäß. Zu dem Vergleiche vgl. 22, 28.

V. 39—44. Kein Entrinnen vor dem Verderben. V. 39. *O wie ist es bestürzt! Sie heulen. O wie wendet Moab den Rücken vor Schaam! Zum Gespötte und zur Bestürzung wird Moab allen seinen Nachbaren.* V. 40. *Denn so spricht Jahve: Siehe wie der Adler fliegt er daher und breitet seine Flügel aus über Moab.* V. 41. *Genommen ist Kerijot und die Burgen sind erobert, und den Helden Moabs ist zu Mute an jenem Tage wie einem Weibe in Kindesnöten.* V. 42. *Und vertilgt wird Moab, ein Volk zu sein, weil es wider Jahve großgetan.* V. 43. *Grauen und*

Grube und Garn über dich, Bewohner Moabs, spricht Jahve. V. 44. *Wer da flieht vor dem Grauen fällt in die Grube, und wer aus der Grube heraufsteigt, fängt sich im Garne; denn ich bringe über dasselbe, über Moab das Jahr ihrer Vergeltung, spricht Jahve.*

Subject zu חַתָּה v. 39 ist Moab als Volksgemeinde. הֵילִילוּ könte Imperat. sein, dann aber müßte man auch בּוֹשׁ für Imperat. halten (*Hitz. Gr.*). Einfacher nimt man beide Formen für Perfecta: sie heulen — Moab wendet den Rücken, ist beschämt = vor Beschämung. Zu הָיְתָה לִשְׂחֹק vgl. v. 26. מְחִתָּה Gegenstand der Bestürzung, wie 17, 17. כָּל־סְבִיבָיו wie v. 17. Denn (v. 40) der Feind stürzt wie ein Adler auf Moab herab und nimt Kerijot und alle seine Festungen weg. Das Subject ist nicht genant wie 46, 18, ist aber Nebucadnezar. Das Bild von dem im Fluge auf seine Beute herabschießenden Adler ruht auf Deut. 28, 49 (אֶל für עַל vgl. 49, 22). Weggenommen wird *Kerijot*, die Hauptstadt, s. zu v. 24 und die übrigen Burgen oder Bergvesten des Landes. Daß הַקְּרִיוֹת den Artikel hat, berechtigt nicht dazu, es appellativisch zu fassen: die Städte. Dies zeigt die Vergleichung mit Am. 2, 2. Von קְרִיָּה komt ein Plural nicht vor. Die Helden Moabs überfält dann Todesangst, wie ein Weib in Kindesnöten. מְצֵרַת *partic. hiph.* von צָרַר *uterum comprimens* nur hier und bei Wiederholung des Bildes 49, 22. Moab wird vernichtet, daß es kein Volk mehr ist (vgl. v. 2), weil es in Hochmut gegen den Gott Israels sich erhoben hat, vgl. v. 26. Dem drohenden Verderben wird es nicht entgehen. Wer einer Gefahr entrint, stürzt in die andere. Das Wortspiel פַּחַד Furcht, Schrecken, פַּחַת Grube und פַּח Sprenkelschlinge mit seiner Ausführung ist aus Jes. 24, 17 f., einer Weißagung des Gerichts über die Welt genommen. Einen ähnlichen Gedanken s. Am. 5, 19, aber anders ausgedrükt. Das *Chet.* חנוס d. i. חֵנוֹס *perf. hiph.* flieht er, ist weniger passend als das *Keri* חָנָס (nach Jes.). Der lezte Satz v. 44 כִּי אָבִיא וגו ist genuin jeremianisch, vgl. 11, 23. 23, 12. אֵלֶיהָ gehört zu אֶל מוֹאָב, indem das Nomen durch das Pronomen vorausgenommen ist, wie öfter, vgl. 9, 14. 41, 3. 43, 11.

V. 45—47. Schluß. V. 45. *Im Schatten Hesbons bleiben ohnmächtig stehen Fliehende, denn Feuer geht aus von Hesbon und Flamme hervor von Sihon und frißt die Seite Moabs und den Scheitel der Söhne des Getümmels.* V. 46. *Wehe dir, Moab! Verloren ist das Volk des Camos! denn deine Söhne werden weggeführt als Gefangene und deine Töchter in Gefangenschaft.* V. 47. *Doch werde ich das Gefängnis Moabs wenden am Ende der Tage, spricht Jahve. — So weit das Gericht über Moab.*

Von Hesbon ging der Beschluß der Vertilgung Moabs aus (v. 2), zu Hesbon kehrt die Weißagung am Schlusse zurück. Im Schatten Hesbons bleiben Fliehende kraftlos stehen (מִכֹּחַ mit privativem מִן), wo sie ohne Zweifel Zuflucht suchten, vgl. Jes. 30, 2. 3. Die Fliehenden können nur Moabiter sein. Dabei fält nur auf, daß sie in Hesbon Zuflucht suchen, da doch der Feind von Norden komt und nach v. 2 in Hesbon der Beschluß, Moab zu vernichten, gefaßt wird, und diese Stadt nach 49, 3 zu urteilen damals im Besitze der Ammoniter war. *Hitz.* u. *Gr.* vermissen daher den Zusammenhang; *Hitz.* meint, der ganze Satz sei nur atomistisch von einem Glossirer eingeschoben, der die Stadt für moabitisch gehalten habe, vielleicht durch בְּאֹר חֶשְׁבּוֹן Num. 21, 27 dazu verleitet. *Gr.* hingegen meint, daß die Flüchtlinge bei den Ammonitern in Hesbon Schutz suchen, ihn aber nicht finden, und will das folgende כִּי in der adversativen Bed. *jedoch aber* oder *vielmehr* fassen — was sprachlich unstatthaft ist. Auch *Näg.* will aus den angegebenen Gründen v. 43[a] für ein bloßes Verbindungsglied halten, dessen Ausdruck nicht urgirt werden dürfe. Lauter Auskunftsmittel der Verlegenheit.[1] Der Wortlaut: Flüchtige bleiben im Schatten Hesbons stehen, fordert nicht die Annahme, daß aus ganz Moabitis Leute nach Hesbon geflohen seien. Man denke an Flüchtlinge aus der Umgegend, die beim Anrücken des von Norden her kommenden Feindes in dieser festen Stadt Zuflucht suchen, sich aber in ihrer Erwartung getäuscht sehen, weil von dieser Stadt das Kriegsfeuer ausbricht, welches Moab verzehrt. Der Gedanke dient allerdings nur dazu, die folgenden Aussagen über Moab daran anzuknüpfen, ergab sich aber dem Propheten einfach aus v. 43 u. 44, daß kein Entrinnen möglich sein werde. Als Beleg dafür erwähnt er das Fliehen nach Hesbon, um daran die Wiederaufnahme der alten Triumphlieder aus der Mosaischen Zeit zu knüpfen, mit der er v. 45[b] u. 46 seine Weißagung schließen wolte. Die Flüchtlinge stehen kraftlos d. h. erschöpft und unfähig weiter zu fliehen da, indem Hesbon ihnen keine Zuflucht gewährt. Denn von dort bricht das Feuer hervor, welches ganz Moab verzehren soll. Die Worte von כִּי אֵשׁ bis zu Ende des 46. V. sind freie Nachbildung einiger Strophen aus dem alten Liede, mit welchem Spruchdichter der Mosaischen Zeit den Sieg Israels über den Amoriterkönig Sihon, welcher den größeren Teil von Moabitis erobert hatte, verherrlichten, mit Einwebung der Worte וַתֹּאכַל bis בְּנֵי שָׁאוֹן aus den Sprüchen des Sehers Bileam über den Untergang Moabs Num. 24, 17, um anzudeuten, daß durch das jezt über Moab hereinbrechende Gericht nicht nur jene alten Sprüche, sondern auch die uralte Weißagung Bileams ihre volle Erfüllung erhalten werden. Wie zu Mose's Zeit, so geht auch jezt wieder das Kriegsfeuer von Hesbon aus, welches Moab vernichten wird. Der Satz כִּי אֵשׁ יָצָא מֵחֶשְׁבּוֹן ist wörtlich aus Num. 21, 28 wiederholt, nur mit der für den Sinn irrelevanten Abweichung, daß אֵשׁ hier wie Ps. 104, 4 als *masc.* construirt ist und יָצָא für יָצְאָה steht. Der folgende Satz lautet in Num. *l. c.* לֶהָבָה מִקִּרְיַת סִיחוֹן, hier וְלֶהָבָה מִבֵּין סִיחוֹן, eine Aenderung bei der מִבֵּין schwer zu erklären ist, so daß *J. D. Mich.* u. *Ew.* es in מִבֵּירַת ändern wollen. Die Annahme, daß *Sihon* für Stadt *Sihons* stehe (*Raschi, Näg.*) bedarf keiner Widerlegung, noch weniger der Einfall von *Mov.* u. *Hitz.*, daß der alte Glossator den alten König Sihon für eine Stadt gehalten habe. Erwägen wir, daß die in jenem alten Spruchliede gefeierte Einäscherung Hesbons vonseiten der Israeliten durch den Amoriterkönig Sihon herbeigeführt worden war, da die Israe-

1) Dies gilt auch von *Ewalds* Textänderung: מִכֹּחַ in מִפֶּה und seiner Auffassung des Satzes als Frage: „In Chesbons Schatten haben vor der Falle Ruhe die Fliehenden? — nein, Feuer ...“

liten Moab nicht bekriegen solten, sondern nur gegen Sihon, der Hesbon zu seiner Residenz gemacht hatte, Krieg führten und sein Reich eroberten, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß Jer. מִקְּרֶבֶת mit Bedacht in מִבֵּין סִיחֹן geändert hat, um Sihon als den Urheber des Feuers, welches Hesbon verzehrt, zu bezeichnen. Mit מִבֵּין סִיחֹן will Jer. andeuten, den Moabitern werde in Nebucadnezar und dem chaldäischen Heere ein anderer Sihon erstehen, aus dessen Kriegsscharen die Moab verzehrende Flamme hervorbrechen wird. מִבֵּין *von zwischen* erklärt sich daraus, daß Sihon nicht als Einzelperson, sondern als Heerführer der Kriegsscharen gedacht ist. Dieses Feuer wird fressen פְּאַת מוֹאָב וְקָדְקֹד בְּנֵי שָׁאוֹן. Diese Worte hat Jer. aus dem Spruche Bileams über Moab Num. 24, 17 genommen und durch Umbildung seiner Rede einverleibt. Was Bileam von dem aus Israel erstehenden Herscher (Stern und Scepter) verkündet: er werde die Seiten Moabs zerschlagen und alle Söhne des Getümmels zerschmettern, hat Jer. auf das Feuer übertragen und demgemäß וּמְחַתֵּן in וַתֹּאכַל und וְקָדְקֹד כָּל־בְּנֵי־שֵׁת in וְקָדְקֹד בְּנֵי שָׁאוֹן geändert. פְּאַת verstehen mehrere Ausll. vom Rande des Bartes (Lev. 19, 27. 21, 5), allein die Erwähnung des Scheitels im parallelen Gliede fordert diese Deutung nicht, da פאת nur in Verbindung mit רֹאשׁ oder זָקָן die Bartecke bezeichnet. Das Versengen des Bartrandes erscheint neben dem Verbrennen des Scheitels zu kleinlich und nichtssagend. Wie in der Grundstelle פַּאֲתֵי die Seiten Moabs sind, so ist פְּאַת hier die Seite des Körpers und קָדְקֹד das Haupt. בְּנֵי שָׁאוֹן *homines tumultuosi* sind die Moabiter mit ihrem hochfahrenden Wesen, vgl. v. 29. — V. 46 ist wieder aus dem alten Spruchliede Num. 21 geschöpft, aber die zweite Vershälfte geändert. Das kühne Bild, daß Camos der Gott der Moabiter sein Volk in die Gefangenschaft hingibt, ist auf seinen sachlichen Gehalt zurückgeführt, daß Moabs Söhne und Töchter d. i. seine Bevölkerung von den Feinden in die Gefangenschaft fortgeführt wird. — V. 47. Doch soll dieses Strafgericht den Moabitern nicht das Garaus bereiten. Am Ende der Tage d. i. in der messianischen Zeit (s. zu 23, 20) steht ihm noch eine Wendung seines Unglückes oder eine Wiederherstellung bevor. Wegen שׁוּב שְׁבוּת s. zu 29, 14. Vgl. die ähnliche Verheißung für Aegypten 46, 26, ʿAmmon und ʿElam 49, 6 u. 39. — Der letzte Satz עַד־הֵנָּה יְהוִה ist ein Zusatz des Redactors bei der Aufnahme dieses Orakels in die Sammlung der Weißagungen Jeremia's, vgl. 51, 64. מִשְׁפָּט heißt die Weißagung über Moab mit Rücksicht auf v. 21 nach ihrem Inhalte.

Die Erfüllung des gedrohten Unterganges anlangend, so berichtet *Joseph. Ant.* X, 9, 7, daß Nebucadnezar im 5. Jahre nach der Zerstörung Jerusalems die Moabiter bekriegt und unterjocht hat. Eine Nachricht, die nicht zu bezweifeln, wenn auch das angegebene Jahr nicht richtig sein solte. Anderweitige Nachrichten über dieses Volk fehlen. Nach der Rükkehr der Israeliten aus Babel werden außer in Esr. 9, 1. Neh. 13, 1. 23, wo von Ehen der Israeliten mit moabitischen Frauen die Rede ist, die Moabiter als Volk nicht weiter erwähnt, auch nicht in den Büchern der Makkabäer, welche doch von Kriegen des Judas Makk. mit den ʿAmmonitern und Edomitern erzählen (1 Makk. 5, 3 u. 6 vgl. 4, 61), noch bei Josephus, der nur noch gelegentlich von Moabitis d. h. der Landschaft und ihren Städten redet (*Antt.* XIII, 14, 2. 15, 4. *bell. jud.* III, 3, 3. IV, 8, 2). Ihr Name scheint nicht lange nach dem Exile in dem Namen der Araber untergegangen zu sein. Aber der Untergang des Namens dieses Volkes schließt nicht aus, daß sich Nachkommen derselben erhalten haben, welche bei der Ausbreitung des Christentums im Ostjordanlande in die Gemeinde des Herrn aufgenommen wurden.

Cap. XLIX. Ueber Ammon, Edom, Damaskus, Kedar und Hazor, Elam.

V. 1—6. **Ueber die Söhne ʿAmmon.** Die ʿAmmoniter waren wie nach ihrer Abstammung, so auch in ihrem Charakter und ihrem Verhalten gegen Israel ein Brudervolk der Moabiter. Auch ihnen hatte der Amoriterkönig Sihon einen Teil ihres Gebietes entrissen, welches die Israeliten nach Besiegung Sihons zum Besitze erhielten. Dieses Gebiet suchten sie nicht nur jeder Zeit den Israeliten wieder zu entreißen, sondern dieselben auch zu demütigen, wo sie nur konten. Abgesehen von ihrer Verbindung mit dem Moabiterkönige Eglon (Richt. 3, 13), bedrükten sie in der Richterzeit Israel 18 Jahre lang nicht blos in Gilead, sondern auch diesseit des Jordan, indem sie wider Ephraim, Benjamin und Juda stritten (Richt. 10, 7 ff. 11, 12—32). Zur Zeit Samuels belagerte ihr König Nahasch Jabes in Gilead und forderte die Unterwerfung der Stadt unter schimpflichen Bedingungen, wofür sie von Saul geschlagen wurden (1 Sam. 11). Unter David beschimpften sie dessen Gesandten, die gekommen waren, den König Hanun über den Tod seines Vaters zu trösten, und verbanden sich dann mit den Syrern gegen Israel, wurden aber von Joab geschlagen, und nach der Einnahme ihrer Hauptstadt Rabba schwer gezüchtigt (2 Sam. 10 u. 11, 1. u. 12, 26 ff.). Auch unter Josaphat fielen sie mit den Moabitern in Juda ein (2 Chr. 20), und als in der Folgezeit die Israeliten von den Syrern unter Hazaël hart bedrängt wurden, verübten die ʿAmmoniter in Gilead Grausamkeiten, wofür der Prophet Amos 1, 13—15 ihnen Verwüstung des Landes und Wegführung in die Gefangenschaft droht. Nach dem Tode Jerobeams II, welcher die Grenzen Israels bis an das todte Meer wiederhergestelt hatte (2 Kön. 14, 25), müssen die ʿAmmoniter während des dann eingetretenen Interregnums im Zehnstämmereiche neue Versuche zur Erweiterung ihres Gebietes gemacht haben, da 2 Chr. 26, 8 erwähnt wird, daß sie dem Könige ʿUzija Geschenke brachten d. h. Tribut entrichteten, von ihm also zinspflichtig gemacht worden waren, und daß nach 2 Chr. 27, 5 sein Sohn Jotham gegen sie stritt, um sie zur Leistung des Tributes zu zwingen. Als aber bald darauf der Assyrer Tiglatpileser die ostjordanischen Stämme Israels wegführte (2 Kön. 15, 29. 1 Chr. 5, 26.), bemächtigten sich die ʿAmmoniter des entvölkerten Landes der Stämme Gad und Ruben, indem sie auch Hesbon auf der Grenze dieser beiden Stammgebiete einnahmen. — Diese widerrechtliche Aneignung israelitischen Gebietes bildet den Ausgangspunkt unserer Weißagung.

ʿAmmon hat das Erbteil von Gad in Besitz genommen, dafür sollen seine Städte durch Krieg zerstört werden, damit Israel wieder zu seinem Eigentum gelange (v. 1 u. 2). Tief trauern wird ʿAmmon, denn sein Gott soll mit seinen Fürsten in die Gefangenschaft wandern (v. 2—4). Sein Vertrauen auf den Reichthum seines Landes wird ihm nichts helfen, sondern durch Schrecken von allen Seiten wird sein Volk verscheucht, in der Zukunft aber wiederhergestellt werden (v. 5 u. 6.).

V. 1. *So spricht Jahve: Hat denn Israel keine Söhne oder hat es keinen Erben? Warum hat ihr König Gad in Besitz genommen und wohnet sein Volk in dessen Städten?* V. 2. *Darum siehe Tage kommen, spricht Jahve, da lasse ich wider Rabba der Söhne ʿAmmons Kriegsgeschrei erschallen und sie soll zum Trümmerhaufen und ihre Töchter sollen mit Feuer verbrant werden, und Israel soll beerben seine Erben, hat Jahve gesprochen.* V. 3. *Heule Hesbon, denn vernichtet ist ʿAi, schreiet ihr Töchter von Rabba, gürtet euch mit Sacktuch, klaget und lauft hin und her in den Einzäunungen! denn ihr König wird in die Gefangenschaft gehen, seine Priester und seine Fürsten zumal.* V. 4. *Was rühmest du dich der Thäler? Es zerfließt dein Thal, du widerspenstige Tochter, die sich auf ihre Schätze verließ: „wer wird an mich kommen"?* V. 5. *Siehe ich lasse Schrecken über dich kommen, spricht der Herr, Jahve der Heerscharen, von allen deinen Umgebungen her; und ihr solt fortgetrieben werden jeglicher vor sich hin, ohne daß ein Sammler für die Flüchtigen da ist.* V. 6. *Aber nachmals werde ich umwenden das Gefängnis der Söhne ʿAmmons, spricht Jahve.*

Die Rede hebt an mit der vorwurfsvollen Frage: ob denn Israel keine Söhne habe, welche sein Land als Erbe in Besitz nehmen könten, daß der ʿAmmoniterkönig Gad d. h. das Erbteil des Stammes Gad in Besitz genommen habe und sein Volk in den Städten Gads wohnt? Die Frage setzt die Wegführung der Israeliten durch Tiglatpileser voraus, aber zugleich auch, daß das Land noch den Gaditern gehöre, da dieselben ja Söhne haben, welche das Erbe der Väter wieder erhalten sollen. Da Jeremia, wie aus v. 3 erhellt, Amos 1, 13—15 vor Augen hatte, so hat er offenbar מַלְכָּם nicht nur in v. 3 sondern auch schon in v. 1 mit Rücksicht auf Am. 1, 15 doppelsinnig gebraucht, den König und den Gott der ʿAmmoniter meinend. Wie bei Amos *Aquil. Symm. Hieron.* u. *Syr.*, so haben auch hier LXX *Vulg.* u. *Syr.* מַלְכָּם von dem Gotte מִלְכֹּם verstanden, worin *Ew. Hitz. Gr.* ihnen folgen. Aber zur Aenderung des מַלְכָּם in מִלְכֹּם sind hier eben so wenig als in Am. 1, 15 zureichende Gründe vorhanden. Wie Am. 1, 15 מַלְכָּם zunächst auf den König der ʿAmmoniter geht, so auch hier. Nicht der Gott, sondern der König der ʿAmmoniter hat das Land Gads in Besitz genommen. Erst in v. 3 tritt die Beziehung auf den Gott Milcom deutlich hervor. V. 2. Dafür soll Rabba, die Hauptstadt der ʿAmmoniter, Kriegsgeschrei hören und in einen Trümmerhaufen verwandelt werden. רַבַּת בְּנֵי עַמּוֹן die große (Stadt) der Söhne ʿAmmons ist der vollständige Name der ʿammonitischen Hauptstadt (vgl. Deut. 3, 11), die gewöhnlich kurz רַבָּה

genant wird (Am. 1, 14. 2 Sam. 11, 1 u. a.), später *Philadelphia* hieß, warscheinlich nach Ptolemäus Philadelphus, bei *Polyb.* Ῥαββατάμανα, bei *Abulf. Amân*, wie ihre Ruinen am Nahr Ammân d. i. dem obern Jabbok noch jezt heißen, s. zu Deut. 3, 11. תְּרוּעַת מִלְחָמָה wie 4, 19 vgl. Am. 1, 14. תֵּל שְׁמָמָה Hügel der Verwüstung d. i. Trümmerhaufen, vgl. Jos. 8, 28. Deut. 13, 17. בְּנוֹתֶיהָ ihre Töchter sind die von der Hauptstadt abhängigen kleineren Städte, hier alle übrigen Städte der ʿAmmoniter, vgl. Num. 21, 25. Jos. 15, 45 u. ö. Israel wird beerben seine Beerbenden d. h. den Besitz derer, die sein Land sich zugeeignet haben, wieder erlangen. — V. 3. Ueber dieses Unglück sollen die Städte der ʿAmmoniter d. h. deren Bewohner heulen und wehklagen. Die Aufforderung an Hesbon zu heulen, setzt voraus, daß diese ehemalige Residenz Sihons damals im Besitze der ʿAmmoniter war. Dunkel ist der Begründungssatz: denn verwüstet ist (wird) עַי LXX *I'ai*, das Wort scheint Eigenname zu sein, aber eine Stadt dieses Namens im ʿAmmoniter- oder im Ostjordanlande ist nicht bekant, und an das westjordanische *ʿAi* (הָעַי Jos. 7, 2 ff.) ist nicht zu denken. *Ven.* u. *Ew.* wollen עַי appellativ fassen, gleichbedeutend mit תֵּל Trümmer, was עִי bedeutet, und als Subject Rabba die Hauptstadt annehmen, weil sie zu Trümmern verwüstet ist. Aber die Vergleichung von 48, 20. 4, 20. Zach. 11, 3 spricht dafür, עַי für Subject des Satzes zu halten. *Graf* u. A. wollen daher עַי in עָי ändern, wie die Hauptstadt der ʿAmmoniter von den Israeliten genant worden sei. Aber für diese Benennung von Rabba fehlen geschichtliche Spuren. Es bleibt schwerlich etwas anderes übrig, als עַי für den Namen einer bedeutenden ʿammonitischen Stadt zu halten. Daß dieselbe nirgends weiter erwähnt ist, kann keinen triftigen Einwand gegen diese Annahme begründen, weil wir nirgends ein Verzeichnis der ʿammonitischen Städte haben. Die Bewohner der übrigen Städte sollen Trauer anlegen und wehklagend umhergehen בַּגְּדֵרוֹת in den Einfriedigungen d. h. auf dem freien Felde, weil die eingeäscherten Städte kein Obdach mehr bieten. גְּדֵרוֹת verstehen die meisten Ausll. von Schafhürden (Num. 32, 16. 24. 36); aber zu dieser speciellen Auffassung, wonach גְּדֵרוֹת für גְּדֵרוֹת צֹאן stehen würde, ist kein Grund vorhanden; גְּדֵרָה und גָּדֵר bed. auch die Weinbergsmauer oder Einzäunung der Weinberge, und in Num. 22, 24 speciell die Einfriedigung der Weinberge an den Feldwegen im Ostjordanlande. Diese sind auch hier gemeint. Unstatthaft ist es, mit *Näg.* an Stadtmauern zu denken, auf welchen man hin und her lief, um Verteidigungsmaßregeln zu treffen, da גָּדֵר (גְּדֵרָה) nicht die Stadtmauer bedeutet. Den Grund zur Trauer gibt die Wegführung des *Malcam* mit seinen Priestern und seinen Fürsten ins Exil. מַלְכָּם ist hier nicht der irdische König, sondern der Gott *Milcom* als König der ʿAmmoniter gedacht, wie aus dem Zusatze כֹּהֲנָיו und aus der Parallelstelle 48, 7 erhellt. Der Satz ist nach Am. 1, 15 gebildet, aber הוּא durch כֹּהֲנָיו ersezt, damit man מַלְכָּם von Milcom, der Hauptgottheit verstehe (s. zu 1 Kön. 11; 5). — V. 4. Alsdann wird der ʿAmmoniter eitles Rühmen und Vertrauen auf ihre Schätze zu nichte werden. Was rühmst du dich der Thäler? d. h. der herrlichen frucht-

baren Gründe und Ebenen, die weil wol bewässert reichen Ertrag von Korn und Waizen lieferten.[1] זָב עֲמָקֵךְ wird von Vielen als Gegensatz gefaßt: es fließt dein Thal *scil.* vom Blute der Erschlagenen (so noch *Ros.* u. *Ges.*) oder: es zerfließt d. h. zerstreut sich dein Thal d. i. die Einwohnerschaft desselben. Aber die Ergänzung: von Blut ist ganz willkürlich, und auch die andere Erklärung, welche *Hitz.* so rechtfertigt, daß Thal oder Grund von seinem Inhalte d. h. den Bewohnern des Thalgrundes stehe, und die Bevölkerung unter dem Bilde einer zerrinnenden, zerfließenden Wassermenge dargestelt werde, ist weit hergeholt. Die Worte können keinen Gegensatz zum Vorhergehenden bilden, weil die Schilderung der Zuversicht fortgesezt wird und der Gegensatz erst in v. 5 folgt, sondern nur eine weitere Ausführung des vorhergehenden Satzes sein. Man übersetze entweder: dein Thal fließt, strömt über, so daß die Worte dem Vorhergehenden untergeordnet sind, oder fasse זָב mit *Ew.* u. *Gr.* als Substantiv, wobei die Präp. בְּ zu wiederholen: des Ueberflusses deines Thales. Der Sing. עֲמָקֵךְ bezeichnet neben den übrigen Thälern des Landes wol das Thal von Rabba, denn Ammân liegt in einem breiten Thale längs den Ufern des Moiet Ammân, der ein paar hundert Schritte vom südwestlichen Ende der Stadt seine Quelle in einem Teiche hat (*Burckh.* Syr. S. 612). Von der Umgegend schreibt *Abulfeda, tabulae Syr. ed. Mich. p. 92: circumjecta regio arva sativa sunt ac terra bona et abundans.* Die Anrede: abtrünnige Tochter, in 31, 22 von Israel gebraucht, ist hier auf die Einwohnerschaft Rabba's übertragen, mit Bezug darauf, daß die ʿAmmoniter ihre Abstammung von Lot verleugnend sich gegen Jahve und sein Volk Israel so feindselig benahmen. In dem Vertrauen auf ihre Schätze gleichen sie den Moabitern 48, 7. In diesem Vertrauen sprachen sie: wer wird an uns kommen? d. h. uns feindlich angreifen? Darauf antwortet der Herr: Ich werde über dich bringen פַּחַד Furcht, Schrecken von allen deinen Umgebungen, allen umwohnenden Völkern (vgl. 48, 17. 39), deren Unglück oder Niederlage sie in Schrecken setzen soll. אִישׁ נֶגְדּוֹ = אִישׁ לְפָנָיו jeder vor sich hin (vgl. Jos. 6, 5. Am. 4, 3), ohne sich umzusehen oder umzuwenden (vgl. 46, 5) d. h. in schleunigster Flucht, ohne daß jemand die Fliehenden sammeln wird. לַנֹּדֵד ist *collectiv.* V. 6. Doch in der Folgezeit soll auch ʿAmmons Geschick gewendet werden, wie bei Moab 48, 47.

Ueber die Erfüllung dieser Weißagung haben wir auch (wie bei Moab) keine weiteren Nachrichten als die des *Joseph. Antt.* X, 9, 7, daß Nebucadnezar sie im 5. Jahre nach der Zerstörung Jerusalems besiegt und unterjocht habe. Kurz vorher hatte ihr König Baalis den

1) Die LXX haben hier wie 47, 5 עמק mit ענק verwechselt und τὶ ἀγαλλιᾶσθε ἐν τοῖς πεδίοις Ἐννακείμ übersezt, wobei zweifelhaft bleibt, ob sie בָּעֲמָקִים oder עֲמָקֵךְ durch Ἐννακείμ ausgedrükt haben; während *Hitz.* ohne weiteres auf Grund dieser willkürlichen Paraphrase עמקים in ענקים ändern will, ohne zu erwägen, daß die Riesengeschlechter jener Gegend, zu welchen auch der König Og von Basan gehört hatte (Deut. 3, 11), gar nicht ענקים hießen, sondern von den ʿAmmonitern זַמְזֻמִּים und von den Moabitern אֵימִים genant wurden (Deut. 2, 20. 10).

Statthalter Gedalja aus dem Wege räumen lassen (Jer. 40, 14). Auch nach dem Exile sezten sie ihre Feindseligkeit gegen die Israeliten und Juden fort, indem sie den Bau der Stadtmauern Jerusalems zu hindern suchten (Neh. 4, 1 ff.) und noch im makkabäischen Zeitalter gegen die Juden kriegten 1 Makk. 5, 6. 30–43. Ihr Name hat sich bis zu Justins des Märt. Zeiten erhalten (Ἀμμανιτῶν ἐστι νῦν πολὺ πλῆθος. *Dial. Tryph.* p. 272). Aber schon *Origenes* (*lib. 1 in Iob*) begreift das Land unter dem allgemeinen Namen Arabien.

V. 7–22. **Ueber Edom.** Den Edomitern, welche Israel als Brudervolk in ihrem Besitztume lassen solte (Deut. 2, 4), kündigt Bileam an, daß Edom Besitz werden, d. h. von dem aus Israel erstehenden Herscher eingenommen werden soll. Daß dieser Spruch bis zur Zeit des Exils nur in schwachen Ansätzen sich erfült hat, indem die Edomiter von den Israeliten nur vorübergehend unterjocht wurden und sich immer wieder bald unabhängig machten und Israel bekriegten, haben wir bei der Erkl. von Num. 24, 18 nachgewiesen. Wegen ihrer unversöhnlichen Feindschaft gegen das Volk Gottes kündigt ihnen daher sowol Ezechiel c. 25, 12 ff. als auch Jeremia in unserem Orakel Untergang an. Der Inhalt unserer Weißagung ist folgender: Themans berühmte Weisheit wird Edom nicht retten vor dem Verderben, mit welchem Jahve es heimsuchen werde. Unentrinnbar wird es dem beschlossenen Gerichte der Verwüstung anheimfallen (v. 7–13). Die Völker werden es mit Krieg überziehen und klein machen; wegen seines übermütigen Vertrauens auf die Festigkeit seiner Wohnsitze wird es zum Spotte aller Vorübergehenden werden (v. 14–18). Wie ein Löwe aus dem Geröhricht des Jordan eine Herde überfält, wird der Herr die Edomiter aus ihrer Felsenwohnung fortschleppen, daß von dem Getöse ihres Falles die Erde erdröhnt und ihre Helden Todesangst überfält (v. 19–22). — In dieser Weißagung hat Jer. sich stark an Obadj. v. 1–9 angelehnt und dessen Ausspruch über Edoms Untergang reproducirt.[1] Seine Rede zerfält nach dem Gesagten in drei Strophen. In der ersten (v. 7–13) wird das über Edom hereinbrechende Gericht als unabwendbar und vom Herrn unwiderruflich beschlossen, in der zweiten (v. 14–18) nach seiner Beschaffenheit und Veranlassung, und in der dritten (v. 19–22) nach seinem Vollzuge und Erfolge geschildert.

V. 7–13. Die Unabwendbarkeit des Gerichts. V. 7. *Also spricht Jahve der Heerscharen: Ist denn keine Weisheit mehr in Theman? Ist der Rath entfallen den Verständigen, ihre Weisheit verschüttet?* V. 8. *Flichet, wendet euch, verkriecht euch ihr Bewohner Dedans, denn Esau's Verderben bringe ich über ihn, die Zeit da ich ihn heimsuche.* V. 9. *Wenn Winzer über dich kommen, lassen sie nicht Nachlese*

1) Die Benutzung Obadja's vonseiten des Jeremia hat besonders *Caspari*, Comm. zum Obadj. so bündig nachgewiesen, daß selbst *Ew.* u. *Graf*, welche die Weißagung Obadja's in die exilische Zeit setzen, dieselbe anerkennen und deshalb den ersten Teil des Buches Obadja für ein Bruchstück eines älteren Orakels halten. Eine Hypothese, deren Unhaltbarkeit wir schon in der Einleitung zu Obadja aufgedekt haben.

übrig, wenn Diebe in der Nacht, verderben sie was ihnen genügt. V. 10. *Denn ich entblöße Esau, decke seine Verstecke auf, und verbergen kann er sich nicht; verwüstet wird sein Same, und seine Brüder und seine Nachbaren, sie sind dahin.* V. 11. *Verlasse deine Waisen, ich werde sie erhalten, und deine Witwen mögen auf mich vertrauen.* V. 12. *Denn so spricht Jahve: Siehe, denen es nicht gebührte den Kelch zu trinken, trinken müssen sie, und du da wolltest ungestraft bleiben? Nicht solst du ungestraft bleiben, sondern trinken solst du.* V. 13. *Denn ich habe bei mir geschworen, spricht Jahve, daß zum Entsetzen, zur Schmach, zur Verödung und zum Fluche Boṣra werden soll, und alle ihre Städte sollen zu ewigen Wüsteneien werden.*

Um Edom aus seiner fleischlichen Sicherheit aufzuschrecken, beginnt der Prophet mit der Schilderung der Schrecken des über dieses Volk hereinbrechenden Gerichts, bei dem seine Weisen rathlos dastehen und keine Mittel zur Abwendung des Unglücks finden sollen. *Theman,* die Heimat des weisen Elifaz (Hi. 2, 11) ist hier wie Am. 1, 12. Ob. v. 9 die Landschaft dieses Namens in Gebalene, dem nördlichen Districte Idumäa's, s. zu Am. 1, 12. Die Frage: ist keine Weisheit mehr in Theman? ist ironisch, mit verneinendem Sinne. Auch die folgenden Sätze sind als Fragen zu fassen, nicht als Bejahung der Frage, wie *Hitz.* u. *Gr.* aus dem Fehlen des אִם folgern. בָּנִים nicht von בֵּן, sondern *partic.* von בִּין oder בּוּן s. v. a. נְבוֹנִים, vgl. Jes. 29, 14. — V. 8. Die Dedaniter, deren Karawanen Edom friedlich durchziehen (s. zu 25, 23), müssen flüchten und sich in tiefe Verstecke verbergen, um dem über Edom hereinbrechenden Unheile zu entrinnen. Die Form הֻפְנוּ, welche nur noch Ez. 9, 2 vorkomt, in der Bed. gewendet, gerichtet sein, ist hier statt des Hiph. (vgl. v. 24. 46, 21 u. a.) gewählt, um den Zwang anzudeuten, mit dem sie ihren Zug wenden müssen. Auch הֶעֱמִיקוּ ist Imperativ troz des Segol in der ersten Silbe, das in einigen Formen statt des *a* steht, vgl. *Ew.* §. 226[a]. הֶעֱמִקוּ לָשֶׁבֶת machet tief zu weilen d. h. zieht euch in tiefe oder verborgene Oerter zurück, wo die Feinde euch nicht sehen und auffinden. כִּי אֵיד עֵשָׂו denn das Verderben Esau's d. h. das über Esau = Edom beschlossene Verderben bringe ich über ihn; vgl. zur Sache 46, 21. — In v. 9 ist die Stelle Ob. v. 5 reproducirt, aber so daß was Ob. als Vergleich anführt, von Jer. direct auf die Feinde übertragen wird, so daß er die Feinde als Winzer darstelt, die keine Nachlese übrig lassen, und als nächtliche Diebe, die das ihnen Genügende vernichten d. h. zu nichte machen bis sie genug haben, so viel fortschleppen und vernichten als sie nur können. Die Nachsätze לֹא יַשְׁאִירוּ und חִבָּלוּחִירוּ sind daher nicht als Fragen zu fassen. Die Rücksicht auf Ob. berechtigt nicht dazu, חָלוֹא aus jener Stelle zu suppliren. Der Zusammenhang ist hier ein anderer. Der folgende V. schließt sich mit כִּי *denn* an, und der Gedanke: denn ich entblöße Esau, decke seine Verborgenheiten oder Verstecke auf, zeigt, daß unter den Winzern und nächtlichen Dieben die Feinde zu verstehen sind, welche keine Nachlese übrig lassen, alle Güter und Schätze Edoms, auch die verborgenen,

plündern werden. Vgl. zur Sache Ob. v. 6. חָשַׂף entblättern, entblößen (13, 26) ist mit Rücksicht auf נֶחְפְּשׂוּ des Ob. gewählt. וְנֶחְבָּה לֹא יוּכַל wörtl. und verstekt er sich, so kann er's nicht, d. h. sucht Esau (Edom) sich zu verstecken, so wird er's nicht können, er wird den Feinden nicht verborgen bleiben. Das *perf.* נֶחְבָּה = נֶחְבָּא mit *Ew.* u. *Gr.* in den *infin. abs.* נַחְבֹּא = נַחְבֵּא zu ändern fehlen zureichende Gründe. Verwüstet wird *sein Same* d. h. sein Geschlecht, die Nachkommen Esau's, die Edomiter, *seine Brüder,* die Abkömmlinge stammverwandter und anderer Völker, die sich mit ihnen vermischt hatten, wie ʿAmalekiter Gen. 36, 12. Horiter Gen. 36, 20 ff., Simeoniten 1 Chr. 4, 42, und *seine Nachbaren,* die benachbarten Stämme, wie Dedan v. 8, Thema und Buz 25, 23. וְאֵינֶנּוּ und keins ist mehr, ist zur Verstärkung zugesezt, wie Jes. 19, 7 vgl. Jer. 31, 15. Der lezte Gedanke wird verschärft durch v. 11: verlasse deine Waisen und Witwen. Angeredet ist Edom, und der Imperativ drükt aus was geschehen muß. Die Männer Edoms werden ihre Kinder und Frauen verlassen müssen und diese werden als Waisen und Witwen zurückbleiben, weil die Männer im Kriege fallen. Doch will der Herr für sie sorgen, daß sie nicht umkommen. In diesem Troste liegt für Edom, welches Jahve haßte, eine sehr bittere Warheit. עָזְבָה ist Imperativ (*Ew.* §. 228[a]) nicht Infinitiv (*Hitz.*); und תִּבְטַחְנָה ist eine seltene Form des Jussivs für תִּבְטַחְנָ, wie Ez. 37, 7, vgl. *Ew.* §. 191[b]. — Diese Drohungen werden in v. 12 u. 13 begründet, zuerst durch den Gedanken, daß Edom allein nicht ungestraft bleiben kann, sodann durch Anführung des feierlich ausgesprochenen göttlichen Beschlusses. אֲשֶׁר אֵין מִשְׁפָּטָם die deren Recht es nicht ist zu trinken. Gemeint sind die Israeliten, die als Volk Gottes von dem Strafgerichte, mit welchem Gott die Völker heimsucht, hätten frei sein sollen. Wenn nun diese davon nicht verschont bleiben, so kann noch weniger Edom als Heidenvolk auf Befreiung davon Anspruch machen. Damit will Jer. nicht sagen, daß den Judäern Unrecht geschehe, wenn sie den Zornbecher Gottes trinken müssen, sondern nur, daß ihre Erwählung zum Volke Gottes ihnen kein Anrecht auf Befreiung von den Gerichten Gottes über die Welt gibt, wenn sie nämlich durch Sünden und Laster sich den Heiden gleich stellen. Der *infin. abs.* שָׁתוֹ = שָׁתֹה verstärkt: trinken werdet ihr, d. h. ihr solt, müßt trinken. Der Gedanke ruht auf der Verkündigung c. 25, mit wörtlicher Anlehnung an 25, 29. — Das כִּי v. 13 knüpft zunächst an den lezten Satz כִּי שָׁתֹה תִשְׁתֶּה an. Zu כִּי נִשְׁבַּעְתִּי mit folgendem כִּי vgl. 22, 5. In der Drohung der Verwüstung Edoms sind die Worte gehäuft, dem Affecte der mit feierlichem Schwure ausgesprochenen Rede entsprechend. חֹרֵב statt des gewöhnlichen חָרְבָּה, vgl. 25, 18. 44, 22 u. ö. חָרְבוֹת עוֹלָם wie 25, 9. *Boṣra* damals Hauptstadt der Edomiter (vgl. v. 22) südwärts vom todten Meere, an der Stelle des noch mit einem Kastelle und bedeutenden Ruinen umgebenen, auf einer Anhöhe liegenden Dorfes *Buseire* (Klein-Boṣra) in Dschebâl, s. zu Am. 1, 12 u. Gen. 36, 33. וְכָל-עָרֶיהָ die übrigen Städte Idumäa's, vgl. וּבְנוֹתֶיהָ v. 2.

V. 14—18. Beschaffenheit und Veranlassung des beschlossenen Ge-

richts. V. 14. *Eine Kunde habe ich vernommen von Jahve und ein Bote ist unter die Völker gesandt: „Versammelt euch und überziehet es und steht zum Kriege auf!“* V. 15. *Denn siehe klein habe ich dich gemacht unter den Völkern, verachtet unter den Menschen.* V. 16. *Die Furcht vor dir hat dich verführt, der Uebermut deines Herzens, der du wohnst in Felsburgen, die Höhe des Hügels inne hast. Ob du wie ein Adler hochbauest dein Nest, von dort werd ich dich herabstürzen, spricht Jahve.* V. 17. *Und Edom soll zum Entsetzen werden; jeder der an ihm vorübergeht, wird sich entsetzen und zischen über alle seine Schläge.* V. 18. *Wie Sodom und Gomorrha und ihre Nachbaren umgekehrt sind, hat Jahve gesprochen, wird daselbst kein Mann wohnen und kein Menschenkind darin weilen.*

Ungesäumt wird dieses Gericht eintreten. Die Völker, welche Edom klein und verachtet machen sollen, sind schon vom Herrn zum Kriege entboten. Diesen Gedanken hat Jer. aus Ob. v. 1 u. 2 entlehnt. Subject zu שָׁמַעְתִּי ist der Prophet, welcher die Kunde von Jahve vernommen hat. Bei Ob. steht der Plur. שָׁמַעְנוּ, indem der Prophet sich mit dem Volke Israel zusammenschließt, anzudeuten, daß die Kunde Israel zum Troste gereicht, da Edom für seine gegen Juda verübten Frevel gestraft werden soll. Diese Absicht lag für Jer. nicht vor, da bei ihm die Vorstellung, daß das Gericht über alle Völker ergeht, von denen Edom nicht ausgenommen sein kann, vorwaltet. Deshalb hat er den Sing. שָׁמַעְתִּי gewählt. Im folgenden Satze ist das *perf. py.* שְׁלֻחַ in das Partic. שָׁלוּחַ umgesezt als die gewöhnliche Form. Der Bote ist vom Herrn gesandt zu denken, um die Völker zum Kriege aufzurufen, wie im zweiten Hemistiche geschieht. Die Botschaft stimt im Inhalte mit Ob. v. 1 überein, in der Form aber hat sie Jer. freier gestaltet. Die Angabe des Zweckes des Kriegs v. 15 stimt wieder genauer mit Ob. v. 2. Auch die Darlegung der Ursache des Gerichts d. h. die Verschuldung Edoms durch seinen Uebermut im Vertrauen auf die Uneinnehmbarkeit seiner Wohnsitze ist aus Ob. v. 3 u. 4 geflossen, aber so, daß Jer. durch den Zusatz תִּפְלַצְתְּךָ den Gedanken verstärkt, im übrigen aber durch Weglassung einiger Sätze des Ob. den Ausdruck ermäßigt hat. תִּפְלַצְתְּךָ *ἅπ. λεγ.* wird verschieden erklärt. Das *verb.* פָּלַץ komt nur Hi. 9, 6 im *hitp.* vor in der Bed. erschüttert werden, erbeben, und das *nom.* פַּלָּצוּת öfter in der Bed. Furcht, Schauder, Entsetzen, außerdem מִפְלֶצֶת 1 Kön. 15, 13. 2 Chr. 15, 16 von einem Götzenbilde, Scheusale, Gegenstand der Scheu. Hienach haben schon Rabb. תִּפְלַצְתְּךָ von Götzendienst verstehen wollen, worin *J. D. Mich. Meier, Näg.* ihnen folgen. *Näg.* übersezt: dein Scheusal verführte dich. Aber wäre diese Bedeutung auch sprachlich gesicherter als sie ist, so paßt doch die Erwähnung des Götzendienstes oder gar eines Götzenbildes für unsere Stelle nicht. LXX übersetzen ἡ παιγνία σου d. i. *risus* oder *jocus tuus; Chald.* טִפְּשׁוּתָךְ deine Thorheit — offenbar nur aus dem Zusammenhange errathen. Am gesichertsten ist die Uebersetzung: dein Schauder d. h. der Schauder den du einflößt oder die Furcht vor dir hat dich verführt, der Hochmut deines Herzens, so daß זְדוֹן לִבֶּךָ eine Apposition zu תִּפְלַצְתְּךָ bildet.

Die Verbindung des *foem.* תִּפְלַצְתְּךָ mit dem *verb.* הִשִּׁיא im *masc.* ist dagegen nicht entscheidend. Nach dem Vorgange von *Schleußner* (*o arrogantiam tuam*) wollen *Hitz.* u. *Gr.* das Wort als Ausruf fassen: Schrecken dir! Schauder über dich! mit Verweisung auf חֲמָתְכֶם Jes. 29, 16. Aber ein Ausruf ist hier unpassend und mit der Entlehnung der folgenden Worte aus Ob. nicht vereinbar. Da Jer. den Gedanken: verführt hat dich dein Hochmut, von Ob. sich angeeignet, so kann das hinzugesezte תִּפְלַצְתְּךָ wol nur eine Verstärkung des זְדוֹן לִבֶּךָ sein sollen. Der Uebermut Edoms wuchs dadurch, daß die andern Völker sich scheuten, es in seinem schwerzugänglichen Felsenneste zu bekriegen. Wegen שֹׁכְנִי בְחַגְוֵי חַסֶּלַע s. zu Ob. v. 3. Die bei Ob. folgende Apposition מְרוֹם שְׁבָתוֹ umschreibt Jer. durch תֹּפְשִׂי מְרוֹם גִּבְעָה die du einnimst oder innehast (תָּפַשׂ wie 40, 10) die Höhe des Hügels. In חַגְוֵי חַסֶּלַע liegt vielleicht eine Anspielung auf die Felsenstadt סֶלַע *Petra* im Wady Musa (s. zu 2 Kön. 14, 7) und in מְרוֹם גִּבְעָה eine Anspielung auf Boṣra, das auf einem Hügel lag, s. zu v. 13. Zu v. 16 vgl. Ob. v. 4. Den hyperbolischen Zusatz: zwischen den Sternen hat Jer. weggelassen. — In v. 17 u. 18 wird die Verwüstung Edoms weiter ausgemalt. Zu v. 17ª vgl. 25, 11. 38, und 17ᵇ stimt wörtlich mit 19, 8. Die Vergleichung mit Sodom u. s. w. ist Reminiscenz aus Deut. 29, 22 und wiederholt sich in der Weißagung über Babel 50, 40; vgl. Jes. 13, 19. Am. 4, 11. שְׁכֵנֶיהָ ihre Nachbaren sind Adma und Ṣebojim Deut. 29, 22. Hos. 11, 8. Der Vergleich mit Sodom ist nicht so gemeint, daß Edom auf dieselbe Weise wie Sodom zerstört werden soll, sondern besagt nur, daß das Land Edom eine Einöde werden soll, wie die Gegend des todten Meeres, unbewohnt und menschenleer, vgl. v. 33 u. 50, 40.

V. 19—22. Die Vollziehung des Gerichts und Edoms Sturz. V. 19. *Siehe wie ein Löwe steigt er herauf aus der Pracht des Jordan in die Felsenaue; denn in einem Augenblicke werde ich es von ihr wegtreiben und wer erwählt ist darüber setzen; denn wer ist mir gleich und wer will mich fordern? und wer ist der Hirte, der vor mir bestände?* V. 20. *Darum hört den Rathschluß Jahve's, welchen er beschlossen über Edom, und seine Gedanken, die er denkt über die Bewohner Themans: Warlich man wird sie fortschleppen, die Geringen der Herde, warlich entsetzen wird sich über sie ihre Aue.* V. 21. *Von dem Getöse ihres Falles erbebt die Erde; Geschrei — am Schilfmeere wird sein Schall gehört.* V. 22. *Siehe wie der Adler zieht er herauf und fliegt und breitet seine Flügel aus über Boṣra, und den Helden Edoms wird zu Mute sein an jenem Tage wie einem Weibe in Kindesnöten.*

Wie ein Löwe aus dem Rohrgebüsche des Jordan (גְּאוֹן הַיַּרְדֵּן s. zu 12, 5) heraufkommend eine Herde überfällt, so wird der Vollstrecker des Gerichts die Edomiter in ihren festen Wohnungen überfallen und im Nu verjagen. Der das Gericht vollziehende Feind oder Feldherr ist hier wie in 46, 18. 48, 40 nicht näher bezeichnet, sondern nur als ein Löwe dargestelt und in v. 22 als ein Adler, der im Fluge auf seine Beute herabschießt. נְוֵה אֵיתָן Aue oder Wohnung der Dauerhaftigkeit, indem אֵיתָן wie Num. 24, 21 vom Felsengebirge des Sinai, so hier vom Felsengebirge

Seir (חֲנֻוֵי הַסֶּלַע v. 16) gebraucht ist. Nicht rechtfertigen läßt sich die Uebersetzung: immergrüne Trift (*Graf, Näg.*), da weder אֵיתָן beständig, dauernd, noch נָוֶה Anger, Wohnung den Begriff des grünen Grases in sich schließt. Ganz grundlos ist die Annahme von *Hitz.*, daß אֵיתָן den Schäfer, als den bei der Herde ausharrenden, bezeichne. אַרְגִּיעָה ich will winken vertritt das Adverb. augenblicklich, im Nu. אָרִיצֶנּוּ ich werde ihn (Edom) laufen machen d. h. augenblicklich verjagen. מֵעָלֶיהָ von seiner Aue (נָוֶה seinem Begriffe nach als Föm. constr.). Den Löwen sendet Jahve; nicht wird Jahve mit dem Löwen verglichen (*Hitz.*). In מִי בָחוּר ist מִי nicht Fragpronomen, sondern = *quicunque*, wie z. B. Ex. 24, 14, vgl. *Ew.* §. 332[b]. בָּחוּר nicht ‚der streitbare Hirt' (*Hitz.*), sondern: erwählt; אֵלֶיהָ für עָלֶיהָ und פָּקַד עַל über etwas setzen als Vorgesezten. Der Gedanke ist der: Gott wird durch einen Löwen die Edomiter aus ihrem Lande verscheuchen und über ihr Land den zum Hirten setzen, den er dazu erwählt. Dies kann niemand verhindern, denn keiner ist Jahve gleich (כָּמוֹנִי) an Stärke oder Macht, und niemand kann ihn wegen seines Tuns zur Rechenschaft ziehen. לִי תִדְיָנֵנִי von דִּין im *hiph.* vor Gericht fordern d. h. zur Verantwortung ziehen, vgl. Hi. 9, 19. Auch kein Hirt kann vor Jahve bestehen d. h. seine Herde schützen. Diese Worte sind gegen die Machthaber Edoms gerichtet, die in ihren Felsenburgen sich unantastbar sicher wähnten, und enthalten allgemeine Warheiten, so daß man בָּחוּר nicht von geschichtlichen Einzelpersonen, Nebucadnezar oder Alexander d. Gr. deuten darf. — V. 20. Diese Warheit sollen die Edomiter beherzigen und den Rathschluß, welchen der Herr über Edom gefaßt hat, hören d. h. beachten. תֵּימָן ist nicht synonym mit Edom, sondern neben Edom sind im parallelen Gliede die Bewohner Themans insonderheit genant, weil sie im Rufe besonderer Weisheit standen (v. 7) und in ihrem Weisheitsstolze am wenigsten auf die Rathschlüsse Gottes achteten. Der Rath des Herrn, die Gedanken, die er über Edom gefaßt hat, folgen in den mit feierlicher Versicherung eingeführten Sätzen. וְסָחֲבוּם צ' הצ' wird nach der *Vulg.: si non dejecerint eos parvuli gregis*, von *Luth.* übersezt: ob nicht die Hirtenknaben sie schleiffen werden, und noch von *Ch. B. Mich.* u. *Haev.* zu Ezech. S. 415 so gefaßt, daß „die Kleinsten der Herde" Edom fortschleppen werden d. h. das schwache, elende Bundesvolk der Sieger Edoms sein werde, wofür man sich auf Ez. 25, 14 beruft. Allein obgleich Ezech. klar ausspricht, daß der Herr durch sein Volk Israel seine Rache an Edom vollziehen werde, so folgt daraus doch nicht, daß Ezech. dabei unsere Stelle des Jer. im Auge gehabt und gedeutet habe. So klar auch der Gedanke, daß Edom endlich dem Volke Gottes zur Beute werden soll, von Obadja und Ezech. ausgesprochen ist, so dürfen wir ihn doch bei Jer. nur erwarten, wenn er sich aus seinen Worten einfach ergibt, da Jer. nicht, wie Obadja und Ezech., als Verschuldung Edoms seine Feindschaft gegen Israel, sondern nur die Hoffart seines Herzens erwähnt. Gegen die Fassung des צְעִירֵי הַצֹּאן als Subject des Satzes spricht 1) daß סָחַב zerren, fortschleppen nicht für Schafe paßt, sondern auf Hunde (15, 3) oder Löwen, die ihre Beute fortschleppen, hinweist, 2) daß der Context durchaus nicht darauf führt, unter den

Geringen der Schafe Israel oder das Volk Gottes zu verstehen, weder hier noch in der Wiederholung der Worte 50, 45, während die Stellen Zach. 11, 7 u. 13, 7 für unsern V. nicht maßgebend sind. In v. 19 sind Edoms Machthaber als Hirten gedacht; diesem Bilde entsprechend werden v. 20 die Edomiter als Schafe, und zwar als schwache, hilflose Schafe bezeichnet. Das Subject zu יְסָחֲבוּם ist unbestimt: die Feinde, die wie ein Löwe aus dem Jordandickicht heraufkommen, und das Suffix ist dem Nomen voraufgestelt, wie 48, 44 u. ö. — Das Schicksal Edoms wird so schrecklich sein, daß ihr Anger, ihre Wohnstätte darüber sich entsezt. Das *hiph.* הֵשִׁים ist gebildet wie נָשִׁים Num. 21, 30 von שָׁמֵם, aber nicht in der Bed. verwüsten, wozu die Construction mit עַל *pers.* nicht paßt, sondern: in Staunen setzen, wie Ez. 32, 10, nur hier in direct causativer Bed. Staunen oder Entsetzen hervorbringen, zeigen. — V. 21. Edoms Sturz wird so furchtbar sein, daß die Erde erbebt und das Angstgeschrei des untergehenden Volkes am Schilfmeere gehört wird. נִפְּלָם ist *infin. Kal* mit Suffixe. — Die Drohung schließt v. 22 mit demselben Gedanken, mit welchem 48, 40 f. den Moabitern Untergang gedroht wird. Der Vergleich des Feindes mit dem Adler ist durch יַעֲלֶה erweitert, עָלָה aber nicht das Aufsteigen des Adlers in die Lüfte bezeichnend, sondern auf den Feind gehend: heranziehen feindlich gegen Edom.

Hinsichtlich der Erfüllung unserer Weißagung haben wir schon zu Num. 24, 18 und zu Obadja am Schlusse der Auslegung nachgewiesen, daß die gedrohte Verwüstung des Landes Edom durch die Chaldäer erfolgte, wie aus Mal. 1, 3 erhellt, die Vernichtung des Volkes aber durch die Makkabäer angebahnt und durch die Römer um die Zeit des jüdischen Krieges vollendet wurde.

V. 23—27. **Ueber Damaskus.** Aram diesseit des Euphrat oder Syrien war in den Zeiten Sauls und Davids in die Reiche von Damaskus, Ṣoba und Ḥamat geteilt, von welchen das Reich von Ṣoba, zwischen Damaskus und Ḥamat an den Euphrat hin sich erstreckend (s. zu 2 Sam. 8, 3) oder nordöstlich von Damaskus zwischen dem Orontes und dem Euphrat gelegen, das mächtigste war, dessen Könige von Saul geschlagen (1 Sam. 14, 47) und von David mit den Syrern von Damaskus, welche dem Könige Hadadezer von Ṣoba zu Hilfe gekommen waren, besiegt und dem Reiche Israel tributpflichtig gemacht wurden (2 Sam. 8 u. 10). Nach Davids Tode sezte sich unter Salomo Rezon, ein Freibeuter, der sich während des Kriegs von Hadadezer losgerissen hatte, in Damaskus fest (s. zu 1 Kön. 11, 23—25), und wurde der Gründer einer Dynastie, welche in der Folgezeit alle kleineren Könige Syriens, deren Zahl 1 Kön. 20, 1 zu 32 angegeben ist, zu Vasallen herabdrükte und unter den kräftigen Herschern Benhadad I u. II und Ḥazaël das Reich Israel lange Zeit hindurch hart bedrängte und einen großen Teil des israelitischen Gebietes eroberte (1 Kön. 15, 18 ff. 20, 1 ff. 22, 3 ff. 2 Kön. 5, 1 ff. 6, 8 ff. 8, 28 f. 10, 32 f. 12, 18 ff. 13, 3 ff.), bis es nach Ḥazaëls Tode dem Könige Joas gelang, seinem Sohne Benhadad III die eroberten Städte wieder zu entreißen (2 Kön. 13, 19 ff.), und Jerobeam II die alten Grenzen Israels bis nach Ḥamat hin wiederherstellen konte (2 Kön. 14, 25). Einige Decennien

später unternahm der König Rezin von Damaskus im Bunde mit Pekah von Israel einen Eroberungskrieg gegen Juda unter Ahaz, infolge dessen Ahaz den assyrischen König Tiglatpileser zu Hilfe rief, welcher Damaskus eroberte und dem Syrischen Reiche durch Wegführung seiner Bevölkerung nach Kir ein Ende machte (2 Kön. 15, 37. 16, 5—9). Dieses Syrische Reich heißt bei den Propheten nach seiner Hauptstadt Damaskus. Ihm drohen schon Amos (1, 3—5) für seine an Israel begangene Grausamkeit, und Jesaja (17, 1 ff.) wegen seiner Verbindung mit Israel zur Vernichtung Juda's Zerstörung und Untergang. Nach diesem Sprachgebrauche ist auch in unserer Ueberschrift Damaskus nicht die Stadt, sondern das nach seiner Hauptstadt benante Syrische Reich, zu welchem außer Damaskus auch die mächtigen Städte Hamat und Arpad, welche ehedem eigene Könige hatten (Jes. 37, 13), gehörten. — Eine besondere Verschuldung nent Jeremia nicht. Bei dem Gerichte über alle Völker kann auch Aram-Damaskus nicht verschont bleiben.

V. 23. *Beschämt sind Hamat und Arpad, denn böse Kunde haben sie vernommen; sie verzagen; am Meere ist Bekümmernis, ruhen kann man nicht.* V. 24. *Mutlos ist Damaskus, wendet sich zur Flucht; Schrecken erfaßt es, Angst und Wehen ergreifen es wie eine Gebärerin.* V. 25. *Wie ist nicht verlassen worden die Stadt des Ruhmes, die Stätte meiner Wonne?* V. 26. *Darum werden ihre Jünglinge fallen auf ihren Straßen, und alle Kriegsleute an jenem Tage umkommen, spricht Jahve der Heerscharen.* V. 27. *Ich werde Feuer in der Mauer von Damaskus anzünden, das wird die Paläste Benhadads verzehren.*

Die größten Städte Arams werden von Bestürzung und Entmutigung ergriffen. Damaskus will fliehen, aber seine Kriegsmanschaft fält durch das Schwert der Feinde und die Stadt geht in Feuer auf. Die Schilderung des Schreckens, der sich der Bewohner Arams bemächtigt, begint mit den nördlichen Städten *Hamat*, Epiphaneia der Griechen, jezt *Hama*, nördlich von *Hums* (*Emesa*) am Orontes (el ʿÂṣi), s. zu Gen. 10, 17 u. Num. 34, 8. *Arpad*, immer neben Hamat genant (Jes. 10, 9. 36, 19. 37, 13. 2 Kön. 18, 34 u. 19, 13), in der von *Oppert* und *Schrader* publicirten Assyrischen Eponymenliste *Arpadda* lautend, ist dem Namen nach in dem von *Marasç.* erwähnten großen Dorfe *Arfâd* gegen 7 Stunden nördlich von Haleb (Aleppo) erhalten, s. zu 2 Kön. 18, 34. Die böse, schlimme Kunde, welche Hamat und Arpad vernommen haben, betrift das Heranziehen eines feindlichen Heeres. בּוֹשָׁה beschämt d. h. in seiner Hoffnung und Zuversicht getäuscht sein (vgl. 17, 13) mit dem Nebenbegriffe des Bestürztseins. נָכוֹג verzagen vor Furcht und Angst, vgl. Jos. 2, 9. 24. Ex. 15, 15 u. a. — Schwierig ist בַּיָּם דְּאָגָה wegen der Erwähnung des Meeres. *Ew.* hat daher ein neues Wort בַּי erfunden, das *Sinn*, *Herz* bedeuten soll: ihr Herz ist in Bekümmernis, wogegen *Graf* sehr richtig bemerkt, daß zum Gebrauche eines nicht weiter vorkommenden Wortes gar keine Veranlassung vorlag. Am einfachsten erklärt man mit *J. D. Mich.*, *Ros. Maur.*: am Meere d. h. bis ans Meer hin ist, herscht Besorgnis. Der Einwand von *Gr.*, daß dann zu יוּכַל ein Subject fehlt, kann diese Erklärung nicht zweifelhaft machen, da das Subject *man* (die Leute)

sich aus dem Zusammenhange leicht ergibt. Die W. חָשְׁקָט לֹא יוּכַל sind Reminiscenz aus Jes. 57, 20 und dort vom aufgeregten Meere gebraucht, mit dem die Gottlosen verglichen werden. Aber daraus folgt nicht, daß sie auch hier vom Meere zu verstehen seien und zu übersetzen: im Meere ist Unruhe d. h. das Meer selbst geräth in unruhige Bewegung (*Hitz.*), oder mit Aenderung des בַּיָּם in בָּיָם gleich dem Meere ist Aufregung, welches nicht Ruhe halten kann (*Gr.*). Eben so wenig läßt sich aus Stellen wie Jes. 17, 12 f., wo das Wogen der assyrischen Weltmacht mit dem Brausen der Meereswellen verglichen ist, folgern, daß hier die Unruhe der in Besorgnis gerathenen Bewohner Syriens mit dem ruhelosen Wogen und Brausen des Meeres verglichen werde (*Umbr.*). Dafür ist das Wort דְּאָגָה Bekümmernis, Besorgnis viel zu schwach, oder vielmehr ungeeignet. — V. 24. רָפְתָה erschlafft d. h. mutlos geworden ist Damaskus; es wendet sich zum Fliehen und kann, von Zittern und Angst ergriffen, nicht entkommen. הֶחֱזִיקָה ist nicht 3. *pers. foem.*: *prehendit terrorem*, sondern steht für הֶחֱזִיקָה mit fehlendem Mappik, weil wegen des Atnach der Ton zurückgezogen ist, vgl. 6, 24. 8, 21 u. a. Schrecken hat Damaskus erfaßt. Im lezten Satze ist וַחֲבָלִים dem צָרָה subsumirt, und daher das Verbum im Singular gesezt. — V. 25. Die Frage אֵיךְ לֹא עֻזְּבָה wird sehr verschieden gedeutet. *Eichh. Ges. Ew. Umbr.* fassen die Worte: wie ist nicht verlassen (verödet) die ruhmvolle Stadt? nach deutschem Sprachgebrauche in dem Sinne: wie ist sie verlassen oder verödet? Aber dieser Germanismus ist dem Hebräischen fremd und wird auch dadurch nicht beseitigt, daß man mit *Chr. B. Mich.* אֵיךְ in der Bed. *quam inopinato et quam horribiliter non deserta est* faßt, so daß die Worte sagen würden: *nullus est modus desertionis aut gradus quem Dam. non sit experta*, da אֵיךְ לֹא nicht die Art und Weise oder den Grad einer Handlung ausdrükt. In der einzigen Stelle, wo אֵיךְ לֹא noch vorkomt (2 Sam. 1, 14), hat die Negation ihre volle Bedeutung. Andere (*Calv. Schnur. J. D. Mich. Ros. Maur.*) fassen עָזַב in der Bed. frei, unberührt lassen: wie ist sie nicht unberührt gelassen d. h. verschont worden. Aber diese Bed. hat עזב nirgends. Es bleibt nichts übrig, als mit *Näg.* עָזַב vom Verlassen der Stadt durch Flucht der Bewohner zu nehmen, wie 4, 29 u. a.; und die Worte so zu fassen: wie ist (= wie ists gekommen daß) nicht verlassen worden ist die ruhmvolle Stadt, wonach nicht die Verödung der Stadt beklagt wird, sondern daß die Einwohner nicht durch Flucht ihr Leben gerettet haben. Dieser Gedanke ist durch v. 24: daß die Bevölkerung von Damaskus fliehen will, aber von krampfhaftem Schrecken ergriffen wird, vorbereitet und wird in v. 25, daß die Jünglinge (die jungen Krieger) und alle Kriegsleute auf den Straßen der Stadt fallen und von Feinden erschlagen werden, näher begründet. Das Suffix an מְשׂוֹשָׂהּ geht auf den Propheten und ist Ausdruck des Mitgefühls an dem Untergange der herrlichen Stadt, s. zu 48, 31, da nicht nur ihre Bevölkerung umkomt, sondern (v. 27) auch die Stadt selbst eingeäschert werden soll. — V. 27 ist nach Am. 1, 4 vgl. mit v. 14 gebildet. בְּתוֹכָהּ nicht: an, sondern in d. h. innerhalb der Mauer. Die Paläste *Benhadads* sind die Paläste der Syrischen Könige überhaupt, da 3 damasken. Könige diesen Namen führten.

Die Erfüllung dieser Drohung läßt sich aus Mangel an Nachrichten geschichtlich nicht nachweisen. Da Pharao Necho Syrien bis an den Euphrat erobert hatte, so ist leicht möglich, daß nach der Niederlage der Aegypter zu Carchemisch bei der Eroberung Syriens durch Nebucadnezar Damaskus hart mitgenommen wurde. Doch ist die Weißagung so allgemein gehalten, daß wir ihre Erfüllung nicht auf die Eroberung Nebucadnezars zu beschränken brauchen.

V. 28—33. **Ueber Kedar und die Königreiche Hazors,** *welche Nebucadrezar, der König von Babel schlug.* (Das *Chet.* נְבוּכַדְרֶאצַּוּר ist wol nur ein durch das vorhergehende חָצוֹר veranlaßter Schreibfehler). *Kedar,* die Kedarener, ein von Ismaël abstammendes Beduinenvolk, zwischen dem peträischen Arabien und Babylonien zeltend (s. zu Gen. 25, 13 u. Ez. 27, 21) ist hier ohne Zweifel genereller Name aller arabischen Wanderstämme und Hirtenvölker. חָצוֹר komt sonst nur als Name verschiedener Städte Palästina's vor (Jos. 11, 1. 15, 23. 25. 19, 36. Neh. 11, 33), an die hier nicht zu denken, wo von Arabern die Rede ist. Eine Ortschaft oder Landschaft Arabiens dieses Namens ist nicht bekant. Jer. scheint den Namen gebildet zu haben zur Bezeichnung derjenigen Araber, welche im Unterschiede von den eigentlichen Beduinen oder Nomaden und Zeltbewohnern in חֲצֵרִים Gehöften oder Dörfern wohnten, vgl. Jes. 42, 11 חֲצֵרִים יוֹשֵׁב קֵדָר mit Gen. 25, 16. Die seßhaften Araber heißen noch jezt *Ḥaḍarije* im Unterschiede von *Wabarije* den Zeltarabern. „*Ḥaḍar* חָצֵר ist die feste Wohnung im Gegensatze zu *bedû* der Steppe, wo die Zelte bald hier bald dort nur zeitweise aufgeschlagen werden" (*Del.* zu Jes. 42, 11). מַמְלְכוֹת חָצוֹר sind die Gebiete der seßhaften, von eigenen Stammfürsten, Scheichen regierten Stämme, vgl. 25, 24.[1] — In der Weißagung alternirt mit *Kedar* die generelle Bezeichnung בְּנֵי קֶדֶם Söhne des Ostens d. h. Morgenländer, die allgemeinste Benennung der im Osten von Palästina in der Wüste hausenden Völkerstämme, vgl. Richt. 6, 3. Hi. 1, 3. Ez. 25, 4, wofür *Josephus* den Namen *Araber* braucht (*Ant.* V, 6, 1), später die Namen *Nabataeer* oder *Kedarener* üblich wurden, und der speciellen Bezeichnung קְצוּצֵי פֵּאָה v. 32, nach der bei mehrern dieser Beduinenstämme üblichen Sitte, das Kopf- und Barthaar zu stutzen, s. zu 9, 25 u. 25, 23.

V. 28[b]. *So spricht Jahve: Auf! Ziehet heran gegen Kedar und verwüstet die Söhne des Morgenlandes.* V. 29. *Ihre Zelte und ihre Schafe werden sie nehmen, ihre Teppiche und alle ihre Geräthe und ihre Kameele sich holen und über sie rufen: Grauen rings umher.* V. 30. *Fliehet, flüchtet sehr, verstekt euch tief, ihr Bewohner Haṣors, spricht Jahve; denn beschlossen hat wider euch Nebucadrezar, der König von Babel, einen Rathschluß und ersonnen wider sie einen Anschlag.* V. 31. *Auf! Ziehet hinan gegen ein ruhig Volk, das in Sicherheit wohnt, spricht Jahve; weder Thüren noch Riegel hat es, einsam wohnen sie.* V. 32. *Und ihre Kameele sollen zum Raube werden und die Menge ihrer Herden zur Beute; und ich zerstreue sie nach allen Winden, die mit beschorenen Haarecken, und von allen Seiten her bringe ich über sie Untergang, spricht Jahve.* V. 33. *Und Haṣor soll zur Wohnung der Schakale werden, zur Wüste auf ewig. Nicht wird daselbst ein Mann wohnen und kein Menschenkind darin weilen.*

1) Nach *Mrc. v. Niebuhr,* Gesch. u. Bab. S. 210 ist „*Hazor* das jetzige *Hadschar,* eine Landschaft, welche die ganze nordöstliche Ecke des *Nedsched* einnimt und zu der im weiteren Sinne auch die Küstenlandschaft *Lachsa* gehört." Aber חָצוֹר von חָצַר dem arab. حضر oder حصر entsprechend ist von حجر oder حكر grundverschieden.

Diese Weißagung besteht aus zwei kurzen Strophen, die mit einer Aufforderung an das feindliche Heer, die Araber mit Krieg zu überziehen beginnen (v. 28[b] u. v. 31) und dann die Ausführung dieses Befehls verkündigen, und zwar so, daß die erste daran die Aufforderung an die Araber, sich durch Flucht zu retten knüpft (v. 30), die andere mit der Drohung der Verwüstung ihres Gebietes (v. 33) schließt. — V. 28. עֲלֵה *c.* אֶל statt עַל feindlich heranziehen gegen ein Volk, eine Stadt. שָׁדְדוּ mit Kames Chatuf (ohne Metheg) ist Imperativ, vgl. *Ew.* §. 227[i] mit 251[c]. Die Verba in v. 29 יִקְחוּ und יִשְׂאוּ sind nicht Jussive (*Ew. Umbr.* u. A.), sondern Imperfecte, das infolge des Befehls Geschehende beschreibend. Zelte und Herden von Schafen und Ziegen, Teppiche und Geräthe nebst Kameelen bilden die Habe und den Reichtum der Nomaden. נָשָׂא wegnehmen, davontragen. לָהֶם *sibi.* Sie rufen über sie aus gleichsam als Feldgeschrei: Grauen ringsum; wegen מָגוֹר מִסָּבִיב s. zu 6, 25. Damit ist der Zuruf: fliehet u. s. w. gerechtfertigt. Zu נְסוּ ist נֻדוּ verstärkend hinzugefügt und dieses weiter durch מְאֹד verstärkt: fliehet aus allen Kräften. הֶעְמִיקוּ לָשָׁבֶת wie v. 8. Die Aufforderung wird motivirt durch die Angabe, daß Nebucadnezar — als Werkzeug Jahve's — einen Anschlag wider sie erdacht hat, vgl. v. 20 u. 18, 11. Statt עֲלֵיהֶם haben viele Hdschrr. und die alten Verss. עֲלֵיכֶם, nach dem ersten Gliede conformirt. עֲלֵיהֶם ist aller Warscheinlichkeit nach ursprünglich, da „die Rede auch sonst wol im lezten Gliede aus der Anrede in größere Ruhe übergeht" (*Ew.*). — V. 31 bringt nicht den Anschlag des Königs von Babel, sondern קוּמוּ עֲלוּ וגו׳ ist wieder Aufforderung des Herrn, wie נְאֻם יהוה zeigt. Ziehen sollen die Feinde gegen ein ruhiges, in Sicherheit wohnendes Volk, das weder Thüren noch Riegel hat, d. h. nicht in von Mauern mit Thoren und Riegeln umschlossenen Städten lebt, vgl. 1 Sam. 23, 7. Deut. 3, 5, dessen Gebiet also leicht zu erobern ist. Sie wohnen בָּדָד allein, abgesondert, ohne Verbindung und Verkehr mit andern Völkern, von denen sie Hilfe und Beistand erhalten könten. Die Form שְׁלֵוִי gebildet wie זְעִיר Hi. 36, 2. Dan. 7, 8 ist chaldaisirend, sonst שַׁלְוִי Hi. 21, 23 oder שָׁלֵו Hi. 16, 12. Zur Sache vgl. Richt. 18, 7. Ez. 38, 11; zu בָּדָד 15, 17, lezteres sonst nur von Israel ausgesagt Num. 23, 9. Deut. 33, 28. Ihr Besitz wird den Feinden zur Beute; Gott wird sie in alle Winde zerstreuen, vgl. Ez. 5, 12 u. 12, 14 und von allen Seiten her (zu עֶבְרָיו vgl. 1 Kön. 5, 4) über sie Verderben bringen. — V. 33. Die Wohnstätten der seßhaften Stämme (Haṣors) sollen zur Wohnung der Schakale werden (vgl. 9, 10), zur unbewohnten Wüste auf immer. V. 33[b] ist nach v. 18 wiederholt.

In Betreff der Erfüllung dieser Weißagung ergibt sich aus dem Zusatze der Ueberschrift, daß Nebucadnezar die arabischen Völkerstämme

geschlagen d. h. besiegt und seiner Herschaft unterworfen hat. Wann dies aber geschehen, darüber fehlen geschichtliche Nachrichten. *M. v. Niebuhr* (Gesch. Ass. u. Bab. S. 209) und *Duncker* (Gesch. d. Alterth. I S. 427) vermuten, daß Nebucadnezar, nachdem er infolge der Nachricht von dem Ableben seines Vaters nach dem Siege bei Carchemisch aus Vorderasien nach Babylon heimgekehrt war und den Thron bestiegen hatte, „wie es scheint" zuerst darauf Bedacht genommen habe, seine Herschaft über die Araber am unteren Euphrat, in Nordarabien und in der syrischen Wüste auszudehnen. Diese Vermutung ist möglich, läßt sich aber nicht zur geschichtlichen Warscheinlichkeit erheben, und hängt bei den genanten Geschichtsforschern mit Combinationen über die Feldzüge gegen Vorderasien zusammen, die auf sehr unsicheren, zum Teil erweislich irrtümlichen Angaben des *Joseph.* beruhen, z. B. der in *Antt.* X, 6, 1, daß Nebuc. nach dem Siege zu Carchemisch bei Verfolgung der Aegypter bis zur Grenze ihres Landes Judäa nicht berührt habe. Die einzige außerbiblische Nachricht, die wir über die Eroberung Arabiens durch Nebuc. besitzen, ist die von *Joseph. c. Ap.* 1, 19 überlieferte Notiz aus *Berosus: κρατῆσαι δὲ φησὶ τὸν Βαβυλώνιον* (d. i. *Nebuc.*) *Αἰγύπτου, Συρίας, Φοινίκης, Ἀραβίας.* Diese Notiz ist aber so unbestimt und allgemein gehalten, daß sich aus ihr nichts Näheres über Zeit und Umstände der Besiegung der Araber erschließen läßt.

V. 34—39. **Ueber ʿElam.** Durch die Ueberschrift, über deren Form אֲשֶׁר הָיָה דְּבַר 46, 1. 47, 1 u. 14, 1 zu vergleichen, wird der Ausspruch über ʿElam *in den Anfang der Regierung Ṣedekija's, Königs von Juda* gesezt, wonach derselbe später als die Weißagungen in c. 48 u. 49, 1—33 und nicht lange vor der Weißagung über Babel c. 50 f. ergangen ist. — *ʿElam,* diese semitische Völkerschaft in Elymais, der persischen Provinz *Susiana,* dem heutigen Chusistân, welche von Gen. 14, 1 abgesehen, erst mit nicht mehr semitischer, sondern arischer Sprache in der Geschichte auftritt (s. zu Gen. 10, 22 u. Dan. 8, 2), wird in Jes. 22, 6 als im assyrischen Heere dienend und Jes. 21, 2 in Gemeinschaft mit *Madai,* Mediern als Vollstrecker des Gerichts über Babel erwähnt. — Daß ʿElam noch unter Asarhaddon zum assyrischen Reiche gehörte, ergibt sich aus Esr. 4, 9, wo unter den Kolonisten, welche dieser assyrische König in das entvölkerte Zehnstämmereich verpflanzte, auch ʿElamiter genant sind. Ob aber ʿElam nach dem Abfalle Mediens von Assyrien sich auch unabhängig machte oder von diesem Reiche bis zu seinem Untergange abhängig blieb, darüber fehlen historische Nachrichten. Ebenso darüber, ob ʿElam nach dem Falle Ninive's und der Zerstörung des assyrischen Reiches durch die vereinigten Streitkräfte Nabopolasars von Babylonien und Kyaxares von Medien, dem medischen oder dem babylonischen Reiche einverleibt wurde, da uns über die Teilung des eroberten Reiches unter die beiden Sieger nichts Genaueres überliefert ist. Nach seiner geographischen Lage zu urteilen ist ʿElam warscheinlich den Medern zugefallen. — Bei dem völligen Mangel an anderweitigen Nachrichten über die ältere Geschichte ʿElams läßt sich auch eine geschichtliche Veranlassung für unsere Weißagung nicht angeben. Die Vermutung *Ewalds,*

„daß die kriegerischen wilden ʿAelamäer (Jes. 22, 6) als Hilfsvölker der Chaldäer kurz zuvor die Absetzung des Jojachin und das erste große Exil des Volkes mit betrieben und dabei sich ganz besonders grausam gezeigt hatten", findet weder in dem Inhalte noch in der Abfassungszeit der Weißagung irgendeine Bestätigung. Dieselbe enthält nicht die leiseste Andeutung über Feindschaft der ʿElamiter gegen Juda, und der Umstand, daß die Züchtigung nicht von Nebucadnezar, sondern unmittelbar von Jahve ausgehen soll, beweist hiefür auch nichts, da auch in den Orakeln über Philistäa, Edom und Damaskus Nebucadnezar nicht erwähnt ist, sondern Jahve genant wird als der, welcher diese Völker verwüstet und ihre Städte mit Feuer verbrent, vgl. 47, 4. 49, 10. 13 ff. 27. — Hiezu komt, daß die Annahme von ʿElamitern im Heere Nebucadnezars der historischen Warscheinlichkeit ermangelt, da ʿElam wie schon gesagt schwerlich zum chaldäischen Reiche gehört hat.[1]

V. 35. *So spricht Jahve der Heerscharen: Siehe ich zerbreche den Bogen ʿElams, das Hauptstück ihrer Stärke;* V. 36. *und ich bringe über ʿElam vier Winde von den vier Enden des Himmels und zerstreue sie nach allen diesen Winden; und es soll kein Volk sein, wohin nicht Versprengte ʿElams kommen.* V. 37. *Und ich mache ʿElam verzagen vor ihren Feinden und vor denen die nach ihrem Leben trachten, und bringe über sie Unheil, die Glut meines Zornes, spricht Jahve, und sende hinter ihnen her das Schwert, bis ich sie vernichte.* V. 38. *Und ich setze meinen Thron in ʿElam und tilge daraus König und Fürsten, spricht Jahve.* V. 39. *Doch am Ende der Tage werde ich das Gefängnis ʿElams wenden, spricht Jahve.*

ʿElams Kriegsmacht soll vernichtet und seine Bevölkerung in die vier Winde unter alle Völker zerstreut werden (v. 35 f.). Vor ihren Feinden will der Herr sie verzagt machen und sie von dem Schwerte verfolgt werden lassen, bis sie aufgerieben sind (v. 37). Im Lande selbst will er Gericht halten und König und Fürsten aus demselben vertilgen (v. 38). In v. 35 ist der Bogen als die Hauptwaffe der ʿElamiter (vgl. Jes. 22, 6) synekdochisch für alle Schutz- und Trutzwaffen, für alle Mittel des Widerstandes und Angriffes dieses kriegerischen Volkes genant. Dies zeigt schon die Apposition רֵאשִׁית גְּבוּרָתָם der Erstling d. h. das Hauptstück ihrer Stärke oder Tapferkeit. Den Bogen zerbrechen heißt also s. v. a.

1) Die Angabe der Ueberschrift über die Abfassungszeit unserer Weißagung mit *Mov., Hitz.* u. *Näg.* in Zweifel zu ziehen, liegt kein triftiger Grund vor. „Daß die LXX die Ueberschrift doppelt haben, einmal kurz und dann vollständig am Ende des Stückes, zeigt nur, daß zwei verschiedene Lesarten *jezt* in ihr zusammengeflossen sind" (*Ew.*). Und für die Versicherung: „ich halte es für ganz unmöglich, daß Jer. im Anfange der Regierung Sedekija's einen Andern als Nebucadnezar sich als Werkzeug des Strafvollzugs gedacht oder auch nur diesen Punkt *in suspenso* gelassen habe", ist *Näg.* den Beweis schuldig geblieben. Hat Jer. als Prophet des Herrn nicht menschliche Combination oder Vermutungen über die Zukunft, sondern nur was der Geist des Herrn ihm eingab, als Wort Jahve's verkündigt, so konte er auch über die Frage, durch wen Gott der Herr die ʿElamiter in alle vier Winde zerstreuen werde, nicht seine Vermutungen vortragen, sondern mußte sie *in suspenso* lassen, wenn der Geist des Herrn ihm darüber nichts geoffenbart hatte.

wehrlos machen. Das Pluralsuffix an גְּבוּרָתָם geht auf ʿElam als Volk = die ʿElamiter. Unnötig und unerweislich ist die Annahme von *Hitz. Gr.* u. Aelterer, daß קֶשֶׁת für גִּבּוֹרִים stehe und „das streitbare, tapfere Kriegsvolk" bedeute, wie Jes. 21, 17 u. 1 Sam. 2, 4, wo aber diese Bedeutung auch nicht zu rechtfertigen ist. — V. 36. Durch göttliche Machtwirkung sollen die ʿElamiter in alle vier Winde d. h. nach allen Himmelsgegenden hin zerstreut werden. Diese Machtwirkung ist unter dem Bilde der vier Winde dargestelt. Der Wind ist das geeignetste irdische Substrat zur Versinnlichung des göttlichen Geistes oder der Energie des göttlichen Wirkens, wie Zach. 6, 5 vgl. Dan. 7, 2. Das *Chet.* עולם v. 36 ist offenbarer Schreibfehler für עֵילָם. Der Sinn des Bildes ist: Von allen Seiten soll ʿElam von Feinden angegriffen und nach allen Seiten hin zerstreut werden. Dies ergibt sich aus v. 37, wo der bildliche Gedanke mit eigentlichen Worten weiter ausgeführt wird. הַחֲתַתִּי *hiph.* von חָתַת zerbrochen sein, im *hiph.* geistig gebrochen machen, durch Schrecken und Furcht, vgl. 1, 17. Ueber die Form וְהַחֲתַתִּי, die durch Fortrückung des Tones auf die lezte Sylbe verkürzt ist statt וְהַחֲתוֹתִי vgl. *Ew.* §. 234[e]. — רָעָה Unglück, Unheil wird durch die Apposition אֶת־חֲרוֹן אַפִּי als Wirkung des göttlichen Zornes, als Ausfluß des göttlichen Zorngerichtes bezeichnet. Zu 37[b] vgl. 9, 15. Ueber König und Fürsten wird der Herr Gericht halten und sie mit dem Tode bestrafen. Der Thron wird gesezt für den Richter, um Gericht zu halten, wie 43, 10. Doch (v. 39) in der messianischen Zukunft soll ʿElam Heil widerfahren. Vgl. 49, 6. 48, 47.

Vergleichen wir unsere Weißagung mit den übrigen Weißagungen Jeremia's über die Heidenvölker, so enthält dieselbe durchaus keine Hindeutung darauf, daß das den ʿElamitern gedrohte Gericht durch Nebucadnezar, den König von Babel vollzogen werden solle, sondern verkündigt den Untergang ʿElams und die Zerstreuung seiner Bewohner durch Feinde „so ganz im Allgemeinen", daß es, wie schon *Haevern.* Daniel S. 549 bemerkt hat, ein willkürlicher Zusatz ist, wenn man bestimt an die Chaldäer denkt, da genau betrachtet, der Inhalt vielmehr gegen eine Eroberung durch Nebucadnezar spricht. „Jer. verkündigt das völlige Aufhören des Staates, eine allgemeine Zerstreuung und Vernichtung des Volkes, ein Strafgericht, welches der Herr selbst über sie halten wird — Züge die viel zu stark und erhaben für eine bloße Zinsbarmachung und Einverleibung in einen neuen Staat sind. Halten wir hiemit — fährt *Haev.* fort — die als Schluß v. 39 verkündete Errettung ʿElams, seine Bekehrung, zusammen, so werden wir nicht anstehen, den Sinn des Orakels allgemeiner von dem allmäligen Zugrundegehen auch dieses Heidenvolkes, dem aber eine dereinstige Erlösung bevorsteht, zu fassen, wie der Erfolg dies durchaus bestätigt." — Diese Ansicht ist jedenfalls viel richtiger als die gangbare, noch von *Ew. Hitz. Gr.* u. A. festgehaltene Beziehung der Weißagung auf eine Eroberung ʿElams durch Nebucadnezar, selbst wenn eine solche geschichtlich zu constatiren oder warscheinlich zu machen wäre. — *M. v. Niebuhr* (Gesch. Ass. u. Bab. S. 210) sucht dieselbe aus einer Notiz bei *Strabo* (XI, 524) und S. 212 aus der Nachricht des B. Judit c. 1 von einem Kriege Nebucadnezars mit Medien,

der in seinem 12. Regierungsjahre siegreich beendigt worden sei, warscheinlich zu machen. Allein die Notiz des *Strabo,* daß die *Kossäer,* ein Räubervolk, einst den Elymäern gegen die Susier und Babylonier beistehend 13000 Bogenschützen geschikt haben, ist viel zu unbestimt, um sie für einen Krieg, welchen Nebuc. in Gemeinschaft mit Medien gegen ʿElam geführt habe, verwerten zu können; denn die Susier sind doch nicht Medier. Die Notiz des B. Judit aber gibt sich schon dadurch als ungeschichtlich zu erkennen, daß *Nabuchodonosor* als König der Assyrier, der in der großen Stadt Ninive residirte, bezeichnet wird, und daß er den König *Arphaxad* von Medien im 17. Jahre seiner Regierung geschlagen haben soll (Jud. 1, 1. 13). Denn Nebuc. hat weder in dem kurz zuvor zerstörten Ninive residirt, noch kann er im 17. Jahre seiner Regierung den König Arphaxad von Medien bekriegt haben, weil er in jenem Jahre die Belagerung Jerusalems mit seiner ganzen Heeresmacht begonnen hatte. Was aber *Nieb.* noch zur Unterstützung seiner Hypothese beibringt, hält eben so wenig Stich. Weder Jer. 25, 25, wo die Könige von Medien und ʿElam unter denen genant sind, welche den Zornkelch trinken sollen, noch Ezech. 32, 24 f., wo unter den Erschlagenen und in die Unterwelt Gesunkenen auch ʿElam und alle seine Volksmenge aufgeführt sind, liefern Zeugnisse für eine Eroberung und Zerstörung ʿElams durch Nebucadnezar oder für einen Krieg dieses Königs mit Medien. Denn das Grablied Ezechiels trägt einen durchaus idealen Charakter und verkündigt den Untergang aller heidnischen Mächte ohne jede Rücksicht auf Nebucadnezar. Dies gilt in gewissem Sinne auch von Jer. 25, wo zwar Nebucadnezar als der Herscher genant ist, in dessen Gewalt alle Völker 70 Jahre lang dahingegeben sein sollen; indem auch diese Verkündigung in die Idee des Gerichts über alle Völker ausläuft, so daß man nicht zu der Annahme berechtigt ist, daß alle Königreiche der Erde, welchen der Zornbecher gereicht wird, von Nebucadnezar erobert und unterjocht worden wären. Noch weniger läßt sich aus der Notiz Jer. 27, 3, daß am Anfange der Regierung Sedekija's die Könige von Edom, Moab, ʿAmmon und Phönizien Gesandte nach Jerusalem schikten, in der Absicht, eine Coalition gegen die Herschaft Babels zu berathen, schließen, daß Nebucadnezar damals in einen Krieg mit Medien verwickelt war. Selbst wenn Nebuc. damals im Osten seines Reiches beschäftigt war, so fehlt doch dafür, daß er mit Medien oder ʿElam in Krieg verwickelt war, jeder Anhaltspunkt. Von einem Kriege Nebucadnezars gegen ʿElam berichtet die Geschichte nichts, und unsere Weißagung liefert für diese Annahme auch keine Stütze. Wenn sie auch nicht „ein allmäliges Zugrundegehen" ʿElams (*Haev.*), sondern eine durch Gott herbeigeführte Katastrophe in Aussicht stelt, so ist doch die Schilderung so allgemein gehalten, daß sich aus ihr über Zeit und Umstände dieser Katastrophe nichts Näheres folgern läßt. ʿElam komt in unserer Weißagung nicht nach seinem geschichtlichen Verhältnisse zum Volke Israel in Betracht, sondern als Repräsentant der fernen Heidenwelt, welche bis dahin noch in kein Verhältnis zum Volke Gottes getreten ist, aber dessen ungeachtet auch dem Gerichte über alle Völker mit verfält, um

durch das Gericht zur Erkentnis des wahren Gottes geführt und seines Heiles teilhaftig zu werden.

Cap. L u. LI. Gegen Babel.

Die Echtheit dieser Weißagung ist von der neueren Kritik in verschiedener Weise angefochten worden, indem Einige sie dem Propheten Jeremia ganz absprechen, Andere sie nur für stark interpolirt halten.[1] Dieses Orakel mit seinem Epiloge 51, 59—64 — urteilt *Hitz.* im exeget. Hdb. der 2. Aufl. — im Ganzen als unecht zu verwerfen, wie *v. Cölln* u. *Gramberg* getan haben, werden wir von vornherein um so weniger geneigt sein, als wol manches interpolirte Stück (?), aber nicht Ein selbständiges Orakel, welches untergeschoben wäre, im B. Jeremia bis anhin entdekt worden ist. „In der Tat weist es zahlreiche Spuren seiner Echtheit und Gründe für dieselbe auf. Sprachgebrauch (50, 16. 51, 1. 5. 7. 14. 45. 55) und Bilderkreis (51, 7. 8. 34. 37), sowie der Styl (50, 2. 3. 7. 10. 8) namentlich in Wendungen wie 51, 2, der Schlußformel 51, 57, im unangekündigten Dialoge 51, 51 verrathen unverkennbar den Jeremia, und dieses Ergebnis bestätigen chronologische Data.“ Diese chronol. Data, die *Hitz.* sodann aus einzelnen Versen eruirt, können wir zwar nicht für beweiskräftig erachten, weil sie vermittelst einer Geist und Wesen der Prophetie verkennenden Exegese gewonnen sind, aber seine Bemerkungen über den jeremianischen Sprachgebrauch und Bilderkreis sind vollkommen begründet und lassen sich bei genauerem Eingehen auf die Sache noch bedeutend verstärken. Dessen ungeachtet hat *Ewald* die von *Eichhorn* zuerst aufgestelte Behauptung der Unechtheit dieser Weißagung noch in der 2. Aufl. seiner Propheten wiederholt. Zwar stelt auch er nicht in Abrede, daß „auch dieses lange Stück gegen Babel viele Worte, Wendungen und Gedanken, ja auch die ganze Anlage mit Jeremia gemein hat, und da Jer. auch sonst nicht selten sich zu wiederholen pflegt, so könte dies auf den ersten Blick sogar ein günstiges Vorurteil für seine Abfassung von Jer. selbst erwecken. Allein Jer. — fährt er fort — wiederholt sich mehr im Großen und Ganzen und wird bei seinen

1) Ueber die einzelnen Angriffe und deren Widerlegungen s. das Nähere im Lehrb. der Einleit. §. 75. IV. Zu den dort genanten Verteidigern, von welchen namentlich *Kueper*, *Haevern.* und *Nägelsb.* in der Monographie: der Prophet Jeremias u. Babylon. 1850. die Frage gründlich erörtert haben, ist noch *Graf* hinzugekommen, welcher in den Vorbemerkungen seines Comment. zu c. 50 f. die gegnerischen Argumente ausführlich beleuchtet hat und zu dem Resultate gekommen ist: „Die Weißagung enthält nichts, was Jer. im 4ten Jahre des Sedekija nicht hätte schreiben können, und die Schreibart selbst zeigt alle die in seinem Buche hervortretenden Eigentümlichkeiten. Diese Weißagung ist also ebensowol sein Werk wie die Weißagungen gegen die übrigen auswärtigen Völker.“ Nur 51, 15—19 eine Wiederholung der Stelle 10, 12—16 soll von fremder Hand herrühren, weil sie außer allem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden stehe (s. dagg. die Ausleg.), während er andere selbst von *Näg.* in seiner Monographie angenommene Einschaltungen so genügend als echte Bestandteile der Weißagung gerechtfertigt hat, daß *Näg.* in der Bearbeitung des Jer. in *Lange*'s Bibelwerke seine früheren Zweifel aufgegeben hat und gegenwärtig nur noch die Stelle 51, 15—19 nicht für ursprünglich halten zu können erklärt.

Wiederholungen sich nicht selbst untreu: hier aber blikt das Jeremianische nur an einzelnen, wenn auch sehr zahlreichen Stellen durch, und die wiederholten Stellen werden oft gänzlich umgearbeitet und verändert; was also hier jeremianisch erscheint, ist vielmehr gelehrte Wiederholung und Nachahmung, die hier desto stärker sein mußte, als das Stück wirklich als eine Schrift Jeremja's gelten solte.“ Babel erscheine bereits von Kyros unmittelbar bedroht, und die ganze Betrachtung Babels als eines völlig entarteten, der lezten Zerstörung nicht mehr zu entgehen vermögenden Reiches, die prophetisch-heftige Empörung gegen die chaldäischen Zwingherrn, die offene Aufforderung an alle in Babel lebenden Brüder zur Flucht aus der ohne Rettung verlorenen Stadt und zur Rükkehr nach dem heiligen Lande, die unverhüllte Bezeichnung der Meder und anderer nordischen Völker als der Todfeinde Babels und des gewissen nahen Sturzes dieser Stadt — das alles sei Jeremja'n fremd, ja widerstrebend und unmöglich. Zur näheren Begründung dieses allgemeinen Urteils verweist *Ew.* auf den Namen שֵׁשַׁךְ (51, 41 wie 25, 26) für Babel, לֵב קָמַי für כַּשְׂדִּים 51, 1 und ähnliche spielende Umschreibungen für chaldäische Namen 51, 21, auf ganz neue, erst Hézeqiél'n und noch Späteren eigene Worte, סָגָן, פֶּחָה 51, 23. 25. 57, גְּלוּלִים 50, 2, בְּדִים als Irrpropheten 50, 36; auch חֲחֵרִים verbannen 50, 21. 26. 51, 3, das im übrigen B. Jer. blos 25, 9 vorkomme, auf die Ueberschriften 50, 1 u. 51, 59, die ganz anders ausgefallen, als Jer. selbst schreiben würde, endlich auf die große Verwandtschaft von 50, 27. 51, 40 mit Jes. 34, 6 ff., von 50, 39 mit Jes. 34, 14 und von 51, 60 ff. mit Jer. 34, 16. — Aber alle diese Belege sind für den Beweis der Unechtheit viel zu schwach. Die Verwandtschaft mit Jes. 34 entspricht ganz der Eigentümlichkeit des Jeremia, sich an ältere Weißagungen anzulehnen und Gedanken derselben zu reproduciren (wir erinnern nur an die Weißagung über Moab c. 48, an deren Echtheit auch *Ew.* nichts auszusetzen hat), und kann nur unter der grundlosen Voraussetzung, daß Jes. 34 aus der exilischen Zeit stamme, als Grund gegen die Echtheit unsers Orakels geltend gemacht werden. Die Ueberschriften 50, 1 u. 51, 59 enthalten gar nichts, was dem Jer. fremd wäre; 51, 59 ist gar keine Ueberschrift, sondern der Anfang des Berichts über den Auftrag, welchen Jer. dem nach Babel reisenden Seraja in Bezug auf die Mitnahme seiner Weißagung über Babel erteilte, und die Ueberschrift 50, 1 stimt fast ganz mit der 46, 13 (s. die Ausleg.). Von den angeblich späteren Wörtern stammen חֲחֵרִים und גְּלוּלִים aus dem Pentateuche, בְּדִים aus Jes. 44, 25 und סָגָן und פֶּחָה sind zwar erst mit den Invasionen der Assyrer und Chaldäer in Juda den Hebräern bekant geworden, aber פֶּחָה finden wir schon in der Rede des Assyrers Jes. 36, 9 und סָגָן in Jes. 41, 25, so daß kein einziges der angeführten Worte erst dem Ezechiel eigen ist. Endlich von den Umschreibungen der Namen Babel und Chaldäer gibt *Ew.* selbst zu, daß שֵׁשַׁךְ in 25, 26 von Jeremia sein könne, und für die Behauptung, daß die angeführten Namen blos spielende Umschreibungen seien, die erst nach Jeremia's Zeit aufgekommen wären, ist er den Beweis schuldig geblieben. Eben so wenig hat er das Urteil, daß das Jeremianische der Weißagung

nur gelehrte Wiederholung und Nachahmung sei, oder die Behauptung, daß Babel bereits von Kyros unmittelbar bedroht erscheine, irgendwie zu begründen auch nur versucht. Kyros ist in den Schriften des A. Test's König von Persien, was er auch war, aber die Perser kent unsere Weißagung nicht. Das gelehrte Beiwerk also, mit welchem *Ew.* seine allgemeinen Behauptungen begründen will, ist in keiner Weise dazu angetan, dieselben zu erhärten, sondern zeigt nur, daß der eigentliche Grund zur Verwerfung der Echtheit unseres Orakels nicht in der Beschaffenheit dieser Weißagung liegt, sondern in dem von *Eichh., v. Cölln, Gramb.* u. andern Anhängern des *Rationalismus vulgaris* offen ausgesprochenen Axiome, daß Jer. die Zerstörung Babels durch die Meder nicht habe verkündigen können, weil zu seiner Zeit die Meder noch nicht als eroberndes Volk auf dem Schauplatze der Geschichte aufgetreten waren, da nach den Satzungen des Rationalismus die Propheten nur Dinge weißagen dürfen, welche innerhalb des politischen Horizontes ihrer Zeit liegen. — Daß mit so allgemeinen Behauptungen die Echtheit unserer Weißagung sich nicht erschüttern lasse, ist dem Scharfsinne *Hitzig*s nicht entgangen; daher hat er die *Movers*'sche Hypothese von zahlreichen Interpolationen adoptirt, um mittelst derselben die Anlehnungen an Stücke des Jesaja, die aus dogmatischen Gründen ins Exil verwiesen werden, begreiflich zu machen. Aber auch für diese Annahme fehlen stichhaltige Beweise. Die Gründe, welche *Mov.* u. *Hitz.* außer der allgemeinen Behauptung, daß Jer. nicht frühere Stücke wörtlich wiederholt haben könne, bei einzelnen Versen aus dem Contexte oder dem Inhalte beibringen, hängen mit irrigen Deutungen, subjectiven Vermutungen und Mißverständnissen mancherlei Art zusammen, welche bei richtiger Erklärung ohne weiteres in nichts zerfallen.

Der Keim für unsere Weißagung liegt in dem Worte des Herrn c. 25, 12: „wenn siebzig Jahre voll sind, werde ich an dem Könige von Babel und an jenem Volke ihre Schuld heimsuchen, und an dem Lande der Chaldäer, und es zu ewigen Wüsteneien machen"; und ihre Stellung zu den übrigen Weißagungen Jeremia's wider die Völker ist durch den Ausspruch 25, 26: „und der König von Sesach (Babel) soll nach ihnen trinken" vorgezeichnet. Wie diese Aussprüche (25, 12. 26) mit der Verkündigung, daß in der nächsten Zeit alle Völker in die Gewalt des Königs von Babel gegeben werden und demselben 70 Jahre dienen sollen, im vollen Einklange stehen, so steht auch die vorliegende Weißagung gegen Babel mit dem Berufe Jeremia's, seinen Zeitgenossen das Gericht, welches Bäbel an Juda und allen Völkern vollziehen solle, zu predigen, nicht nur nicht in Widerspruch, sondern gehört vielmehr zur vollständigen Lösung der Aufgaben dieses Berufes. — Das Thema der über hundert Verse langen Weißagung bildet die Verkündigung des Unterganges Babels und der Erlösung Israels aus Babel. Dieser zwiefache eng zusammenhängende Gegenstand wird in einer Reihe von Bildern geschildert, die fast durchweg ziemlich lose an einander gereiht sind, so daß es nicht möglich ist, den reichen und vielseitigen Inhalt dieser Bilder in eine kurze Uebersicht zusammenzufassen und ein zutreffendes Schema

von dem Gedankengange und der Gliederung des Orakels zu entwerfen. Daher gehen auch die Ansichten der Ausleger über die Teilung des Ganzen in Abschnitte oder Strophen stark aus einander,[1] und wir schließen uns der Ansicht *Ewalds* an, daß das Ganze in drei Hauptteile (50, 2—28; 50, 29—51, 26 und 51, 27—58) sich gliedere, deren jeder mit einer lebhaften Ermahnung zum Kampfe anhebt. Diese drei Hauptteile zerfallen weiter in 10 Wenden, von welchen die drei ersten (50, 2—10; 11—20 und 21—28) den ersten, die vier mittleren (50, 29—40; v. 41—51, 4; v. 5—14 und v. 15—26) den zweiten und die folgenden drei (v. 27—37; 38—49 und 50—58) den lezten Hauptteil bilden. Auch dem, was *Ew.* über den Inhalt der beiden ersten Teile im Allgemeinen sagt, daß im ersten der Blick auf die notwendige Erlösung Israels vorherrsche, im zweiten der ganze Gegensatz zwischen Babel und zwischen Jahve und dessen geistigem Werkzeuge Israel hervorgehoben sei, stimmen wir bei, aber nicht seiner Bemerkung über den dritten Teil, daß darin die nähere Schilderung der damaligen Lage Babels vorwalte, weil dies dem Inhalte von 51, 27—58 durchaus nicht entspricht. Hier erhebt sich vielmehr die Rede zur triumphirenden Schilderung des Unterganges Babels, wodurch der Herr sich als der Rächer seines Volkes offenbaren wird. — Im Großen und Ganzen mangelt demnach der Weißagung weder Ordnung noch der notwendige Fortschritt der Gedankenentwickelung, welcher die Einheit der Conception und Ausführung bekundet.

Cap. L, 1. Die Ueberschrift: *Das Wort, welches Jahve redete über Babel, über das Land der Chaldäer durch Jeremia den Propheten,* schließt sich in der Wahl des אֲשֶׁר הִבֶּר יהוה statt des stehenden אֲשֶׁר הָיָה an die 46, 13 an und weicht von dieser nur insofern ab, als אֶל יִרְמְיָהוּ mit בְּיַד יִרְמְיָהוּ wie 37, 2 vertauscht ist. Die Wahl des הִבֶּר אֶל statt דִּבֶּר בְּיַד hängt damit zusammen, daß die folgende Weißagung nicht ein Wort des Herrn enthält, welches an Jeremia ergangen ist, damit er es vor dem Volke ausspreche, sondern ein Wort, das er aufzeichnen und nach Babel senden solte 51, 60 ff. Die Apposition zu *Babel* אֶל־אֶרֶץ כַּשְׂדִּים dient zur näheren Bestimmung, daß man *Babel* nicht blos von der Hauptstadt Babylon verstehe, sondern von der Hauptstadt und dem Reiche, vgl. v. 8. 45 u. 51, 54.

V. 2—10. Babels Fall und Israels Erlösung. V. 2. *Meldet unter den Völkern und verkündet und erhebet ein Panier, verkündet und verhehlet es nicht, saget: Genommen ist Babel, zu Schanden geworden Bel, bestürzt Merodach; zu Schanden geworden sind ihre Gebilde, bestürzt ihre Götzen.* V. 3. *Denn herangezogen ist wider sie ein Volk aus Norden, dieses macht ihr Land zur Wüste, daß kein Bewohner*

1) So soll nach *Eichh. Dahl.* u. *Ros.* das Ganze aus mehrern (3 oder 6) ursprünglich in verschiedene Zeiten gehörenden Stücken bestehen; nach *Schmieder* „aus sieben verschiedenen Liedern, die sämtlich denselben Gegenstand haben, aber diesen von verschiedenen Seiten und unter unzähligen Bildern darstellen." *Näg.* nahm früher 3 Hauptabschnitte mit 13 Unterabteilungen an, später (in *Lange*'s Bibelw.) glaubt er zwar auch noch drei Zeitstufen unterscheiden zu können, die sich aber nicht scharf abgrenzen lassen, so daß er dabei stehen bleibt, die ganze Weißagung in 19 einzelne Tableaux oder Bilder zu zerlegen.

darin ist, so Menschen wie Vieh sind geflohen, davon gezogen. V. 4. *In jenen Tagen und zu jener Zeit, spricht Jahve, werden die Söhne Israels wiederkommen, sie und die Söhne Juda's zumal; fort und fort weinend werden sie gehen und Jahve ihren Gott suchen.* V. 5. *Nach Zion werden sie fragen, dahinwärts ihr Gesicht gerichtet: Komt und schließt euch an Jahve an zu ewigem Bunde, der nicht vergessen werde.* V. 6. *Eine Herde verlorener Schafe war mein Volk, ihre Hirten führten sie irre auf verführerische Berge; von Berg zu Hügel gingen sie, vergaßen ihre Lagerstätte.* V. 7. *Alle die sie trafen fraßen sie und ihre Dränger sprachen: wir verschulden uns nicht, dafür daß sie gegen Jahve gesündigt haben, die Aue der Gerechtigkeit und die Hoffnung ihrer Väter, Jahve.* — V. 8. *Flüchtet aus Babel, und aus dem Lande der Chaldäer sollen sie ausziehen und sollen sein wie Böcke vor der Herde.* V. 9. *Denn siehe ich erwecke und führe herauf wider Babel eine Versammlung großer Völker aus dem Lande des Nordens, die rüsten wider sie, von da wird sie genommen. Deren Pfeile sind wie eines geschickten Helden, der nicht leer umkehrt.* V. 10. *Und Chaldäa soll zum Raube werden; alle die es berauben sollen satt werden, spricht Jahve.*

Im Geiste schaut Jer. den Sturz Babels mit seinen Götzen als erfolgt und fordert auf, unter den Völkern dieses Ereignis zu verkünden, welches für Israel und Juda Erlösung bringt. Die Freude hierüber drükt sich aus in der Häufung der Worte für den Aufruf, das Geschehene den Völkern zu melden. Zum Ausdrucke vgl. 4, 5. 6. 46, 14. Das Erheben eines Paniers d. i. einer Signalstange diente zur schnelleren Verbreitung der Kunde, vgl. 4, 6. 6, 1. Jes. 13, 2 u. a. Durch אַל תְּכַחֵדוּ wird הַשְׁמִיעוּ verstärkt. Ohne Rückhalt soll man die Sache verkündigen, vgl. 38, 14. Babel ist genommen d. h. erobert, und ihre Götzen sind zu Schanden geworden, indem dadurch, daß sie ihre Stadt nicht retten konten, ihre Ohnmacht und Nichtigkeit an den Tag gekommen. *Bel* und *Merodach* sind nicht verschiedene Gottheiten, sondern nur verschiedene Benennungen der Hauptgottheit der Babylonier. *Bel* = *Baal* der Jupiter der Babylonier war als *Bel-Merodach* Schutzgott Babylons. *Toute la dynastie babylonienne* — sagt *Oppert, expéd. en Mésopot. II p. 272* — *le* (den Merodach) *met à la tête des Dieux, et l'inscription de Borsippa le nomme le roi du ciel et de la terre.* Auch עֲצַבִּים Götzengebilde und גִּלּוּלִים eig. Klötze, verächtlicher Ausdruck für Götzen (s. zu Lev. 26, 30) sind synonyme Begriffe zur Bezeichnung der Natur und Beschaffenheit der babylonischen Götter. — V. 3. Gefallen ist Babel durch ein Volk aus Norden, das wider sie herangezogen ist und ihr Land zur Wüste macht. Dieses Volk wird v. 9 als eine Versammlung, Vereinigung von großen Völkern bezeichnet, welche in 51, 27 u. 28 namentlich aufgezählt werden. Zu הוּא יָשִׂית וגו vgl. 2, 15. 48, 9; zu מֵאָדָם וגו vgl. 33, 12. 9, 9. נָדוּ von נוּד v. 8 u. 49, 30 = נָדְדוּ von נָדַד 9, 9. — V. 4 f. Alsdann, wenn Babel gefallen sein wird, kehren die Söhne Israels und Juda's zusammen aus ihrer Gefangenschaft zurück, mit Thränen der Reue Jahve ihren Gott suchend und nach Zion ziehend, um sich ihm zu ewigem Bunde

anzuschließen. Der Sturz Babels hat die Erlösung Israels zur unmittelbaren Folge. Diese schaut der Prophet so, daß alle Stufen der Erfüllung — die Rükkehr aus Babel, die Wiedervereinigung der früher getrenten Stämme, die aufrichtige Bekehrung derselben zum Herrn und die Schließung eines neuen Bundes von ewiger Dauer —, die in der Wirklichkeit successive in langen Zeiträumen erfolgen werden, in eine Anschauung zusammengefaßt sind. Durch die Zeitangabe: in jenen Tagen und zu jener Zeit werden der Fall Babels und die Erlösung Israels, die Jer. im Geiste als schon eingetreten schaut, als der Zukunft angehörend bezeichnet. Israel und Juda kommen zusammen, nicht mehr getrent, vgl. 3, 18. Gehend und weinend gehen sie d. h. weinend gehen sie immer weiter, vgl. 41, 6. 2 Sam. 3, 16. *Ew.* §. 280[b]. Zur Sache vgl. 3, 21. 31, 9. Den Herrn ihren Gott suchend fragen sie nach Zion d. h. nach dem Wege dahin; denn in Zion hat Jahve seinen Thron. דֶּרֶךְ הֵנָּה des Wegs hieher d. i. nach Jerusalem ist ihr Gesicht *sc.* gewendet. הֵנָּה ist der Ort des Sprechenden, Jerusalem. בֹּאוּ וְנִלְווּ sind Imperative und Worte, mit welchen die Zurükkehrenden sich gegenseitig zum festen Anschlusse an den Herrn ihren Gott ermuntern. נִלְווּ *imperat.* für וְלָווּ, wie נִקְבְּצוּ Jes. 43, 9. Jo. 4, 11 vgl. *Ew.* §. 226[e]. Imperfect kann es nicht sein, weil die 3. Person keinen Sinn gibt, daher *Graf* die Vocale ändern und נִלְוֶה lesen will, wogegen aber schon der Umstand Bedenken erregt, daß, von Pred. 8, 15 abgesehen, לָוָה in der Bed. sich an jem. anschließen, anhängen, nur im Niph. vorkomt. בְּרִית עוֹלָם ist modaler Accusativ: zu einem ewigen Bunde, der nicht vergessen wird d. h. den wir nicht vergessen, nicht wieder brechen wollen. Der Sache nach ist dies der neue Bund, welchen der Herr laut 31, 31 ff. in der Zukunft mit seinem Volke schließen will. Hier tritt aber diese Seite der Betrachtung zurück, da nur von dem die Rede ist, was das reumütig zu seinem Gotte zurükkehrende Israel tun zu wollen gelobt.

Zu diesem Entschlusse komt Israel durch das Elend, worein es infolge seiner Sünden gerathen war v. 5—7. Israel glich einer Herde verlorener Schafe, die ihre Hirten in die Irre geführt hatten. צֹאן אֹבְדוֹת eine Herde Schafe, welche dem Untergange entgegen gehen. Das Partic. אֹבְדוֹת ist mit dem collectiven צֹאן *ad sensum* verbunden, zur Bezeichnung dessen was bevorsteht oder einzutreten begint. Das *verb.* הָיָה richtet sich nach dem Subjecte צֹאן, daher das *Keri* הָיוּ unnötig. Auf עַמִּי als Collectivbegriff beziehen sich die Pluralsuffixe des folgenden Satzes. Die Hirten führten das Volk Gottes irre auf הָרִים שׁוֹבְבִים (localer Accus. u. das *Chet.* שׁוֹבְבִים vgl. 31, 22. 49, 4, nicht שׁוֹבָבִים zu lesen) abwendig machende Berge. So bezeichnet als Stätten des Götzendienstes, welche für das sündige Volk große Anziehungskraft hatten, so daß ihnen die Verführung oder das Abwendigmachen des Volks von seinem Gotte zugeschrieben wird. שׁוּבַב in der Bedeutung, welche das Verbum Jes. 47, 10 hat. Das *Keri* שׁוֹבְבוּם gibt den minder passenden Gedanken: auf die Berge hin machten die Hirten die Schafe abtrünnig. *Hitz.*s Uebersetzung: sie trieben sie den Bergen entlang, wird dem *verb.* שׁוּבַב nicht gerecht. Dazu komt, daß die Berge an sich nicht ungeeignete Weideplätze für

Schafe sind und הָרִים nicht „kahles ödes Gebirge“ bezeichnet. Der Einwand gegen unsere Auffassung des הרים שובבים, daß zu einer Deutung auf den Höhencultus hier gar kein Grund vorliege (*Graf*), ist aus der Luft gegriffen und das Gegenteil einzig richtig. Denn die folgenden Worte: sie (die Schafe) gingen von Berg zu Hügel und vergaßen ihren Ruheplatz, haben gar keinen Sinn, wenn sie nicht von dem götzendienerischen Treiben Israels verstanden werden. Der Ruheplatz der Schafe (רִבְצָם der Ort wo die Herde sich lagert um zu ruhen) ist laut v. 7 Jahve die Hoffnung ihrer Väter. Das Vergessen dieser Ruhestätte rührt daher, daß sie von Berg zu Hügel gingen; Worte die unverkennbar auf den Götzendienst des Volks auf jedem hohen Hügel (2, 20. 3, 2. 17, 2 u. a.) hinweisen. — V. 7. Die Folge dieser Verirrung Israels war, daß jeder der sie fand sie fraß und dabei die Meinung hegte, sich nicht zu verschulden, weil nämlich Israel um seines Abfalles willen von Gott den Feinden preisgegeben war, während jedes Vergreifen an Israel als heiligem Volke des Herrn Schuld nach sich zog, vgl. 2, 3. — Dies widerfuhr Israel dafür, daß sie gesündigt haben gegen *Jahve* נְוֵה צֶדֶק Wohnung oder Aue der Gerechtigkeit. So heißt 31, 23 Zion als der Berg, auf welchem Jahve in seinem Heiligtume thront. Hier wird Jahve selbst so bezeichnet wie sonst Burg Ps. 18, 3, Sonne, Schild (Ps. 84, 12) Schatten (Ps. 121, 5) als der, in welchem die Gerechtigkeit als die Quelle des Heils Israels beschlossen ist. Als solcher war er die Hoffnung der Väter, der Gott, auf welchen die Väter ihr Vertrauen sezten, vgl. 14, 8. 17, 13. Ps. 22, 5 f. Die Wiederholung des יהוה am Ende steht mit Nachdruck zur Abrundung des Satzes. — V. 8—10. Diesem Elende zu entrinnen, soll Israel aus Babel fliehen, denn über Babel bricht das Gericht der Eroberung und Plünderung durch Feinde herein. Die Aufforderung: aus Babel zu flichen, erinnert an Jes. 48, 20. Das *Chet.* יְצֵאוּ läßt sich rechtfertigen, da öfter die Anrede plötzlich in die Rede in der 3. Person übergeht. Ausgehen sollen sie aus dem Lande der Chaldäer. Nur wird man dann וְהָיוּ in וָהֵיוּ ändern müssen. Der Vergleich wie Böcke vor der Herde hat nicht den Sinn, daß Israel sich vordrängen solle, um vor allen sich zu retten (*Graf*), sondern den, daß Israel allen als Beispiel und Führer zur Flucht vorangehen soll (*Näg.*). V. 9. Denn der Herr erwekt und führt wider Babel einen Haufen Völker d. h. ein aus einer Menge von Völkern bestehendes Kriegsheer. Wie מֵעִיר an Jes. 13, 17 so erinnert מִמְּלָכוֹת גּוֹיִם נֶאֱסָפִים an קְהַל־גּוֹיִם גְּדֹלִים Jes. 13, 4. עָרַךְ לְ rüsten gegen. מִצָּפוֹן nicht von der Zeit (*Ros. Näg.* u. A.), denn dieser Gebrauch ist sprachlich nicht gesichert, sondern local und auf קְהַל־גּוֹיִם sich beziehend: von da, wo die aus Norden gekommenen Völker sich vor Babel versammelt haben. Im lezten Satze v. 9 חִצָּיו וגו ist die Menge großer Völker in den Begriff des Feindes zusammengefaßt: seine Pfeile sind wie (die Pfeile) eines weise handelnden d. h. geschickten Helden.[1] לֹא יָשׁוּב רֵיקָם läßt sich nicht nach 2 Sam 1, 22 auf den einzelnen Pfeil beziehen,

1) Statt מַשְׂכִּיל hat *J. H. Mich.* in *Biblia Halens.* מַשְׁכִּיל aufgenommen, auf Grund von 3 Erfurt. *Codd.* und 3 älteren Ausgaben (einer *Veneta* von 1618, der *Buxtorf*schen hebr. rabbin. Bibel. Bas. 1620 u. der Londner Polyglotte). Für diese

der sich nicht leer wendet; denn יָשׁוּב paßt wol auf das Schwert, welches, wenn es den Schlag ausgeführt, zurückgezogen wird, aber nicht auf den Pfeil, der nicht zurükkehrt. Subject zu יָשׁוּב ist גִּבּוֹר der Held, der sich nicht unverrichteter Sache wendet oder heimkehrt, vgl. Jes. 55, 11. In v. 10 ist כַּשְׂדִּים Landesname: Chaldäer, daher als Fömin. construirt. Die Plünderer Chaldäa's sollen sich sättigen können an der reichen Beute dieses Landes.

V. 11—20. Babels Verödung und Israels Verherrlichung. V. 11. *Denn magst du dich freuen und frohlocken, Plünderer meines Erbes, ja magst du hüpfen wie eine dreschende Kuh und wiehern wie starke Gäule;* V. 12. *zu Schanden wird eure Mutter sehr, es erröthet eure Gebärerin. Siehe das lezte der Völker eine Wüste, Oede und Steppe.* V. 13. *Vor dem Zorne Jahve's wird sie nicht bewohnt sein und eine Wüste werden ganz und gar. Jeder der an Babel vorübergeht, wird sich entsetzen und zischen ob all ihrer Schläge.* V. 14. *Rüstet gegen Babel ringsum alle Bogenschützen, schießt gegen sie, schont keinen Pfeil; denn gegen Jahve hat sie gesündigt.* V. 15. *Erhebt wider sie Feldgeschrei ringsum: sie hat sich ergeben, gefallen sind ihre Basteien, zerstört ihre Mauern, denn Jahve's Rache ist es. Rächet euch an ihr, wie sie getan tuet ihr!* V. 16. *Rottet aus Babel den Säemann aus und wer die Sichel faßt zur Erntezeit! Vor dem gewalttätigen Schwerte wird jeder sich zu seinem Volke wenden und jeder in sein Land fliehen.* V. 17. *Ein versprengtes Schaf ist Israel, welches Löwen gescheucht. Zuerst fraß es der König von Assyrien und nun zulezt zerbrach ihm die Knochen Nebucadrezar der König von Babel.* V. 18. *Darum spricht also Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: Siehe ich suche heim den König von Babel und sein Land, wie ich heimgesucht habe den König von Assyrien.* V. 19. *Und führe Israel zurück zu seiner Aue, daß es den Carmel und Basan beweide und auf dem Gebirge Ephraim und in Gilead sich sättige seine Seele.* V. 20. *In jenen Tagen und zu jener Zeit, spricht Jahve, wird man suchen Israels Missetat und sie ist weg, und die Sünden Juda's — sie werden nicht gefunden werden; denn ich verzeihe denen die ich übrig lasse.*

Der. 11. Vers läßt sich nicht mit dem Vorhergehenden so verbinden, daß man ihn von v. 12 trent (*de W. Näg.*). Nicht nur ist die Uebersetzung: denn du freutest dich u. s. w. mit den Imperfecten sämtlicher Verba des V. schwer vereinbar, sondern auch die Anrede paßt nicht zu v. 10, sondern fordert die Verbindung mit v. 12, wo die Anrede sich fortsezt. כִּי ist allerdings begründend, aber nicht so, daß v. 11 den

Lesart haben sich *J. D. Mich. Ros. Maur.* u. *Umbr.* entschieden, mit Verweisung auf die Uebersetzung der *Vulg.*: *interfectoris* u. des Targ. מְהַכֵּיל *orbans.* Dagegen haben LXX u. *Syr.* מְשַׁכֵּיל ausgedrükt, und diese Lesart bieten nicht etwa *nonnulli libri*, wie *Maur.* sagt, sondern 12 *Codd.* von *de Rossi* und alle ältern Bibelausgaben, deren *de Rossi*, *variae lectt.* 41 namhaft macht. Die kritischen Zeugen sind also überwiegend für מַשְׂכִּיל, und gegen מַשְׁכִּיל spricht noch der Umstand, daß שָׁכַל die Bed. *orbare*, kinderlos machen nur im Piel hat, im Hiph. dagegen *abortare*, Fehlgeburten verursachen oder haben bedeutet, wie רֶחֶם מַשְׁכִּיל Hos. 9, 14 lehrt.

Grund angäbe, weshalb Chaldäa zum Raube werden soll, sondern so, daß v. 11 u. 12 zusammen die v. 9 u. 10 ausgesprochene Drohung motiviren. Die Sätze v. 11 sind Vordersätze, zu welchen v. 12 den Nachsatz bringt. Magst du immerhin frohlocken über die Besiegung des Volkes Israel, die Beschämung darüber folgt hinterdrein. Die Aenderung der Singularformen der Verba in Plurale (*Keri*) ist durch den Plural שִׂמְחֵי נחלתי veranlaßt, aber nicht nötig, da Babel als Collectivum gedacht, seine Bevölkerung in die Einheit einer Person zusammengefaßt ist, s. zu 13, 20. Plünderer meines Erbteils d. i. des Volkes und Landes des Herrn, vgl. 12, 7. Jes. 17, 14. Wegen פּוּשׁ galoppiren (vom Pferde Hab. 1, 8), hüpfen, springen (vom Kalbe Mal. 3, 20) s. zu Hab. 1, 8. דָּשָׁא übersetzen LXX: *ἐν βοτάνῃ*, *Vulg.: super herbam;* hienach noch *Ew.*: springen wie ein Kalb durchs Gras, indem er דָּשֵׁא für die richtige Punktation erklärt und bemerkt, daß פּוּשׁ wie דָּלַךְ unmittelbar mit einem Objecte stehen könne §. 282[a]. Die meisten neuern Ausll. dagegen halten דָּשָׁא für Particip von דּוּשׁ mit א statt ה geschrieben: wie eine dreschende Kuh, wozu *A. Schultens, animadvv. philoll. ad h. l.* bemerkt: *comparatio petita est a vitula, quae in area media inter frumenta, ore ex lege non ligato (Deut. 25, 10), prae pabuli abundantia gestit et exsultat.* Diese Erklärung gibt auch einen passenden Sinn, ohne sprachliche Härten und Textänderung zu erheischen. Wegen אַבִּירִים Hengste, starke Gäule (*Luth.*) s. zu 8, 16 u. 47, 3. אִמְּכֶם eure Mutter ist die Volksgemeinde, die Nation als Einheit gedacht (vgl. Jes. 50, 1. Hos. 2, 4. 4, 5), deren einzelne Glieder ihre Söhne heißen, vgl. 5, 7 u. a. In v. 12[b] wird das Zuschandenwerden Babels näher bestimt. Der Gedanke ist in einen Spruch gefaßt, in Nachbildung der Sprüche Bileams. אַחֲרִית גּוֹיִם ist der Gegensatz von רֵאשִׁית גּוֹיִם, wie Bileam Num. 24, 20 ʿAmalek nent, als das erste Heidenvolk, welches den Kampf gegen das Volk Israel eröffnete. Dem entsprechend nent Jer. Babel das lezte (אַחֲרִית) der Heidenvölker. Wie ʿAmaleks Ende (אֲחֲרִיתוֹ Num. 24, 20) Untergang ist, so wird des lezten gegen Israel auftretenden Heidenvolks Ende Wüste, Oede, Steppe sein. Die Prädicate (vgl. 2, 6) beziehen sich auf das Land und Reich Babels. Ist aber das Ende des Reichs eine Wüstenei, so muß das Volk untergegangen sein. — Die Verödung Babels wird v. 13 weiter ausgemalt, mit Angabe der Ursache: Wegen des Zornes Jahve's wird es nicht bewohnt sein, vgl. Jes. 13, 20. Die Worte von וְתָיְתָה an sind nach 49, 17 u. 19, 8 gebildet. — V. 14. Um dieses Gericht an Babel zu vollziehen, werden die Völker aufgefordert, die Stadt zu erobern und zu zerstören. Die Bogenschützen sollen sich rings um Babel aufstellen und die Stadt schonungslos beschießen. עָרַךְ nicht: sich rüsten, sondern: rüsten *sc.* מִלְחָמָה den Streit, Kampf. Die Bogenschützen sind synekdochisch genant, weil es sich um Belagerung und Beschießung Babels handelt, vgl. Jes. 13, 18, wo die Meder als Bogenschützen genant sind. יָרָה im Kal vom Werfen d. h. Abschießen des Pfeils nur hier, statt des sonst dafür gebräuchlichen יָרָה, welches hier auch einige *Codd.* haben. Schonet nicht den Pfeil d. h. sparet keinen Pfeil, vgl. 51, 3. הָרִיעַ laut aufschreien, hier: Schlachtgeschrei erheben, vgl. Jos. 6, 16. Die Wirkung

und Folge des Geschreies ist: sie hat ihre Hand gegeben d. h. sich ergeben. נָתַן יָד bezeichnet gewöhnlich den Handschlag als Gelöbnis der Treue 2 Kön. 10, 15. Ez. 17, 18. Esr. 10, 19, woraus die Bedeutung der Hingabe, des sich Ergebens abgeleitet ist, vgl. 2 Chr. 30, 8. Vgl. *Corn. Nepos, Hamilc. c. 1: donec victi manum dedissent.* Das ἅπ. λεγ. אשוריתיה (*Chet.* entweder אַשְׁוֵיהָ zu lesen von einer Form אַשְׁוֵה, oder verschrieben für אַשְׁיוֹתֶיהָ *Keri*) bed. Stützen, vor אָשָׁה, أسا stützen, helfen, dann die Stützen eines Gebäudes, seine Fundamente, vgl. אֲשָׁנָא Esr. 4, 12; hier die Stützen der Stadt d. h. die Festungswerke Babylons, *ἐπάλξεις, propugnacula, pinnae,* die Zinnen der Stadtmauer, nicht die Fundamente der Mauern, wozu נָפַל nicht paßt. Die Rache Jahve's ist es *sc.* die Zerstörung Babels. נְקַמַת יהוה ist aus Num. 31, 3 geflossen. Rächet euch an ihr d. h. vollzieht die Vergeltung für das, was Babel andern Völkern, insbesondere dem Volke Gottes getan hat, vgl. v. 28 f. u. 51, 11. — Die Worte: rottet den Säemann und Schnitter aus Babel aus, sind nicht auf die Felder zu beschränken, welche nach den Zeugnissen von *Diod. Sic.* II, 7. *Plin.* XVIII, 17 u. *Curtius* V, 1 innerhalb der Ringmauer von Babylon lagen, sondern Babel ist die Landschaft mit ihrer Hauptstadt, und der Einwand von *Näg.*, daß der Prophet im ganzen Zusammenhange die Belagerung der Stadt Babel beschreibe, nichtig, da v. 12[b] deutlich zeigt, daß nicht blos die Stadt, sondern die Landschaft Babylonien zur Wüste, Oede und Steppe gemacht werden soll. Auch die weitere Drohung: vor dem gewalttätigen Schwerte (vgl. 25, 38. 46, 16) flieht jeder zu seinem Volke u. s. w. gilt nicht blos von den in Babylon, sondern überhaupt von den in Babylonien sich aufhaltenden Fremden. Willkürlich will *Hitz.* diese Worte blos auf die Ackerleute und Feldarbeiter beziehen. Dagegen spricht entscheidend schon die Grundstelle, Jes. 13, 14, welche Jer. vor Augen hatte und wörtlich wiederholt, vgl. auch Jer. 51, 9. 44. — V. 17—19. Dieses Gericht ergeht über Babel wegen seiner Vergewaltigung und Zerstreuung des Volkes Israel, welches der Herr nun wieder auf seinem heimatlichen Boden friedlich weiden will. Israel gleicht einem שֶׂה פְּזוּרָה einem Schafe, das aus seinem Stalle oder seiner Hürde verscheucht in die weite Welt hin verjagt ist, vgl. פְּזָרוּ בַגּוֹיִם Jo. 4, 2. Obwol פָּזַר zerstreuen die Vorstellung einer Herde voraussezt, so darf man doch שֶׂה nicht collectiv fassen wollen (*Graf*), weil שֶׂה *nomen unitatis* ist. In dem Vergleiche liegt der Accent darauf, daß Israel wie ein einzelnes Schaf unter die Thiere der Erde verjagt worden, und פִּזֵּר wird näher bestimt durch den folgenden Satz: Löwen haben es verjagt. Das Object zu הִדִּיחוּ ergibt sich leicht aus dem Contexte, so daß man nicht mit *Hitz.* הִדִּיחוּהָ רִאשׁוֹן in הִדִּיחוּ רִאשׁוֹן zu ändern braucht. Diese Löwen sind der König von Assyrien zuerst und der von Babel zulezt. Jener hat die zehn Stämme unter die Heiden zerstreut, dieser durch Zerstörung des Reiches Juda und Wegführung seiner Bewohner den Gottesstaat zertrümmert. Die Verba entsprechen dem Bilde des Löwen und die Suffixe gehen auf Israel. אָכַל das Fressen des Fleisches, עֶצֶם *denom.* von עֶצֶם gleichbed. mit גֶּרֶם Num. 24, 8 die Knochen zerbrechen, nicht blos benagen. Beim

Fressen des Fleisches bleibt das Knochengerippe übrig; wird dies noch zerbrochen, so ist das Thier völlig vernichtet. — V. 18. Der Assyrer hat seine Strafe dafür bereits empfangen, das assyrische Reich ist zerstört; dieselbe Strafe wird Babel treffen, und dann (v. 19) Israel auf seine Aue zurückgeführt werden. נָוֶה Aue, Anger, wo Schafe weiden, ist das Land Israels. Dorthin zurückgebracht wird Israel den Carmel und Basan beweiden, die fruchtbarsten Striche des Landes, und das Gebirge Ephraim und Gilead, die auch für Schafe Futter in Menge liefern. S. wegen Gilead Num. 32, 1. Mich. 7, 14 und in Betreff des Gebirges Ephraim Ez. 34, 13 f., wo das Weiden auf den Bergen Israels und in den Thälern als fette Weide geschildert wird. Das Gebirge Israel bezeichnet hier überhaupt den nördlichen Teil des Landes mit Einschluß der großen und fruchtbaren Ebene Jezreel und der verschiedenen Thäler zwischen den einzelnen Bergzügen, die hie und da noch jezt Spuren von üppiger Vegetation zeigen, vgl. *Robins.* phys. Geogr. S. 246. — Alsdann wird auch alle Sündenschuld Israels und Juda's getilgt sein, indem der Herr dem übriggebliebenen Reste seines Volkes Verzeihung angedeihen läßt. Diese Verheißung weist auf die Zeiten des N. Bundes hin, vgl. 31, 34 u. 33, 8. Die Erlösung Israels aus Babel fält in eine Anschauung zusammen mit der Erneuerung und Vollendung des Volkes durch den Messias, wie durchgängig im zweiten Teile des Jesaja. Zur Construction וְרִבְּפַר אֶת־עָוֹן vgl. 35, 14 u. *Gesen.* §. 143, 1. Ueber die Form חִמְצָאינָה mit י nach Art der ל״ה vgl. *Ew.* §. 198[b].

V. 21—28. Babels Trotz und Macht wird gebrochen zur Strafe für seinen Frevel am Tempel des Herrn. V. 21. *Wider das Land Doppeltrotz, ziehe wider dasselbe heran und gegen die Bewohner von Strafheim, vertilge und banne hinter ihnen her, spricht Jahve, und tue ganz wie ich dir befohlen.* V. 22. *Kriegslärm im Lande und große Zertrümmerung.* V. 23. *Wie wird zerhauen und zerschmettert der Hammer der ganzen Erde! Wie ist zum Entsetzen geworden Babel unter den Völkern!* V. 24. *Ich legte dir Schlingen und du wurdest auch gefangen, Babel, ohne daß du es merktest; du wurdest gefunden und auch ergriffen, weil du gegen Jahve gestritten.* V. 25. *Aufgetan hat Jahve sein Zeughaus und hervorgeholt die Waffen seines Grimmes; denn ein Geschäft hat der Herr, Jahve der Heerscharen im Lande der Chaldäer.* V. 26. *Kommet dahin auch die Lezten, öffnet seine Scheunen, schüttet alles auf wie Garbenhaufen und verbannet es, nicht bleibe ihm ein Rest.* V. 27. *Vertilget alle seine Farren, sinken sollen sie zur Schlachtbank! Wehe über sie, denn es komt ihr Tag, die Zeit ihrer Heimsuchung.* V. 28. *Horch! Flüchtende und Entronnene aus dem Lande Babel, zu verkünden in Zion die Rache Jahve's unsers Gottes, die Rache seines Tempels.*

Die Heimsuchung Babels wird seinen Freveln entsprechend furchtbar sein. Die Frevel Babels und seine Bestrafung hat Jer. v. 21 in zwei eigens gebildete Namen Babels gefaßt. Der Feind, welchem Gott die Vollstreckung der Strafe aufgetragen, soll ziehen wider das Land מְרָתָיִם. Dieses vom Propheten nach Analogie von *Mizraim,* vielleicht auch von *Aram Naharaim* gebildete Wort bed. doppelte Widerspenstigkeit oder Doppeltrotz, nach der *rad.* מָרָה widerspenstig sein gegen Jahve und seine Gebote, davon מְרִי Widerspenstigkeit Num. 17, 25. Ez. 2, 5. 7 u. ö. Andere Deutungen des Wortes sind haltlos; so die von *Fürst,* der es nach dem *terram dominantium* der *Vulg.* mit dem aram. מָרָא Herr combinirt und durch Herschaft erklärt, und vollends die von *Hitz.* aus dem sanskr. *martjam* Welt, Menschenwelt, auf Grund der irrigen Voraussetzung, daß die Sprache der Chaldäer eine indogermanische gewesen sei. Unsicher ist nur, worin Babel zweifachen Trotz gezeigt oder woran Jeremia dabei gedacht hat. Sicher nicht (mit *Hitz. Maur. Gr.* u. A.) an die zweifache Heimsuchung Israels durch die Assyrer und durch Babel (v. 17 u. 33), denn der Name wird ja dem Lande, das jezt gestraft werden soll, also der Weltmacht Babel gegeben. *Näg.* denkt an ein Zweifaches: 1) den Trotz, welchen Babel sowol gegen Menschen als gegen Gott, 2) an den zweifachen Trotz, den es in der Urzeit durch den Turmbau und die Gründung des ersten Weltreiches (Gen. 10, 8 ff.), in der Neuzeit aber durch sein Verfahren gegen die Theokratie an den Tag gelegt habe, und neigt sich mehr zur lezteren als zur ersteren Ansicht hin, weil, was Babel in der Urzeit und Neuzeit gegen den Herrn gefrevelt habe, doch in seinem Ausgangs- wie in seinem Zielpunkte zu sehr eins und dasselbe sei, um als ein Zweifachgegliedertes dargestelt werden zu können. Dies ist zwar richtig, aber auch der ersten Ansicht steht das gewichtige Bedenken entgegen, daß מָרָה ziemlich constant nur von Widerspenstigkeit gegen Gott und Gottes Worte gebraucht wird. Will man aber dessen ungeachtet den Namen zugleich auf Frevel gegen Menschen beziehen, so dürfte man doch kaum mit *Näg.* an die Revolten Babels gegen die Könige von Assyrien, seine Oberherrn denken, weil diese für Babels Stellung zu Gott ohne Bedeutung waren, sondern eher an den Trotz, mit welchem Babel alle Völker niedertrat. Am meisten für sich hat die Meinung von *Dahler: doublement rebelle, c'est-à-dire plus rebelle que d'autres par son idololâtrie et son orgueil, qui s'est élevé contre Dieu, vs. 24. 29.,* für die sich *Ros. de W.* u. A. entschieden haben. Denn wenn auch der Dual zunächst den Begriff der Paarung ausdrükt, so verbindet doch auch der Hebräer mit zwiefach, zwiefältig die Vorstellung der Vermehrung und Steigerung, vgl. Jes. 40, 2. 61, 7. — Das Object ist mit Nachdruck voraufgestelt, und um es noch mehr hervorzuheben nach dem Verbum durch עָלֶיהָ wiederaufgenommen. פְּקוֹד der Form nach Infinitiv: heimsuchen, ahnden, strafen ist auch als bedeutsamer Name Babels gebraucht: das Land, das heimgesucht, gestraft werden soll. חָרֹב fassen viele Ausll. als *denom.* von חֶרֶב Schwert in der Bed. würgen, morden, ebenso v. 27. Allein sicher ist diese Annahme nicht, auch nicht notwendig, da aus der Bed. verheert sein oder verheeren sich bei Uebertragung des Wortes auf Menschen die Bed. vertilgen ohne Schwierigkeit ergibt. הַחֲרִים bannen, mit dem Banne schlagen, der Sache nach: ausrotten, s. zu 25, 9. Zu אַחֲרִיתָם vgl. 49, 37. 48, 2. 9, 15 u. a. — V. 22. Dem Befehle folgt sofort die Ausführung. Kriegslärm wird im Lande gehört. Die Worte sind als Ausruf ohne Verbum gegeben. Wegen

שֶׁבֶר גְּדוֹל ein von Jer. viel gebrauchter Ausdruck s. zu 4, 6. — V. 23. Babel, der Hammer der ganzen Erde d. h. mit dem Jahve die Völker und Königreiche der Erde zerschlagen hat (51, 20), wird nun selbst zerschlagen und zertrümmert. Zur Sache vgl. Jes. 14, 5. 6. Babel wird zum Entsetzen der Völker werden 51, 41. אֵיךְ Ausdruck des Staunens, wie Zeph. 2, 15, welche Stelle dem Propheten warscheinlich vorschwebte. — V. 24. Diese Vernichtung wird unversehens hereinbrechen. Wie der Vogel von der Schlinge des Vogelstellers, so wird Babel von Jahve gepakt werden, weil es gegen ihn gestritten hat. Die Schlinge legt ihm der Herr, damit es sich fange. יָקוֹשׁ Schlingen legen, vgl. Ps. 141, 9, wo פַּח dabei steht. וְלֹא יָדַעְתְּ und du erkantest d. h. merktest es nicht, umschreibt den Begriff: unversehens, plötzlich, vgl. 51, 8. Jes. 47, 11. Dies hat sich an Babel wörtlich erfüllt. Kyrus nahm Babel dadurch ein, daß er nach *Her.* I, 191 den Euphrat abgraben ließ. Dadurch seien die Perser den Babyloniern so unvermutet über den Hals gekommen (ἐξ ἀπροσδοκήτου ὅφι παρέστησαν οἱ Πέρσαι), daß als die äußersten Stadtteile schon besezt waren, die in der Mitte Wohnenden noch gar nicht gemerkt hätten, daß sie genommen seien (τοὺς τὸ μέσον οἰκέοντας οὐ μανθάνειν ἑαλωκότας). Aehnlich wurden sie bei der Einnahme der Stadt unter Darius Hystaspis dadurch überrascht, daß Zopyros durch Verrath den Belagerern die Thore öffnete (*Her.* III, 158). Wider Jahve hat Babel gestritten, indem es in seinem Hochmute das Volk Gottes zu entlassen sich weigerte, vgl. v. 29 u. 33. — In v. 25 wird die plötzliche Verheerung Babels erläutert. Jahve öffnet sein Zeughaus und holt daraus die Werkzeuge seines Grimmes hervor, um sein Werk an dem Chaldäerlande auszuführen. אוֹצָר Vorrathshaus, Schatzkammer, hier: Zeughaus, Rüstkammer. Die כְּלֵי זַעְמוֹ sind in Jes. 13, 5 die Völker, welche das Gottesgericht vollziehen, hier die Kriegsgeräthe und Waffen, mit welchen Jahve selbst in den Kampf gegen Babel zieht. Zu מְלַאכְתּוֹ וגו vgl. 48, 10. Das Geschäft, welches der Herr dort hat, betrift die Züchtigung Babels für seinen Trotz. Zur Betreibung dieses Geschäftes fordert er v. 26 f. seine Diener auf. בֹּאוּ־לָהּ wie 46, 22. 49, 9 sachlich gleich dem בֹּאוּ עָלֶיהָ 49, 14. 48, 8. מִקָּצֶה vom Ende oder vom Lezten her s. v. a. מִקְּצֵה 51, 31 d. h. alle insgesamt bis auf den lezten, vgl. Gen. 19, 4. 47, 2 u. a. Oeffnet ihre (Babels) Scheunen oder Speicher, schüttet es (das in den Speichern Befindliche) auf wie Getraide- oder Garbenhaufen und verbannet d. h. verbrennet es, da die mit dem Banne belegten Sachen verbrant werden mußten, vgl. Jos. 11 v. 13 mit v. 12. Alle in Babel befindliche Habe soll in Haufen zusammengebracht und dann mit der Stadt verbrant werden, Das Bild ist durch die Speicher veranlaßt. מַאֲבֻסֶיהָ ist ἅπ. λεγ. von אָבַס (Vieh) füttern, eig. Futterstall, dann Scheuer, Speicher. עֲרֵמָה ist Haufe von Getraide (Hohsl. 7, 3), Garben (Rut 3, 7), auch Schutt Neh. 3, 34. Wie v. 26 aussagt, was mit Hab und Gut, so v. 27, was mit der Bevölkerung geschehen soll. Das v. 26 gebrauchte Bild zieht die Darstellung der Bevölkerung als zum Schlachten bestimter Farren nach sich, wobei Jer. die Weißagung Jes. 34 im Auge hatte, in welcher das Gericht über Edom als ein Schlachten der Lämmer, Widder und Böcke geschildert, das edomitische Volk also mit opferfähigem Vieh verglichen ist. Dieses Bild liegt dem יָרַד לַטֶּבַח auch in 48, 15 zu Grunde, wo diese Redensart von den Jünglingen oder der jungen Kriegsmannschaft gebraucht ist, vgl. auch 51, 40. Die פָּרִים bezeichnen demnach nicht blos die Volkshäupter oder Vornehmen, sondern repräsentiren die ganze menschliche Bevölkerung. Im lezten Satze כִּי בָא וגו geht die Rede vom Bilde zur Sache über. Das Suffix an עֲלֵיהֶם bezieht sich nicht auf die Farren, sondern auf die Menschen, über deren Hinmordung Wehe ausgerufen wird. Eben so ist יוֹמָם der Gerichtstag über die Menschen, nämlich die Zeit ihrer Strafheimsuchung, s. zu 46, 21. — Von dem Vollzuge dieses furchtbaren Gerichts werden Fliehende und Entronnene die Kunde nach Zion bringen und verkünden, daß der Herr die Rache seines Tempels vollzogen d. h. die Verbrennung seines Tempels durch die Chaldäer an Babel gerächt hat. Die Fliehenden und Entronnenen sind die Israeliten, die v. 3 zur Flucht aus Babel aufgefordert worden. Zu נְקַמַת יהוה vgl. v. 15 u. 51, 11.

V. 29—40. Babels Hochmut wird gedemütigt durch gänzliche Vernichtung von Volk und Land. V. 29. *Rufet gen Babel Schützen, alle die den Bogen spannen, belagert sie ringsum! Kein Entrinnen! vergeltet ihr nach ihrem Werke, ganz wie sie getan tut ihr, denn vermessen hat sie gegen Jahve gehandelt, gegen den Heiligen Israels.* V. 30. *Darum sollen ihre Jünglinge fallen in ihren Straßen und alle ihre Kriegsleute vertilgt werden an selbigem Tage, spricht Jahve.* V. 31. *Siehe ich will an dich du Stolz, spricht der Herr, Jahve der Heerscharen, denn gekommen ist dein Tag, die Zeit da ich dich heimsuche.* V. 32. *Da strauchelt der Stolz und fällt und niemand richtet ihn auf; und Feuer zünde ich an in seinen Städten, welches alle seine Umgebungen frißt.* — V. 33. *So spricht Jahve der Heerscharen: Unterdrückte sind die Söhne Israels und die Söhne Juda's allzumal, und alle ihre Zwingherren halten sie fest, wollen sie nicht entlassen.* V. 34. *Ihr Erlöser ist stark, Jahve der Heerscharen sein Name; führen wird er ihren Streit, um der Erde Ruhe zu schaffen und die Bewohner Babels zu durchzittern.* V. 35. *Schwert über die Chaldäer, spricht Jahve, und über die Bewohner Babels, über ihre Fürsten und ihre Weisen!* V. 36. *Schwert über die Schwätzer, daß sie zu Narren werden; Schwert über die Helden, daß sie verzagen!* V. 37. *Schwert über ihre Rosse und ihre Wagen und über all ihr Hilfsvolk in ihrer Mitte, daß sie zu Weibern werden; Schwert über ihre Schätze, daß sie geplündert werden!* V. 38. *Dürre über ihre Gewässer, daß sie vertrocknen! denn ein Land der Götzen ist's und durch Schreckbilder lassen sie sich bethören.* V. 39. *Darum werden Steppenthiere da wohnen mit Schakalen und daselbst Straußen wohnen, und nicht mehr wird sie bewohnt sein auf ewig, noch bevölkert auf Geschlecht und Geschlecht.* V. 40. *Wie Gott Sodom und Gomorrha und deren Nachbaren verstöret hat, spricht Jahve, so wird daselbst kein Mann wohnen und kein Menschenkind darin weilen.*

Weitere Schilderung der Vollziehung der Rache Gottes. Bogen-

schützen sollen kommen und Babel ringsum belagern, daß niemand entrinne. Die Aufforderung: ruft herbei Schützen, ist dichterische Wendung des Gedankens, daß die Belagerung schnell erfolgen solle. הַשְׁמִיעַ hier u. 51, 27: durch Bekanntmachung entbieten, aufrufen, wie 1 Kön. 15, 22. רַבִּים nicht: *viele,* wie die alten Verss. es geben; dies paßt weder zu der folgenden Apposition: alle Bogenspanner, noch zu v. 26, wo alle bis zum lezten gegen Babel aufgeboten werden. Richtiger mit *Raschi* alle Neueren: Schützen, von רָבָה = רָבַב Gen. 49, 23 vgl. mit 21, 20, wie רַב Hi. 16, 13. Die Apposition: alle Bogenspanner, verstärkt. חֲנוּ *c. accus.* belagern, vgl. Ps. 53, 6. Nicht sei Entronnenes s. v. a. damit keiner aus Babel entrinne. Das *Keri* לָהּ hinter יָדֶיהָ ist unnötig, nur aus v. 26 geschöpft. Zu שַׁלְּמוּ לָהּ וגו vgl. 25, 14 und zu וגו כְּכֹל v. 15. Denn übermütig, vermessen hat sie gehandelt (זוד) gegen Jahve — durch Verbrennung seines Tempels und Gefangenhaltung seines Volkes. Dadurch frevelte Babel gegen den Heiligen Israels. Dieses Epitheton Gottes ist aus Jesaja genommen, vgl. 51, 5. Diese Vermessenheit soll bestraft werden. V. 30 ist aus 49, 26 wiederholt. — V. 31. Der Herr wird nun Babels Vermessenheit heimsuchen. Der Tag der Strafe ist herbeigekommen. Zu חִנְנִי אֵלַיִךְ vgl. 21, 13. זָדוֹן Uebermut, Stolz ist Anrede Babels. Zu פִּירְאָא וגו vgl. v. 27. Auch in v. 32 ist זָדוֹן Bezeichnung Babels, als des personificirten Stolzes. וְיָצְתָה אֵשׁ וגו wie 21, 14, wo aber בְּיַעְרָהּ statt בְּעָרֶיהָ steht, welches die LXX auch hier ausgedrükt haben — willkürlich, da Jer. bei Wiederholung von Gedanken meist den Ausdruck in einzelnen Worten ändert. בְּעָרֶיהָ paßt ganz gut, da zu *Babel* als *μητρόπολις* die übrigen Städte des Landes als ihre Städte gehörten und 51, 43 von ihren Städten die Rede ist; vgl. 19, 15. 34, 1. 49, 13 u. a. — V. 33—40. Weitere Ausmalung der Verschuldung und der Bestrafung Babels. Der vermessene Uebermut zeigt sich darin, daß Israel und Juda noch unter dem Drucke der Verbannung schmachten. Alle gefangen Weggeführten haben sie festgehalten. שִׁבְיָם wie Jos. 14, 2. Sie weigern sich sie zu entlassen, wie einstmals Pharao Ex. 7, 14. 27. 9, 2; vgl. Jes. 14, 17. Dies kann Jahve, Israels Erlöser, nicht dulden. Als der Starke, der Gott der Heerscharen wird er ihren Streit führen, als ihr Anwalt ihnen zu ihrem Rechte verhelfen, vgl. 25, 31. Jes. 49, 25. לְמַעַן הַרְגִּיעַ וגו fassen *Dahl. Ew. Umbr.* nach *Vulg.* u. *Chald.* als synonym mit הַרְגִּיז in der Bed. erschüttern, erregen; eine Bedeutung, die רָגַע im Kal hat, die aber für das Hiph. nicht erweislich ist. Im Hiph. bedeutet es: Ruhe schaffen, zur Ruhe kommen Deut. 28, 65. Jes. 34, 14. 51, 4 auch Jer. 31, 2 und im Niph. ruhen, sich ruhig verhalten 47, 6. So schon *Syr., Raschi, Kimchi, Ros. Maur. Hitz.* u. A. Diese Auffassung wird durch Vergleichung mit Jes. 14, 7. 3. 16 bestätigt. Babel hat bisher die Erde in Unruhe und Angst gehalten (Jes. 14, 16), nun soll sie Ruhe erhalten (Jes. 14, 3. 7) und das Erzittern oder Beben vor Angst Babel treffen. Die beiden assonirenden Verba drücken einen Gegensatz aus. Ueber die Infinitivf. הַרְגִּיעַ vgl. *Ew.* §. 238[d]. — Um die Rechtssache Israels gegen Babel zu führen ruft der Herr v. 35—38 das Schwert auf wider die Chaldäer, die Bewohner Babels, über ihre Fürsten, Weisen, Helden und

die ganze Kriegsmacht, die Schätze und Gewässer. Zu חֶרֶב folgt kein Verbum, sondern nur das Object mit עַל. Die Worte sind im Affecte der Rede als Exclamation hingestelt. Das Schwert soll kommen, seine Kraft erweisen an den Chaldäern d. i. der Landesbevölkerung, an den Bewohnern der Hauptstadt, weiter an den Fürsten und Weisen (Magiern). Eine besondere Klasse dieser sind die בַּדִּים eig. Schwätzer, die ins Gelage hineinreden, hier Warsager und Lügenpropheten, die Astrologen Babels, s. zu Jes. 44, 25 (*Del.*). וְיֵאָלָלוּ sie sollen als Thoren dastehen, s. zu 5, 4. Weiter: an den Kriegern, den Rossen und Kriegswagen, der hauptsächlichsten Macht der asiatischen Eroberer, vgl. 46, 9. Jes. 43, 17. Ps. 20, 8. כָּל־הֶעָרֶב der ganze gemischte Haufe in Babels Mitte, dies sind hier die Söldner und Hilfsvölker (über הֶעָרֶב s. zu 25, 20). Diese sollen zu Weibern werden d. h. schwach und ohnmächtig zum Widerstande, s. Nah. 3, 13. Endlich die Schätze und die Gewässer Babels. Hier v. 38 haben die Masoreten חֹרֶב vocalisirt, weil חֶרֶב Schwert zu den Wassern nicht zu passen schien. Aber auch schon zu den Schätzen paßt das Schwert im eigentlichen Sinne des Wortes nicht, steht aber synekdochisch für Krieg. In diesem uneigentlichen Sinne könte es auch in Bezug auf die Wasser gebraucht sein, sofern durch Krieg die Canäle und Wasserleitungen, von welchen die Fruchtbarkeit Babyloniens bedingt war, zerstört wurden. Daher wollen viele Ausll. auch hier חֶרֶב lesen und den Gebrauch dieses Wortes auf Rechnung der rhetorischen Kraft der Wiederholung setzen. Andere meinen, חֶרֶב könne wie Deut. 28, 22 auch Dürre, Trocknis bedeuten. Diese Annahme ist irrig und aus Deut. 28, 22 nicht zu erhärten. Auch läßt sich nicht leugnen, daß die Beschränkung des מֵימֶיהָ auf die Canäle und künstlichen Wasserleitungen Babyloniens nicht natürlich erscheint. Alle Canäle Babyloniens erhielten ihr Wasser aus den Strömen Euphrat und Tigris, auf deren Wasserbestand der Krieg keinen Einfluß übte. Wir halten daher mit *Hitz.* חֹרֶב für die richtige Punktation und finden in dem Uebergange von חֶרֶב in das assonirende חֹרֶב weder eine Beeinträchtigung der rhetorischen Kraft der Enumeration, noch eine Nötigung dazu, den folgenden Satz des Grundes (mit *Graf*) blos auf dieses Leztere zu beziehen. Das Vertrocknen der Gewässer spielt nicht auf die Ableitung des Euphrat an, wodurch Kyrus sich den Eingang in die Stadt bahnte (*Her.* I, 190), sondern ist als Folge anhaltender Dürre von Gott verhängt, um das Land zu verderben. Unpassend und ungerechtfertigt ist *Hitz.*s Meinung, daß das Wasser Bild des Völkermeeres, der in den Straßen der Stadt wogenden Volksmenge sei, unter Verweisung auf 51, 36 u. Jes. 21, 1 (!). Die Sätze des Grundes v. 38[b] beziehen sich auf die ganze Drohung v. 35—38[a]. Babel soll mit seiner Bevölkerung und allen seinen Hilfsmitteln vernichtet werden, weil es ein Land der Götzenbilder ist (vgl. 51, 52 u. Jes. 21, 9) und seine Bewohner sich durch Götzen bethören lassen. הִתְהוֹלָלוּ sich unsinnig stellen oder gebehrden, rasen 25, 16, hier: sich die Vernunft rauben lassen, nicht: in heilige Raserei gerathen (*Gr.*). אֵימִים Schrecknisse Ps. 88, 16, hier: Gegenstände der Furcht und des Schreckens d. h. Götzen. V. 39. Darum soll Babel zur ewigen Wüstenei werden, wo nur Wüstenthiere

hausen, nicht Menschen wohnen. Diese Drohung ist nach Reminiscenzen aus Jes. 13, 20—22 u. 34, 14 gebildet. Wegen צִיִּים und אִיִּים s. zu Jes. 34, 14, wegen בְּנוֹת יַעֲנָה zu Jes. 13, 21. Die zweite Vershälfte stimt wörtlich mit Jes. 13, 20ᵃ. — V. 40 ist nach 49, 18 wiederholt und im ersten Teile auf Jes. 13, 19 zurückgehend.

V. 41—LI, 4. Die Vollstrecker des Gerichts. V. 41. *Siehe ein Volk komt vom Lande der Mitternacht und eine große Nation und viele Könige regen sich von den äußersten Seiten der Erde.* V. 42. *Bogen und Wurfspieß führen sie, grausam sind sie und ohne Erbarmen; ihre Stimme braust wie das Meer und auf Rossen reiten sie, gerüstet wie ein Mann zum Kriege wider dich, Tochter Babel.* V. 43. *Gehört hat der König von Babel ihr Gerücht und schlaff sind seine Hände; Angst hat ihn ergriffen, Wehen gleich der Gebärerin.* V. 44. *Siehe wie ein Löwe steigt er herauf aus der Pracht des Jordan in die Felsen-Aue; denn im Augenblicke werde ich es von ihr wegtreiben und den der erwählt ist darüber setzen; denn wer ist mir gleich und wer will mich fordern? und wer ist der Hirte, der vor mir bestände?* V. 45. *Darum höret den Rathschluß Jahve's, welchen er beschlossen über Babel, und seine Gedanken die er gefaßt hat über das Land der Chaldäer: Warlich, man wird sie fortschleppen, die Geringen der Herde, warlich entsetzen wird sich über sie die Aue.* V. 46. *Von der Stimme: genommen ist Babel, wird die Erde durchzittert und Geschrei wird unter den Völkern vernommen.*

Cap. LI. V. 1. *So spricht Jahve: Siehe ich erwecke wider Babel und gegen die so im Herzen meiner Widersacher wohnen den Geist eines Verderbers;* V. 2. *und sende gegen Babel Barbaren, die es worfeln und sein Land ausleeren, weil sie ringsum darüber her sind am Tage des Unglücks.* V. 3. *Gegen den der spannt spanne der Spanner seinen Bogen und gegen den der sich erheben solte in seinem Panzer, und schonet ihrer Jünglinge nicht, verbannet ihr ganzes Kriegsheer,* V. 4. *daß Erschlagene fallen im Lande der Chaldäer und Durchbohrte in ihren Straßen.*

Der größere Teil dieser Strophe besteht aus Anführungen früherer Aussprüche. V. 41—43 ist aus 6, 22—24 und v. 44—46 aus 49, 19—21 genommen und auf Babel angewandt. Was 6, 22—24 von dem Feinde aus Norden, welcher Juda verwüsten werde, gesagt ist, wird hier auf den Feind, der Babel verderben soll, übertragen. Zu diesem Behufe ist zu וְגוֹי גָּדוֹל noch וּמְלָכִים רַבִּים zugesezt, um das gegen Babel vorrückende feindliche Heer als ein aus vielen Völkern zusammengesetztes zu schildern; und infolge dieser Erweiterung des Subjectes ist das Verbum יְעֹרְרוּ im Plurale gebraucht und אֲבָוְרֵי חוּא in אֲבָוְרֵי חֵמָה geändert. Außerdem zog die Nennung der Tochter Babel statt der Tochter Zion die Aenderung der communicativen Rede: wir haben gehört u. s. w. (v. 43) in die dritte Person: gehört hat der König von Babel u. s. w. nach sich. — Bei der Verwendung des Ausspruchs über das zur Vernichtung Edoms erwählte Rüstzeug (49, 19—21) für das gegen Babel erkorene Rüstzeug v. 44—46 ist außer den Namen Babel und Land der Chaldäer (v. 45)

statt Edom und Bewohner Themans (49, 20) nur der lezte Vers sachgemäß umgestaltet. Der Gedanke, daß von Edoms Sturze die Erde erbebt und das Angstgeschrei Edoms am Schilfmeere gehört wird, ist so gesteigert: von der Stimme oder dem Rufe: Babel ist genommen, wird die Erde erschüttert und Geschrei wird unter den Völkern vernommen. Die Eroberung der Weltherscherin Babel sezt die ganze Welt in Angst und Schrecken, während die Wirkung von Edoms Falle sich nur bis an das Schilfmeer erstrekt. Dem *Chet.* ארוצם v. 44 scheint רָצַץ in der Bed. stoßen zu Grunde zu liegen, so daß es nicht blos Schreibfehler für אָרִיצֵם ist. Für den Sinn irrelevant ist נָוֵהּ v. 45 statt נְוֵהֶם 49, 20. — Uebrigens zeigen diese Aenderungen bei der Wiederholung früherer Aussprüche und ihrer Anwendung auf Babel, daß diese Verse nicht Glossen sind, die ein Leser an den Rand geschrieben und ein späterer Abschreiber in den Text eingeschoben habe, sondern daß Jer. selbst jene früheren Worte für seine Rede gegen Babel verwendet hat. Die beiden Stellen sind nicht nur ganz passend aneinander gereiht, sondern ergeben in ihrer Zusammenstellung auch einen Gedanken, der bisher in der Rede wider Babel nicht vorgekommen ist, und auch in der Folge nicht wiederkehrt. Der Feind, der Babel erobern soll, ist zwar schon in v. 9 als eine Versammlung großer Völker aus dem Nordlande bezeichnet, dort aber nach seinem Charakter nicht näher beschrieben; die Völker aber, aus denen das feindliche Heer bestehen soll, werden erst in 51, 11 u. 27 ff. näher bezeichnet. Das zweite Citat v. 44—46 fügt den neuen Gedanken hinzu, daß das Auftreten dieses Feindes wider Babel auf einem Rathschlusse des Herrn beruht, dessen Ausführung niemand hindern könne, weil niemand Jahven gleich ist. Die bildliche Schilderung des Feindes als eines aus dem Rohrdickicht des Jordan aufsteigenden Löwen, welcher die auf ihrem Anger weidende Herde verscheucht und die schwachen Schafe fortschlept, paßt wie auf Nebucadnezars Zug gegen Edom, so auch auf die Invasion der Meder mit ihren Verbündeten in Babylonien, um das Chaldäerland zu verwüsten, die Bewohner Babels zu schlagen und Babylon zu erobern. Selbst der Ausdruck גְּוֵה אֶרְמֹן, den wir 49, 19 Felsenaue erklärt haben, ließ sich auf das durch sein Kanalsystem und die gewaltigen Mauern seiner Hauptstadt Babylon geschüzte Babylonien anwenden.

In 51, 1—4 wird die Furchtbarkeit des feindlichen Volkes weiter ausgeführt. Wider Babel und die Bewohner Chaldäa's erwekt Gott den Geist des Verderbers, nämlich ein barbarisches Volk, welches die Chaldäer ohne Erbarmen niedermetzeln wird. לֵב קָמַי wörtl. das Herz meiner Widersacher, ist das nach dem Kanon *Atbasch* (s. zu 25, 26) umgewandelte כַּשְׂדִּים, um durch diese Umwandlung des Namens den bedeutsamen Sinn: daß Chaldäa das Centrum der Feinde Gottes ist, zu erzielen. Diese Deutung des Namens involvirt den Gedanken, daß alle Feindschaft wider Gott den Herrn in Babel gipfelt; auf Grund dieser Vorstellung heißt Babel Apok. 17, 5 die Mutter der Huren und der Greuel der Erde. רוּחַ מַשְׁחִית nicht: *καύσωνα διαφθείροντα* (LXX), *ventum pestilentem* (*Vulg.*), scharffer Wind (*Luth.*) oder wie gewöhnlich übersezt wird: ver-

derbender Wind; denn הֵעִיר רוּחַ wird nirgends vom Erregen eines Windes gebraucht, sondern bed. allenthalben: den Geist jemandes erwecken, ihn zu einem Unternehmen anregen, vgl. Hag. 1, 14. 1 Chr. 5, 26. 2 Chr. 21, 16 u. 36, 22. So gebraucht es auch Jer. in v. 11, und diese Bedeutung paßt auch hier vollkommen. מַשְׁחִית ist Substantiv wie 4, 7: Geist eines Verderbers. Das in v. 2 folgende Bild des Worfelns erfordert durchaus nicht die Bed. Wind, da das Bild זָרִים erst durch זָרָה Fremde s. v. a. Barbaren hervorgerufen ist. Das Senden der זָרִים nach Babel steht in keinem Zusammenhange mit dem Bild des Windes, und selbst das bleibt noch fraglich, ob זָרָה hier worfeln bedeutet, da זָרָה zerstreuen oft vom Zerstreuen eines Volkes vorkomt, ohne jede Hindeutung auf das Bild des Worfelns, vgl. Lev. 26, 33. Ez. 5, 10. 12, 15 u. a., auch Jer. 49, 32. 36. Doch wird hier durch das folgende: sie leeren ihr Land aus, dieser Gedanke nahe gelegt, obwol der Satz des Grundes: denn ringsum sind sie über dasselbe her (vgl. 4, 17) diesem Bilde nicht entspricht, sondern nur aussagt, daß die von allen Seiten über Babel herfallenden Feinde seine Bewohner zerstreuen und das Land leer machen. V. 3. Diese Fremden sollen jeden Krieger Babels schonungslos tödten und seine ganze Kriegsmacht vernichten. In der ersten Vershälfte schwankt die Lesart, da die Masoreten das zweite ידרך (*Keri*) getilgt haben wollen, vielleicht weil sie es, wie *Böttch.* N. Aehrenl. II S. 166 vermutet, nur für eine Wiederholung hielten. Der Sinn wird dadurch nicht geändert. Nach dem *Keri* wäre zu übersetzen: gegen den welcher spannt sei (komme) der seinen Bogen Spannende; nach dem *Chet.*: gegen den welcher spannt, spanne der seinen Bogen Spannende. Für die Verbindung des אֶל יִדְרֹךְ mit ausgelassenem אֲשֶׁר vgl. 1 Chr. 15, 12. 2 Chr. 1, 4 u. *Ew.* §. 333[b]. יִתְעַל בס׳ ist Apposition zu אֶל־יִדְרֹךְ und יִתְעַל *hitp.* von עָלָה sich erheben, die verkürzte Form des *imperf.* jussivisch zu fassen: der sich erheben solte, vgl. *Gesen.* §. 128, 2 Anm. Zwar komt von עָלָה das Hitp. nicht weiter vor, ist aber ganz passend, so daß man nicht nötig hat, mit *Hitz.* das arab. تلع den Kopf aus etwas herausstrecken zur Erklärung herbeizuziehen, oder mit *Ew.* יִתְעַל auf das aram. עלל arab. غل hineinstecken zurückzuführen. Nicht begründet ist auch die Bemerkung, daß das verkürzte Imperf. nur statthaft wäre, wenn אַל statt אֶל gelesen würde. Zwar haben schon *Syr. Targ.* u. *Vulg.* אַל ausgedrükt, und auch mehrere *Codd.* bieten אַל: nicht spanne ... seinen Bogen und nicht recke er sich in seinem Panzer. Aber durch diese Lesart wird die erste Vershälfte mit der zweiten in Widerspruch gesezt, und dieser Widerspruch dadurch nicht beseitigt, daß man mit *J. D. Mich.* u. *Hitz.* diese Sätze auf die Chaldäer bezieht und darin den Gedanken ausgedrükt findet, daß die Chaldäer aus Mutlosigkeit sich gar nicht zur Wehr setzen können. Denn dann müßte man das folgende: und schonet nicht ihrer Jünglinge, mit *Hitz.* für unecht erklären, wofür ein triftiger Grund nicht vorhanden. Zu הַחֲרִימוּ vgl. 50, 21. 26. Zu v. 4 vgl. 50, 30 u. 49, 26. Das Suffix an בְּחוּצוֹתֶיהָ geht auf Babel.

V. 5—14. Um Israels gerechter Sache willen soll Babel rettungslos vernichtet werden. V. 5. *Denn nicht verwitwet gelassen ist Israel und*

Juda von seinem Gotte, von Jahve der Heerscharen, sondern deren Land ist voll Schuld wegen des Heiligen Israels. V. 6. *Fliehet aus Babel heraus und rettet jeglicher sein Leben, nicht treffe euch Vernichtung für ihre Schuld; denn eine Zeit der Rache ist es für Jahve, Verwirktes vergilt er ihr.* V. 7. *Ein goldener Becher war Babel in der Hand Jahve's, berauschend die ganze Erde. Von ihrem Weine haben Völker getrunken, darum sind Völker toll geworden.* V. 8. *Plötzlich fält Babel und wird zerschmettert. Heulet über sie! Holet Balsam für ihren Schmerz, vielleicht wird sie geheilt!* V. 9. *„Geheilt haben wir Babel, aber sie ist nicht heil geworden. Verlasset sie und laßt uns gehen jeglicher in sein Land, denn bis an den Himmel reicht ihre Schuld und ragt bis an die Wolken."* V. 10. *Ans Licht gebracht hat Jahve unsere gerechte Sache; komt und laßt uns in Zion erzählen die Tat Jahve's unsers Gottes.* V. 11. *Schärfet die Pfeile, füllet den Schild! Erregt hat Jahve den Geist der Könige Mediens, denn wider Babel steht sein Sinn es zu verderben; denn die Rache Jahve's gilt es, die Rache seines Tempels.* V. 12. *Gegen die Mauern Babels erhebet Panier, festiget die Bewachung, stellet Wächter auf, bereitet die Hinterhalte; denn wie Jahve erdacht hat, so führt er aus was er geredet gegen die Bewohner Babels.* V. 13. *Die du wohnest an großen Wassern, reich an Schätzen, gekommen ist dein Ende, das Maß deines Gewinnes.* V. 14. *Geschworen hat Jahve der Heerscharen bei seiner Seele: Hab ich dich auch gefüllet mit Menschen wie mit Heuschrecken, so stimt man doch das Kelterlied über dich an.*

Die Verschuldung Babels gegen den Heiligen Israels erheischt seine Zerstörung. In v. 5 sind zwei Gründe angegeben für den göttlichen Beschluß der Vernichtung Babels. Dazu wird der Herr bestimt 1) durch sein Verhältnis zu Israel und Juda, welche Babel nicht entlassen will, 2) durch die schwere Verschuldung Babels. לֹא אַלְמָן nicht verwitwet ist Israel — von seinem Gotte d. h. Jahve der Gott der Heerscharen hat sein Volk nicht auf immer verstoßen, so daß er sich um dasselbe nicht mehr kümmerte; vgl. Jes. 50, 1. 54, 4 ff. אַרְצָם das Land der Chaldäer ist voll Schuld vor dem Heiligen Israels (מִן nicht: vonseiten, sondern: wegen, weil es Jahve nicht als den Heiligen Israels anerkent), teils durch sein Verhalten gegen Israel (50, 21), teils durch seinen Götzendienst (50, 2. 38). V. 6. Um der Strafe, welche die schuldbeladene Stadt treffen wird, zu entgehen, sollen die in Babel lebenden Israeliten fliehen, ihr Leben zu retten, vgl. 50, 8 und für den Ausdruck 48, 6. Nicht treffe euch Vernichtung בַּעֲוֹנָהּ für ihre Schuld (ב *pretii*), nicht: in ihrer Schuld = Sündenstrafe (*Gr.*) oder: durch ihre Schuld (*Näg.*). Beides gegen den Context; denn der Gedanke ist der: Israel soll fliehen, um sein Leben zu retten und nicht für die Verschuldung Babels mit zu büßen. Zu כִּי עֵת נְקָמָה vgl. 50, 15. Jes. 34, 8. גְּמוּל מְשַׁלֵּם wie Jes. 59, 18. 66, 6. גְּמוּל eig. Vollbringung, Taterweisung, sowol vom menschlichen als vom göttlichen Tun und Wirken, als von menschlichem Verwirken und göttlicher Vergeltung. הוּא steht mit Nachdruck. — V. 7 f. Babel war zwar in seiner Macht und Größe ein goldener Becher, durch welchen Jahve den Völkern den Wein

seines Zornes reichte und sie berauschte, nun aber ist es gefallen und unheilbar zerbrochen. In נָפְלָה כָּבֶל klingt Jes. 21, 9 nach. Das Bild vom Becher weist auf 25, 15 ff. zurück, ist aber hier anders gewendet. Golden heißt der Becher, um den Glanz und die Herrlichkeit der Herschaft Nebucadnezars anzudeuten. In der Hand Jahve's d. h. von ihm als Werkzeug gebraucht, um den Völkern seinen Zorn einzuschenken. Plötzlich aber ist Babel gefallen und zerschmettert. Damit verläßt Jer. das Bild vom Becher, denn ein goldner Becher zerbricht beim Fallen nicht. Der Fall ist so furchtbar, daß die in Babel befindlichen Völker zu teilnehmender Klage und zu Hilfleistung, um ihren Schaden zu heilen, aufgefordert werden. Aber sie antworten, daß ihre Versuche, sie zu heilen, erfolglos seien (צֳרִי vgl. 46, 11 u. 8, 22). Dadurch wird in dramatisch anschaulicher Weise die Furchtbarkeit und Unheilbarkeit des Sturzes ausgedrükt. Als Angeredete hat man weder die Bundesgenossen und Miethstruppen (*Schnur. Ros. Maur. Hitz.*), noch blos die aus Babel erlösten Israeliten (*Umbr.*) zu denken. Gegen die leztere Ansicht spricht das folgende: jeder gehe in sein Land, was auf Menschen aus verschiedenen Ländern hindeutet. Gegen die erstere Annahme spricht, daß nicht nur die Miethstruppen, sondern auch die Bundesgenossen mit Babel zugleich gestürzt und gefallen zu denken sind, und daß Babel, welches alle Völker unterjocht hatte, im Sinne des Propheten überhaupt keine Bundesgenossen hat. Es sind vielmehr die von Babel besiegten und in Babel festgehaltenen Völker, zu denen auch Israel gehörte. Diese sollen, da sie Babels Diener und als solche zur Dienstleistung verpflichtet waren, Babel heilen und, da die Versuche zu heilen erfolglos sind, die zerschmetterte Stadt verlassen (*Näg.*). Dieser Aufforderung entsprechen sie durch den Beschluß: wir wollen jeder in sein Land gehen, vgl. 50, 8. 16. Die Motivirung dieses Beschlusses: denn bis zum Himmel reicht ihre Schuld, zeigt zwar, daß Israeliten reden, indem nur diese so urteilen, wie die weitere Rede außer Zweifel sezt, aber sie reden im Namen aller in Babel befindlichen Fremden. מִשְׁפָּט ist die Sache über die gerichtet wird, d. i. das Verbrechen, die Schuld, analog dem מִשְׁפַּט דָּמִים Ez. 7, 23 und מִשְׁפַּט מָוֶת Deut. 19, 6. 21, 22; nicht: Strafgericht, von dem man nicht sagen kann, daß es bis an den Himmel reicht. Für diesen Ausdruck vgl. Ps. 57, 11. 108, 5. Durch Babels Sturz hat der Herr die Gerechtigkeit Israels an den Tag gebracht. Dies sollen die Erlösten zu Zion verkündigen. צְדָקוֹת nicht: gerechte Taten (Richt. 5, 11), sondern Erweise der Gerechtigkeit Israels gegenüber Babel d. i. die gerechte Sache Israels, welche Babel durch tyrannische Unterdrückung des ihm nur zur Züchtigung preisgegebenen Volkes verkant hat, und die, so lange der Herr sich seines Volkes nicht wieder in augenfälliger Weise angenommen, vor der Welt verborgen war, vgl. Ps. 37, 6. — V. 11. Das Werkzeug, dessen sich der Herr zum Sturze Babels bedient, sind die Könige der Meder d. h. die Gaugrafen oder Häuptlinge der einzelnen Gaue, in welche die Meder in der älteren Zeit gegliedert waren, bis sie sich, als sie im J. 714 v. Chr. von den Assyrern abgefallen waren, um ihre Unabhängigkeit zu behaupten, unter ein gemeinsames Oberhaupt stelten und *Dejokes*

zu ihrem Monarchen wählten. S. *Spiegel* Erân (1863) S. 308 ff. u. *Del.* zu Jes. 13, 17, welcher leztere richtig bemerkt, daß in Jes. 13, 17 und auch hier מָדַי Gesamtbenennung der arischen Völkerschaften ʿErâns ist, nach dem bedeutendsten und herschenden Volksstamme. In c. 21, 2 nent Jesaja neben *Madai* in erster Reihe *ʿElam* als Besieger Babels, und das babylonische Reich wurde von Darius Medius und dem Perser Kyros zerstört. Die Perser werden aber im A. Test. erst von Ezechiel und Daniel genant, während der Name *ʿElam* von den Zeiten des Kyros an als Provinz des persischen Reichs in dem Namen der Perser untergeht. Die Fürsten Mediens sollen sich rüsten, Babel zu belagern und zu erobern. הָבְרוּ (von בָּרַר) eig. putzen, reinigen von Schmutz und Rost. Dadurch werden die Pfeile geschärft, vgl. Jes. 49, 2. מִלְאוּ הַשְּׁלָטִים wird verschieden erklärt. Für שְׁלָטִים ist die Bed. Schilde am meisten gesichert, s. zu 2 Sam. 8, 7, während die von *Thenius* vertcidigte Bed. Armatur, Rüstung weder zu 2 Sam. 8, 7 noch zu 2 Kön. 11, 10 u. Hohsl. 4, 4 recht paßt. Ganz unbegründet ist die Bed. Köcher, die blos für unsere Stelle angenommen wird. מִלְאוּ הַשְּׁלָטִים ist nach מִלֵּא יָדוֹ בַּקֶּשֶׁת seine Hand mit dem Bogen füllen d. h. den Bogen ergreifen 2 Kön. 9, 24 zu erklären: füllet die Schilde aus mit euren Körpern oder mit den Armen, indem man diese in die Riemen derselben stekt. Angeredet sind die Könige der Meder, deren Geist Gott zum Kriege gegen Babel aufgeregt hat. Denn wider dasselbe ist sein Sinnen, sein Anschlag gerichtet. Zu כִּי נִקְמַת וגו vgl. 50, 15. 28. Der Angriff soll sich richten gegen die Mauern Babels. נֵס Panier ist das Feldzeichen, welches dem Heere vorangetragen wird, um ihm die Richtung, die es einzuschlagen hat, und den Angriffspunkt zu zeigen. מִשְׁמָר Bewachung ist die Belagerung der Stadt, vgl. 2 Sam. 11, 16. Machet fest die Bewachung d. h. schließt die Stadt fest ein. Dies wird durch die folgenden Sätze näher bestimt. Stellet Wachen auf, nicht zur Hut des eigenen Lagers (*Hitz.*), sondern gegen die Stadt, um sie streng zu blokiren. Leget die Hinterhalte, um bei etwaigen Ausfällen der Belagerten in die Stadt einzudringen, vgl. Jos. 8, 14 ff. Richt. 20, 33 ff. Denn was Jahve beschlossen hat, wird er auch ausführen. גַּם — גַּם sowol als auch: sowol beschlossen als auch getan hat er d. h. wie er beschlossen hat, führt er auch aus. — V. 13. Alle Stützen der Macht Babels, seine feste Lage am Euphrat und seine Schätze, welche die Mittel zur Aufführung gewaltiger Befestigungswerke boten, können den von Gott beschlossenen Untergang nicht abwenden. Wegen der Form שֹׁכְנִתִי s. zu 22, 23. Angeredet ist die als Jungfrau oder Tochter personificirte Stadt mit ihrer Einwohnerschaft. Die vielen Wasser, an welchen Babel wohnt, sind der Euphrat mit den Kanälen, Gräben, Deichen und Sümpfen, welche Babylon umgaben und ihr einen starken Schutz gegen feindliche Angriffe gewährten, zugleich aber dazu beitrugen, den Reichtum des Landes und der Hauptstadt zu vermehren,[1] obschon die

1) „Die Fruchtbarkeit des babylonischen Landes — bemerkt *Duncker*, Gesch. d. Alterth I S. 846 — der Ertrag der Aecker beruhte auf den Ueberschwemmungen des Euphrat. Durch ein ausgedehntes System von Dämmen, Kanälen und Strombauten erreichte es Nebucadnezar, sowol das Wasser des Euphrat an jeden Punkt der baby-

großen Reichtümer, wodurch Babel רַבַּת אוֹצָרוֹת groß an Schätzen wurde, so daß *Aeschyl. Pers. 52* sie *Βαβυλὼν ἡ πολύχρυσος* nent, aus der ungeheuren Beute stamten, welche Nebucadnezar ihr teils von Ninive, teils von Jerusalem und den Tributen Syriens und der reichen Handelsstädte Phöniziens zuführte. Dein Ende ist gekommen, vgl. Gen. 6, 13. אַמַּת בִּצְעֵךְ die Elle d. i. das Maß deines Gewinnes d. h. das deinem unrechtmäßigen Gewinne gesezte Maß. Die Worte sind mit בָּא קִצֵּךְ zeugmatisch verbunden. Diese Erklärung ist einfacher als die nach der Uebersetzung der *Vulg.*: *pedalis praecisionis tuae* von *Venem. Eichh. Maur.* adoptirte Deutung: die Elle des dich Abschneidens, welche *Böttcher*, Proben S. 289 Note m. so zu rechtfertigen sucht: „die Elle wo du abgeschnitten werden solst, wie Gewebtes oder Gesponnenes, wenn es zur bestimten Ellenzahl gediehen ist", wonach Elle für Vollzahl der bestimten Ellen stehen würde, abgesehen davon, ob בָּצַע abschneiden den Lebensfaden Jes. 38, 12 auf eine Stadt übertragen werden könne. — V. 14. Mit feierlichem Schwure kündigt der Herr Babel den Untergang an. כִּי אִם fassen Viele in dem Sinne von לֹא אִם bei Schwüren: warlich, gewiß. Allein dieser Gebrauch des לֹא אִם ist weder recht gesichert, noch hier passend. In 2 Sam. 15, 21, der einzigen Stelle die sich dafür anführen läßt, reicht die Bed. *nur* aus, 2 Kön. 5, 20 aber wird bei *Ew.* §. 356[b] mit Unrecht hiefür angezogen, und für unsere Stelle führt *Ew. l. c.* drei Zeilen später die Bed. *obgleich* an. Dazu komt, daß die Versicherung: warlich ich habe dich mit Menschen wie mit Heuschrecken gefült und sie sollen über dich das Hedad anstimmen, nur dann einen passenden Sinn hat, wenn man מִלֵּאתִיךָ prophetisch faßt und das Füllen mit Menschen von den Feinden bei der Eroberung versteht (*Hitz.*). Aber eine Stadt mit Menschen füllen, heißt doch schwerlich s. v. a. ein Heer von Feinden in sie schicken. כִּי dient nur zur Einführung des Schwures und אִם bed. wenngleich oder obwol, wie z. B. Hi. 9, 15. Der Sinn ist nicht der: wenn ich dich mit Menschen gefült habe, wie mit Heuschrecken, so geschah es nur, um desto reichlicher keltern zu können (*Näg.*), denn dieser Gedanke ist dem Zusammenhange fremd, sondern: auch die unzählbaren Menschenhaufen in Babel werden ihm nicht helfen (*Ew.*), es nicht vor dem Untergange schützen. הֵידָד Kelterlied ist der Sache nach das Schlachtlied, s. zu 25, 30.

V. 15—26. Die Allmacht des Herrn und Schöpfers der ganzen Welt wird Babels Götzen zu Schanden machen und das mächtige Weltreich zertrümmern. V. 15. *Der die Erde schuf durch seine Kraft, den Erdkreis gründete durch seine Weisheit, und durch seine Einsicht den Himmel ausspannete.* V. 16. *Wenn er donnernd Wasserbrausen am Himmel macht, läßt er Wolken vom Ende der Erde aufsteigen, schaft Blitze für den Regen und holt den Wind hervor aus seinen Schatz-*

lonischen Ebene zu leiten, als Versumpfungen und Ueberflutungen, die nicht selten waren, abzuwenden und die Ueberschwemmung zu reguliren." Der Zweck dieser Wasserbauten war „zunächst Bewässerung und Schiffahrt; aber sie boten zugleich mächtige Verteidigungslinien gegen den Feind" (*Niebuhr*, Gesch. Ass. u. Bab. S. 219). — Näheres über diese großartigen Bauten s. bei *Duncker* S. 845 ff. u. *Nieb.* S. 218 ff.

kammern. V. 17. *Dumm wird jeglicher Mensch ohne Einsicht, beschämt wird jeder Goldschmied ob dem Bilde, denn Lüge ist sein Gußwerk und kein Geist darinnen.* V. 18. *Nichtigkeit sind sie, ein Werk des Gespöttes; zur Zeit ihrer Heimsuchung gehen sie unter.* V. 19. *Nicht wie diese ist Jakobs Teil, sondern Bildner des Alls ist er und des Stammes seines Erbes, Jahve der Heerscharen ist sein Name.* — V. 20. *Ein Hammer bist du mir, Kriegswaffen, und ich zerschmettere mit dir Völker und vernichte mit dir Königreiche.* V. 21. *Ich zerschmettere mit dir Roß und Reiter, und zerschmettere mit dir Wagen und Fahrer.* V. 22. *Ich zerschmettere mit dir Mann und Weib, zerschmettere mit dir Greis und Knaben und zerschmettere mit dir Jüngling und Jungfrau.* V. 23. *Ich zerschmettere mit dir Hirten und Herde, ich zerschmettere mit dir Ackersmann und Gespann und zerschmettere mit dir Landpfleger und Statthalter.* V. 24. *Und ich vergelte Babel und allen Bewohnern Chaldäa's all ihr Böses, das sie an Zion verübt haben vor euren Augen, spricht Jahve.* V. 25. *Siehe ich will an dich, du Berg des Verderbens, spricht Jahve, der die ganze Erde verderbete; ich strecke meine Hand wider dich aus und rolle dich von den Felsen und mache dich zu einem verbranten Berge,* V. 26. *daß man von dir keinen Stein zur Ecke und keinen zu Grundlagen nehmen könne, sondern ewige Verwüstung solst du sein, spricht Jahve.*

Um den mit einem feierlichen Schwure Gottes angekündigten Untergang Babels gegen Zweifel sicher zu stellen, wiederholt Jer. in v. 15—19 eine Stelle aus der Rede c. 10, 12—16, worin er die Allmacht des lebendigen Gottes und den Untergang der Götzen zur Zeit des Gerichts dem Volke warnend vorgehalten hat. In c. 10 wolte er mit dieser Verkündigung die Furcht des abgöttischen Volkes vor der Macht der heidnischen Götter bekämpfen, hier will er damit das Vertrauen der Chaldäer auf ihre Götter erschüttern und sagen, daß vor der Allmacht des Schöpfers und Regierers der ganzen Welt am Tage des Gerichts alle Götzen zu Schanden werden, und dann Israel erfahren wird, daß der Bildner des Weltalls sich durch den Sturz Babels als der Schöpfer Israels erweisen wird. Die ganze Stelle ist wörtlich wiederholt bis auf eine Aenderung in v. 19, wo יִשְׂרָאֵל vor שֵׁבֶט נַחֲלָתוֹ (10, 16) weggelassen und שבט נחלתו zum Vorhergehenden gezogen ist: Bildner des Alls ist er und (Bildner) des ihm als Eigentum gehörigen Stammes d. i. Israels. Diese Aenderung ist nicht auf Rechnung eines Abschreibers zu setzen, der יִשְׂרָאֵל durch ein Versehen ausgelassen hätte, sondern von Jer. ausgegangen, weil es hier nicht, wie in c. 10 darauf ankam, das Verhältnis Israels zu seinem Gotte besonders hervorzuheben. In Betreff des Uebrigen s. die Erkl. zu 10, 12—16. — In v. 20—26 wird die Vernichtung Babels und seiner Macht in zwei Bildern weiter ausgeführt. In v. 20—24 wird Babel mit einem Hammer verglichen, den Gott gebraucht um Völker und Reiche mit ihrer Kriegsmacht und ihren Bewohnern zu zerschlagen, dann aber ihm das an Zion verübte Böse vergelten wird. מַפֵּץ gleichbed. mit מְפִיץ Prov. 25, 18 Zerschmetterer, daher Streithammer. כֵּלַי hält *Hitz.* für Singular, „also formirt, um Häufung der *i*-Laute (vgl. פְּלִשְׁתִּים

neben פְּלִיטֵי) zu vermeiden". Möglich, aber weder notwendig noch warscheinlich. Der Plural: Kriegswaffen ist hinzugesezt, weil der Streithammer als Inbegriff aller Kriegswerkzeuge gedacht ist. Unter dem Hammer will *Ew.* das „ächte Israel", *Hitz.* Cyrus den Zerstörer Babels, *Näg.* eine ideale Persönlichkeit, von welcher der Prophet nicht wußte, wer dies auserwählte Rüstzeug sei, verstehen. Diese drei Ansichten gründen sich darauf, daß das Wirken mit dem Hammer, das Zerschmettern durch Perfecta *c.* ו *rel.* (וְנִפַּצְתִּי) bezeichnet ist, ebenso wie die an Babel zu übende Vergeltung (וְשִׁלַּמְתִּי), woraus man schließt, daß sowol das Zerschmettern mit dem Hammer als das Vergelten noch zukünftig sei, und die Meinung die sei, „indem ich dergestalt mit dir hämmere, werde ich Babel vergelten" (*Hitz.*), während *Ew.* die Beziehung der Worte auf Israel nur aus dem Zusammenhange folgert. Aber von diesen Gründen ist keiner entscheidend und von den drei Ansichten keine haltbar. Der Zusammenhang spricht entschieden dafür, daß in v. 20 ff. ebenso wie in v. 13 f. und v. 25 Babel angeredet ist; wozu noch komt, daß schon c. 50, 23 Babel „Hammer der ganzen Erde" genant wird, also nur gewichtige Gründe uns veranlassen könten, dasselbe Bild hier auf ein anderes Volk zu beziehen. Das Wort פַּטִּישׁ (50, 23) Hammer, Schmiedehammer (Jes. 41, 7), hier (מַפֵּץ) Streithammer begründet doch keine sachliche Verschiedenheit. Auf Israel paßt das Bild gar nicht, da „Israel wol durch Zertrümmerung Babels erlöst, nicht aber selbst das Werkzeug der Zertrümmerung sein soll (*Gr.*). Endlich der Gebrauch des Perfectums *c.* ו *relat.* sowol von dem Zerschmettern, welches Gott mit (durch) Babel vollbringt, als von dem Vergelten, welches er an Babel üben wird, erklärt sich daraus, daß wie in der prophetischen Anschauung das was Babel den Völkern tut und was ihm geschieht nicht in zwei von einander getrente Acte geschieden war, sondern als Continuum erschien, so auch in der Wirklichkeit damals die Tätigkeit Babels als Zerstörungswerkzeuges noch nicht ihr Ende erreicht, sondern erst begonnen hatte und noch fortdauernd, zum Teil zukünftig war, wie die Vergeltung, die es für sein Vergehen an Zion empfangen soll. Babel wird, wie auch in v. 13, als damals noch in seiner Macht schaltend gedacht und sowol das wozu Gott es gebraucht, als das was ihm widerfahren soll, einheitlich zusammengefaßt in dem Sinne: Babel der du mir ein Hammer bist, mit dem ich Völker und Reiche zertrümmere, dir werde ich vergelten. Das Zerschmettern ist individualisirt in einer langen durch stete Wiederholung des Verbum schleppend werdenden Aufzählung, ähnlich der Enumeration in c. 50, 35 – 38, wo jedoch die stete Wiederholung des חֶרֶב der Rede großen Nachdruck gibt. An der Spitze steht das Allgemeine: Völker und Reiche, dann folgt die Kriegsmacht, dann v. 25 die Einwohnerschaft der Reiche nach Geschlecht, Alter und Ständen — arbeitende Klassen (Hirten und Ackerbauer mit ihrem Vieh), endlich die Würdenträger, Satrapen und Statthalter, פַּחוֹת וּסְגָנִים wie Ez. 23, 6. 23 zusammengestelt. פֶּחָה warscheinlich vom Zend. *pavan* (*rad. pa*), dialectisch *pagvan* Hüter der Herschaft, s. zu Hag. 1, 1. סְגָן, dem ζωγάνης bei *Athen.* entsprechend, Statthalter, aber noch nicht sicher erklärt, s. *Del.* zu Jes. 41, 25. —

Zu וְשִׁלַּמְתִּי וגו vgl. v. 6 u. 50, 15. 29. לְעֵינֵיכֶם gehört zu וְשִׁלַּמְתִּי dem Verbum des Hauptsatzes. — Diese Vergeltung wird v. 25 f. unter einem neuen Bilde geschildert. Babel wird „Berg des Verderbens" genant und dieses Prädicat sofort dahin erklärt: welcher die ganze Erde verdirbt, Verderben über sie bringt. הַר הַמַּשְׁחִית heißt 2 Kön. 23, 13 der Oelberg oder dessen südlicher Gipfel, der sogen. *mons offensionis* oder *scandali* der kirchlichen Tradition, auf welchem Salomo Götzenaltäre für seine ausländischen Weiber erbaut hatte, in Bezug auf die verderbliche Wirkung, welche davon für das religiöse Leben Israels ausging. In unserem V. steht מַשְׁחִית in umfassenderer Bedeutung, von dem physischen und moralischen Verderben, welches Babel über die Völker brachte. Ein Berg ist Babel als mächtiges, über andere sich erhebendes Königreich; ob auch mit Rücksicht auf seine hochragenden Bauwerke (*Chr. B. Mich.*) erscheint zweifelhaft. Ich wälze dich von den Felsen herab, *de petris, in quarum fastigiis hucusque eminuisti. Non efferes te amplius super alia regna* (*Ch. B. Mich.*), wozu *Hitz.* erläuternd hinzufügt: dem Berge schiebt sich der Berggipfel unter, woselbst der Krater sich befindet. — Aus dem folgenden: ich mache dich zu einem Berge des Brennens oder Verbrennens d. h. entweder zu einem brennenden oder einem verbranten, ausgebranten Berge, schließen die neuern Ausll. mit *J. D. Mich.*, daß die Anschauung eines feuerspeienden Berges zu Grunde liege; denn „keine andere Art Berge könne Länder verwüsten; gerade Vulcane vom Feuer durchwühlt brechen ein oder stürzen etwa mit einzelnen Bestandteilen zum Thale herunter, und eben solcher Berge Steine sind gemeiniglich so zerbröckelt und verbrant, daß sie zu Bausteinen nicht taugen" (*Hitz.*). Hieran ist nur so viel richtig, daß den Worten: ich mache dich zu einem Brandberge, die Vorstellung eines Vulcanes zu Grunde liegt; die weitere Ausdehnung des Bildes auf den ganzen Vers aber läßt sich nicht rechtfertigen. Der Satz: ich wälze dich von den Felsen herab, kann unmöglich mit *Näg.* von der Wirkung einer vulcanischen Eruption gedeutet werden, wenn man nicht dem Propheten eine falsche Vorstellung von den Eruptionen der Vulcane beimessen will. Durch die Eruption wird kein Berg von dem Felsen, auf dem er ruht, losgelöst und in die umgebenden Thäler herabgewälzt, sondern nur der innere Kern des Berges oder die Felsmasse, auf der sein Gipfel ruht, scheint aus dem Berge ausgespieen zu werden. Außerdem wird die Vorstellung von einem feuerspeienden Berge in den ersten Sätzen des Verses schon dadurch abgewiesen, daß der Berg Babel nicht als brennender Verderben über die Erde bringt, sondern erst nachdem er von den Felsen, auf welchen er ruht, herabgewälzt ist, zu einem brennenden werden soll. Die Verwüstung der Länder wird nicht dem vom Berge ausgehenden Feuer zugeschrieben, sondern der Berg geräth erst in Brand, nachdem er von seinen Felsen herabgerollt worden. Babel als Reich und Stadt wird ein Berg genant, weil es über andere Reiche und Städte mächtig emporragte und sie beherschte, vgl. Jes. 2, 14. Verderben bringt es über die ganze Erde durch Unterjochung der Völker und Verheerung der Länder. Der Berg ruht auf Felsen d. h. seine Macht ist felsenfest gegründet, bis der Herr es von

seiner Höhe herabrollt und den mächtigen Berg verbrent, einem ausgebranten Vulcane gleich macht, dessen vom Feuer verglastes Gestein nicht mehr brauchbares Material zur Gründung neuer Gebäude liefert. אֶבֶן פִּנָּה וגו erklären *Ch. B. Mich.* mit dem *Chald. Kimchi* u. A. von Fürsten: man werde vom Stamme der Chaldäer keinen König oder Fürsten mehr einsetzen. Gegen den Context, dem zufolge nicht vom Sturze des Königtumes in oder von Babel, sondern von der Zerstörung Babels als Reich und Stadt die Rede ist. *Hitz.* u. *Gr.* fassen daher den Sinn so: von der Stadt soll kein Stein zu einem Neubaue benuzt werden, bei ihren Trümmern mit ihrem Materiale sollen keine Menschen sich mehr anbauen. Ecke und Fundament seien beispielsweise genant, nicht weil man dazu vorzugsweise große und gute Steine braucht, sondern weil mit ihnen jeder Hausbau anfängt. Allein obgleich das folgende: ewige Verwüstung solst du sein, diesen Gedanken enthält, so wird doch durch diese Deutung der Wortlaut: von dem verbranten Berge Babel wird man keinen Stein zur Ecke oder zu Fundamenten nehmen, weder erschöpft, noch überhaupt getroffen. Die Verbrennung des Berges bezeichnet nicht blos die Einäscherung Babylons, sondern die Vernichtung der Weltmacht Babel, die in der Verbrennung der Hauptstadt sich nur vollzieht. Soll von diesem Brande kein zu einem Neubaue tauglicher Stein übrig bleiben, so heißt das s. v. a. von dem zerstörten Weltreiche soll nichts übrig bleiben, was zur Gründung eines neuen Staates tauglich wäre. Aus dem zerstörten Weltreiche wird man keine neue Weltmacht aufrichten können. Auch der lezte Satz כִּי שְׁמָמוֹת וגו bezieht sich nicht blos auf die Zerstörung der Stadt Babel. Dies zeigt schon die Grundstelle 25, 12, wo dasselbe dem Lande der Chaldäer gedroht ist.

V. 27—37. Aufforderung an die Völker zum Kampfe wider Babel, um durch Eroberung der Stadt Babels Verschuldung an Israel zu rächen. V. 27. *Erhebet Panier auf Erden, stoßt in die Posaune unter den Völkern, weihet wider sie Völker, rufet wider sie auf die Königreiche Ararat, Minni und Aschkenaz; beordert gegen sie Mannschaften, laßt Rosse herankommen wie schaurige Heuschrecken.* V. 28. *Weihet wider sie Völker, die Könige der Meder und ihre Landpfleger und alle ihre Statthalter und das ganze Land seiner Herschaft.* V. 29. *Da erbebt und erzittert die Erde; denn in Erfüllung gehen an Babel die Rathschlüsse Jahve's, das Land Babel zur Wüste zu machen, leer von Bewohnern.* V. 30. *Die Helden Babels haben aufgehört zu streiten, sitzen in den Burgen; versiegt ist ihre Kraft, sie sind zu Weibern geworden; angezündet hat man ihre Wohnungen, zerbrochen sind ihre Riegel.* V. 31. *Läufer gegen Läufer lauft und Boten entgegen Boten, Botschaft zu bringen dem Könige von Babel, daß seine Stadt genommen ist ganz und gar.* V. 32. *Die Uebergänge sind besezt, die Teiche ausgebrant mit Feuer, und die Kriegsleute sind erschrocken.* V. 33. *Denn so spricht Jahve der Heerscharen, der Gott Israels: die Tochter Babel ist gleich einer Tenne zur Zeit da man sie stampft; noch ein wenig, so komt die Zeit der Ernte ihr.* — V. 34. *Uns fraß, uns rieb auf Nebucadrezar, der König von Babel, stelte uns hin als ein leeres Gefäß, verschlang uns wie ein Drache, fülte seinen Bauch mit unsern Leckerbissen, stieß uns fort.* V. 35. *Mein Unrecht und mein Fleisch komme über Babel, sage die Bewohnerin Zions, und mein Blut über die Bewohner Chaldäa's, sage Jerusalem.* V. 36. *Darum spricht Jahve also: Siehe ich führe deinen Streit und räche deine Rache, und ich trockne ihr Meer aus und lasse ihren Born versiegen.* V. 37. *Babel soll zu Steinhaufen werden, zur Wohnung der Schakale, zum Entsetzen und zum Gezisch, leer von Bewohnern.*

Das Erheben des Paniers (v. 27) dient als Signal für die Völker, sich zum Kampfe wider Babel zu sammeln. בָּאָרֶץ nicht: im Lande, sondern wie das parallele בַּגּוֹיִם lehrt, auf Erden. קַדְּשׁוּ weihet wider sie (Babel) Völker zum Kriege, vgl. 6, 4. 22, 7. הַשְׁמִיעוּ wie 50, 29. Aufgerufen werden die Königreiche *Ararat* d. i. die mittlere (oder östliche) Landschaft Armeniens, in der Ebene des Araxes, welche Moses von Chorene *Arairad, Araratia* nent, s. zu Gen. 8, 4; *Minni* d. i. nach dem *Syr.* u. *Chald.* auch Name Armeniens, warscheinlich der westlichen Landschaft desselben, s. *Gesen. thes.* p. 807, und *Aschkenaz,* worunter die Juden Deutschland verstehen, worüber aber nur so viel feststeht, daß es eine Landschaft in der Nähe Armeniens ist; denn *Askên* ist armenischer Eigenname und *az* eine armenische Endung, vgl. *Lagarde* Gesammelte Abhdll. S. 254 und *Del.* zu Gen. 10, 3 der 4. Aufl. — פָּקְדוּ beauftragt, beordert wider sie. סְפָסָר nicht: Kriegshauptleute oder Anführer, denn diese Bed. des fremdländischen, vermutlich assyrischen Wortes gründet sich auf ganz unsichere Etymologie, sondern eine besondere Gattung von Truppen, die sich aber nicht näher bestimmen läßt. Diese Bedeutung fordert der Context sowol hier als in Nah. 3, 17, wo das Wort allein noch vorkomt, s. z. d. St. Der Sing. סְפָסָר correspondirt dem Sing. סוּס, ist also collectiv zu fassen: Mannschaften und Rosse. Ob die Vergleichung כְּיֶלֶק סָמָר blos zu סוּס oder auch mit zu סְפָסָר gehöre, hängt von der Erklärung des יֶלֶק סָמָר ab. Die neueren Ausll. übersetzen: borstige Heuschrecken und verstehen darunter mit *Credner,* Joel S. 298 die junge Heuschrecke nach zurückgelegter dritter Häutung, bei welcher die Flügel noch in rauhe hornartige Flügelscheiden gehüllt sind und senkrecht über dem Rücken des Thieres emporstarren. Aber diese Erklärung stüzt sich auf eine falsche Deutung von Nah. 3, 17. סָמַר bed. schaudern und komt vom Schaudern des Leibes (Ps. 119, 120) und der Haare (Hi. 4, 15) vor; und יֶלֶק bezeichnet nicht eine besondere Art von Heuschrecken, obgleich es schon *Hieron.* zu Nah. 3, 17 durch *attelabus* erklärt — *parva locusta est inter locustam et bruchum et modicis pennis reptans potius quam volans semperque subsiliens* — sondern ist ein poetisches Epitheton der Heuschrecke: der Abfresser. Will man סָמַר auf die Beschaffenheit der Heuschrecke beziehen, so könte man mit *Boch.* u. *Ros.* an die *locustarum species, quae habet caput hirsutum* denken. Warscheinlich aber soll das Epitheton: schaurig die Heuschrecken nur als eine gefürchtete Landplage bezeichnen. Alsdann bezieht sich die Vergleichung auf beide Sätze und soll nicht nur die ungeheuere Menge des Kriegsvolks, sondern zugleich die von demselben ausgehende Verwüstung des Landes

veranschaulichen. In v. 28 sind noch die Könige der Meder (s. zu v. 11) mit ihren Landpflegern und Statthaltern (s. zu v. 23) genant, und um die gewaltige Stärke des Heeres zu steigern: das ganze Land seiner Herschaft, vgl. für diesen Ausdruck 34, 1. u. 1 Kön. 9, 19. Das Suffix bezieht sich auf den Oberkönig Mediens, als den Führer des ganzen Heeres, während die Suffixe an פַּחוֹתֶיהָ und סְגָנֶיהָ auf das Land מָדַי gehen. — V. 29 f. Beim Anrücken dieses gewaltigen Heeres gegen Babel, um das vom Herrn beschlossene Gericht zu vollstrecken, erbebt die Erde. Die Helden Babels geben es auf, demselben Widerstand zu leisten, und ziehen sich mutlos wie Weiber in unzugängliche Orte zurück, während die Feinde die Wohnungen anzünden, die Riegel erbrechen und die Stadt einnehmen. Dies alles schaut der Prophet im Geiste als bereits gegenwärtig und schildert den Angriff auf die Stadt und ihre Einnahme mit lebhaften Farben. Daher die historischen Tempora וַתִּרְעַשׁ, וַתָּחֵל, חָדְלוּ u. s. w. קָמָה vom Bestehen d. h. sich Verwirklichen der göttlichen Rathschlüsse, wie 44, 28 f. Wegen des Singulars s. *Ew.* §. 317[a]. לָשׁוּם וגו wie 4, 7. 18, 16 u. ö. יָשְׁבוּ בַּמְּצָדוֹת sie sitzen (haben sich gesezt) in Bergfesten (vgl. 1 Sam. 13, 6. 2 Sam. 23, 14) d. h. in unzugängliche Orte. נְשָׁחָה ist für Kalform von נָשַׁח zu halten; über die Ableitung dieser Form von שָׁחַח s. zu Jes. 41, 17. הָיוּ לְנָשִׁים wie 50, 37. Zu חִצֵּירוּ sind die Feinde Subject. Diese stecken die Wohnungen Babels in Brand. Läufer läuft gegen Läufer d. h. von entgegengesezten Seiten der Stadt her kommen Boten laufend einander entgegen, um dem Könige in seiner Burg die Einnahme der Stadt zu melden. Der König ist darum, wie *Graf* richtig gegen *Hitz.* bemerkt, nicht außerhalb der Stadt zu denken, „in diesem Falle hätte das לִקְרָאת keinen Sinn", sondern in der königlichen Burg, die in der Mitte der Stadt am Euphrat lag. Da die Stadt vom Ende her (מִקָּצֶה) d. h. von allen Seiten her genommen ist, so müssen die Boten, welche die Nachricht in die Königsburg bringen, einander entgegen kommen. V. 32 läßt sich noch als Inhalt dessen, was die Boten dem Könige melden, fassen. מַעְבָרוֹת Uebergänge sind hier nicht Furthen (Richt. 3, 28), denn so seichte Stellen, in welchen man durch den Fluß gehen könte, hat der Euphrat bei Babylon nicht, sondern Brücken und Ueberfahrtsstellen, da Babylon außer der von Nebucadnezar erbauten steinernen Brücke (*Herod.* I, 186, s. *Duncker* Gesch. I S. 859) bei ihrer großen Ausdehnung jedenfalls noch andere Uebergänge durch Schiffbrücken oder Fähren hatte. נִתְפָּשׂוּ sind eingenommen, vom Feinde besezt, vgl. 48, 41. אֲגַמִּים Teiche und Wassersammlungen, die aus den Wassern des Euphrat zur Verteidigung der Stadt gebildet waren (*Herod.* I, 185. *Arrian* VII, 17), haben sie mit Feuer verbrant. Da ein Verbrennen von Teichen nicht möglich ist, so haben Viele mit *Kimchi* אגמים vom Schilfe der Sümpfe verstehen wollen. Aber diese Bed. hat das Wort nicht und das Verbrennen des Schilfes konte auch für die Einnahme der Stadt keine Bedeutung haben. Andere denken an die Schleußen und die aus Holzwerk bestehende Einfassung der Wassersammlungen; aber von dem Wasserbassin bei Sepharvaim, das durch Schleußen geöffnet werden konte, abgesehen, ist die Einfassung der Teiche mit Holzwerk sehr zweifelhaft,

und ein Verbrennen des Holzwerkes kein Verbrennen der Teiche. Der Ausdruck ist, wie schon *Calv.* erkante, hyperbolisch und nicht zu premiren. *Propheta hyperbolice ostendit, siccata fuisse vada Euphratis ac si quis lignum exureret igni supposito; hoc quidem aquis non convenit, sed hyperbolice melius exprimit miraculum. Calv.* Ueberhaupt ist die Schilderung nicht als Beschreibung der geschichtlichen Umstände bei der Eroberung Babylons durch Kyrus zu fassen, daher auch das Verbrennen der Teiche nicht auf die Trockenlegung des Euphratbettes durch Abgrabung des Flusses (*Herod.* I, 191) zu beziehen, sondern poetische Ausmalung des Gedankens, daß alle Schutz- und Verteidigungsmittel Babylons in die Gewalt der Feinde kommen und von ihnen zerstört werden. Denn — so wird v. 33 diese Schilderung motivirt — der allmächtige Gott Israels hat den Untergang Babels beschlossen. Die Tochter Babel d. i. nicht nur die Stadt sondern das Reich Babel, ist wie eine Tenne zur Zeit da man sie tritt d. h. stampft, den Boden durch Feststampfen des Erdreichs zur Dreschtenne herrichtet.[1] הָרְרֵכָהּ könte Infinitiv sein (*Ew.* §. 238[d]), einfacher jedoch faßt man es als Perfectum, das Relativum אֲשֶׁר ergänzend. Sinn: Babel ist für das Gericht reif. עוֹד מְעַט noch ein wenig Zeit d. h. in Bälde komt die Zeit der Ernte, daß das Korn gedroschen d. h. das Gericht vollzogen wird. Das Bild erinnert an Jes. 21, 10, vgl. Jo. 4, 13. Mich. 4, 15 u. a. — V. 34 f. Dieses Gericht trift Babel für seine Frevel an Israel. Der König von Babel hat Israel gefressen u. s. w. Die Klagenden in v. 34 sind die Bewohner Juda's und Jerusalems, in deren Namen der Prophet die Verbrechen Babels aufzählt. Nebuc. hat uns gefressen d. h. aufgerieben. Die Pluralsuffixe der Verba sind im *Keri* ohne Not in Singulare geändert, wol nur weil mit מַעֲרָנִי und in v. 35 die Rede in den Singular übergeht. חִמַּם durch panischen Schrecken in Verwirrung bringen die Feinde um sie zu vernichten, daher verstören, s. zu Deut. 2, 15, hier: vernichten, aufreiben. Er stelte uns hin als leeres Gefäß bezieht sich auf Land und Volk; das Land hat er menschenleer gemacht und dem Volke alles geraubt. תַּנִּין gewöhnlich ein Seeungeheuer, Krocodil (Jes. 27, 1. 51, 9 u. a., hier ein alles verschlingendes Raubthier. מַעֲדַנִּים Annehmlichkeiten, dann liebliche Speisen Gen. 49, 20. — הֲדִיחַ von הוּחַ bed. fortschwemmen, fortstoßen (s. *Del.* zu Jes. 4, 4); sonst braucht Jer. הִדִּיחַ 8, 3. 16, 15 u. ö. — Mein d. i. das mir angetane Unrecht komme über Babel. Dieses Unrecht wird mit Bezug auf das Bild des Verschlingens näher bezeichnet durch mein Fleisch und Blut, vgl. Mich. 3, 3. Dieses Unrecht will der Herr rächen v. 36 vgl. 50, 34. 51, 6. 11. Babels Meer austrocknen und seinen Born versiegen lassen. Diese Worte verstehen manche Ausll. tropisch von dem in Babel wogenden Völkermeere (v. 42. 55), und den Schätzen und Reichtümern als dem Borne, aus welchem das Völkermeer hervorquoll (*Hitz.*);

1) „Die Tenne ist ein offener Platz auf dem Felde, welcher mit Fleiß eben und rein gemacht wird, damit das Korn darauf zum Dreschen könne ausgebreitet werden." *Paulsen* Ackerbau der Morgenl. S. 123. „Ein ebener Platz wird zu den Dreschtennen ausgesucht, welche alsdann — blos durch festes Stampfen der Erde zurecht gemacht werden." *Robins.* Pal. II S. 520.

aber der Context fordert die eigentliche Fassung, da v. 37 von der Verödung des Landes die Rede ist. Das Meer Babels ist der Euphrat mit seinen Kanälen, Seen und Sümpfen d. i. die reiche Wasserfülle, welcher Babylonien seine Fruchtbarkeit und die Weltstadt ihre Macht verdankte. Jesaja (21,1) nent daher Babel emblematisch die Wüste des Meeres, sofern das Festland, auf welchem Babel steht, eine Ebene ist, welche dergestalt vom Euphrat nebst Sümpfen und Seen durchbrochen ist, daß sie wie im Meere schwimt (*Del.*). Der Quell oder Born des Meeres ist der Euphrat und die Austrocknung dieses Borns nicht buchstäblich vom Austrocknen des Euphrat zu verstehen, sondern ein Versiegen der das Land befruchtenden Wasserquellen. — Zu den Bildern v. 37 vgl. 9,10. 18, 16. 49, 33.

V. 38—49. Die Bewohner Babels fallen; die Stadt geht unter mit ihren Götzen zur Freude der ganzen Welt. V. 38. *Allzumal wie die jungen Löwen brüllen sie, knurren wie die Jungen der Löwinnen.* V. 39. *Wenn sie erhizt sind, rüste ich ihnen ein Trinkgelage und berausche sie, daß sie frohlocken und entschlafen zu ewigem Schlafe und nicht wieder erwachen, spricht Jahve.* V. 40. *Wie Lämmer werde ich sie herabstürzen zur Schlachtung, wie Widder samt Böcken.* — V. 41. *Wie ist Scheschach eingenommen und gefangen der Preis der ganzen Erde! Wie ist zum Entsetzen geworden Babel unter den Völkern!* V. 42. *Gekommen ist über Babel das Meer, mit dem Brausen seiner Wellen ist es bedeckt.* V. 43. *Seine Städte sind zur Wüste geworden, ein Land der Dürre und Steppe, ein Land darin kein Mann wohnt und durch welches kein Menschenkind zieht.* V. 44. *Und ich suche heim den Bel zu Babel und ziehe was er verschlungen aus seinem Munde, und nicht mehr sollen Völker zu ihm strömen; auch die Mauer Babels fält ein.* V. 45. *Zieht aus ihr hinaus, mein Volk! Rettet jeglicher sein Leben, vor der Glut des Zornes Jahve's.* V. 46. *Und daß nur euer Herz nicht zage und ihr euch nicht fürchtet ob dem Gerüchte, das man hört im Lande, wenn in dem Jahre dies Gerücht komt und nachher im andern Jahre jenes Gerücht, und Gewalttat im Lande, Herscher gegen Herscher.* V. 47. *Darum siehe Tage kommen, spricht Jahve, da suche ich heim die Götzenbilder Babels und ihr ganzes Land wird verdorren und alle ihre Erschlagenen in ihrer Mitte fallen.* V. 48. *Und jubeln werden über Babel Himmel und Erde und alles was darinnen ist; denn vom Norden kommen ihr die Verwüster, spricht Jahve.* V. 49. *Wie Babel darauf aus war, daß Erschlagene Israels fielen, so fallen wegen Babel Erschlagene der ganzen Erde.*

Dieses Rachegericht wird die Bewohner Babels mitten in ihrer Schwelgerei treffen. V. 38. Sie brüllen und knurren wie die jungen Löwen über ihrer Beute vgl. 2,15. Am. 3, 4. Wenn sie in ihren Schwelgereien von dieser Beute erhizt sein werden, wird der Herr ihnen ein Gelage bereiten, von dem sie berauscht werden, daß sie frohlockend d. h. im taumelnden Jubel in ewigen Todesschlaf versinken. חֲמָם ihre Hitze oder Erhitzung ist das Erglühen in gierigem Genusse und Schwelgen,

vgl. Hos. 7, 4 f., nicht speciell die Folge oder Wirkung eines Trinkgelages, und der Gedanke nicht der: daß wenn sie von einem Gelage erhizt sind, dann der Herr ihnen ein anderes bereiten wird, sondern nur der: mitten in ihrer Schwelgerei wird der Herr ihnen das Mahl bereiten, das ihnen gebührt, nämlich den Zornbecher ihnen zu trinken geben, daß sie im Rausche in ewigen Schlaf verfallen, aus dem sie nicht mehr erwachen. Diese Worte sind zwar nicht eine specielle Prädiction des von *Herod.* I, 191. *Xenoph. Cyrop.* VII, 23 berichteten Factums, daß Kyrus Babylon eingenommen habe, während die Babylonier ein Fest feierten und Gelage hielten, sondern nur bildliche Einkleidung des Gedankens, daß die Bewohner Babels mitten im schwelgerischen Genusse der von den Völkern erbeuteten Reichtümer und Schätze von dem Gericht des Todes überrascht werden. Aber dieser Ausspruch hat doch in jenem Factum eine Erfüllung erhalten, welche die Untrüglichkeit des Wortes Gottes in augenfälliger Weise bestätigt. — In v. 40 wird das Gesagte durch ein anderes Bild verstärkt, vgl. 48, 15 u. 50, 27. Lämmer, Widder, Böcke sind Bilder sämtlicher Klassen der Bevölkerung Babels, vgl. Jes. 34, 6. Ez. 39, 18. — V. 41 ff. Der furchtbare Untergang Babels wird die Welt in Staunen setzen. V. 41 ist Ausruf des Staunens über die Eroberung der in der ganzen Welt gepriesenen Stadt. Wegen שֵׁשַׁךְ s. zu v. 1 u. 25, 26. תְּהִלָּה Preis für Gegenstand des Preisens und Rühmens, vgl. 49, 25. — V. 42 f. Schilderung des Unterganges. Das Meer welches über Babel gekommen und es mit seinen Wellen bedekt hat, wird schon vom *Chald.* bildlich verstanden von dem feindlichen Heere, welches das Land mit seinen Scharen überschwemt. Nur *J. D. Mich.* wolte die Worte eigentlich verstehen von der Ueberschwemmung Babylons durch den Euphrat im August und im Winter; allein so richtig es sein mag, daß der Euphrat infolge der Zerstörung oder des Verfalles der von Nebucadnezar ausgeführten großen Wasserbauten beim Anschwellen seiner Fluten die Stadt Babylon überschwemmen kann, so ist doch die eigentliche Fassung der Worte schon deshalb irrig, weil sie nicht von momentaner oder zeitweiliger Ueberschwemmung reden und infolge der Bedeckung Babels mit Wasser die Städte Babyloniens zur dürren Steppe werden sollen. Das Meer ist also das Völkerheer, vgl. 46, 7 und die Schilderung an den Untergang Pharao's und seiner Kriegsmacht im rothen Meere erinnernd. — Zu v. 43 vgl. 48, 9. 50, 12. 49, 18. 33. Das Suffix an בָּהֵן geht auf עָרֶיהָ; darum aber ist die Wiederholung des אֶרֶץ nicht unrichtig, wie *Graf* meint, sondern daraus zu erklären, daß die Städte Babyloniens mit einem dürren Lande verglichen sind, und der Gedanke eigentlich dieser ist: die Städte werden zum dürren Steppenlande, einem Lande, in dessen Städten niemand wohnen kann. — V. 44. Mit der Eroberung Babels wird Bel, der Hauptgott der Babylonier (s. zu 50, 2) gestraft und nicht nur sein Raub ihm entrissen, sondern auch sein Ruhm, der die Völker anzog, vernichtet. Bei dem Raube, den Bel verschlungen hat und der ihm aus dem Maule gerissen werden soll, hat man nicht blos an die heiligen Geräthe, die im Belustempel niedergelegt waren (Dan. 1, 3), und die freiwilligen Weihgeschenke, die ihm gemacht wurden, zu

denken (*Hitz.*); sondern alles erbeutete Gut, was Babel den Völkern genommen hat, und die Völker selbst mit Leib und Leben, Hab und Gut hat Babel verschlungen (s. 34 u. 50, 17). Dies alles soll nun aus seinem Rachen herausgerissen werden. Mit dem Untergange Babels stürzt Bel (vgl. Jes. 46, 1), so daß nicht mehr Völker zu ihm strömen, ihre Güter und Schätze ihm zu weihen. — Die Schilderung schließt mit dem Satze: auch die Mauer Babels ist gefallen, den *Hitz.* u. *Gr.* mit Unrecht als matt verdächtigen, wogegen *Ew.* gerade darin einen kurzen und nachdrücklichen Schluß erblikt; denn die berühmte überaus starke Mauer Babylons war das Hauptbollwerk dieser großen Weltstadt. Zur Erklärung dieses Satzes hat man daher nicht nötig anzunehmen, daß die Mauern Babels als ein Heiligtum Bels scheinen betrachtet worden zu sein, wie *Nägelsb.* aus den Namen schließen will, welche diese Mauern auf einer von *Oppert* erklärten Inschrift geführt haben sollen.[1] — V. 45 f. Da Babel vom Herrn mit Untergang gestraft wird, so soll das Volk Gottes aus ihr fliehen und sein Leben retten vor dem Zorngrimme Jahve's, der nämlich über Babel sich entladen wird. חֲרוֹן אַף wie 4, 8. 26 u. ö. V. 46. Doch sollen sie nicht verzagen, wenn die Katastrophe sich anbahnt und allerlei Gerüchte von Krieg und Gewalttaten sich verbreiten. Die Wiederholung des הַשְּׁמוּעָה drükt das Correlativverhältnis aus: dieses und jenes Gerücht, vgl. *Ew.* §. 360°. Das Suffix an אַחֲרֶיהָ steht neutral = nachher (אַחֲרֵי זֹאת Hi. 42, 16). וְחָמָס בָּאָרֶץ ist grammatisch noch von וּבָא abhängig zu fassen: und wenn Gewalttat im Lande vorkomt, ein Herscher wider den andern *sc.* aufsteht. Diese Worte setzen nicht nur längere Andauer des Kriegs voraus, sondern auch Empörung und Revolution, durch welche Babel untergehen soll. In diesem Sinne werden sie von Christo verwendet zur Schilderung der Kriege und Empörungen, welche seiner Zukunft voraufgehen sollen Mtth. 24, 6. Mrc. 13, 7. Luc. 21, 9. — V. 47. לָכֵן darum *sc.* weil das Vorhergesagte eintreten wird, oder weil die v. 46 erwähnten Ereignisse Vorboten des Gerichts über Babel sind, darum kommen Tage, da Gott an den Götzenbildern Babels das Gericht vollstrecken und das Land verdorren wird (vgl. v. 43) und alle ihre Erschlagenen d. h. alle ihre Einwohner erschlagen in ihrer Mitte fallen werden. לָכֵן הִנֵּה יָמִים בָּאִים ist eine dem Jerem. sehr geläufige Formel, vgl. 7, 32. 16, 14. 19, 6. 23, 7 u. s. w. — V. 48. Ueber den Fall Babels brechen Himmel und Erde mit allem, was darinnen d. h. die ganze Welt mit ihren belebten und leblosen Creaturen, in Jubel aus, vgl. Jes. 44, 23, denn Babel hat die ganze Welt geknechtet und verwüstet. Der zweite Satz v. 48: denn von Norden komt der Verwüster, schließt sich logisch an v. 47 an, dem v. 48ª untergeordnet zu fassen ist, in dem Sinne: worüber Himmel und Erde sich freuen. Zu v. 48ᵇ vgl. 50, 3. 9. 41. —

1) Vgl. *J. Oppert expédition en Mésopot.* I p. 227, wo auf Grund einer Inschrift des Assarhaddon, welche: *Imgur-Bel en* (d. i. in Babylon) *est l'enceinte*, *Ninivitti-Bel le boulevard* gelesen wird, die in den Inschriften Nebucadnezars sich vor Erwähnung der Mauern findenden Ausdrücke *Imgur-Bel* (*que Bel-Dagon le protége*) und *Ninivitti-Bel* (*le séjour de Bel*) von *Rawlinson* und *Oppert* als Namen der ersten und zweiten Enceinte von Babylon erklärt werden.

Die beiden Sätze des 49. V. sind durch גַּם — גַּם in Wechselverhältnis gestelt. גַּם — גַּם sowol als auch, nicht nur sondern auch, oder: wie, so. Den Sinn beider Sätze haben *Ew. Hitz. Gr.* ganz verfehlt, indem sie חַלְלֵי יִשְׂרָאֵל als Vocativ fassen und übersetzen: sowol Babel muß fallen, ihr Erschlagene Israels, als wegen Babels (oder durch Babel) gefallen sind Erschlagene der ganzen Erde. Diese Auffassung des חַלְלֵי יִשְׂרָאֵל läßt sich weder grammatisch, noch in Betreff des Sinnes rechtfertigen. Eine Anrede an die Erschlagenen Israels ist nicht nur ganz unmotivirt, sondern dadurch wird auch der durch גַּם — גַּם angedeutete Gegensatz der חַלְלֵי יִשְׂרָאֵל und der חַלְלֵי הָאָרֶץ verwischt. Grammatisch kann חַלְלֵי יִשְׂ׳ nur vom *infin.* לִנְפֹּל abhängiges Subject sein: das Fallen der Erschlagenen Israels. Den Sinn hat schon *Kimchi* getroffen durch die Erklärung: גַּם בָּבֶל חָרְחָה סִבַּת לִנְפֹּל wie Babel Ursache war, daß Erschlagene Israels fielen. Aehnlich *Hieron.*: *et quomodo fecit Babylon ut caderent occisi ex Israel.* Grammatisch läßt sich diese Umschreibung so rechtfertigen, daß der *infin. constr. c.* ל mit und ohne הָיָה gebraucht wird, um das auszudrücken, womit man beschäftigt ist, oder was man zu tun im Begriffe steht, vgl. *Gesen.* §. 132, 3 Anm. 1. In dieser Bedeutung steht hier לִנְפֹּל mit fehlendem הָיָה: wie Babel damit beschäftigt war, daß Erschlagene Israels fielen, oder besser: wie es auf das Fallen Erschlagener Israels aus war, so fallen auch Babels wegen (לְבָבֶל eig. Dativ: für Babel) Erschlagene der ganzen Erde, da in der Hauptstadt des Weltreiches sich Menschen aus der ganzen Welt befinden, die bei der Eroberung Babels erschlagen werden. Das *perf.* נָפְלוּ ist prophetisch, wie פָּקַדְתִּי v. 47.

V. 50—58. Schließliche Zusammenfassung der Verschuldung und der Bestrafung Babels. V. 50. *Ihr dem Schwert Entronnenen gehet, stehet nicht! Denket aus der Ferne an Jahve, und Jerusalem komme euch in den Sinn!* V. 51. *Wir waren zu Schanden, denn Hohn vernahmen wir; Schmach bedekte unser Antlitz; denn Fremde sind gekommen in die Heiligtümer des Hauses Jahve's.* V. 52. *Darum siehe Tage kommen, spricht Jahve, da suche ich heim ihre Götzen und in ihrem Lande werden Erschlagene stöhnen.* V. 53. *Wenn auch Babel gen Himmel stiege und unzugänglich machte die Höhe seiner Veste, von mir aus werden ihr Verwüster kommen, spricht Jahve.* V. 54. *Horch, Geschrei aus Babel und große Zerschmetterung vom Lande der Chaldäer her.* V. 55. *Denn Jahve verwüstet Babel und tilgt aus ihr das laute Getöse, und es brausen ihre Wogen wie viele Wasser, es erschallt das Getöse ihres Schalles.* V. 56. *Denn es komt über sie, über Babel, ein Verwüster, und ihre Helden werden gefangen, zerbrochen ihr Bogen; denn ein Gott der Vergeltung ist Jahve, bezahlen wird er.* V. 57. *Ich mache trunken ihre Fürsten und ihre Weisen, ihre Landpfleger und ihre Statthalter und ihre Helden, daß sie entschlafen zu ewigem Schlafe und nicht mehr erwachen, spricht der König, Jahve der Heerscharen sein Name.* V. 58. *So spricht Jahve der Heerscharen: Die Mauern Babels die breiten sollen geschleift und ihre hohen Thore mit Feuer verbrant werden, so daß Völker für Eitles arbeiten und Nationen für's Feuer und so ermatten.*

Nochmals ergeht an die Israeliten der Zuruf, ungesäumt heimzukehren, vgl. v. 45 u. 50, 8. Die Bezeichnung: dem Schwerte Entronnene ist durch die Erwähnung der Erschlagenen v. 49 veranlaßt und nicht mit *Näg.* daraus zu erklären, daß der Prophet die *strages* der Babylonier als etwas schon Eingetretenes vor sich sieht. Diese Vorstellung paßt weder zum Vorhergehenden, noch zum Nachfolgenden, wo die Bestrafung Babels als kommend dargestelt ist. Es sind die dem Schwerte Babels während seiner Herschaft Entronnenen, nicht die bei der Eroberung Babylons verschont Gebliebenen. Sie sollen gehen, nicht stehen bleiben auf dem Wege, um nicht von dem über Babel hereinbrechenden Gerichte mit getroffen zu werden, und sollen aus der Ferne d. i. von Babel aus an Jahve, den treuen Bundesgott, und an Jerusalem denken, um ihre Rükkehr zu beschleunigen. הֲלָכוּ ist eine nicht weiter vorkommende Form des Imper. von הָלַךְ und statt לְכוּ wol gewählt, weil dieses im Sprachgebrauche allmälig seine volle Bedeutung verloren hatte, zu einem bloßen Aufrufe abgeschwächt worden war, hier aber auf dem *Gehen* ein Nachdruck liegt. Auf den Zuruf folgt v. 51 die Klage: wir haben die Schmach der Entweihung unsers Heiligtumes erlebt. Diese Klage läßt sich nicht als Antwort oder Entgegnung der zur Heimkehr Aufgeforderten fassen, etwa in dem Sinne: ‚was soll uns der Gedanke an Jahve und Jerusalem? Haben wir doch von dort her nur Erinnerung der tiefsten Schmach und Schande' (*Näg.*). Denn einen solchen Einwand würde der Prophet sicherlich mit einer Rüge des Unglaubens oder Kleinglaubens beantwortet haben. *Ew.* faßt daher die Rede v. 51 als ‚Bekentnis, welches die Verbannten voll tiefer Scham über die frühere Verachtung ihrer selbst und des heiligen Ortes weinend beten'. Hienach würden die zur Rükkehr Aufgeforderten durch dieses Bekentnis und Gebet sich zu eifriger Rükkehr ermuntern, und man hätte vor v. 51 *dicite* zu ergänzen und בֹּשְׁנוּ in dem Sinne: wir sind beschämt darüber, daß wir den Hohn vernommen haben und daß Feinde in die Heiligtümer des Hauses Jahve's gekommen sind, fassen. Allein über diese ihnen widerfahrene Schmach konten sie doch nicht Scham empfinden. בּוֹשׁ bed. nur das Beschämtsein durch Vereitelung einer Hoffnung, nicht die Scham der Reue, die man über ein Unrecht empfindet. Wir müssen daher mit *Calv.* u. A. die Rede v. 51 als ein Bedenken fassen, welches der Prophet im Namen der Gemeinde gegen die Aufforderung, an Jahve und an Jerusalem zu denken, ausspricht, um es zu beseitigen, in dem Sinne: Zwar können wir sagen: wir sind zu Schanden geworden, denn wir haben Hohn und Schmach genug erfahren, aber dafür wird nun Babel auch verwüstet und zerstört werden. Der Plur. חֲמִקְדָּשִׁים bezeichnet die verschiedenen heiligen Räume des Tempels wie Ps. 68, 36. Die Beseitigung dieses Bedenkens wird v. 52 mit der dem Jer. geläufigen Formel לָכֵן הִנֵּה וגו eingeführt, die an den Inhalt von v. 51 anknüpft: darum weil wir Hohn hören mußten und Barbaren in die Heiligtümer unsers Gotteshauses eingedrungen sind, darum wird Jahve Babel für diese Frevel strafen. Die Suffixe an פְּסִילֶיהָ und אַרְצָהּ gehen auf Babel. חָלָל steht in unbestimter Allgemeinheit: Durchbohrte, Erschlagene. — V. 53. Dem Strafgerichte wird Babel

auf keine Weise entgehen. Wenn es zum Himmel aufstiege, vgl. Hi. 20, 6, zugleich wol Anspielung auf Jes. 14, 12, vielleicht auch auf den babylonischen Turmbau, und חֲבַצֵּר abschnitte, d. h. unzugänglich machte die Höhe seiner Festigkeit, d. i. Höhe worin seine Festigkeit besteht, seinen hohen Schutzwall, warscheinlich Anspielung auf die hohen Mauern Babylons, s. zu v. 58, so sollen doch von Jahve aus Verwüster über sie kommen. — V. 54. Diese Verwüster sieht der Prophet im Geiste schon gekommen. Angstgeschrei ertönt von Babel her und große Zerschmetterung, vgl. 50, 22. 46 u. 48, 3. Denn (v. 55) Jahve verwüstet Babel und vertilgt aus ihr קוֹל גָּדוֹל eig. die laute Stimme d. i. das laute Lärmen und Treiben der Stadt. Ihre Wogen d. h. die wogenden Heeresmassen der Eroberer tosen wie viele oder große Wasser, vgl. Jes. 17, 12. נְהַן שָׁאוֹן ק' wörtl. gegeben wird d. h. es erschallt das Getöse ihrer Stimme d. i. des Brausens ihrer Wogen. Denn es komt über Babel ein Verwüster, daß ihre Helden gefangen werden und ihre Bogen (synekdochisch für Waffen) zerbrechen. Das *pi.* חִתַּתָּה hat hier intransitive Bed. zerbrechen, zersplittern, wie פָּצַח Jes. 48, 8. 60, 11. Dies muß geschehen, weil Jahve ein Gott der Vergeltung ist, vgl. v. 24. — Diese Vergeltung wird er so vollziehen, daß er die Fürsten, Weisen, Machthaber und Helden Babels durch Reichung des Zornbechers in ewigen Schlaf versinken läßt. Zu וְהִשְׁכַּרְתִּי und וְיָשְׁנוּ וגו vgl. v. 39; zu der Aufzählung der verschiedenen Klassen der Leiter und Erhalter des Staats vgl. v. 23 u. 50, 35 und zur Bezeichnung Jahve's als König 48, 15 mit dem dort Bemerkten. — V. 58. Und nicht nur die Verteidiger der Stadt sollen fallen; auch die gewaltigen Bollwerke, die breiten Mauern und die hohen Thore sollen zerstört werden. Mit dem Plur. חוֹמוֹת ist das Adjectiv חֳרָתָה im Sing. verbunden, weil der in חוֹמוֹת zusammengefaßte Complex der Mauern Babylons als Einheit gedacht ist, vgl. *Ew.* §. 318 . עָרַר im *hitp.* entblößt werden d. h. bis auf den Grund zerstört werden; zur Verstärkung ist der *infin. abs. pil.* hinzugesezt. Ueber die Höhe und Breite und den Umfang der Mauern Babylons vgl. die Zusammenstellung der Nachrichten der Alten bei *Duncker,* Gesch. des Alt. I S. 856 ff. Nach *Herod.* I, 178 f. waren sie 50 Ellen dick und 200 Ellen hoch; *Ktesias* gibt ihnen 300 Fuß Höhe, *Strabo* 50 Ellen Höhe und 32 Fuß Breite. Darüber bemerkt *Dunck.*: „Die Höhe und Stärke, welche Herodot den Mauern gibt, ist ohne Zweifel übertrieben. — Da die medische Mauer, die erste Verteidigungslinie des Landes, eine Höhe von 100 Fuß und eine Stärke von 20 Fuß hatte, da Xenophon in Ninive Mauern von 150 Fuß Höhe sah, werden wir in Uebereinstimmung mit der Angabe des *Plinius* (VI, 26) mit einiger Sicherheit annehmen können, daß die Mauer von Babylon eine Höhe von 200 Fuß über dem Graben und die verhältnismäßige Stärke von 30—40 Fuß gehabt haben wird. Diese Stärke genügte, um auf dem Wallgange zwischen den Zinnen, wie Herodot und Strabon berichten, Viergespanne fahren und einander ausweichen zu lassen, wie der Wallgang auf den Mauern Ninive's Platz für drei Wagen gewährt haben soll.[1]

1) Näheres über die Zahl und die Zählung der Mauern s. bei *Duncker* a. a. O. S. 858. Anm. 3, welcher die Notiz des *Berosus* von einer dreifachen Mauer so ver-

Die Thore, welche den Zugang zur Stadt eröffneten, waren nach *Herod. l. c.* mit schön geschmückten Thorgebäuden versehen; die Pfosten, Flügel und Schwellen der Thore waren aus Erz. — Die Weißagung schließt v. 58[b] mit einem Worte aus Hab. 2, 13, welches durch Babels Zerstörung sich bewarheiten werde, daß nämlich die Völker, welche Babel gebaut und groß gemacht haben, für Eitles und für das Feuer gearbeitet und sich abgemattet haben. Diese Warheit, welche Habakuk nicht etwa als ein Citat aus einem älteren Propheten gibt, sondern nur als eine Fügung des Herrn ausspricht, daß die welche Städte mit Blut und Burgen mit Ungerechtigkeit bauen, Völker für den Bedarf des Feuers arbeiten lassen, hat Jer. mit ganz unbedeutenden Aenderungen als ein passendes Schlußwort seiner Weißagung benuzt, indem er die Worte בְּדֵי אֵשׁ und בְּדֵי רִיק umgestelt und יִיעָפוּ in וְיָעֵפוּ geändert, um damit seine Rede nachdrucksvoller zu schließen. Denn hienach hängen וּלְאֻמִּים בְּדֵי־אֵשׁ noch von וְיִגְעוּ ab, und וְיָעֵפוּ deutet den Erfolg dieses Arbeitens für die geknechteten Völker an: sie ermatten dabei nur. Die Echtheit dieser Lesart wird durch die Wiederholung des וְיָעֵפוּ am Schlusse des Epilogs v. 64 außer Zweifel gesezt. Was Habak. überhaupt von den Unternehmungen der Chaldäer ausgesprochen, das hat Jer. speciell auf den Untergang der Stadt Babel übertragen, weil es sich dabei in deutlicher Weise erfüllen werde.

V. 59—64. **Epilog.** V. 59. *Das Wort, welches Jeremia der Prophet dem Seraja gebot, als derselbe mit Ṣedekija — nach Babel zog im vierten Jahre seines Königtumes. Seraja aber war Reisemarschall.* Seraja, der Sohn Nerija's war ohne Zweifel ein Bruder des Baruch, des Sohnes Nerija's, vgl. 32, 12. שַׂר מְנוּחָה nicht „ein friedsamer Fürst" (*Luth.*), sondern Fürst des Ruhelagers (vgl. Num. 10, 33) d. i. Reisemarschall des Königs. Was Jer. dem Seraja gebot oder auftrug, folgt erst in v. 61; denn v. 60 *und Jer. schrieb all das Unheil, das über Babel kommen solte, in ein Buch,* nämlich *alle diese Worte, welche gegen Babel geschrieben sind* (in der voranstehenden Rede c. 50 u. 51), bildet eine zur Verdeutlichung des folgenden Auftrags eingeschobene Zwischenbemerkung, die sich an den Umstandssatz v. 59 Ende anreiht, nach welcher erst v. 61 mit *und Jeremia sprach zu Seraja* das הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה anakoluthisch wiederaufgenommen und der Auftrag selbst mit-

stehen will, daß die Mauern am Flusse als die zweite und die Mauern um die Königsburg als die dritte Ummauerung gerechnet zu sein scheinen. Ausführlich hat *J. Oppert, expédit. en Mésop. I p. 220 sqq.* diese Frage erörtert und durch sorgfältige Vergleichung der Angaben der alten Autoren über die Mauern Babylons und der Aussagen der in neuerer Zeit aufgefundenen und entzifferten Inschriften über die Bauten Sanheribs und Nebucadnezars mit der großen Ausdehnung von langen Reihen von Schutthügeln auf der Ruinenstätte das Resultat gewonnen, daß die Stadt von einer zweifachen starken Mauer mit tiefen Gräben umgeben war, einer äußeren und einer inneren *enceinte*, und daß die äußere oder große Mauer einen Raum von 513 Quadrat-Kilometer d. i. ein Terrain so groß wie das Departement der Seine, 15 mal den Umfang der Stadt Paris im J. 1859, 7 mal den derselben Stadt im J. 1860 umschlossen, die zweite oder innere Mauer ein Areal von 290 Quadrat-Kilometer, viel größer als der Umfang Londons, umgeben habe.

geteilt wird v. 61[b]—64: *Wenn du nach Babel komst, so siehe zu und lies alle diese Worte und sprich: Jahve, du hast wider diesen Ort geredet ihn zu vertilgen, so daß kein Bewohner mehr darin sei, weder Mensch noch Vieh, sondern zu enziger Wüste soll er werden. Und wenn du dieses Buch zu Ende gelesen, so binde daran einen Stein und wirf es in den Euphrat hinein, und* (v. 64) *sprich: Also soll Babel versinken und nicht wieder emporkommen vor dem Unglücke, das ich über sie bringe, und sie sollen ermatten.* כְּבֹאֲךָ בָבֶלָה nicht: wenn du in die Nähe von Babel angelangt sein wirst, so daß du die Stadt ausgebreitet vor dir liegen siehst (*Hitz.*), sondern einfach nach dem Wortlaute: wenn du in die Stadt gekommen sein wirst. Jene Deutung gründet sich auf die irrige Voraussetzung, daß Seraja die Weißagung in der Stadt nicht hätte lesen können aus Furcht, von den Babyloniern dafür zur Rechenschaft gezogen zu werden. Allein es steht ja nicht geschrieben, daß er sie den Babyloniern selbst öffentlich, in einer zu diesem Behufe veranstalteten Volksversammlung vorlesen soll, sondern nur, daß er sie lesen und nachher das Buch in den Euphrat werfen soll. Das Lesen hatte nicht den Zweck, die Babylonier vor dem ihnen gedrohten Untergange zu warnen, sondern solte nur eine Verkündigung des Wortes des Herrn wider Babel an Ort und Stelle sein, um daran die symbolische Handlung v. 63 f. zu knüpfen. וְרָאִיתָ gehört nicht zu כְּבֹאֲךָ wenn du nach Babel komst und die Stadt siehst, sondern führt den Nachsatz ein: so siehe zu und lies d. h. hab im Auge, sei darauf bedacht zu lesen (vgl. Gen. 20, 10); nicht: suche eine gute Gelegenheit zum Lesen (*Ew.*). Dabei soll Seraja Gott anrufen, daß er dieses Unheil über Babel zu bringen geredet habe d. h. Gott gleichsam daran erinnern, daß die Worte der Weißagung seine Worte seien, die er zu erfüllen habe. Zum Inhalte von v. 62 vgl. 50, 3. 51, 26. Nach Beendigung des Lesens soll er das Büchlein an einen Stein binden und damit in den Euphrat versenken, mit dem diese Handlung deutenden Worte: So soll Babel versinken u. s. w., nicht um die Schrift zu vernichten, was zwar geschah, aber nicht Zweck des Versenkens war, sondern um sinnbildlich die Erfüllung der Weißagung an Babel darzustellen. Das Anbinden des Steines war keine Vorsichtsmaßregel, um zu verhüten, daß die Schrift irgendwo aufgefangen werde und den Schreiber oder die Leute der Karawane ins Unglück bringe (*Hitz.*), sondern solte nur das Untersinken der Schrift in die Tiefe des Euphrat bewirken und das Wiederauftauchen derselben unmöglich machen, um sinnbildlich das Nichtwiederemporkommen Babels anzudeuten. Die Worte, welche Seraja beim Hineinwerfen des Buches in den Euphrat sprechen soll, enthalten *in nuce* den Inhalt der Weißagung. Dies macht der Prophet dadurch noch deutlicher, daß er die dabei zu sprechenden Worte mit וְיָעֵפוּ dem Schlußworte der Weißagung schließt. יָעֵף ermatten hat hier *Luth.* dem Sinne nach treffend durch *erliegen* übersezt. Subject zu יָעֵפוּ sind die Babylonier.[1] — Die symbolische Bedeutung dieser

1) Die Bedeutung der Wiederholung des וְיָעֵפוּ verkennend haben *Mov. Hitz.* u. *Gr.* darauf verschiedene haltlose Conjecturen gebaut. *Mov.* folgert daraus die Unechtheit des ganzen Epilogs, *Hitz.* u. *Gr.* schließen daraus, daß die Schlußworte

Handlung ist klar und aus ihr zugleich die Bedeutung des ganzen Auftrags unschwer zu erkennen. Die Sendung der Weißagung durch Seraja mit dem Auftrage, sie dort im Aufblicke zu Gott zu lesen und dann in den Euphrat zu versenken, hatte nicht den Zweck, den Bewohnern Babels die Gewißheit ihres Unterganges zu bezeugen, sondern solte für Israel ein tatsächliches Zeugnis sein, daß Gott der Herr sein Wort von der 70jährigen Dauer der Obmacht Babels und dem alsdann erfolgenden Sturze dieses Weltreichs unverbrüchlich erfüllen werde. Dieses Zeugnis erhielt eine noch größere Bedeutung durch die Umstände, unter welchen es abgelegt wurde. Die Reise des Königs Ṣedekija nach Babel war wenigstens ihrem officiösen Zwecke nach ein Act der Huldigung, welche Ṣedekija als Vasall Nebucadnezars dem Könige von Babel erwies. Dieses für Juda tief beugende Factum benuzte Jer. im Namen des Herrn dazu, der weltherschenden Stadt Babel den Rathschluß zu verkündigen und zu übersenden, welchen Jahve der Gott Israels als König und Herr Himmels und der Erde über die stolze Weltherscherin gefaßt hat und zu seiner Zeit ausführen werde, um die Hoffnung der Frommen seines Volks auf die Erlösung Israels aus Babel zu stärken.

Die Worte עַד־הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ sind ein Zusatz des Redactors der Weißagungen des Propheten, woraus sich ergibt, daß c. 52 nicht mehr zu diesen Weißagungen gehört, sondern einen historischen Anhang dazu bildet.

Fragen wir schließlich noch nach der Erfüllung der Weißagung gegen Babel, so sind hiebei zwei Momente ins Auge zu fassen: 1) daß die Weißagung wie nach ihrer Ueberschrift so auch nach ihrem Inhalte nicht blos gegen die Stadt Babel sondern zugleich gegen das Land der Chaldäer gerichtet ist, daß sie also überhaupt die Verwüstung und Zerstörung des chaldäischen Reiches oder den Untergang der Weltmacht Babel verkündigt, und die Eroberung und Zerstörung der Hauptstadt Babylon nur insofern besonders hervorgehoben wird, als mit der Hauptstadt das babylonische Weltreich fiel und die Herschaft der Chaldäer über die Völker ihr Ende erreichte; 2) daß die Weißagung außer dieser geschichtlichen Seite noch einen zwar nicht stark hervortretenden, aber doch nicht ganz fehlenden idealen Hintergrund hat, nach welchem Babel als damalige Inhaberin des Weltreiches Repräsentantin der widergöttlichen Weltmacht ist, welche zu aller Zeit das Reich Gottes zu unterdrücken und zu vernichten trachtet. — Die Erfüllung der geschichtlichen Seite unserer Weißagung begann mit der Einnahme Babylons durch

עַד הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ ursprünglich hinter v. 58 gestanden hätten und der Epilog (v. 59—64), da derselbe von dem großen Orakel gegen Babel sich durchaus nicht trennen lasse, ursprünglich dem Orakel vor 50, 1 voraufgegangen, später aber an das Ende gestelt worden sei, wobei der Urheber dieser Umstellung die Schlußbemerkung עַד הֵנָּה וגו von v. 58 getrent und an den Schluß des Epilogs (v. 64) gesezt, dabei aber zugleich das וַתֵּעָפְ mit herübergenommen habe, um anzudeuten, daß die Worte d. h. Weißagungen Jeremia's genau nur bis dorthin gehen. In der Tat eine ganz überflüssige Andeutung, da es keinem verständigen Leser in den Sinn kommen konte, den Epilog v. 59—64 für einen integrirenden Bestandteil der Weißagung selbst zu halten. Und die Stellung des Epilogs vor 50, 1 wäre sinnlos gewesen.

die unter Anführung des Kyrus vereinigte Heeresmacht der Meder und Perser und die dadurch bewirkte Auflösung des chaldäischen Weltreiches, wodurch das Volk Israel aus der Gefangenschaft Babels erlöst wurde, indem Kyrus demselben die Erlaubnis zur Rükkehr ins Vaterland und zum Wiederaufbau des Tempels des Herrn in Jerusalem erteilte 2 Chr. 36, 22 f. Esr. 1, 1 ff. Bei dieser Eroberung wurde Babylon nicht zerstört und nach *Her.* III, 159 blieben auch die Mauern der Stadt unversehrt, während nach einer Notiz des *Berosus* bei *Jos. c. Ap.* I, 19 Kyrus die Niederreißung der äußeren Mauer angeordnet haben soll. Kyrus bestimte Babylon neben Susa und Ecbatana zur dritten Hauptstadt des Reiches und zur Winterresidenz der persischen Könige (nach *Xenoph. Cyrop.* VIII, 6, 22). Erst Darius Hystaspis, welcher infolge einer Empörung Babylon im J. 518 zum zweiten Male erobern mußte, ließ die Mauern bis auf 50 Ellen abtragen und die Thore abbrechen (*Herod.* III, 158 f.); und Xerxes beraubte die Stadt (nach *Herod.* I, 183) der goldenen Belusstatue und ließ (nach *Arrian.* VII, 17, 2) den Belustempel zerstören. Alexander d. Gr. beabsichtigte nicht nur das Heiligtum des Belus wieder aufzubauen, sondern wolte auch die Stadt zur Metropolis seines Weltreichs machen, wurde aber an der Ausführung dieses Planes durch seinen frühzeitigen Tod verhindert. Der eigentliche Verfall Babylons trat ein, als Seleucus Nikator nur 300 Stadien davon entfernt Seleucia am Tigris erbaute. *Babylon* — sagt *Plin.* VI, 30 — *ad solitudinem rediit exhausta vicinitate Seleuciae,* und *Strabo* (geb. 60 v. Chr.) nent die Stadt schon eine völlige Wüste, auf die er das Wort eines Dichters: ἐρημία μεγάλη ἐστὶν ἡ μεγάλη πόλις anwendet (XVI, 1, 5). Dieser Verfall wurde unter der Herschaft der Parther beschleunigt, so daß bald nur noch ein kleiner Raum innerhalb der Mauern bewohnt, das übrige als Feld benuzt wurde (*Diod. Sic.* II, 9. *Curtius* V, 4, 27). Doch wohnten, wie *Hieron.* u. *Theodoret* aussagen, noch Jahrhunderte lang dort ziemlich viel Juden, obwol *Hieron. ad Jer. 51* sich auch von einem persischen Mönche erzählen läßt, daß auf jenen Ruinen ein Jagdrevier der persischen Könige sei. Die Nachrichten der Späteren, namentlich der Reisenden neuerer Zeit sind zusammengestelt von *Ritter,* Erdkunde XI S. 865 ff. und die neuesten Untersuchungen der Ruinen hat *J. Oppert* geliefert in der *Expédition scient. en Mésopotamie* I p. 135—254 (*Paris.* 1863). — Die idealen Momente unserer Weißagung aber hat der Evangelist Johannes in die apokalyptische Schilderung der großen Stadt Babylon aufgenommmen (Apok. c. 16 ff.), deren Fall erst mit der Vollendung des Reiches Gottes in Herrlichkeit durch die Wiederkunft unsers Herrn eintreten wird.

Anhang.

Cap. LII. Geschichtliches über die Eroberung und Zerstörung Jerusalems, über das Schicksal Sedekija's und des Volkes und über die Befreiung Jojachins aus dem Gefängnisse.

Durch die Schlußformel c. 51, 64 wird der Inhalt von c. 52 von den Weißagungen Jeremia's geschieden und als ein Anhang zu denselben gekennzeichnet, über den Verfasser desselben jedoch nichts ausgesagt. Fassen wir aber den Inhalt unsers Cap. ins Auge, so ergibt sich schon daraus, daß in ihm auch die Befreiung des Königs Jojachin aus seinem Gefängnisse und seine Erhebung zu königlichen Ehren bis zu seinem Tode berichtet wird, mit Gewißheit, daß dasselbe nicht von Jeremia verfaßt sein kann, da der Prophet dieses Ereignis, welches bis über das J. 561 v. Chr. hinabreicht, kaum noch erlebt haben kann. Hiezu komt, daß der Inhalt dieses Cap. sich auch in 2 Kön. 24, 18 — 25, 30 größten Teils wörtlich übereinstimmend findet und daß sowol der einleitende Bericht über Sedekija's Thronbesteigung, Lebensalter und Regierungsweise v. 1—3 für den Zweck dieses Anhanges unnötig war, als auch der Bericht über Jojachins Befreiung aus dem Gefängnisse am Schlusse v. 31—34 mit der Geschichte der Zerstörung Jerusalems und dem Schicksale Sedekija's und des Volkes bei dieser Katastrophe in keinem inneren Zusammenhange zu stehen scheint, während diese beiden Ereignisse mit dem Plane und Zwecke der Bücher der Könige eng zusammenhängen und ganz im Geiste derselben geschrieben sind. Aus diesen Gründen nehmen die meisten älteren und neueren Ausll. an, daß dieser geschichtliche Anhang zu den Weißagungen Jeremia's aus dem 2. Buche der Könige herüber genommen sei. Aber dieser Annahme stehen gewichtige Gründe entgegen. 1) Schon die consequente Schreibung des Namens des Königs von Babel *Nebucadrezar* macht die Entlehnung aus 2 Kön. 24, 18 ff. unwarscheinlich, weil dieser Name dort constant *Nebucadnezar* lautet; eine Form, die auch bei Jer., wenngleich nicht oft vorkomt (s. oben S. 295). 2) Unser Cap. enthält Nachrichten, die in 2 Kön. 24 u. 25 fehlen; nicht nur die Notizen v. 10, daß Nebuc. auch alle Fürsten Juda's zu Ribla hinrichten und den nach Babel weggeführten König Sedekija dort bis zu seinem Tode ins Gefängnis setzen ließ, und in v. 19—23 eine ganze Reihe specieller Angaben über die Tempelgefäße und die Ornamente der ehernen Säulen, die sich weder in 2 Kön. 25 noch in der Beschreibung des Tempelbaues 1 Kön. 7 finden, sondern es enthält auch in v. 28—30 einen Bericht über drei Deportationen des Volks mit genauen, nicht runden Zahlangaben, die man in den Geschichtsbüchern des A. Test. vergeblich sucht. Wäre dieser Bericht der einzige Zusatz unsers Cap. im Vergleiche mit 2 Kön. 25, so könte man allenfalls meinen, daß er

eine Einschaltung aus einer anderen Quelle zu dem aus 2 Kön. 24 u. 25 herübergenommenen übrigen Inhalte sei, aber durch die anderen Zusätze in v. 10 u. 19—23 wird diese an sich schon nicht eben warscheinliche Meinung ausgeschlossen. Hat der Verf. unsers Cap. diese Zusätze aus einer, nicht auf uns gekommenen Geschichtsquelle über die lezten Zeiten des Reiches Juda, die mehr enthielt, als unsere kanonischen BB. der Könige und der Chronik, entnehmen können und entnommen, so wird er die Nachricht über die drei Deportationen ohne Zweifel auch in dieser Quelle gefunden und aus ihr genommen haben. Wir müssen daher annehmen, daß unser Capitel und 2 Kön. 24, 18 — 25, 30 aus einer gemeinsamen Quelle geflossen sind, in welcher der Untergang des Reiches Juda ausführlicher als in den kanonischen Geschichtsbüchern beschrieben war, indem daraus eben so leicht die meist wörtliche Uebereinstimmung der beiden Auszügen gemeinsamen Erzählungen, als die erwähnten Verschiedenheiten beider sich erklären. Aus der kritischen Beschaffenheit der uns vorliegenden beiden Texte lassen sich keine sicheren Schlüsse über ihr gegenseitiges Verhältnis ziehen. Die Differenzen dieser Art rühren zum Teil von Versehen und Fehlern der späteren Abschreiber, zum Teil auch davon her, daß die Epitomatoren sich nicht durchweg streng an den Wortlaut ihrer Quelle gehalten haben. Ueber den Verfasser der Quellenschrift lassen sich nicht einmal Vermutungen aufstellen, die auf Warscheinlichkeit Anspruch haben könten. Den Auszug aus ihr in unserem Cap. kann Baruch als Redactor der Sammlung der Weißagungen Jeremia's verfaßt haben. — Die sachliche Erklärung haben wir schon zu 2 Kön. 24, 18 ff. gegeben, so daß wir uns hier auf eine kurze Zusammenstellung der Abweichungen unsers Textes von jenem und auf die Erklärung des demselben Eigentümlichen beschränken können.

V. 1—11. Schicksal des Königs Sedekija bei der Eroberung Jerusalems; vgl. 2 Kön. 24, 18 — 25, 7 u. Jer. 39, 1—7. Die Angaben über Sedekija's Thronbesteigung und Regierung v. 1—3 stimmen wörtlich mit 2 Kön. 24, 18—20 bis auf die Variante תַּשְׁלִכוֹ v. 3 statt חִשְׁלִיכוֹ (Kön.). — Die Dauer der Belagerung Jerusalems v. 4—7ª und die Flucht, Gefangennahme und Verurteilung des Königs Sedekija und der Fürsten Juda's v. 7ᵇ—11 stimt nicht nur mit 2 Kön. 25, 1—7, sondern auch mit Jer. 39, 1—7, wo nur das Eindringen der Chaldäer in die Stadt umständlicher erzählt ist, s. zu 39, 3. Die Variante וַיַּחֲמֹ v. 4 statt וַיֵּדֶךְ (2 Kön. 25, 1) ändert am Sinne nichts. In der Relation über die Flucht, die Gefangennahme und die Verurteilung des Königs fehlen die Angaben v. 10: und auch alle Fürsten Juda's ließ er schlachten d. h. hinrichten zu Ribla, und v. 11: und er sezte ihn in das Gefangenhaus bis zum Tage seines Todes, sowol in c. 39 als in 2 Kön. 25. בֵּית־הַפְּקֻדֹּת haben LXX *οἰκία μύλωνος* übersezt, worauf *Hitz.* die Ansicht basirt, daß בֵּית־הַפ׳ das Strafhaus oder Zuchthaus bedeute, in welchem Sedekija gleich andern Sträflingen die Mühle drehen mußte, wie einst Simson (Richt. 16, 21). Allein diese Bedeutung des Wortes ist unerweislich. פְּקֻדָּה bed. Aufsicht, Musterung, Heimsuchung oder Ahndung z. B. Jes. 10, 3, aber nicht Strafe, und der Plur. פְּקֻדֹּת Wachen (Ez. 9, 1) und Aufseherschaft Ez. 44, 11, also

בֵּית־פְּקֻדֹּת Haus der Aufseherschaft oder der Wachen. Die LXXübersetzung kann dagegen nichts entscheiden, weil ihre Deutung auf unverbürgte Sagen sich stützt, worüber *Ewald* (Gesch. des V. Isr. III S. 748 der 2. Aufl.) mit Recht bemerkt: „daß Sedekija in Mühlen arbeiten mußte, wie in späteren Chroniken erzählt wird (s. *Aug. Mai Scriptorum veterum nova collectio. T. I P. 2 p. 6,* vgl. *Chron. sam. c. 45*) ist warscheinlich nur aus *Thr.* 5, 13 geschlossen".

V. 12—23. Die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die Wegführung des Volks, in c. 39, 8—10 nur ganz summarisch erwähnt, wird hier in durchgehender Uebereinstimmung mit 2 Kön. 25, 8—17 erzählt. Die Abweichungen sind zum größeren Teile durch freies Verfahren des Epitomators oder erst durch Versehen späterer Abschreiber entstanden. Nur hat unser Text einige Erweiterungen, welche, wie namentlich die Notizen über die Ornamente der ehernen Säulen der Tempelhalle (v. 23), sich nirgends weiter im A. Test. finden. — Die Differenz: am *zehnten* des Monats v. 12 statt: am *siebenten* d. M. (Kön.) ist durch Verwechslung der Zahlzeichen beim Abschreiben entstanden, und nicht zu entscheiden, welche Zahl die richtige sei, s. zu 2 Kön. 25, 18. Ueber *Nebuzaradan* s. zu 39, 13. Statt עֹמֵד לִפְנֵי steht 2 Kön. 25, 8 עָבַד, welches einfacher, aber weniger ursprünglich erscheint. Nur befremdet das Fehlen des *relat.* אֲשֶׁר in schlichter Prosa und ist warscheinlich עֹמֵד zu punktiren. יְרוּשָׁלִַם statt יְרוּשָׁלִַם (Kön.) ist prägnanter: er kam in Jerusalem hinein. — In v. 14 אֵת־כָּל־חוֹמֹת fehlt in Kön. das כֹּל als für den Sinn nicht notwendig. — V. 15. Die ersten Worte: וּמִדַּלּוֹת הָעָם fehlen in Kön. und sind durch ein Versehen eines Abschreibers aus dem Anfange des folgenden Verses hieher gekommen, denn von דַּלּוֹת הָעָם ist erst v. 15 die Rede und wird berichtet, daß Nebuz. dieselben im Lande zurückließ, während v. 15 von den nach Babel Weggeführten handelt. הָאָמוֹן statt הֶהָמוֹן (Kön.) scheint nur auf Vertauschung von ה mit א zu beruhen, und אָמוֹן wie הָמוֹן die Volksmenge zu bedeuten. Der Meinung von *Hitz.* u. *Graf,* daß אָמוֹן hier wie Prov. 8, 30 den Werkmeister oder Künstler bedeute und הָאָמוֹן dieselben Personen bezeichne, die 24, 1. 29, 2 u. 2 Kön. 24, 14 הֶחָרָשׁ וְהַמַּסְגֵּר benant sind, steht die Parallelstelle 39, 9 entgegen, wo unser ganzer V. vorkomt und יֶתֶר הָעָם הַנִּשְׁאָרִים statt יֶתֶר הָאָמוֹן steht. Das übrige Volk Jerusalems ist durch וְאֵת — וְאֵת geteilt in die zu den Chaldäern Uebergegangenen und in das übrige Volk, welches von den Chaldäern bei Eroberung der Stadt gefangen genommen wurde. Die Angabe, daß diese beiden Klassen der Bevölkerung Jerusalems nach Babel weggeführt wurden, wird v. 16 dahin beschränkt, daß Nebuz. nicht alle ohne Ausnahme wegführen, sondern von den geringen, besitzlosen Bewohnern des Landes einen Teil im Lande bleiben ließ als Winzer und Ackerbauer, um das Land zu bebauen. Statt מִדַּלּוֹת הָאָרֶץ steht in Kön. מִן הָעָם הַדַּלִּים und in Jer. 39, 10 deutlicher מִדַּלַּת הָאָרֶץ von dem Volke, den Geringen, die kein Eigentum hatten. דַּלָּה *plur.* דַּלּוֹת ist Abstractum: die Armut, und der Singul. collectiv gebraucht, deshalb hier durch den Plural ersezt. Für יְגֹבְרִים von יָגַב *aravit* steht 2 Kön. 25, 12 im *Chet.* גֹּבְרִים von גּוּב in derselben Bedeutung. — V. 17—23. Die Wegführung

der Tempelgeräthe ist ausführlicher als in 2 Kön. 25, 13—17. Die großen ehernen: die zwei Säulen an der Halle (vgl. 1 Kön. 7, 15 ff.), die Wagengestühle (1 Kön. 7, 27 ff.) und das eherne Meer (1 Kön. 7, 23 ff.), welche zu colossal waren um ganz nach Babel transportirt werden zu können, zerschlugen die Chaldäer und führten das Erz weg. אֲשֶׁר לַבָּיִת ist correcter als אֲשֶׁר בֵּית (Kön), und אֶת־כָּל־נְחֻשָּׁתָם deutlicher als אֶת־נְחֻשְׁתָּם (Kön.). In der Aufzählung der kleinen ehernen Geräthe für den Dienst v. 18 fehlt in 2 Kön. וְאֶת־הַמְזַמְּרֹקוֹת, vielleicht nur durch Schreibfehler ausgefallen. Viel stärker ist die Aufzählung der goldenen und silbernen Geräthe v. 19 in 2 Kön. 25, 15 abgekürzt, indem dort nur הַמַּחְתּוֹת und הַמְזַמְּרוֹת, in unserm Texte außerdem הַסִּפִּים dann הַסִּירוֹת וְהַמְנַקִּיּוֹת und הַמְזַלָּגוֹת aufgezählt sind. Das Nähere über diese verschiedenen Geräthe s. zu 1 Kön. 7, 40. 45 u. 50. In v. 20 wird auf die unwägbare Masse des Metalles der weggeführten Geräthe hingewiesen, wie 2 Kön. 25, 16, wo aber die Erwähnung der 12 ehernen Rinder fehlt, während im Texte des Jer. אֲשֶׁר תַּחְתָּו וְהַמְּכֹנוֹת fehlerhaft und dafür אֲשֶׁר תַּחַת הַמְּכֹנוֹת zu lesen ist. Die Behauptung von *Graf* z. u. V. und von *Then.* zu 2 Kön. 25, 16, daß die Notiz über die 12 ehernen Rinder unrichtig sei, weil diese damals nicht mehr in Jerusalem (27, 19), sondern schon von Ahaz für Tiglatpileser unter dem ehernen Meere weggenommen gewesen seien, haben wir schon zu 2 Kön. 16, 17 als unrichtig abgewiesen. Die Apposition לְנִחֻשְׁתָּם כָּל־הַכֵּלִים הָאֵלֶּה zu verdeutlicht den Sinn des Suffixes. — In v. 21—23 gibt der Erzähler, um auf die kunstreiche Arbeit der von den Chaldäern zertrümmerten Geräthe aufmerksam zu machen, eine kurze Beschreibung der ehernen Säulen mit ihren Capitälern, welche in 2 Kön. 25, 17 sehr verkürzt ist und Notizen enthält, welche die Beschreibung dieser Kunstwerke in 1 Kön. 7 vervollständigen. Das Nähere darüber s. zur angef. Stelle.

V. 24—27. Der Bericht über die Festnahme der Oberbeamten des Tempels und der Stadt und über ihre Abführung nach Ribla, wo Nebuc. sie hinrichten ließ, stimt bis auf unbedeutende, den Sinn nicht alterirende Varianten mit 2 Kön. 25, 18—21 und ist zu jener Stelle erklärt worden. In 2 Kön. 25 schließt sich daran v. 22—26 der Bericht von der Einsetzung Gedalja's zum Statthalter Juda's und von dessen Tödtung durch Ismael, der in unserm Cap. weggelassen worden, weil die Sache schon in c. 40, 7 — 43, 7 ausführlicher erzählt ist und mit dem Zwecke unsers Cap. nicht näher zusammenhing. Dafür folgt hier in v. 28—30 im Anschlusse an die Bemerkung: und so wurde Juda aus seinem Lande weggeführt (v. 23), eine Berechnung der Zahl der bei drei Deportationen nach Babel weggeführten Juden: im 7ten Jahre Nebucadnezars 3023 Juden, im 18ten Jahre aus Jerusalem 832 Seelen, und im 23sten Jahre 745 Seelen; im Ganzen 4600 Personen. Für die Richtigkeit dieser Angaben spricht die Bestimtheit der einzelnen Zahlen und die Uebereinstimmung der Summe mit den einzelnen Posten. Im Uebrigen aber bieten sie verschiedene Schwierigkeiten. Zunächst die chronologische Differenz, daß die zweite Wegführung in das 18. Jahr Neb.'s gesezt ist im Widerspruch mit v. 12, wonach die Wegführung nach der Eroberung Jerusa-

lems im 19ten Jahre Neb.'s stattfand, und während der Belagerung doch nicht wol 832 Seelen aus Jerusalem weggeführt werden konten. Diese Differenz läßt sich nur durch die Annahme ausgleichen, daß dieses Verzeichnis der Deportationen aus einer anderen Quelle als der vorhergehende Bericht über die Zerstörung Jerusalems geflossen sei, einer Quelle, in welcher die Regierungsjahre Nebuc.s anders gezählt wurden, als sonst bei Jeremia und in den Büchern der Könige, warscheinlich nach dem wirklichen Antritte der Regierung, der ein Jahr später erfolgt war, als sein erstes Auftreten in Juda, nach welchem sonst sein Königtum datirt wird, s. zu Dan. 1, 1 (S. 53 f.). Nach dieser Datirung würde das siebente Jahr dem achten der gewöhnlichen Rechnung entsprechen und das Jahr sein, in welchem Jojachin mit einem großen Teile des Volks nach Babel deportirt wurde. Aber dazu paßt die Zahl der Weggeführten 3023 nicht, denn damals wurden nach 2 Kön. 24, 14 u. 16 10,000 oder nach anderer Auffassung dieser Vv. 18,000 Juden nach Babel weggeführt. Diese Differenz läßt sich auf keine Weise ausgleichen. *Ewald* (Gesch. des V. Isr. III S. 738) nimt daher an, daß in v. 28 hinter שָׁבַע das Wort עֶשְׂרֵה ausgefallen sei, wie 2 Chr. 36, 9 in der Angabe des Lebensalters Jojachins, also statt im 7ten, im 17ten Jahre Nebuc.s zu lesen und dann von einer Wegführung die Rede sei, welche unter Ṣedekija ein Jahr vor der Eroberung oder während der Zeit der Belagerung Jerusalems stattgefunden habe, und zwar aus der Landschaft Juda, daher יְהוּדִים im Gegensatze von מִירוּשָׁלִַם v. 29. Für die Richtigkeit dieser Vermutung spricht nicht nur die geringe Zahl der Weggeführten, sondern auch der Zusammenhang der Erzählung, indem im Vorhergehenden nur von der Eroberung Jerusalems und der Wegführung des Volks unter Ṣedekija die Rede ist. Sie läßt sich auch durch den Einwand von *Näg.*, daß die Deportation der Hauptmasse des Volks während des Krieges zu einer Zeit, wo das ägyptische Heer (vgl. 37, 5) zu fürchten war, sehr wenig Warscheinlichkeit habe, nicht zweifelhaft machen, da sich dieser Einwand auf zwei ganz irrige Voraussetzungen gründet; erstlich darauf, daß die Deportation vor der Besiegung des ägyptischen Hilfscorps geschehen sei, während sie auch nach derselben erfolgt sein kann; zweitens darauf, daß die Chaldäer durch Zurückhaltung der feindlichen Juden im Lande sich hätten eine Hilfe gegen die Macht der Aegypter schaffen können, während sie vielmehr durch Wegführung der feindlichen Bevölkerung Juda's die Zahl der zu bekämpfenden Feinde nur vermindern konten. Wir halten daher diese Conjectur für höchst warscheinlich, da mit ihr alle Schwierigkeiten sich erledigen und die geringe Zahl der bei den Deportationen während und nach der Zerstörung Jerusalems Weggeführten begreiflich wird. — Ueber die dritte Deportation, welche im 23sten oder nach anderer Zählung im 24sten Jahre Nebucadnezars d. i. 5 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, durch Nebuzaradan bewerkstelligt wurde (v. 30), fehlen uns anderweitige Nachrichten, da die Nachricht des *Joseph. Antt.* X, 9, 7 über die Bekriegung der Ammoniter und Moabiter vonseiten Neb.'s in jenem Jahre nicht ganz gesichert, vielleicht nur aus einer Combination unsers Verses mit den Weißagungen c. 48 u. 49 gefolgert ist. Doch hat

das Factum an sich gar nichts Unwarscheinliches. Da nämlich nach der Einsetzung Gedalja's zum Statthalter und dem Abzuge der chaldäischen Heere viele Juden, die während des Krieges geflüchtet waren, ins Land zurükkehrten, so konten, trozdem daß nach Gedalja's Ermordung eine Menge Juden aus Furcht vor der Rache der Chaldäer nach Aegypten flohen, doch noch Viele im Lande zurückgeblieben und andere Flüchtlinge erst nachher dahin zurückgekehrt sein und den Chaldäern Anlaß gegeben haben, 4 bis 5 Jahre nach der Einäscherung Jerusalems noch 745 Unruhestifter nach Babel wegzuführen, etwa bei Gelegenheit der Eroberung von Ammonitis, Moabitis und Idumäa, oder während des Krieges gegen die Phönizier, weil sie vielleicht diesen Völkerschaften Hilfe gegen die Chaldäer geleistet hatten. — Demnach enthalten diese Verse nichts, was die Annahme von *M. v. Niebuhr* (Gesch. Ass. u. Bab. S. 58 Note) u. *Näg.*, daß sie eine Glosse seien, rechtfertigen könte. Die geringen Zahlen der Weggeführten haben weder darin ihren Grund, daß der Verf. dieser Einschaltung das Unglück weniger schrecklich schildern wolte, noch darin, daß nur die Zahl der weggeführten Leviten habe angegeben werden können — zwei ganz willkürliche Annahmen — sondern erklären sich vollständig aus den geschichtlichen Verhältnissen. Da mit Jojachin schon der Kern der Bevölkerung Juda's weggeführt war und Ṣedekija mit seinen Rathgebern bei der Empörung gegen Nebucadnezar sich sagen mußte, daß Nebuc. diesmal keine Schonung mehr üben werde, so werden sie, wie dies schon die 18monatliche Dauer der Belagerung Jerusalems zeigt, sich bis aufs Aeußerste verteidigt haben, wobei der Kampf, Seuchen und Hungersnot einen großen Teil der Bevölkerung Jerusalems wegrafften, so daß von den vermögenden und den kriegsfähigen Männern nicht mehr als 4600 den Chaldäern in die Hände fielen, die ins Exil weggeführt werden konten, indem während des Krieges auch viele sich in unzugängliche Orte verstekt, andere in die Nachbarländer sich geflüchtet hatten, das geringe Volk aber zur Bebauung der Aecker und Felder im Lande zurückgelassen wurde. — Befremdlicher könte der Umstand erscheinen, daß die Gesamtzahl der nach Babel Deportirten: 10,000 mit Jojachin und 4600 unter Ṣedekija, im Ganzen 14,600, zu der Zahl der unter Zerubabel nach Jerusalem und Juda Heimgekehrten, die Esr. 2, 64 zu 42,360 ohne die Knechte und Mägde angegeben ist, in keinem richtigen Verhältnisse zu stehen scheint, weshalb *Graf* meint, daß noch spätere Wegführungen stattgefunden haben mögen, von welchen nirgends etwas berichtet sei. Aber diese Annahme hat doch wenig Warscheinlichkeit. Dagegen ist zu erwägen, 1) daß in den Angaben der Weggeführten nur die erwachsenen und selbständigen Personen männlichen Geschlechts gezählt sind, während mit den Vätern auch die Frauen und Kinder ins Exil wanderten, 2) daß auch schon bei der ersten Einnahme Jerusalems im 4. Jahre Jojakims eine vielleicht nicht ganz geringe Zahl Kriegsgefangener nach Babel kam, die sich mit den später dorthin deportirten Tausenden ihrer Brüder vereinigen konten, 3) daß als die Exilirten in Babel angesiedelt wurden und dort nicht nur ihren Lebensunterhalt fanden, sondern auch, wie aus mehreren Andeutungen erhellt,

Viele zu bürgerlicher Wohlhabenheit gelangten, auch noch von den im Lande Zurückgelassenen Viele nach Babel gezogen sein mögen, weil sie dort ein besseres Fortkommen zu finden hofften, als in dem durch Krieg verödeten und entvölkerten Juda, 4) daß von der Zeit der Wegführung der zehntausend mit Jojachin im J. 599 v. Chr. bis zur Rükkehr unter Zerubabel im J. 536 v. Chr. 63 Jahre, also fast zwei Menschenalter verflossen, in welchen sich die Exulanten stark vermehren konten. Ziehen wir alle diese Momente in Betracht, so können wir darin, daß die Anzahl der Zurükkehrenden fast das Dreifache der unter Jojachin und Sedekija als weggeführt angegebenen Zahlen beträgt, keine solche Schwierigkeit finden, die zu Zweifeln an der Richtigkeit der überlieferten Zahlen berechtigte.

V. 31—34. Der Schluß dieses Cap., die Nachricht über die Befreiung Jojachins aus dem Gefängnisse und seine Erhebung zu königlichen Ehren nach Nebucadnezars Tode durch Evilmerodach, stimt sachlich ganz mit dem Berichte über dieses Ereignis in 2 Kön. 25, 27—30. Die verschiedene Zeitangabe: am 25sten des Monats (v. 31) und am 27sten des Monats in 2 Kön. ist nur durch einen Schreibfehler in den einen oder den andern Text gekommen. Die übrigen wenigen Varianten beider Texte haben auf den Sinn keinen Einfluß. Ueber das Factum selbst und seine Bedeutung für das im Exile schmachtende Volk können wir auf die Erklärung zu 2 Kön. 25, 27 ff. verweisen.

DIE

KLAGELIEDER JEREMIA'S.

EINLEITUNG

in die Klagelieder Jeremia's.

§. 1. Benennung, Inhalt und Form derselben.

Benennung. Die fünf auf den Untergang Jerusalems und des Reiches Juda gedichteten Klagelieder, welche im Kanon des A. Test. ihre Stellung unter den Hagiographen erhalten haben, tragen in den hebr. Handschriften und Bibelausgaben die Ueberschrift אֵיכָה *ach wie!* nach dem charakteristischen Anfangsworte dreier dieser Lieder (1,1. 2,1 u. 4,1). Die Rabbinen bezeichnen sie nach ihrem Inhalte קִינוֹת. So im Talmude *tr. Baba bathra f.* 14^{b}; vgl. *Hieronym.* im *prol. galeat* und im Prologe zur Uebersetzung: *incipiunt Threni i. e. lamentationes, quae Cynoth hebraice inscribuntur.* Dem entsprechen die Benennungen Θρῆνοι (LXX) und *threni* oder *lamentationes,* auch *lamenta* in der Vulgata und bei den Lateinern.

Inhalt. Die uralte Sitte, auf geliebte Todte Klagelieder zu dichten und zu singen, von welcher die Elegien Davids auf Saul und Jonathan 2 Sam. 1, 17 ff. sowie auf Abner 2 Sam. 3, 33 ff. Proben liefern, und die Notiz 2 Chr. 35, 25 Zeugnis gibt, wurde schon frühzeitig auf allgemeine Calamitäten von Ländern und Städten übertragen, so daß die Propheten oft vom Anstimmen von Klageliedern auf den Untergang von Völkern, Ländern und Städten reden, vgl. Am. 5, 1. Jer. 7, 29. 9, 9. 17 f. Ez. 19, 1. 26, 17. 27, 2 u. a. — Die fünf Klagelieder unserer Schrift beziehen sich sämtlich auf die Zerstörung Jerusalems und des Reiches Juda durch die Chaldäer, und enthalten Klagen über das unsägliche Elend, welches mit dieser Katastrophe über das Bundesvolk hereingebrochen ist, und über die Schmach, welche die gefallene Tochter Zion hiebei erduldet hat. Dieser Gegenstand wird in den fünf Liedern nach verschiedenen Gesichtspunkten behandelt. Im *ersten* Liede waltet der Jammer über die Wegführung des Volkes in Gefangenschaft, die Verödung Zions, die mit der Eroberung Jerusalems verbundenen Drangsale, Plünderung, Hungersnot, Hohn und Verachtung vonseiten der Feinde, und über die hilf- und trostlose Lage der so tief gefallenen Stadt vor; im *zweiten* wird die Zerstörung Jerusalems und Juda's als ein Act des göttlichen Zornes über die Sünden des Volks geschildert, die Ohnmacht menschlichen Trostes

in dem entsetzlichen Unglücke gezeigt und zum Hilfesuchen bei dem Herrn ermahnt; im *dritten* bilden die schweren geistigen Leiden der Frommen in dem allgemeinen Unglücke den Gegenstand der schmerzlichsten Klage, aus welcher sich die Seele zur Anerkennung der Barmherzigkeit des Herrn und der Gerechtigkeit seines Waltens auf Erden wie auch in diesem Strafgerichte emporringt und darauf die zuversichtliche Erwartung der Hilfe gründet; im *vierten* wird das furchtbare Elend, welches über die Bürger Zions aller Stände hereingebrochen, als Strafe für die schweren Sünden des Volks und seiner Führer dargestelt, und im *fünften* endlich der Herr um Beseitigung der Schmach seines Volkes und Wiederherstellung des früheren Gnadenverhältnisses angefleht. Hiernach läßt sich in diesen Liedern ein woldurchdachter Plan in der Behandlung des allen gemeinsamen Stoffes und ein bestimter Fortschritt in der Ausführung dieses Planes unschwer erkennen. Nicht begründet ist dagegen die Meinung *de Wette*'s, daß ein Stufengang in der Schilderung des Zustandes der Stadt bemerklich sei, und ganz verfehlt ist der Versuch früherer Ausleger (*Horrer, Pareau, Jahn* u. A.), den Inhalt der einzelnen Lieder auf einzelne Hauptmomente der chaldäischen Katastrophe, wie Belagerung — Eroberung Jerusalems, Zerstörung der Stadt und des Tempels, zu beziehen und zu deuten. Auch *Ewald*s Annahme, daß die fünf Lieder für die Abhaltung eines feierlichen Trauer- und Bußfestes gedichtet seien und der prophetische Dichter in den 5 Trauerstücken eine Art von wechselnder Handlung (Drama) gebe und fünf einzelne Handlungen stufenweise auf einander folgen lasse, mit deren wechselnder Reihe erst die ganze große Handlung der rechten Klage und göttlichen Trauer sich vollende, hat weder in der Anlage noch in der Ausführung dieser Lieder feste Anhaltspunkte, so richtig auch die allgemeine Bemerkung ist, daß der prophetische Dichter dem tiefen Schmerze der Gemeinde Worte leihen wolte, welche das schmerzlichst getroffene Herz dahin zu richten suchen, wo es allein den rechten Trost finden konte, und daß er es verstanden hat, „die tief Klagenden unvermerkt zur rechten Selbsterkentnis auch der eigenen großen Schuld und damit erst zum rechten Klagen und Seufzen hinzuleiten, und den wildtobenden Schmerz endlich immer reiner und voller in das rechte Gebet um die göttliche Vergeltung und neue Stärkung in die Freude der ewigen messianischen Hoffnung und in die rührendste Bitte um göttliches Erbarmen aufzulösen" (Die Dichter des A. Bundes I, 2 S. 322 der 3. Ausg.).

Form. Um der in immer neuen Bildern und Wendungen des Gedankens sich ergehenden Klage den Charakter sowol der gebundenen Rede als der erschöpfenden Vollständigkeit zu verleihen, sind die Lieder, mit Ausnahme des lezten (c. 5), alphabetisch angelegt, dergestalt daß die drei ersten aus langen dreizeiligen, in der Regel noch durch eine Cäsur in der Mitte jeder Zeile in zwei Abschnitte von ungleicher Länge geteilten Stichen bestehen; und diese Tristicha sind nach den Buchstaben des Alphabetes so geordnet, daß in den zwei ersten jeder dreizeilige Vers, in dem dritten jede Verszeile mit dem Ordnungsbuchstaben begint und hier jeder Buchstabe des Alphabets dreimal hinter einander folgt, wo-

nach die Masoreten diese Verszeilen als Verse abgeteilt haben. Im vierten Liede bestehen die gleichfalls alphabetisch geordneten und bezeichneten Verse nur aus ebenfalls durch Cäsur halbirten Zeilen, und im fünften ist die alphabetische Structur der Verse aufgegeben und nur die Zahl der Verse der Zahl der Buchstaben des Alphabets gleichgemacht. Diese alphabetische Ordnung der Verse ist in den vier Liedern genau durchgeführt, aber mit der auffälligen Differenz, daß nur im ersten die Reihenfolge der Ordnungsbuchstaben mit der überlieferten Ordnung des Alphabets ganz übereinstimt, in den drei andern (c. 2. 3 u. 4) dagegen der ע vers vor dem פ verse steht. Diese Abweichung von der Regel läßt sich weder durch die Annahme einer späteren Umstellung der betreffenden Verse infolge von Versehen der Abschreiber, noch durch die Vermutung erklären, daß in Bezug auf die Reihenfolge der Buchstaben Schwankungen stattgefunden hätten. Jene Annahme, für welche *Kennicott, Jahn* u. A. sich erklärten, scheitert an dem Umstande, daß die vermutete Umstellung mit dem Gedankengange der Lieder unvereinbar ist, diese von *Grot. Ch. B. Mich. Ew.* u. A. gehegte Vermutung an der Tatsache, daß ein Schwanken in der Reihenfolge der semitischen Buchstaben nicht stattgefunden hat (vgl. *Sommer* bibl. Abhdll. I S. 145) und andere alphabetische Lieder, wie Ps. 111. 112. 119 u. Prov. 31, 10—31 die übliche Reihenfolge der Buchstaben genau einhalten. Noch weniger läßt sich die in Frage stehende Abweichung von der Regel mit *Bertholdt* auf Rechnung eines Versehens vonseiten des Dichters setzen, weil sie in drei Liedern sich wiederholt. Sie hängt vielmehr mit einem anderen Umstande zusammen. Wir finden nämlich auch in anderen, besonders in den älteren alphabetischen Liedern mancherlei Abweichungen von der Regel, welche unverkennbar zeigen, daß die Dichter sich nur so lange streng an die Fessel der alphabetischen Regel banden, als dieselbe sich ohne Künstelei dem Gedankengange fügte. So fehlt z. B. in Ps. 145 der *Nun*vers, in Ps. 34 der *Vav*vers, während am Schlusse hinter ר noch ein Vers mit פ folgt. Einen solchen Schlußvers hat auch Ps. 25, in welchem außerdem die beiden ersten Vv. mit א beginnen und ב fehlt, ferner zwei Verse mit ר statt mit ק und ר anfangen; in Ps. 37 fehlt נ wofür ע steht, welches hinter פ nochmals in der richtigen Ordnung folgt. Hiezu komt, daß in vielen dieser Lieder auch die strophische Gliederung der Verse nicht consequent und regelrecht durchgeführt ist, wie denn z. B. auch in unsern Klageliedern 1, 7 u. 2, 19 vierzeilige Verse unter den dreizeiligen vorkommen. Auch diese Verstöße gegen die Regel hat man zwar aus späterer, die strophische Anlage verkennender Ueberarbeitung erklären wollen, aber mit nicht stichhaltigen Gründen, s. das Nähere hierüber in *Haevernick*s Einl. III S. 51 ff. — Fassen wir alle diese Momente zusammen, so werden wir den Grund für die meisten dieser Abweichungen von der Regel, wenn nicht alle, nur in der Freiheit suchen dürfen, mit welcher die hebräischen Dichter dergleichen Formen zu handhaben pflegten. Wenn aber hiegegen *Gerl.* (S. 9) einwendet, daß „bei dem nur losen Zusammenhange der Gedanken in alphabetischen Liedern überhaupt und in unsern Klageliedern insbesondere, und bei der sichtlichen

Gewandtheit, mit welcher der Dichter sonst die Form handhabt, demselben auch die Anordnung nach der andern Reihenfolge keine Schwierigkeit gemacht haben würde", so ist darauf zu erwidern, einmal daß auch in diesen Liedern eine durchdachte Gedankenordnung nicht fehlt, sodann die Gewandtheit des Dichters in der Handhabung dieser Form nicht überall ausreichte, um den der Sache entsprechenden Gedankengang ohne Künstelei und Zwang in die alphabetische Form einzukleiden, und daß in solchen Fällen die Form dem Gedanken lieber geopfert als durch gezwungene, unnatürliche Ausdrucksweise aufrecht gehalten wurde. — Endlich das Fehlen der alphabetischen Structur im fünften Liede hat seinen einfachen Grund darin, daß hier die Klage sich in ein Gebet auflöst, in welchem die für die Befolgung des alphabetischen Schema's unerläßliche Reflexion dem freien und natürlichen Ergusse der Empfindungen weichen mußte.

§. 2. Verfasser, Abfassungszeit und Stellung im Kanon.

Verfasser. Im hebräischen Bibeltexte ist ein Verfasser der Klagelieder nicht genant; aber eine alte Ueberlieferung bezeugt, daß der Prophet Jeremia sie gedichtet habe. Schon die Alexandrin. Uebersetzung hat vor 1, 1 die Worte: *Καὶ ἐγένετο μετὰ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ, καὶ Ἰερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι, ἐκάθισεν Ἱερεμίας κλαίων, καὶ ἐθρήνησε τὸν θρῆνον τοῦτον ἐπὶ Ἰερουσαλὴμ, καὶ εἶπε.* Diese Worte finden sich auch in der *Vulgata,* nur *et dixit* durch den Zusatz: *et amaro animo suspirans et ejulans dixit* erweitert. Der *Syrer* hat diese Notiz nicht, aber der *Araber* gibt genau die Worte der LXX wieder, und das *Targum* begint mit den Worten: *Dixit Jeremias propheta et sacerdos magnus.* Hienach wird sowol im Talmude (*Baba bathr. f.* 15, 1), als von den Kirchenvätern (*Origenes* in *Euseb. h. ecc.* IV, 25. *Hieron.* im *prolog. gal.* u. a.) und den Theologen der Folgezeit die jeremianische Abfassung als zweifellos angenommen. Erst der gelehrte Sonderling *Herm. von der Hardt* hat in einem 1712 zu Helmstädt edirten Programme die Abfassung derselben von Jeremia in Abrede gestelt und die 5 Lieder dem Daniel, Sadrach, Mesach, Abednego und dem Könige Jojachin zugeschrieben (!). Dieser Zweifel wurde in neuerer Zeit von einem Ungenanten in der Tübinger theol. Quartalschr. 1819, H. 1. wieder aufgenommen, von *Augusti* (Einl.) erwähnt, und von *Conz* in *Bengel*'s Archiv f. Theol. IV S. 161 f. u. 422 ff. weiter ausgeführt, sodann von *Kalkar* teils wegen der Stellung des Buches unter den Ketubim, teils um der zwischen der griech. Uebersetzung der Klagelieder und der der Weißagungen Jeremia's obwaltenden Verschiedenheit willen für nicht unerheblich, obwol nicht für entscheidend erklärt, worauf endlich *Ewald* (poet. BB. d. A. B. 1 S. 145 u. 3. Aufl. desselben Buches I, 2 S. 326; vgl. bibl. Jahrbb. VII, S. 151 f. u. Gesch. Isr. IV S. 22), dem *Bunsen* wie meist in den kritischen Fragen über das A. T. folgt, die Lieder mit Entschiedenheit dem Propheten absprach und einem Schüler desselben, Baruch oder einem andern beilegte, und zulezt *Nägelsbach* (im homilet. Bibelw.) durch

eine mit Hilfe der Concordanz angefertigte Tabelle der in den Klageliedern vorkommenden Worte und Wortformen, die sich in den Weißagungen Jer.'s nicht finden, die Verschiedenheit des Sprachcharakters darzulegen gesucht und als den für ihn entscheidenden Grund gegen die Autorschaft des Propheten geltend gemacht hat; während *O. Thenius* versichert, „infolge längerer und gewissenhafter Prüfung zu der Ueberzeugung gekommen" zu sein, daß c. 2 u. 4 nach Inhalt und Form unleugbar von Jeremia herrühren, dagegen c. 1 u. 3 von einem im Lande Zurückgebliebenen einige Zeit nach der Zerstörung Jerusalems und kurz vor der lezten Deportation verfaßt seien, das Lied c. 3 aber von einem Manne sei, „der vermutlich als *Führer* einer nach sicherer Zufluchtsstätte suchenden Schaar von *Edlen,* welche sich dem Zuge nach Aegypten nicht anschließen wolten, allenthalben umherirrte". — Hiernach hat *Schrader* in der neuen Bearbeitung von *de Wette*'s Einleit. §. 339 die Ergebnisse dieser kritischen Operationen also zusammengefaßt: Für die alte Ueberlieferung, welche Jeremia als Verfasser nent, „könte man sich auf die Verwandtschaft in Inhalt, Geist, Ton und Sprache berufen (*de W.*). Dennoch zeigt gerade die Sprache und Darstellung wiederum so viel Eigentümliches und ist die Künstlichkeit der Form namentlich in I. II. IV so wenig jeremianisch, ist das Fehlen gewisser specifisch jeremianischer Eigentümlichkeiten und der Widerspruch zwischen einigen Aussprüchen des Propheten und des Verfassers der Klagelieder wiederum so auffallend, daß man die Autorschaft des Jeremia als sehr unwarscheinlich, wenn nicht geradezu als unmöglich bezeichnen muß, zumal die Berührungen mit jeremianischem Sprachgebrauche einerseits aus der im Allgemeinen gleichzeitigen Abfassung sich genügend erklären, andrerseits durch solche mit Ezechiel, welche auf bereits stattgehabte Benutzung von dessen Weißagungen führen, paralysirt werden". Dagegen „die Hypothese von *Then.*, daß die Lieder von verschiedenen Verfassern seien, scheitert an dem gleichen Grundcharakter der Lieder und dem gleichen sprachlichen Typus". — Von einer speciellen Widerlegung dieser Hypothese können wir daher absehen, zumal sich bei der Auslegung zeigen wird, daß die Momente, welche *Then.* für seine Ansicht geltend gemacht hat, durchweg nur auf schlecht historisirender, das Wesen der Poesie verkennender Deutung dichterischer Bilder basirt sind. Von den Bedenken aber, welche *Schrad.* gegen die jeremianische Abfassung aufgeführt hat, würden allerdings die beiden zulezt erwähnten, nämlich der Widerspruch zwischen einigen Aussprüchen des Jeremia und des Verf.'s der Klagelieder und die Benutzung des Ezechiel in unsern Liedern, von entscheidendem Gewichte sein, wenn sie wirklich begründet wären. Dies ist aber nicht der Fall.

Der einzige Widerspruch, welchen *Schr.* unter Verweisung auf *Nöldeke,* die alttestl. Literat. S. 146 anführt, soll zwischen 5, 7 u. Jer. 31, 29. 30 obwalten. Allein die Aussage: unsere Väter haben gesündigt, sie sind nicht mehr, wir tragen ihre Vergehungen (5, 7) würde mit dem was Jer. 31, 29 f. zur Bekämpfung des Volkssprichwortes: die Väter haben Herlinge gegessen, den Söhnen werden die Zähne stumpf, sagt, daß

nämlich in der Zukunft nach der Wiederherstellung Israels jeglicher für seine Vergehung sterben und jedem der Herlinge ißt die Zähne stumpf werden sollen, nur in dem Falle in Widerspruch stehen, wenn jene Aussage den Sinn hätte, daß die, welche die Strafe tragen, unschuldig seien oder sich dafür hielten. Wie ferne aber dem Beter in 5, 7 dieser Wahn lag, zeigen seine Worte v. 16: „wehe uns, denn wir haben gesündigt". Hiernach können auch die Worte v. 7 nur den Sinn haben: wir büßen nicht blos unsere Sünden, sondern auch die Vergehungen unserer Väter, oder an uns werden auch unserer Väter Sünden heimgesucht. Dieses Bekentnis ist schriftgemäß, vgl. Ex. 20, 5. Jer. 16, 11 u. a. und grundverschieden von dem Sprichworte: die Väter haben Herlinge gegessen u. s. w., welches solche Menschen im Munde führten, die sich für schuldlos hielten und damit die tiefe Warheit, daß Gott die Sünden der Väter an den Söhnen, die ihn hassen, heimsuche, in den frivolen Satz: daß unschuldige Kinder die Sünden ihrer Väter büßen müssen, verdrehten. Vgl. hiezu noch die Erkl. zu 5, 7. — Wenn aber *Schrad.* mit *Nöld.* weiter bemerkt, „daß Jer. es schwerlich ganz verschwiegen hätte, daß Gott *durch ihn* all dieses Leiden vorhergesagt habe", so liegt dieser Bemerkung die verkehrte Ansicht zu Grunde, daß Jer. in den Klageliedern, wenn er Verfasser derselben wäre, seine Person als an all dem Uebel, unter welchem das Volk seufzte, unschuldig hätte hervorheben sollen. Solch grober Pelagianismus war dem Propheten Jeremia fremd. Von einem Widerspruche zwischen den Klageliedern und den Weißagungen des Jeremia kann demnach nicht die Rede sein.

Eben so unerweislich ist die Behauptung, daß der Verf. der Klagelieder die Weißagungen des Ezechiel benuzt habe. Als Beleg hiefür haben *Näg.* u. *Schrad.* nur 2, 14 vgl. mit Ez. 12, 24. 13, 5 ff. und 2, 15 vgl. mit Ez. 27, 3. 28, 12 beigebracht. „Die Worte נְבִיאַיִךְ חָזוּ לָךְ שָׁוְא וְתָפֵל 2, 14 — sagt *Näg.* — sind ganz unzweifelhaftes Citat aus Ez. 12, 24; 13, 6. 7. 8. 9. 10. 11. 14. 15. 23; 21, 28. 34; 22, 28. Denn nur an diesen Stellen und sonst nirgends im A. T. komt der Ausdruck חָזָה שָׁוְא und in Verbindung damit תָּפֵל vor. Auch כְּלִילַת יֹפִי 2, 15 ist ein entschieden ezechielischer Ausdruck, denn derselbe findet sich nur Ez. 27, 3 *coll.* 28, 12 und sonst nirgends." Aber die drei Ausdrücke dieser zwei Stellen sind doch für den Beweis, daß der Verf. der Klagelieder die Weißagungen Ezechiels benuzt habe, in der Tat zu schwach. כְּלִילַת יֹפִי die Vollendete an Schönheit findet sich dem Wortlaute nach allerdings außer Klgl. 2, 15 nur noch Ez. 27, 3, wo Ez. von Tyrus sagt: du sprichst: ich bin die Vollendete an Schönheit; und Ez. 28, 12 wird von dem Könige von Tyrus gesagt: du bist ... כְּלִיל יֹפִי; aber die Sache komt mit der geringfügigen Aenderung der Wortform in מְכֻלָּל יֹפִי Vollendung der Schönheit auch Ps. 50, 2 vor, wo Zion so bezeichnet ist. Wenn man nun nicht blos aus der Concordanz die gleichlautenden Worte zusammensucht, sondern den Gedanken 2, 15: „ist das die Stadt von der man sagt (שֶׁיֹּאמְרוּ = die man nent) כְּלִילַת יֹפִי מְשׂוֹשׂ לְכָל־הָאָרֶץ, ins Auge faßt und dabei erwägt, daß der Dichter dies von Jerusalem sagt, so kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß derselbe diese von Jerusalem gebrauchten Epitheta nicht

von Ezechiel, welcher Tyrus so genant hat, entlehnt haben wird, sondern daß er Ps. 50, 2 im Auge hatte, gleichwie das andere Epitheton: Freude der ganzen Erde auf Ps. 48, 3 hinweist. Nur auf Grund dieser Psalmstellen konte er sich ausdrücken: שֶׁיֹּאמְרוּ die man nent. Oder sollen wir glauben, daß dem Verf. der Klagelieder das Wort כְּלִילָה, כְּלִלָה unbekant war und daß er es erst aus Ezechiel kennen lernte? — Auch die von *Näg.* aus 2, 14 herausgehobenen Worte kann man nicht ein „ganz unzweifelhaftes Citat aus Ezechiel" nennen, da sie in keiner der angeführten Stellen Ez.s so vorkommen. Begründet ist an dieser Behauptung nur so viel, daß in den Weißagungen Jer.'s weder חָזָה שָׁוְא noch die Wortform תָּפֵל sich findet, Ezechiel aber nicht nur חָזוֹן שָׁוְא 12, 24 und חָזָה שָׁוְא u. מַחֲזֵה שָׁוְא synonym mit דִּבְּרֵי שָׁוְא, קֶסֶם עָוְלָא u. חָזָה כָּזָב gebraucht (13, 6—9. 23), sondern auch von den Pseudopropheten 13, 9—11 sagt: sie bauen eine Wand und bestreichen sie mit Tünche (טָחִים אֹתוֹ תָּפֵל 13, 10 vgl. v. 14. 15 u. 18) und dieselben v. 11 טָחֵי תָּפֵל Uebertüncher nent. Ezech. braucht das W. תָּפֵל aber nur in der Bed. Tünche, der Verf. unserer Klagel. dagegen in der tropischen Bed. Ungereimtes, in demselben Sinn, wie Jerem. 23, 13 תִּפְלָה Ungereimtheit von den Propheten Samaria's aussagt. So wenig nun, wie Jer. תִּפְלָה aus Ezech., wo es gar nicht vorkomt (sondern nur Hi. 1, 22. 24, 12), genommen hat, eben so wenig Warscheinlichkeit hat die Meinung, daß das Wort תָּפֵל in Klgl. 2, 14 aus Ezech. entlehnt sei, da Hi. 6, 6 zeigt, daß dasselbe den Hebräern gar nicht ungeläufig war. Auch das Nichtvorkommen von חָזָה שָׁוְא bei Jer. liefert keinen stichhaltigen Grund dafür, daß חָזוּ שָׁוְא Klgl. 2, 14 aus Ezech. genommen sei. Der Begriff חָזָה war dem Jer. nicht fremd, denn er redet 14, 14 von חִזְיוֹן שֶׁקֶר und 23, 16 von חִזְיוֹן מִלִּבָּם der Pseudopropheten und bezeichnet ihr Tun und Treiben wiederholt als שֶׁקֶר, vgl. 6, 13. 8, 10. 14, 14. 23, 25 f. 32. 27, 10. 15. 28, 16. 29, 9. 23. 31. Auch läßt sich, falls man nur statt der Concordanz den Bibeltext zu Rathe zieht und den Gedankenzusammenhang der einzelnen Stellen erwägt, leicht erkennen, warum statt des dem Jer. geläufigen חָזָה (חָזוֹן) שֶׁקֶר in Klgl. 2, 14 חָזָה שָׁוְא u. חָזָה מַשְׂאוֹת שָׁוְא steht. In den Reden, wo Jer. vor dem lügenhaften Treiben der Propheten aus dem eigenen Herzen warnt, war שֶׁקֶר der passendste Ausdruck; in Klgl. 2, 14 dagegen, wo darüber geklagt wird, daß die Weißagungen seiner Propheten dem Volke in seinem gegenwärtigen Unglücke keinen Trost gewähren, war שָׁוְא nicht שֶׁקֶר das sachgemäße Wort, welches der Dichter gewiß auch ohne Kentnis des Ezechiel wählen konte. — Von einem Citate aus Ez. kann also nicht die Rede sein. Solte aber auch 2, 14 wirkliche Bekantschaft mit Ezech. 12 u. 13 voraussetzen, so würde auch daraus nichts gegen die jeremianische Abfassung der Klagelieder folgen. Denn Ezech. hat diese Weißagungen im 6. Jahre der Wegführung Jojachins ausgesprochen, d. i. 3 Jahre vor der lezten Belagerung und 5 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, und bei dem lebhaften Verkehre, welcher zwischen den Weggeführten in Babel und den in Juda und Jerusalem Zurückgebliebenen stattfand, wobei jene sogar Briefe nach Jerusalem schikten (vgl. Jer. 29, 25), konten Weißagungen des Ezechiel schon geraume Zeit vor der lezten Kata-

strophe in Jerusalem bekant geworden und auch dem Jeremia zu Ohren gekommen sein

Mit der Beseitigung dieser beiden Gründe ist der ganzen Beweisführung der Gegner die Spitze abgebrochen. Für „das Fehlen gewisser specifisch jeremianischer Eigentümlichkeiten“ hat *Schrad.* keinen einzigen Beleg beigebracht. Denn die in der Note von *Nöld.* angeführte „minder nachdrucksvolle Betonung der Sünden des Volks“ kann doch dafür nicht gelten, selbst wenn sie gegenüber der wiederholten Hervorhebung der schweren Versündigung 1, 5. 8. 14. 18. 22. 2, 14. 3, 39. 42. 4, 6. 13. 5, 7 richtig wäre, da die Klagelieder nicht zu dem Zwecke gedichtet sind, das Volk für seine Sünden zu strafen, sondern das für seine Sündenschuld, die größer war als die Sünde Sodoms (4, 6), schwer gezüchtigte Volk in seinem Elende trösten und wieder aufrichten solten. Hiezu komt, daß *Schr.* mit diesem Argumente in Widerspruch mit sich selbst geräth, da er kurz vorher die Verwandtschaft in Inhalt, Geist, Ton und Sprache als einen Grund angeführt hat, auf den man sich für Jeremia als Verfasser berufen könte, und diese Verwandtschaft mit einer langen Reihe von Stellen belegt.[1]

Ferner die Bemerkung: „die Künstlichkeit der Form namentlich in I. II. IV ist so wenig jeremianisch“, ist nur insoweit richtig, als in dem prophetischen Buche Jeremia's keine alphabetischen Lieder zu finden sind. Aber darf man denn in prophetischen Reden und geschichtlichen Erzählungen poetische Lieder erwarten! Der angeführten Bemerkung liegt die von andern Kritikern vorgebrachte Behauptung zu Grunde, daß die alphabetische Structur poetischer Productionen überhaupt nur ein rhetorisches Kunststück und eine Ausgeburt des später entarteten Geschmackes (*Ed. Reuss* u. A.) oder eine des Propheten unwürdige Spielerei sei — eine Ansicht, deren Grundlosigkeit längst dargetan ist, vgl. *Hävern.* Einl. III S. 46 ff. Selbst *Hupfeld,* der die alphabetische Anordnung der Verse eine „Künstelei oder Spielerei“ nent, hält dafür, daß sie bei Spruchsammlungen und Dichtungen lehrhaften, aber eines engeren Zusammenhanges entbehrenden Inhalts nahe liege und verhältnismäßig alt sein könne, von wo sie dann erst auf andere Gattungen (wie Klagen) übertragen sei. Dazu hat *Ed. Riehm* in der 2. Aufl. von *Hupf.*'s Psalmen I S. 31 die sehr richtige Bemerkung hinzugefügt: „In der eigentlich lyrischen Poesie ist die Anwendung dieser Kunstform nur in dem Falle natürlich und innerlich berechtigt, wenn eine einzige die ganze Seele des Dichters erfüllende starke tiefe und anhaltende Grundstimmung in mancherlei Accorden austönen will; daher ihre Anwendung in der Elegie.“ Damit ist die Anwendung dieser Kunstform in unsern Klageliedern vollkommen

1) Nämlich folgenden: 1, 8 f. vgl. mit Jer. 4, 30. 13, 21 f. 26; 1, 20. 4, 13 ff. mit Jer. 14, 7. 18; 2, 14 mit Jer. 14, 13; 1, 16. 2, 11. 3, 48. 49 mit Jer. 8, 21 ff. 9, 16 ff. 13, 17. 14, 17; 3, 52 mit Jer. 15, 26 f.; c. 3 mit Jer. 15, 10 ff. 17, 5 ff. 14 ff. 20, 7 ff. 14 ff. (*de Wette*). Ferner בִּתּוּלַת בַּת עַמִּי 1, 15. 2, 13 vgl. Jer. 14, 17. 46, 11, מָגוֹר 2, 22 vgl. Jer. 4, 25. 10, 3. 10; זוֹלֵל 1, 11 vgl. Jer. 15, 19. מַחֲמֻדִּים st. מַחֲמוּדִים 1, 11; נִידָה st. נָדָה 1, 8; לוֹא st. לֹא; אָכַל לָ 4, 5; גָּאַל 4, 14; חָפַל 2, 14. Endlich chaldaisirende Formen שׁוֹמְמִין 1, 4; יְשֻׁנָּא st. יְשָׁנָה 4, 1; מַטָּרָא 3, 12; הֵצִיב 2, 1; שָׂרַג 1, 14.

gerechtfertigt und diese Lieder um ihrer kunstvollen Form willen dem Jeremia absprechen wollen, wäre eben so große Willkür, als wenn man das Lied: Befiehl du deine Wege, Paul Gerhardt, oder das: Wie schön leucht' uns der Morgenstern, Phil. Nicolai, um der in ihren Versanfängen sich zeigenden „Künstelei“ willen absprechen wolte.

Endlich zeigt zwar die Sprache und Darstellung unserer Lieder viel Eigentümliches, und wir finden darin viele Worte, Wortformen und Ausdrucksweisen, die in den Weißagungen Jeremia's nicht vorkommen; aber die Klagelieder sind auch keine prophetischen Mahn-, Straf- und Trostreden, keine Weißagungen, sondern lyrische Dichtung, die ihren eigenen, von der prophetischen Rede verschiedenen Sprachgebrauch hat. Sowol der sachliche Inhalt dieser Lieder als ihre poetische Form, so schlicht dieselbe auch im Allgemeinen ist, brachten es mit sich, daß bei dem Vorwalten eigentümlicher Gedanken, Vorstellungen und Empfindungen auch die Sprache in Worten und Ausdrucksweise ein eigentümliches, von der prophetischen Diction des Jer. abweichendes Gepräge erhielt. — Das bloße Zusammenzählen der den Klageliedern eigentümlichen, in den Weißagungen des Jer. nicht vorkommenden Worte, Wortformen und Ausdrücke kann keinen stichhaltigen Beweis für Verschiedenheit der Verfasser beider Schriften liefern, wenn nicht zugleich nachgewiesen wird, daß der Charakter der Sprache beider Schriften wesentlich verschieden ist und für die beiden gemeinsamen Begriffe, Vorstellungen und Gedanken in den Klageliedern andere Worte und Ausdrücke gebraucht sind als in den Weißagungen des Propheten. Aber weder dieses noch jenes hat *Näg.* gezeigt. Nach Mitteilung des angefertigten 5½ Spalten langen Verzeichnisses der in den einzelnen Versen der 5 Capp. vorkommenden Worte erklärt er, auf die ἅπαξ λεγόμενα kein Gewicht legen zu wollen, vermutlich weil auch Jer. viele ἅπ. λεγ. hat, wirft aber dann die Frage auf: „wie will man es erklären, daß Jer. niemals עֶלְיוֹן, niemals אֲדֹנָי allein als Gottesnamen gebraucht und daß doch lezteres 14 mal in den Klageliedern vorkomt, daß Jer. niemals חִבּוּשׁ, niemals רָנָה, אָנַח, זָנַח, נָשָׂא פָנִים, רָחַל, נְגִינָה, חָשַׁךְ, פָּצָה, חָזָה, עָנָה, לֹא חָמַל, בִּלַּע, מִחְמָר, חַטָּא, nie לָמוֹ, nie das ש *relat.,* nie בְּחֹרֶב ohne Suffix braucht, während doch alle diese Ausdrücke mehr oder weniger oft in den Klageliedern vorkommen? Und wolgemerkt, diese Ausdrücke sind nicht so specifischer Art, daß die Unterlassung des Gebrauchs im prophet. Buche und ihre Anwendung in den Klageliedern aus dem Inhalte erklärbar wäre, sondern sie gehören zum großen Teile zum, wenn ich so sagen darf, Hauskostüm des Schriftstellers, das er immer trägt, dessen er sich mehr oder weniger unbewußt und unabsichtlich bedient.“ Darauf zur Antwort: der Vergleich mit dem Hauskostüm ist sehr unglücklich gewählt. Läßt sich allenfalls auch der Styl eines Schriftstellers mit dem Rocke des Mannes vergleichen, so pflegt doch niemand seinen Hausrock immer, an Sonn- und Werkeltagen, in und außer dem Hause zu tragen, auch kein Schriftsteller in Prosa und Poesie immer dieselben Worte zu gebrauchen. Gehen wir auf die Sache selbst ein, so müssen wir von den aufgezählten Worten, die doch offenbar als die beweiskräftigsten zusammengestelt sind, zuvörderst ein

volles Drittel in Abzug bringen, als Worte, die auch in dem prophet. Buche Jeremia's vorkommen, nur nicht ganz in derselben grammatischen Form, wie die Note[1] ausweist. Sodann stellen wir die Gegenfrage: ob Worte, die ein Dichter von fünf Liedern nur in einem dieser Lieder, oder überhaupt nur 1 oder 2 mal gebraucht, zu seinem Hauskostüme zu rechnen sind. Von den angeführten Worten finden wir kein einziges in jedem der 5 Lieder, sondern חֹשֶׁךְ nur in 3, 2; נָשָׂא פָּנִים nur 4, 16; נְגִינָה nur 3, 14 u. 5, 14; פָּצָה פֶּה nur 2, 16 u. 3, 46; עֶלְיוֹן nur 3, 35 u. 38; אנח (נֶאֱנַח) nur in c. 1 (4 mal). Weiter fragen wir, ob Jer. in lyrischen Gedichten nicht auch poetische Worte brauchen durfte, die in der schlichten Rede nicht anwendbar waren? Von den aufgezählten Worten gehören aber לָמוֹ, עֶלְיוֹן und אֲדֹנָי allein als Gottesnamen, und נְגִינָה dem poetischen Sprachgebrauche an.[2] Sie fehlen also bei Jer. aus keinem andern Grunde, als weil seine prophetische Reden weder lyrische Gedichte sind, noch sich zur lyrischen Höhe prophetischer Rede erheben. Auch die übrigen namhaft gemachten Worte finden sich vorzugsweise in den Psalmen und dem B. Hiob, wie die Auslegung im Einzelnen nachweisen wird. Und geht man tiefer auf die Sache ein, so zeigt sich gerade in diesem Anschlusse an Gedanken und Sprache der Psalmen, besonders der Leidenspsalmen, und des B. Hiob in den Klageliedern derselbe reproductive Charakter, welchen die Weißagungen Jeremia's in der Anlehnung an das Deuteronomium und die ältern prophetischen Schriften kennzeichnen. Eine andere Eigentümlichkeit des jeremianischen Styles tritt uns darin entgegen, daß der Dichter der Klagelieder wie Jeremia in seinen Reden sich nicht nur in den Gedanken, sondern auch in den Worten stark wiederholt. So komt z. B. לֹא חָמַל 4 mal vor, und zwar 3 mal in c. 2 (v. 2. 17. 21), außerdem 3, 43; מַחֲמָד (u. מַחֲמוֹד) auch 4 mal (1, 7. 10. 11. 2, 4), eben so oft נֶאֱנַח (1, 4. 8. 11. 21); נָגָה 5 mal (1, 4. 5. 12. 3, 32. 33), in allen übrigen Schriften des A. Test. nur 3 mal, und Jeremia braucht auch יָגוֹן 4 mal, welches von allen andern Propheten nur Jesaja 2 mal hat. — Wenn aber schon diese Merkmale die schriftstellerische Eigentümlichkeit des

1) Denn בְּקֶרֶב ohne Suffix 3, 45 entspricht ganz מִקֶּרֶב Jer. 6, 1; außerdem vgl. בְּקִרְבִּי 4, 15. 20 u. Jer. 23, 9; בְּקִרְבָּהּ 4, 13 u. Jer. 6, 6. 46, 21; לֹא חָמַל 2, 2. 17. 21. 3, 43 findet sich bei Jer. 5 mal (13, 14. 15, 5. 21, 7. 50, 14. 51, 3), nur nicht in 3. *pers. perf.*, sondern im *imperf.* Von בָּלַע komt das Kal Jer. 51, 34 und das Nomen בֶּלַע 51, 44 vor; von חֹשֶׁךְ zwar nicht das Nomen חֹשֶׁךְ, wol aber das Verbum im *hiph.* Jer. 13, 16, wie das Kal in Klgl. 4, 8. 5, 17. Mit חָטָא 1, 8 u. 3, 39 alternirt חִטֵּאת 4, 6. 22, das Jer. oft hat. Von שׁוֹמֵם fehlt zwar das Particip שׁוֹמֵם bei Jer., aber das Adjectivum שְׁמָמָה findet sich Jer. 12, 11 wie Klgl. 5, 8 u. das Verbum (*niph.*) in Jer. 4, 9 u. 33, 10 wie Klgl. 4, 5. Endlich auch כָּנָה fehlt bei Jer. nicht ganz, da עָנִי *miser* Jer. 22, 16 zu lesen, wenn auch das Nomen עֳנִי u. das Verbum bei ihm nicht angetroffen wird.

2) עֶלְיוֹן als Gottesname (3, 35 u. 38) findet sich außer Jes. 14, 14 nur in poetischen Stücken Num. 24, 16. Deut. 32, 8 u. gegen 20 mal in den Psalmen; אֲדֹנָי allein, außer in Anreden an Gott und Unterredungen mit Gott, in den Ps. gegen 40 mal, außerdem in den im höheren Styl gehaltenen Reden einzelner Propheten, besonders des Jesaja u. Amos; endlich נְגִינָה in 3, 14 Reminiscenz aus Hi. 30, 9 und in den Psalmen u. den Hymnen Jes. 38, 20 u. Hab. 3, 19.

Propheten auch in den Klageliedern unverkennbar zeigen, und von einer Verschiedenheit der Sprache in den beiden Schriften gemeinsamen Gedanken nichts warzunehmen ist, so wird endlich die Gleichheit sowol des Gedankenkreises als des sprachlichen Ausdruckes beider vollends offenbar in der beträchtlichen Anzahl von wörtlichen Uebereinstimmungen in gewissen für Jeremia charakteristischen Ausdrücken, z. B. dem häufigen Gebrauche von שֶׁבֶר בַּת עַמִּי 2, 11. 13. 3, 47. 48. 4, 10 vgl. mit Jer. 4, 6. 20. 6, 1. 14. 8, 11. 21. 10, 19. 14, 17 u. a. m.; מָגוֹרִי מִסָּבִיב 2, 22 mit מָגוֹר מִסָּבִיב Jer. 6, 25. 20, 3. 10. 46, 5. 49, 29; עַיִן יָרְדָה (מַיִם oder) דִּמְעָה 1, 16. 2, 18. 3, 48. 2, 11 vgl. mit Jer. 8, 23. 9, 17. 13, 17. 14, 17; חֲרִיתִי לִשְׂחוֹק 3, 14 mit חֲרִיתִי לְשָׂחוֹק Jer. 20, 7; פָּתַח נָפַתַּח 3, 47 wie Jer. 48, 43. Dazu vgl. noch die S. 552 Note nach *de Wette* angeführten Stellen. — Mit gutem Grunde hat daher schon *Pareau* in dem Style der Klagelieder die Eigentümlichkeiten des Jeremia nachgewiesen, wogegen nur eine oberflächliche Kritik behaupten kann, daß die vorhandenen Berührungen sich aus der im Allgemeinen gleichzeitigen Abfassung genügend erklären.[1] Wir schließen daher diese Untersuchung mit dem begründeten Ergebnisse, daß die Ueberlieferung, welche die Klagelieder dem Propheten Jeremia als Verfasser zuschreibt, so gesichert ist, wie nur irgend eine geschichtliche Ueberlieferung des Altertums.

Abfassungszeit. Aus dem oben dargelegten organischen Zusammenhange der fünf Lieder folgt von selbst, daß dieselben weder von verschiedenen Verfassern noch aus verschiedenen Zeiten herrühren können, sondern nicht lange nach der Zerstörung Jerusalems und dem Untergange des Reiches Juda der Reihe nach wie sie überliefert sind, in kurzen Zwischenräumen nach einander gedichtet worden sind. Dafür spricht besonders der Umstand, daß sich in ihnen durchweg der noch frische Schmerz über die Schrecken dieser furchtbaren Katastrophe unverkennbar ausspricht, wenn auch die Annahme, daß der Prophet bei seiner Schilderung die Trümmer der Stadt und das Elend der Uebriggebliebenen vor Augen gehabt habe, sich aus dem Inhalte der Lieder nicht sicher begründen läßt. Keinem Zweifel scheint es aber zu unterliegen, daß Jeremia sie in der Zwischenzeit zwischen der Zerstörung Jerusalems und seinem unfreiwilligen Wegzuge nach Aegypten verfaßt hat. Für die zuversichtliche Behauptung *Ewald*'s, daß sie in Aegypten gedichtet seien, fehlen haltbare Gründe, da die Stellen 1, 3. 4, 18 f. 5, 5. 9 nicht den Sinn haben, daß der Dichter damals unter den Flüchtlingen lebte, welche teils vof teils nach der Zerstörung der Stadt in so großen Haufen nach Aegypten geflohen waren.

1) Sehr gut hat *Pareau* in den *observatt. general.* vor seinem Commentar §. 6—8 diese Frage erörtert und mit dem Resultate geschlossen: *Non tantum regnant in Threnis varii illi characteres, quos stilo Jeremiae proprios esse vidimus, verum etiam manifesto cernitur in eorum scriptore animus tener, lenis, ad quaevis tristia facile commotus ac dolorem aegre ferens. Quod autem in iis frequentius observetur, quam in sermonibus Jeremiae propheticis, dictionis sublimitas et brevitas majorque imaginum copia et pulchritudo, atque conceptuum vis et intentio: illud vix aliter fieri potuisse agnoscemus, si ad argumenti naturam attendamus, quo vehementer affici debuerit Jeremias; etc. p. 40.*

Stellung der Klagelieder im Kanon. Die Scheidung der Klagelieder von dem Weißagungsbuche des Jeremia und ihre Aufnahme in die dritte Abteilung des alttestamentl. Kanon, die *Ketubim,* welche *Kalk.* u. *Then:* mit gänzlicher Verkennung des der Dreiteilung des Kanon zu Grunde liegenden Prinzipes als einen Grund gegen ihre jeremianische Abfassung geltend machen wolten, erklärt sich vollständig aus ihrem subjectiv lyrischen Inhalte, wodurch sie sich von den Weißagungen der Propheten wesentlich unterscheiden und den Psalmen und anderen Erzeugnissen der heiligen Poesie zur Seite treten. Diese ihre Stellung unter den *Ketubim* ist für ursprünglich zu halten (gegen *Bleek*) und ihre Anreihung an die Weißagungsschrift des Propheten in der LXX u. *Vulg.,* die *Luther* beibehalten hat, von den Alexandrinischen Uebersetzern ausgegangen, welche für die Anordnung des hebr. Kanon kein Verständnis hatten, wonach dann später, um die Zahl der biblischen Bücher der Zahl der 22 Buchstaben des Alphabets gleich zu machen, die Klagelieder mit den Weißagungen des Jeremia zusammen als ein Buch gezählt wurden. Daß diese Stellung und Zählung derselben bei den Hellenisten von der Tradition des palästinensischen Judentums abwich, läßt *Hieron.* im *prol. galeat.* in der zu dieser Zählung hinzugefügten Bemerkung: *quamquam nonnulli Ruth et Cynoth inter hagiographa scriptitent et hos libros in suo putent numero supputandos,* durchblicken. — Nur ihre Einordnung in die Reihe der fünf *Megillot* oder der zum Vorlesen an gewissen jährlichen Fest- und Gedächtnistagen bestimten Festrollen, in unsern hebr. Bibelausgaben, ist erst in der Folgezeit fixirt worden, als bei der Ordnung der synagogalen Liturgie die Klagelieder zur Vorlesung am 9. Ab als dem Gedächtnistage der Zerstörung des salomonischen und des herodianischen Tempels bestimt wurden.

Ihre kanonische Bedeutung liegt nicht sowol darin, daß sie von Jeremia verfaßt sind und individuelle Klagen des Propheten über das Unglück seines Volks enthalten, als vielmehr in ihrer Bedeutung eines Zeugnisses, wie Jeremia auch noch auf den Trümmern Jerusalems seines prophetischen Amtes wartete, und in diesen Klagen nicht blos der Trauer des Volks einen Ausdruck geben will, um mit ihm zu klagen, sondern durch seine Klage seine Volksgenossen zur Anerkennung der Gerechtigkeit Gottes in dem Strafgerichte bewegen und unter so unaussprechlichem Wehe vor Verzweiflung bewahren und die welche durch sein früheres Zeugnis von dem bevorstehenden Gerichte sich nicht wolten zu Gott bekehren lassen, nun noch durch Anleitung zur rechten Beugung unter das hereingebrochene Gericht zu Gott zurückführen will. — Diese Bedeutung der Klagelieder hat nicht nur die jüdische Synagoge erkant und gewürdigt, indem sie die Vorlesung derselben am Gedenktage der Zerstörung des Tempels festsezte, sondern auch die christliche Kirche welche von der richtigen Erkentnis aus, daß die Gemeinde Israels das klagende Subject in diesen Liedern sei, denselben eine Beziehung auf die streitende Kirche gab und das Gericht über das Volk Gottes als eine Weißagung auf das Gericht, welches über den erging, der die Sünde

der ganzen Welt auf sich genommen, fassend einen Teil der Klagelieder in das Ritual der Charwoche aufnahm und jede dieser Lectionen mit den Worten: *Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum, Deum tuum* beschloß. Vgl. die Charwoche in ihren Ceremonien u. Gebeten. Speier 1856 u. das *Officium hebdomadae sanctae,* Separatabdruck aus Dr. *Reischl*'s Passionale. München 1857. Die Motive zu dieser Wahl gibt *Allioli* (bei *Neumann* II S. 486) dahin an: „Die Kirche wolle, daß die Gläubigen in den großen Strafen, welche Gott durch Nebucadnezar über Jerusalem verhängt hat, die noch viel ärgere Züchtigung erkennen, die Gott nach dem schrecklichen Messiasmorde über Israel gebracht hat. Sie will das Unglück dieses verblendeten Volks, das einst der Offenbarung Gottes gewürdigt wurde, beweinen. Sie will in dem Falle Jerusalems die Uebel betrauern, die von äußeren und inneren Feinden über sie selbst gekommen, die Verfolgung der Brüder, die Verwüstungen der Irrlehrer, die Zügellosigkeit der Meinungen, die traurigen Fortschritte der Gleichgültigkeit im Glauben, des Verderbnisses der Sitten. Sie will in der Verwüstung und den Strafen Jerusalems die Verwüstung und Strafe zu betrachten geben, die über jede Seele komt, welche den Tod der Sünde stirbt. Sie will in dem Zustande der zerstörten Stadt und des heimatlosen Volkes den heimatlosen Zustand der ganzen Menschheit beweinen lassen, die durch Adams Sünde in Verfall und Zerrüttung gerathen ist. Sie will endlich in dem gestraften Volke Jesum Christum selbst vorstellen, sofern er an die Stelle der ganzen Menschheit getreten ist und die Strafe für ihre Sünden gelitten hat." — In dieser logische Ordnung sehr vermissen lassenden Darlegung aller dieser Beziehungen ist ein schätzbarer Kern biblischer Warheit enthalten, welchen die evangelische Kirche auch in mannigfacher Weise zu verwerten gesucht hat. Ueber die Bearbeitungen der Klagelieder für liturgischen Gebrauch in der evangelischen Kirche s. das Nähere bei *Schoeberlein,* Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegesanges II S. 444 ff.

Ueber die Commentare zu den Klageliedern vgl. m. Lehrb. d. Einleit. §. 126. Dazu sind später hinzugekommen: die neue Bearbeitung von *Ewald* in der 3. Ausg. der Dichter des A. Bundes (1866) I, 2, wo die Klagelieder mitten in die Psalmen S. 321 ff. eingeschoben sind; *Wilh. Engelhardt,* die Klagel. Jerem. übersezt. 1867. *Ernst Gerlach,* die Klagel. erkl. 1868 und *Nägelsbach,* die Klagel. theologisch-homiletisch bearb. 1868 (in *Lange*'s Bibelwerke).

AUSLEGUNG.

Cap. I. Trauer und Klage über den Untergang Jerusalems und Juda's.

V. 1. Ach wie sitzet einsam — die Stadt an Volk so reich,
ist eine Witwe geworden — die Große unter den Völkern,
die Fürstin unter den Landschaften — ist Fröhnerin geworden!
2. Bitter weinet sie des Nachts — ihre Thränen auf der Wange,
hat keinen der sie tröste — von allen die sie liebten;
alle ihre Freunde sind ihr treulos — sind ihr zu Feinden worden.
3. Davon gewandert ist Juda — aus Elend und viel Mühsal;
sie sitzet unter den Völkern — hat nicht Ruh' gefunden,
all ihre Verfolger — haben zwischen den Engen sie erreicht.
4. Einsam trauern Zions Wege — leer von Festbesuchern;
all ihre Thore sind wüste — ihre Priester seufzen,
ihre Jungfrauen sind betrübt — und sie, ach ihr ist weh.
5. Feinde sind ihr obenauf gekommen — wolgemut sind ihre Dränger,
denn Jahve hat sie betrübt — ob ihrer vielen Vergehen;
ihre Kindlein sind hingezogen — gefangen vor dem Dränger.
6. Gewichen von der Tochter Zion — ist all ihre Herrlichkeit;
ihre Fürsten sind wie Hirsche worden — die keine Weide finden,
so daß sie kraftlos gingen — vor dem Verfolger her.
7. Harten Druckes Tage und Verfolgungen leidend — gedenkt Jerusalem
all ihres Köstlichen — das seit der Urzeit Tagen war,
als ihr Volk in Drängers Hand fiel — und sie keinen Helfer hatte;
Dränger sahen sie — spotteten über ihre Feiern.
8. Zu Sünde sank Jerusalem — darum ist sie zum Abscheu worden;
all ihre Verehrer mißachten sie — weil sie ihre Blöße sahen;
sie selbst auch seufzt — und hat sich abwärts gekehrt.
9. Ja ihr Unflath klebt an ihren Schleppen — ihr Ende hat sie nicht bedacht;
so sank sie wunderbar — hat keinen Tröster;
„Siehe Jahve mein Elend" — denn der Feind hat großgetan.
10. Krieger breiteten aus die Hand — über all ihre Kleinode;
gesehen hat sie Heiden — kommen in ihr Heiligtum,
von dem du geboten: — nicht sollen sie kommen in die Gemeinde dir.
11. Lange schon seufzt all ihr Volk — suchend nach Brot,
sie geben ihre Kleinode hin für Speise — sich zu erquicken.
Siehe Jahve und schaue — daß ich bin mißachtet worden.

12. Merkt ihr's nicht, alle die ihr des Weges zieht? — schauet und sehet,
ob ein Schmerz ist wie mein Schmerz — der mir angetan worden,
die Jahve betrübt hat — am Tage seiner Zornesglut.
13. Nieder aus der Höhe sandte er Feuer in meine Gebeine — daß es sie bewältigte;
ein Netz hat er ausgebreitet meinen Füßen — hat mich zurückgewendet;
wüste hat er mich gemacht — immerdar nur siech.
14. Ö meiner Sünden Joch — ist geschirrt durch seine Hand,
sie haben sich verflochten, sind über meinen Hals gekommen — meine Kraft hat es gebeugt;
gegeben hat mich der Herr in Hände — vor denen ich nicht Stand halten kann.
15. Preisgegeben hat der Herr — alle meine Starken in meiner Mitte,
ausgerufen wider mich ein Fest — zu zerschmettern meine Jünglinge;
die Kelter trat der Herr — der Jungfrau Tochter Juda.

16. Rinnend von Wasser ist mein Auge, mein Auge — darüber weinend,
weil ferne von mir ist der mich trösten — der mich erquicken könte;
meine Kinder sind verstört — weil obgesiegt der Feind.
17. Strekt auch Zion ihre Hände aus — sie hat doch keinen Tröster;
entboten hat Jahve gegen Jakob — ringsum seine Dränger,
Jerusalem ist worden zum Abscheu — mitten unter ihnen.
18. Traun! nur gerecht ist Jahve — denn seinem Munde hab ich widerstrebt.
Höret denn ihr Völker alle — und sehet meinen Schmerz!
meine Jungfrauen und Jünglinge — sind gegangen in Gefangenschaft.
19. Um meine Buhlen hab ich gerufen — sie betrogen mich;
meine Priester und Aeltesten — sind verschmachtet in der Stadt,
da sie Speise sich suchten — daß sie ihre Seele erquikten.
20. Vernimm Jahve, wie angst mir ist — meine Eingeweide glühen;
mein Herz dreht sich um in meinem Innern — weil ich gar trotzig war;
draußen macht das Schwert mich kinderlos — im Hause Todesgestalt.
21. Wol hat man mich seufzen hören: — ich habe keinen Tröster;
alle meine Feinde haben mein Unglück gehört — haben sich gefreut, daß du's getan.
Herbeiführst du den Tag, den du verkündigt — daß sie mir gleich werden.
22. Zu dir hinauf — komme all ihr Böses
und tue ihnen wie du mir getan — ob aller meiner Vergehen!
denn viel sind meiner Seufzer — und mein Herz ist siech.

Das Lied beginnt mit wehmütiger Betrachtung über die tiefe Erniedrigung Jerusalems und klagt in der ersten Hälfte v. 1—11 über den traurigen Zustand der unglücklichen Stadt, die von allen ihren Freunden verlassen und von Feinden verfolgt all ihre Herrlichkeit verloren hat und ohne Tröster zu finden in Elend, Not und Verachtung schmachtet. In der zweiten Hälfte v. 12—22 wird die Stadt selbst klagend eingeführt, ihren Schmerz über das von Gott um ihrer Sünden willen über sie verhängte Unglück aussprechend. Die beiden Teile hängen eng zusammen. Einerseits klingen schon v. 9 u. 11 Klagetöne wie Seufzer der Stadt in die Schilderung ihres Elendes hinein und bereiten die Klage derselben in v. 12—22 vor; andrerseits wird auch in v. 5 u. 8 bereits ihre Sünde als die Ursache ihres Unglückes erwähnt und so für den zweiten Teil der Uebergang von der Klage in das Bekentnis der Schuld angedeutet. Diesen Uebergang vermittelt v. 17 durch eine reflectirende Betrachtung über die trost- und hilflose Lage der Stadt, wodurch die zweite Hälfte des Liedes in zwei gleiche Abschnitte geteilt wird, in der Weise daß im ersten (v. 12—16) die Klage vorherscht und nur in v. 14 der Gedanke an die eigene Verschuldung durchbricht, im zweiten v. 18—22 das Bekentnis der göttlichen Gerechtigkeit und der eigenen Sünde an die Spitze tritt und die wiederholte Darlegung des Jammers und der Drangsal sich zum Flehen um Rettung aus dem Elende und zur Hoffnung erhebt, daß der Herr den Feinden alles Böse vergelten werde.

V. 1—11. Wehmütige Betrachtung und Schilderung der Schmach, welche Jerusalem getroffen hat. Der Prophet schüttet darin sein Herz im Namen der Frommen vor dem Herrn aus. In v. 1 faßt er die grausige Wendung der Dinge in zwei Sätze zusammen, welche den Sturz Jerusalems von ihrer einstigen Herrlichkeit in die Tiefe schmachvollen Elends aussagen, so daß der Vers das Thema enthält, welches in der folgenden Schilderung ausgeführt wird. Wir haben den Vers abweichend von der

masoret. Interpunktion in drei Glieder abgesezt, entsprechend den folgenden Versen, die fast durchweg Tristicha bilden, und von den Masoreten auch durch den Atnach in zwei Hälften geteilt sind, halten aber die Bemerkung von *Gerl.* für richtig, „daß dem Sinne nach חָרְפָּה לָמַס, nicht חָרְפָּה בְּאַלְמָנָה der rechte Gegensatz zu רַבָּתִי בַגּוֹיִם ist". אֵיכָה ist hier u. 2, 1. 4, 1. 2 Ausdruck staunender Klage, wie Jer. 48, 17. Jes. 1, 21. — Sie „sizt einsam" (vgl. Jer. 15, 17) wird durch „ist wie eine Witwe geworden" verstärkt. Das Einsamsitzen ist Zeichen tiefer Trauer (vgl. Neh. 1, 4), von einer Stadt ausgesagt Bild der Verödung, vgl. Jes. 27, 10. Hier herscht jedoch die erste Beziehung vor; denn Jerusalem ist personificirt als Weib und hinsichtlich ihrer zahlreichen Bevölkerung als Mutter einer großen Kinderschar gedacht. רַבָּתִי eine durch *Jod compaginis* verlängerte Form des *stat. constr.* steht hier dreimal und auch Jes. 1, 21 in elegischer Klage, und findet sich überhaupt nur in der das Altertümliche bewahrenden und liebenden Poesie als altertümlicher Vollklang.[1] Nach der zweifachen Bed. von רַב viel und groß bezeichnet רַבָּתִי im ersten Satze die Vielheit, Menge der Bevölkerung, im zweiten die Größe oder Erhabenheit der Stellung, welche Jerusalem unter den Völkern einnahm, entsprechend dem שָׂרָתִי בַּמְּדִינוֹת eine Fürstin unter den Provinzen. מְדִינָה von דִּין eig. Gerichts- oder Amtsbezirk, ist der technische Ausdruck für die Provinzen der asiatischen Weltreiche, vgl. Esth. 1, 1. 22 u. ö., daher nach dem Exile auch von Judäa gebraucht Esr. 2, 1. Neh. 7, 6, und 1 Kön. 20, 17, von den Bezirken des Reiches Israel. Hier aber sind הַמְּדִינוֹת nicht die Bezirke oder Districte des jüdischen Landes (*Then.*), sondern dem הַגּוֹיִם correspondirend die Provinzen der unter David und Salomo dem Reiche Israel unterworfenen heidnischen Völkerschaften, wie Pred. 2, 8. Eine Fürstin unter den Provinzen war Jerusalem ehemals in der Glanzperiode des israelitischen Reiches unter David und Salomo. Diese Zeit hat der Dichter im Auge, um den Contrast des Einst und Jezt zu schildern. Die einstmals über Völker und Landschaften gebietende Stadt ist nun zur Fröhnerin geworden. מַס, dessen Ableitung streitig, bed. nicht Frohn oder Tribut, sondern den Frohndiener, Fröhner, s. zu Ex. 1, 11 u. 1 Kön. 4, 6. Die W.: die Fürstin ist zur Fröhnerin geworden, besagen nichts weiter als: die einstige Herscherin über Völker und Länder ist jezt in tiefe Knechtschaft gerathen, und sind nicht mit *Then.* „darauf zu beziehen, daß der zurückgelassene oder auch heimlich zurückgebliebene Rest der früheren Bewohnerschaft der Stadt von den Siegern zu harter Arbeit verwendet ward". Wenn derselbe dann hieraus weiter folgert, daß diese Worte einen Zustand voraussetzen, in welchem Jerusalems Umgegend schon einige Zeit unter dem Drucke

1) In Betreff der verschiedenen Ansichten über Ursprung und Bedeutung dieses *i comp.* vgl. *Fr. W. M. Philippi*, Wesen u. Ursprung des *Status constr.* im Hebr. S. 96 ff., welcher dasselbe (S. 152 ff.) für den Rest einer ursemitischen Nominalflexion hält, der sich nur in einer Reihe aus der alten Zeit stammender zusammengesezter *nomina propria*, in den Wörtern אָב, אָח u. חָם, wo es sich mit dem dritten Radical zu einem langen Vocale verschmolzen hatte, und sonst nur zwischen zwei im *Stat. constr.*-Verhältnisse stehenden Wörtern erhalten hat.

chaldäischer Beamten gestanden habe, und dazu noch meint, das „wie sitzet .." könne nur ein Solcher geschrieben haben, der schon *länger* das verödete Jerusalem vor Augen gehabt hatte, so kann man über so gänzlichen Mangel an Sinn für Verständnis poetischer Rede sich nur verwundern. — V. 2. In diesem ihren Jammer hat sie nicht einmal einen Tröster, da alle ihre Freunde, von welchen sie Trost erwarten könte, treulos ihr zu Feinden geworden sind. בָּכוֹ תִבְכֶּה weinend weint sie d. h. sehr oder bitterlich, nicht: immerfort (*Meier*) weint sie; der *infin. abs.* vor dem *verb. fin.* stehend drükt nicht das Andauernde, sondern die Intensität der Handlung aus. בַּלָּיְלָה in der Nacht, nicht: bis in die Nacht (*Ew.*). Das Weinen bei Nacht schließt das Weinen bei Tage nicht aus, sondern ein, vgl. 2, 18 f. Die Nacht ist genant als die Zeit, in welcher Gram und Schmerz dem Schlafe zu weichen pflegen. Wenn selbst in der Nacht die Thränen nicht aufhören zu fließen, so muß die Trauer überwältigend stark sein. Der folgende Satz: und ihre Thräne ist auf der Wange, dient blos zur Verstärkung und ist nicht mit *Then.* in einen Gegensatz zum Vorhergehenden zu stellen: „während ihr Schmerz in der Einsamkeit der Nacht *am heftigsten* sich äußert, sind ihre Wangen doch stets (auch bei Tage) thränenfeucht". — Das Herzeleid ist aber so groß, weil sie keinen Tröster hat — ein Gedanke, der v. 9. 16. 17 u. 21 wiederholt wird. Denn ihre Freunde sind treulos und Feinde geworden. אֹהֲבִים Liebhaber und רֵעִים Freunde sind die Völker, mit welchen Jerusalem Bündnisse geschlossen, voran Aegypten (vgl. Jer. 2, 36 f.), sodann die kleinen Nachbarvölker, Edomiter, Moabiter, Ammoniter und Phönizier, mit welchen Ṣedekija gegen den König von Babel conspirirt hatte Jer. 27, 3. Von dem feindlichen Verhalten der Edomiter gegen Juda bei der Zerstörung Jerusalems gibt Ps. 137, 7 Zeugnis, und die Ammoniter und Tyrier beschuldigt Ezechiel c. 25, 3 u. 6, daß sie Schadenfreude über Jerusalems Untergang geäußert haben; die Feindschaft der Moabiter aber erhellt aus dem Jer. 40, 14 erwähnten feindseligen Benehmen ihres Königs Baalis gegen Juda.

Mit v. 3 begint die Aufzählung des Elendes, worüber Jerusalem so tief trauert. — Juda ist ins Exil gewandert und findet auch dort unter den Völkern keine Ruhe. *Juda* ist die Bevölkerung nicht blos Jerusalems, sondern des ganzen Reiches, über dessen Wegführung Jerusalem als die Mutter des ganzen Landes trauert. יְהוּדָה obwol das Volk, nicht das Land bezeichnend, ist als Föminin construirt, weil die Einwohnerschaft als Tochter des Landes gedacht wird, vgl. *Ew.* §. 174[b]. מֵעֳנִי וגו wird seit *J. D. Mich.* von den meisten neuern Ausll. (*Ros. Maur. Ew. Then. Näg.*), wie schon von *Calvin* von der Ursache der Auswanderung erklärt: vor (wegen) Elend und viel Knechtschaft, und hienach גָּלְתָה יְהוּדָה nicht von der Wegführung Juda's ins Exil, sondern von der freiwilligen Auswanderung der Flüchtlinge verstanden, welche teils vor teils nach der Zerstörung Jerusalems durch Flucht in fremde Länder sich der chaldäischen Herschaft zu entziehen suchten. Aber diese Deutung entspricht weder dem Wortlaute noch dem Contexte. Jene Flüchtlinge können nicht als *Juda* bezeichnet sein, da sie, so groß man auch ihre Zahl sich

denken mag, doch nur einen kleinen Bruchteil der Bevölkerung Juda's ausmachten; der Kern der Nation war ins Exil nach Babel geführt worden, wofür גָּלָה das gebräuchliche Wort ist. Auch der Context fordert die Beziehung der Worte auf die unfreiwillige Auswanderung ins Exil. Denn im Vergleiche mit dieser war die Auswanderung von Flüchtlingen in verschiedene Länder ein so untergeordnetes Moment, daß der Dichter unmöglich von der Wegführung des Volkes schweigen und diesen nebensächlichen Umstand als Grund der Trauer obenan stellen konte. מֵעֹנִי ist nicht causal zu fassen, sondern מִן bezeichnet einfach das Herausgehen aus einem Zustande: aus Elend, in welches Juda durch die Occupation des Landes, zuerst von Pharao Necho, dann vonseiten der Chaldäer gerathen war, und רֹב עֲבֹדָה nicht: viel Knechtschaft, sondern viel Arbeit. Denn עֲבֹדָה bed. nicht Knechtschaft = עֲבדוּת, sondern Arbeit, Werk, Geschäft, z. B. עֲבֹדַת הַמֶּלֶךְ der Dienst des Königs d. h. die für den König zu leistende Dienstarbeit (1 Chr. 26, 30), und die Arbeit bei Besorgung des Cultus (1 Chr. 9, 13. 28, 14 u. a.), hier in Verbindung mit עֹנִי die schwere Arbeit und Mühsal, welche das Volk teils für den König, um den dem Lande auferlegten Tribut zu beschaffen, teils zur Verteidigung des Landes und der Hauptstadt gegen die Eroberer zu leisten hatte. — Aus Elend und viel Mühsal ins Exil gewandert findet Juda auch dort unter den Völkern keine Ruhe, wie schon Mose dem abtrünnigen Volke geweißagt hatte Deut. 28, 65. Alle ihre Verfolger erreichen sie בֵּין הַמְּצָרִים *inter angustias* (*Vulg.*). מְצָרִים Beengnisse (vgl. Ps. 116, 3. 118, 5) sind Orte, wo kein Entrinnen möglich, oder Lebenslagen, in welchen kein Ausweg zu finden ist. — V. 4. Zion d. i. Jerusalem als die heilige Stadt ist verödet; Feste und Freude sind daraus verschwunden. Die Wege Zions sind weder die Straßen Jerusalems (*Ros.*), die חוּצוֹת heißen, noch die zum Zion von verschiedenen Seiten her emporführenden Wege (*Then.* auf Grund der irrigen Annahme, daß man nur vom Zion aus zu dem auf dem Moria gelegenen Tempel und dessen Vorhöfen habe gelangen können), sondern die nach Jerusalem führenden Wege oder Landstraßen. Diese sind אֲבֵלוֹת trauernd d. i. der Sache nach verödet, menschenleer, weil keine Festbesucher mehr nach Jerusalem ziehen. Aus diesem selben Grunde sind auch die Thore Zions d. h. die Stadtthore verwüstet, weil niemand mehr durch dieselben aus- und eingeht, und dort sich keine Menschen mehr versammeln. — Die Zusammenstellung der Priester und der Jungfrauen als Repräsentanten der Bewohner Jerusalems erklärt sich daraus, daß über das Aufhören der gottesdienstlichen Festfeiern geklagt wird. Die Jungfrauen kommen hiebei in Betracht als die, welche die Nationalfeste durch Spiel, Gesang und Tanz verherrlichten, Jer. 31, 13. Ps. 68, 26. Richt. 21, 19. 21. Ex. 15, 20. — נְגֹוֹת (Niph. von נָגָה) steht hier wie Zeph. 3, 18 vor der Betrübnis über das Aufhören der Festfeiern. Ohne Not will *Ew.* נְגוֹת nach der willkürlichen Uebersetzung *ἀγόμενοι* (LXX) in נְהוּגוֹת gefangen fortgeführt, ändern, nicht beachtend, daß diese Uebersetzung dem Parallelismus der Glieder nicht conform ist und נָהַג wol forttreiben, aber nicht gefangenführen bedeutet. וְהִיא und sie (Zion) selbst — ihr ist bitter, vgl. Rut. 1, 13. 20 d. h. sie empfindet bitteres Leid.

Worüber? wird v. 6 u. 7 angegeben. Ihre Widersacher oder Dränger sind ihr geworden zum Haupte (Juda also זָנָב), wie Deut. 28, 44 gedroht ist, während es nach v. 13 derselben Rede Mose's umgekehrt sein solte. Die Feinde sind in voller Sicherheit (שָׁלוָ vgl. Jer. 12, 1) im Gefühle ihrer Uebermacht und der gänzlichen Bewältigung Juda's. Dieses Unglück hat Zion sich zugezogen durch die Menge ihrer Uebertretungen. — Ihre Kinder (עוֹלָלִים Kinder im zarten Alter) werden vom Feinde wie eine Herde weggetrieben. Der Vergleich mit einer Lämmerherde ist in לִפְנֵי angedeutet. Aber nicht blos ihr Liebstes (die zarten Kinder) hat Zion verloren, sondern ihre ganze Herrlichkeit, so daß sogar ihre Fürsten, von Hunger entkräftet, den Verfolgern nicht entfliehen können, sondern von denselben eingeholt und gefangen genommen werden. Wie Hirsche, die keine Weide finden, gehen sie erschöpft vor dem Verfolger her. כְּאַיָּלִים haben LXX u. *Vulg.* übersezt ὡς κριοί, *ut arietes,* wonach *Kalk.*, *Böttch.* Achrenl. S. 94 u. *Then.* כְּאֵילִים lesen wollen. Dagegen hat aber schon *Ros.* bemerkt: *perperam, nam hirci non sunt fugacia animalia, sed cervi.* Den Vergleich hat schon *Raschi* richtig so bestimt: *quibus nullae vires sunt ad effugiendum, fame eorum robore debilitato.* Die Einwände gegen die Richtigkeit des כְּאַיָּלִים gehen von der irrigen Voraussetzung aus, daß von der Wegführung der Fürsten ins Exil die Rede sei und der Jugend gegenüber für die Fürsten kein passenderes Bild als der Widder gewählt werden könne. Allein רוֹדֵם bezeichnet nicht den Treiber, der die Gefangenen ins Exil führt oder treibt, sondern den Verfolger, welcher dem Fliehenden nachsezt und ihn zu fangen sucht. Die Worte handeln von der Gefangennahme der Fürsten, wobei dem Dichter die Flucht des Königs und seiner Fürsten bei der Einnahme Jerusalems 2 Kön. 25, 3 f. vorschwebte. Dazu paßt nicht die Vergleichung der fliehenden Fürsten mit ausgehungerten oder schlecht genährten Widdern, sondern nur der Vergleich mit Hirschen, die weil sie keine Weide gefunden die Kraft zum Fliehen verloren hatten, und בְּלֹא־כֹחַ mit Nichtkraft d. h. in Ohnmacht vor dem Verfolger gehen und gefangen werden.

Der Verlust aller ihrer Pracht ruft (v. 7) der trauernden Stadt in ihrer Trübsal die frühern Tage der nun untergegangenen Herrlichkeit ins Gedächtnis. *Jerusalem* ist nicht die Gesamtheit der Wegzuführenden (*Then.*), sondern die als Tochter Zion personificirte Stadt (vgl. v. 6). יְמֵי עָנְיָהּ וגו ist nicht Objectsaccusativ zu זָכְרָה, wie *Par.* u. *Kalk.* mit LXX annehmen, das Object folgt mit כָּל מַחֲמֻדֶיהָ. Solte יְמֵי ע auch Object sein, so dürfte vor כל מח die *cop.* ו nicht fehlen, welche *Par.* auch ergänzt, aber willkürlich. Auch paßt die Zusammenstellung der Tage des Elends und aller Herrlichkeit der Tage der Urzeit nicht, da Jerusalem das gegenwärtige Elend unmittelbar fühlt, und sich nicht erst ins Gedächtnis zu rufen braucht. עָנְיָהּ וגו ist Accusativ der Zeitdauer. Die Tage des Unglücks durchlebend gedenkt Jerus. der früheren glücklichen Zeiten und diese Erinnerung vermehrt ihren Schmerz. מְרוּדִים hier u. 3, 19 komt nur noch Jes. 58, 7 vor und geht seiner Bedeutung nach auf רוּד *vagari* zurück und bed. das Umherschweifen, nicht das freiwillige, sondern das gezwungene, die Verstoßung, Verfolgung, während das Ad-

jectiv. מְרוּדִים bei Jes. formell nach מָרַד einer Nebenform von רוּד gebildet ist. מַחֲמוּדִים oder מחמודים (v. 11 *Chet.*) hat wol etwas allgemeinere Bedeutung als מַחֲמַדִּים 2, 4 u. 1, 11 (*Keri*): das Köstliche, Herrliche, nämlich die Gnadengüter irdischer und geistlicher Art, welche Israel in der Vorzeit besaß, während מַחֲמַדִּים kostbare Schätze bezeichnet. יְמֵי קֶדֶם sind die Zeiten Mose's und Josua's, Davids und Salomo's. In den W. בִּנְפֹל עַמָּהּ וגו werden die Tage des Elends näher beschrieben. Das Suffix an רָאוּהָ geht auf Jerusalem. צָרִים sind die Feinde, in deren Gewalt Jerusalem hilflos fiel, nicht speciell die Eskorten der Abzuführenden (*Then.*). Sie spotteten מְשַׁבְּתִים. Dies Wort ist ἅπ. λεγ., nicht identisch mit שַׁבָּת *sabbata* (*Vulg. Luth.* u. A.), aber damit zusammenhängend, bedeutet auch nicht *deletiones*, Vertilgungen (*Ges.*), sondern *cessationes*, aber nicht wie *Ros.* dies erklärt: *quod cessasset omnis ille decor, qui nominatus est ante, principatus et prosper rerum status*, sondern besser *L. Cappell.* in *nott. crit.*: *quod nunc terra ejus deserta jacet nec colitur et quasi cessat et feriatur*, doch auch den Sinn nicht ganz erschöpfend. Der Ausdruck steht nach der richtigen Bemerkung von *Gerl.* „sichtlich in Beziehung auf die Drohungen des Gesetzes Lev. 26, 34. 35, daß das Land seine Sabbate halten, daß es feiern werde in der ganzen Zeit der Verwüstung, da Israel im Lande seiner Feinde ist". Nur darf man ihn nicht auf das Unbebautsein der Felder beschränken, sondern er umfaßt das Feiern aller Geschäfte, auch der gottesdienstlichen, welche zur Heiligung des Sabbats erforderlich waren. Der Spott der Feinde gilt nicht der jüdischen Sabbatfeier, worauf *Grot.* die Worte bezieht, sondern dem Aufhören der Gottesdienste des Herrn, indem die Heiden mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels nicht nur die Verehrung des Gottes der Juden vernichtet, sondern auch den Gott Israels als einen ohnmächtigen Nationalgott besiegt zu haben wähnten und den Glauben Israels an Jahve als den allein wahren Gott verspotteten. — V. 8 f. Dieses unsägliche Elend hat aber Jerusalem durch seine schweren Sünden sich zugezogen. חָטְאָה ist durch das *nomen* חֵטְא statt des *infin. abs.* verstärkt, wie Jer. 46, 5. Schwer gesündigt hat Jerusalem und ist deshalb zu einem Gegenstande des Abscheues geworden. נִידָה nicht: εἰς σάλον (LXX), *instabilis* (*Vulg.*) und nicht mit *Chald. Raschi* u. den meisten älteren Ausll. von נוד abzuleiten, sondern mit den neueren für gedehnte Form von נִדָּה, wie auch 20 *Codd.* bei *Kenn.* lesen, zu halten. Vgl. über diese Formen *Ew.* §. 84ᵃ. נִדָּה eig. das zu Fliehende, bezeichnet speciell die Unreinigkeit des weiblichen Blutganges Lev. 12, 2. 5 u. a., dann die Unreinheit des Weibes in diesem Zustande Lev. 15, 19 u. a.; hier auf das personificirte Jerusalem übertragen, welches einem solchen unreinen Weibe gleich geachtet und gemieden wird. הֵזִיל *hiph.* von זלל (vgl. wegen der Form *Ew.* §. 114ᵉ. *Ges.* §. 67, 5 Anm.) komt nur hier vor: gering achten, das Gegenteil von כִּבֵּד achten, hochachten; davon זוֹלֵל mißachtet v. 11 wie Jer. 15, 19. Die sie früher achteten, ihre Freunde und Verehrer d. h. ihre Bundesgenossen, verachten sie jezt, weil sie ihre Blöße gesehen. Die Blöße Jerusalems sind ihre Sünden und Laster, die nun offenbar geworden. Auch sie selbst ist durch das Gericht, das über sie

ergangen, zur Erkentnis ihrer Schandtaten gekommen und seufzt darüber und wendet sich zurück vor Schaam d. h. zieht sich vor den Leuten zurück, daß man sie in ihrer Schande nicht mehr ansehe. — In v. 9 wird das Bild der Unreinigkeit weiter ausgeführt. Ihre Unreinheit klebt an den Säumen oder Schleppen ihres Gewandes. טֻמְאָה ist die Verunreinigung durch Berührung einer levitisch unreinen Person oder Sache Lev. 5, 3. 7, 21; hier also die Verunreinigung durch Sünden und Laster. Diese ist nun offenbar geworden durch das Gericht, weil sie ihr Ende nicht bedacht hat. Diese Worte weisen hin auf die Warnung im Liede Mose's Deut. 32, 29: wenn sie weise wären, würden sie dies (daß der Abfall vom Herrn schwere Strafe nach sich zieht) begreifen, würden ihr Ende bedenken, d. h. den schlimmen Ausgang des beharrlichen Widerstrebens gegen Gottes Gebote. Zunächst aber sind die Worte aus Jes. 47, 7 entlehnt, wo sie von Babel gebraucht sind, die da meinte, ewig Herrin zu bleiben und das Ende ihres Hochmutes nicht bedachte; über die daher auch das Gericht erging: steige herab von deiner Herrlichkeit, setze dich in den Staub, Jes. 47, 1 vgl. Jer. 48, 18. Dies hat nun auch Jerusalem erfahren; sie ist wunderbar herabgestiegen oder gefallen von der Höhe ihrer Herrlichkeit in tiefes Elend und Schmach, wo sie keinen Tröster hat und seufzen muß: siehe, Herr, mein Elend! Diese Worte sind als ein Seufzer der von Schaam und Reue über ihre Sünden tiefgebeugten Tochter Zion zu fassen. Dies fordert der Wortlaut und bestätigt die Vergleichung mit v. 11 u. 20. פְּלָאִים steht adverbial, vgl. *Ew.* §. 204ᵇ. Zu הִגְדִּיל braucht man nichts zu ergänzen, vgl. Jer. 48, 26. 42. Dan. 8, 4. 8. 11. 25, obwol ursprünglich לַעֲשׂוֹת dabei stand, z. B. Jo. 2, 20, vgl. *Ew.* §. 122ᶜ. Der Satz des Grundes כִּי הִגְדִּיל bezieht sich nicht blos auf das Seufzen Jerusalems, sondern zugleich auf וַתֵּרֶד פְּלָאִים. Das Großtun des Feindes zeigt sich in der rücksichtslosen, übermütigen Behandlung nicht nur des Volkes und seiner Güter, sondern auch seiner Heiligtümer. Dies wird v. 10 speciell genant. Der Feind hat seine Hand ausgebreitet über alle ihre Kleinode (מַחֲמַדֶּיהָ die kostbaren Schätze Jerusalems, die geplündert wurden) und ist sogar in das Heiligtum des Herrn eingedrungen, um seine Schätze und Geräthe zu plündern. מַחֲמַדֶּיהָ auf die Kostbarkeiten des Heiligtums zu beschränken (*Ch. B. Mich. Then. Gerl. Näg.* u. A.), dafür fehlen nicht nur zureichende Gründe, sondern es spricht auch die Structur der Sätze dagegen. Weder bezeichnet כָּל־מַחֲמַדֵּינוּ Jes. 64, 10 nur die Cultusgegenstände, an welchen das Volk seine Lust hatte; noch sind in 2 Chr. 36, 19 כָּל־כְּלֵי מַחֲמַדֶּיהָ blos die heiligem Tempelgeräthe. In der lezteren Stelle bezieht sich das Suffix an מחמדיה auf Jerusalem, und da unmittelbar vorher die Verbrennung von אַרְמְנוֹתֶיהָ d. h. aller Paläste der Stadt genannt ist, so darf man um so weniger „alle ihre kostbaren Geräthe" auf die Tempelgeräthe beschränken, sondern muß darunter alle kostbaren Geräthe der Stadt d. h. der Paläste und des Tempels verstehen. Und zu Jes. 64, 10 bemerkt schon *Del.*: unter מחמדינו mögen Lieblingsplätze, Prachtgebäude, Lustpflanzungen inbegriffen sein; nur der Parallelismus veranlasse zunächst an Cultusgegenstände zu denken. Wenn aber in unserer Stelle *Then.* das folgende

כִּי רָאָתָה dafür geltend macht, daß bei כָּל־מַחֲמַדֶּיהָ vornämlich an die von den Chaldäern weggeführten Tempelgefäße und Geräthe zu denken sei, so hat er den Inhalt des mit כִּי eingeführten Satzes nicht gehörig erwogen. Der Satz bezeichnet das Eindringen der Feinde in das Heiligtum d. h. den Tempel Jerusalems als einen unerhörten Frevel, da גּוֹיִם nicht einmal in die קָהָל Jahve's kommen sollen. Von Beraubung des Tempels, Plünderung seiner Geräthe und Gefäße ist gar nicht die Rede. Das Verbot, in die Gemeinde zu kommen d. h. aufgenommen zu werden, ist Deut. 23, 4 in Betreff der ʿAmmoniter und Moabiter erlassen und bezieht sich weder auf das *jus connubii* (*Grot. Ros.*), noch auf das israelitische Bürgerrecht (*Kalk.*), sondern auf die Aufnahme in die religiöse Gemeinschaft Israels, in die *ecclesia* des A. Bundes (קְהַל יהוה). Das Verbot wird *l. c.* v. 8 in Betreff der Edomiter und Aegypter beschränkt, aber in Ez. 44, 7. 9 nach der *ratio legis* auf alle unbeschnittenen Söhne der Fremde ausgedehnt. Demnach darf man auch in unserm V. גּוֹיִם nicht mit *Ros.* u. *Then.* auf die ʿAmmoniter und Moabiter als Helfershelfer der Chaldäer bei der Eroberung Jerusalems und Plünderung des Tempels (2 Kön. 24, 2 vgl. Ez. 25, 3. 6) beziehen, sondern גּוֹיִם sind dieselben, die im ersten Versgliede als צָר genant sind, d. h. die Chaldäer, so genant nicht deshalb, „weil ihr Heer aus verschiedenen Völkern bestand, sondern mit dem religiösen Nebenbegriffe *Heiden*, als Profane, die in das Heiligtum eingedrungen sind" (*Gerl.*). — Fassen wir aber die Structur der Sätze ins Auge, so ist כִּי רָאָתָה וגו dem כִּי חָגְרִיל v. 9 parallel, und der Satz: denn sie sah Völker kommen u. s. w. enthält einen zweiten Beleg für die tiefe Demütigung Jerusalems, so daß wir כִּי im Sinne einer Steigerung fassen können, indem der Gedankenzusammenhang dieser ist: denn der Feind hat großgetan, seine Hand über alle ihre Kostbarkeiten ausbreitend, er ist sogar in das Heiligtum des Herrn eingedrungen. Wenn dieses als die größte Schmach, die Jerusalem widerfahren, genant wird, so kann das Ausbreiten der Hände über die Kostbarkeiten Jerusalems nicht von der Plünderung des Tempels verstanden werden. Die Construction רָאָתָה גּוֹיִם בָּאוּ ist dem Sinne nach ganz gleich dem latein. *vidit gentes venisse*, vgl. *Ew.* §. 284ᵇ, und zur Constr. צִוִּיתָה לֹא יָבֹאוּ vgl. *Ew.* §. 336ᵇ. בַּקָּהָל לָךְ steht nicht für בְּקָהָלֵךְ (LXX, *Pareau, Ros.*), denn קָהָל ist nicht die Gemeinde Juda's, sondern die Jahve's und der Sinn dieser: sie sollen dir, dem Volke Gottes, nicht in die Gemeinde des Herrn kommen. — V. 11. Zu dieser Schmach ist noch Hungersnot hinzugekommen. All ihr Volk d. i. die ganze Bevölkerung Jerusalems seufzt nach Brot und gibt ihre Kleinodien für Speise hin, um nur das Leben zu fristen. Die Participia מְבַקְּשִׁים, נֹאֲנָחִים sind nicht durch Präterita zu übersetzen; sie drücken einen dauernden Zustand aus, und die Worte sind nicht auf die Hungersnot während der Belagerung der Stadt (Jer. 37, 21. 38, 9. 52, 6) zu beschränken. Auch nach der Eroberung derselben mag der Mangel an Lebensmitteln fortgedauert haben, so daß die ausgehungerten Bewohner der Stadt den plündernden Feinden ihre wertvollsten Sachen für von denselben zu erlangende Lebensmittel hingaben. Doch ist es nicht richtig, die Worte im Unterschiede von der Belagerung und gleich nach der

Einnahme der Stadt auf die gegenwärtige traurige Lage der Zurückgebliebenen zu beziehen (*Gerl.*). Dies läßt sich aus den Participien nicht folgern. Diese erklären sich vollständig daraus, daß der Dichter die ganze Masse des Elends, welches Jerusalem während der Belagerung traf und mit der Einnahme der Stadt nicht sofort aufhörte, vergegenwärtigt und als einen Zustand, der noch andauert, schildert. Wegen מַחֲמוּדֵיהֶם s. zu v. 7. חָשִׁיב נֶפֶשׁ die Seele, das Leben zurückführen d. h. den dem Verschmachten Nahen durch Speise erquicken, ihm das Leben erhalten = חֵשִׁיב רוּחַ vgl. Rut 4, 15. 1 Sam. 30, 12 und in geistlichem Sinne Ps. 19, 8. 23, 3. Im dritten Versgliede wird der Gebetsseufzer (v. 9ᵇ) in verstärkter und motivirter Form wiederholt und damit der Uebergang zu der Klage und flehentlichen Bitte Jerusalems gebahnt, welche die zweite Hälfte des Liedes bildet.

V. 12—16. Die Klage der Stadt. V. 12. Schwierig sind die ersten Worte לוֹא אֲלֵיכֶם. LXX haben *οἱ πρὸς ὑμᾶς*, wofür sicherlich *οἳ π. ὑ.* zu lesen. *Vulg.: o vos omnes, Chald.: adjuro vos omnes.* Sie scheinen alle לוֹא als Exclamation gefaßt zu haben. *Cler.* u. A. wolten daher לוּא lesen; dann müßte man aber ein Verbum ergänzen, wie *Cler.: utinam adspiciatis* oder: o daß doch zu euch mein Ruf dränge! Aber diese Ergänzungen sind sehr bedenklich. Dies gilt auch von der Erklärung von *J. D. Mich.* bei *Lowth, de poesi, prael. XXII: non vobis, transeuntes in via, haec acclamo* (nämlich die Schlußworte v. 11), wogegen schon der Umstand entscheidend spricht, daß die Vorübergehenden doch nicht ein an Jahve gerichtetes Wort als ihnen geltend betrachten konten. Ohne irgend eine Ergänzung bleiben die Worte freilich unverständlich. *Näg.* will sie mit dem Folgenden verbinden: nicht auf euch (schauet), sondern schauet und sehet. Allein der Gegensatz: nicht auf euch, sondern auf mich oder meinen Schmerz schauet, hat keinen rechten Sinn. Vergleichen wir den ähnlichen Gedanken v. 18: höret doch alle Völker und sehet meinen Schmerz, so scheint לוֹא אֲלֵיכֶם einen dem שִׁמְעוּ נָא entsprechenden Gedanken auszudrücken. Diesen gewinnen wir nur, wenn wir die Worte als Frage fassen, לוֹא = הֲלוֹא jedoch nicht im Sinne einer Versicherung, die hier nicht passen würde, weshalb auch nicht הֲלוֹא gesezt ist, sondern die Frage blos durch den Ton angedeutet, wie Ex. 8, 22. 2 Sam. 23, 5 (bei לֹא): Komt nicht an euch *sc.* mein Seufzen oder allgemeiner: mein Elend. So *Gerl.* Als Frage haben schon *Syr. Lowth, Ew. Then.* u. *Vaih.* die Worte gefaßt, und *Ew.* will nach Prov. 8, 4 אֶקְרָא ergänzen. Diese Ergänzung ist hart und nicht zu rechtfertigen, obwol sie schon der *Luther*schen Uebersetzung: Euch sage ich, zu Grunde liegt. Wir geben daher der *Gerlach*schen Erklärung den Vorzug und haben darnach frei übersezt: merkt ihr's nicht *sc.* was mir widerfahren oder mein Elend. Jedenfalls sollen die Worte dazu dienen, die Aufforderung an alle Wanderer, auf ihren Schmerz zu sehen und zu achten, vorzubereiten und dadurch eindringlicher zu machen. עוֹלַל *poal* ist Passivum: der mir angetan worden. Das zweite אֲשֶׁר läßt sich nicht mit dem *Chald. Ros. Kalk.* u. A. dem ersten parallel fassen: womit Jahve mich betrübt hat, weil הוֹגָה kein Object hat. Es ist mit *Ew. Then. Gerl.* u. A. auf לִי

zu beziehen: welche Jahve schmerzlich betrübt hat. Am Tage seiner Zornesglut חֲרוֹן אַפּוֹ öfter bei Jer. 4, 8. 26. 25, 37 u. a. — In v. 13—15 werden die Unglücksschläge, welche Jerusalem getroffen, in einer Reihe von Bildern aufgezählt. Aus der Höhe d. h. vom Himmel herab hat er Feuer in meine Gebeine gesandt; וַיִּרְדֶּנָּה übersezt *Luth.* „und dasselbige walten lassen". Diese Uebersetzung erklärt *Then.* für richtig und will darnach וַיַּרְדֶּנָּה vocalisiren, während *Ew.* רָדָה für verwandt mit רָחַח hält und ‚durchglühte sie' übersezt und *Ros.* nach *N. G. Schroeder* dem רָדָה aus dem Arabischen die Bed. *collisit, percussit lapide* beilegt. Alle diese Erklärungen sind nicht nur weit hergeholt und sprachlich nicht zu rechtfertigen, sondern auch unnötig. Gegen die Aenderung der Vocale im Hiph. spricht, daß רָדָה im Hiph. nicht schalten, herschen lassen, sondern niedertreten, unterwerfen (Jes. 41, 2) bedeutet. Im Kal bed. es treten, niedertreten und herschen, so Jer. 5, 31, wo *Ges.* u. *Dietr.* irriger Weise die Bed. schreiten, gehen, annehmen und darnach unsere Stelle: es schreitet durch sie hin, übersetzen. Die sprachlich gesicherte Bed. niedertreten, herschen, beherschen oder allgemeiner gefaßt: bewältigen reicht für unsere Stelle vollkommen aus, da רָדָה nicht nur mit בְּ sondern auch *c. accus.* construirt wird und als Subject אֵשׁ, welches auch Jer. 48, 45 als *masc.* construirt ist, angenommen und das Suffix ־נָּה neutral gefaßt oder auf עַצְמוֹתַי bezogen werden kann, ohne daß man mit *Ros.* u. A. *unum quodque os* zu erklären braucht. Die Gebeine kommen in Betracht als die Leibesorgane, in welchen der Schmerz zumeist empfunden wird, und sind nicht mit dem *Chald.* allegorisch in *urbes meas munitas* umzudeuten. — Während von oben herab Feuer die Gebeine durchdrang, stelte Gott von unten den Füßen Netze, in welchen sie gefangen wurden. Vgl. für dieses Bild Jer. 50, 24. Hos. 7, 12 u. a. Die Folge davon war: הֲשִׁיבַנִי אָחוֹר er hat mich zurückgewendet, *ita ut progredi pedemque extricare non possem, sed capta detinerer* (*Ch. B. Mich.*), nicht: er hat mich rückwärts gestürzt d. h. zu schwerem Fall gebracht (*Then.*), was הֵשִׁיב אָחוֹר nicht bedeutet. Er hat mich gemacht שׁוֹמֵמָה nicht: *obstupescentem, perturbatam, desperatam* (*Ros.*), sondern: verwüstet, wie 2 Sam. 13, 20 Thamar שׁוֹמֵמָה eine verwüstete genant wird, als eine deren Lebensglück zerstört ist. Den ganzen Tag d. h. beständig, ohne Unterbrechung siech oder krank. Die Stadt ist als Person gedacht, deren Lebensglück verwüstet und deren Gesundheit gebrochen ist. — Dieses Elend wird v. 14 unter einem andern Bilde als ein von Gott dem Volke für seine Sünden auferlegtes Joch dargestelt. נִשְׂקַד *ἅπ. λεγ.* wird von *Kimchi* נקשר או נתחבר *compactum vel colligatum* erklärt, wonach שָׂקַד mit עָקַד verwandt wäre. Diese Erklärung paßt in den Context, wogegen weder die Deutung nach dem talmud. סקד *punxit, stimulavit* bei *Raschi* u. *Aben Ezra,* noch die von der Lesart נִשְׁקַד ausgehenden Erklärungen der LXX, *Syr.* u. *Vulg.* zu עַל und dem das עַל schützenden עָלוּ עַל צַוָּארִי passen. *Ew.* vermutet, daß שׂקד der Kunstausdruck für das Anschirren des Joches gewesen sei. עַל פְּשָׁעַי das Joch meiner Sünden, nicht: meiner Strafen (*Ges. Ros. Ew.*), sondern das von den Sünden gebildete Joch. Der Gedanke der Strafe liegt nicht in פְּשָׁעַי, sondern in

dem Auflegen des Joches auf den Nacken, wodurch dem sündigen Jerusalem seine Missetaten als eine schwere, niederdrückende Last zum Tragen auferlegt werden. Diese Sünden verflechten oder verschlingen sich (יְשֹׂרָגוּ) nach Art verschlungener Weinranken (שָׂרִיגִים Gen. 40, 10 vgl. zu Hi. 40, 17) wie der *Chald.* geradezu paraphrasirt hat, und bilden in dieser Verschlingung das Joch, welches auf den Nacken der sündigen Stadt gekommen ist. *Veluti ex contortis funibus aut complicatis lignis jugum quoddam construitur, ita h. l. praevaricationes tanquam materia insupportabilis jugi considerantur. Ch. B. Mich.* עָלָה vom Aufgelegtwerden des Joches wie Num. 19, 2. 1 Sam. 6, 7. Die Wirkung des aufgelegten Joches ist: הִכְשִׁיל כֹּחִי es hat meine Kraft straucheln gemacht. Als Subject zu הכשיל nehmen *Par. Then. Vaih. Näg.* Gott an, allein dies entspricht weder dem Gange der Schilderung, noch der nachdrücklichen Nennung des Subjectes אֲדֹנָי im folgenden Satze. Da im ersten Versgliede Gott nicht Subject ist, sondern die Rede passivisch gewendet, so kann nur der Hauptbegriff עַל das Subject zu הכשיל sein: das Joch der Sünden, die zusammengeflochten auf den Hals gekommen sind, hat die Kraft straucheln gemacht d. h. gebrochen. Diese Wirkung des Sündenjoches wird im lezten Gliede mit eigentlichen Worten angegeben: der Herr hat mich gegeben in die Hände dessen, den ich nicht bestehen d. h. vor dem ich nicht Stand halten kann. Ueber die Construction בִּידֵי לֹא אוּכַל vgl. *Ew.* §. 333ᵇ. *Ges.* §. 116, 3. קוּם in der Bed. feststehen, Stand halten Ps. 18, 39 und mit dem *accus.* construirt gedacht: jemand behalten, stehen; nicht *surgere,* wie *Then.* nach der *Vulg.* vorziehen will, weil die Construction die active Bedeutung des Verbums fordert. — Dieser Gedanke wird in v. 15 weiter ausgeführt. סָלָה u. סָלַח aufheben, nur poetisch, in Ps. 119, 118 nach aram. Sprachgebrauche *vilipendit,* was man leicht aufheben kann, hier in der Bed. *tollere,* aufheben, fortheben (LXX ἐξῆρε, *Vulg. abstulit*), im Sinne von wegraffen, wie beide Bedeutungen auch in נָשָׂא vereinigt sind, nicht: aufwiegen, aufschnellen — die Helden als Gewichtige gedacht, die als die Chaldäermacht in die Wagschale fiel, emporgeschnellt wurden (*Then.* mit *Böttch.* Aehrenl. S. 94). Diese Bed. wird durch Hi. 28, 16. 19 für das Piel nicht erhärtet. קָרָא מוֹעֵד nicht: eine Versammlung d. h. die Menge der Feinde herbeirufen (*Raschi, Ros. Ges. Neum.*), sondern: ein Fest ausrufen, vgl. 2, 22, da מוֹעֵד auch v. 4 u. 2, 6 vgl. Lev. 23, 4 den Festtag bezeichnet und קָרָא יוֹם in v. 21 einen Tag ausrufen bedeutet. עָלַי wider mich. Denn die zum Feste Geladenen sind die Völker, die Gott geladen hat, um die Jünglinge, die junge Mannschaft Jerusalems zu zerschmettern. Diese feiern ein Fest gleich dem Feste der Weinlese, bei welchem Jahve der Tochter Juda die Kelter tritt, indem ihre Jünglinge wie Trauben abgeschnitten (Jer. 6, 9) und in die Kelter getan werden (Jo. 4, 13). Unter diesem Bilde wird auch Jes. 63, 2 f. u. Apok. 14, 19 f. 19, 15 die Vollziehung des Gerichts geschildert. לִבְתוּלַת der Jungfrau d. h. ihr geltend, indem ihre Jünglinge als Traubenmasse gedacht sind, deren Lebenssaft (Blut) in der Kelter ausgetreten wird. Wegen בְּתוּלַת בַּת יְ׳ s. zu Jer. 14, 17. „Der Zusatz: Jungfrau hebt den Contrast dieses auf Gottes Befehl durch die Feinde herbei-

geführten Schicksals zu dem Privileg Juda's, als Volk Gottes den Feinden unantastbar zu sein, hervor" (*Gerl.*).

Mit v. 16 wird diese Gedankenreihe abgeschlossen, indem die Rede zu dem Gedanken v. 12 zurükkehrt und der unerhörte Schmerz (v. 12) in Thränen sich Luft macht. עַל אֵלֶּה bezieht sich auf die v. 13—15 angeführten schmerzlichen Tatsachen, die Jerusalem erfahren hat. Die Form בּוֹכִיָּה ist ähnlich der Fömininbildung פּוֹרִיָּה Ps. 128, 3. Jes. 17, 6, vgl. *Ges.* §. 75, Anm. 5. Die Wiederholung des עֵינִי ist emphatisch und ganz in der Weise des Jeremia, vgl. 4, 19. 6, 14 (8, 11). 22, 29. 23, 25, und das zweite עֵינִי nicht nach LXX, *Vulg. Arab.* und einigen *Codd.* mit *Pareau* u. *Then.* zu streichen. Zu יֹרְדָה מַיִם vgl. Jer. 9, 17. 13, 17. 14, 17. In diesen Stellen steht דִּמְעָה, in unserem V. מַיִם als der stärkere Ausdruck: das Auge fließt als Wasser, wie in Wasser zerrinnend zu Boden, wozu *Ges.* im *thes.* passend das deutsche: sich die Augen aus dem Kopfe weinen, anführt. Noch stärker ist der Ausdruck in 3, 48. — Der Schmerz wird aber dadurch so schwer, weil die Weinende keinen Tröster hat, die Freunde, die sie trösten könten, sie treulos verlassen haben (vgl. v. 2. 9) und ihre Söhne שׁוֹמֵמִים sind d. h. verstört, nicht = entsezt (Jer. 18, 16. 19, 8), sondern wie v. 13 verwüstet d. h. so unglücklich gemacht, daß sie der trauernden Mutter keinen Trost bringen können. Zu מִשֶּׁרֶב נֶפֶשׁ vgl. v. 11. Weil der Feind stark geworden d. h. obgesiegt hat (גָּבַר wie Jer. 9, 2).

V. 17. Die Klage über das Fehlen von Tröstern bestätigt der Dichter, indem er diesen Gedanken weiter ausführt und begründet. Mit dieser betrachtenden Zwischenrede unterbricht er die Klage der Stadt, als wäre die Stimme der Weinenden in Thränen erstikt, und bringt dadurch in die lange Klage einen passenden Ruhepunkt, welcher nicht nur die Klage in zwei Hälften teilt, sondern auch eine Wendung des Inhalts derselben herbeiführt. Vergebens breitet Zion ihre Hände aus (פָּרַשׂ כָּף Ausbreitung machen mit den Händen) nach Tröstern und Helfern, kann aber keinen umfangen, weil Jahve gegen Jakob seine Umgebungen als Dränger entboten hat. סְבִיבָיו sind die Nachbarvölker rings um Israel. Diese sind alle feindlich gesint und trachten nur darnach, das Unglück derselben zu vermehren, vgl. v. 2. Jerusalem ist ihnen zum Abscheu geworden (נִדָּה wie נִידָה v. 8), dadurch daß Gott sie durch Bestrafung ihrer Sünden vor den Heidenvölkern blosgestellt hat, vgl. v. 8. בֵּינֵיהֶם zwischen ihnen, den Nachbarvölkern, die rings um Juda wohnen. — Der Gedanke, daß Jahve das Leiden über Jerusalem verhängt hat, wird von der Klagenden beherzigt, so daß sie in v. 18 die Gerechtigkeit Gottes anerkent und sich zum Flehen um Erbarmen bewegen läßt v. 19—22.

Anhebend mit dem Bekentnisse, daß Jahve gerecht ist, weil Jerusalem seinem Worte widerstrebt hat, fordert in v. 18 die Klagende wieder wie v. 12 die Völker auf, ihren Schmerz anzusehen, dessen Gipfel die Gefangenführung ihrer blühenden Jugend bildet, findet aber bei den Menschen kein Mitleid; denn die Einen, ihre Freunde, zeigen sich treulos und ihre eigenen Rathgeber sind umgekommen (v. 19); daher wendet sie sich an Gott, ihm die Größe ihres Unglückes klagend (v. 20), denn

die Andern, ihre Feinde, freuen sich sogar ihres Unglückes (v. 21); diese möge Gott bestrafen (v. 22). Dieser Schluß des Cap. zeigt nach der richtigen Bemerkung von *Gerl.*, daß Jerusalem nicht, wie *Mich. Ros. Then. Vaih.* meinen, ihr Schicksal den Völkern als warnendes Beispiel hinstelt, auch nicht dadurch das Mitleid derselben sich zuwenden will, sondern daß die Apostrophe an die Völker ebenso wie die an die Vorübergehenden v. 12, nur eine dichterische Wendung ist, um die unermeßliche Größe des Schmerzes und Leidens auszudrücken. Zu dem Bekentnisse: gerecht ist Jahve, vgl. Jer. 12, 1. Deut. 32, 4. 2 Chr. 12, 6. Ps. 119, 137 u. a., denn ich habe seinem Munde d. i. seinen Worten und Geboten widerstrebt, leide also was ich verschuldet habe. Zu מָרָה פִּיהוּ vgl. Num. 20, 24. 1 Kön. 13, 26. כָּל־עַמִּים ohne Artikel, den das *Keri* ergänzt, ist dichterische Diction, in welcher der Artikel oft weggelassen wird, wozu hier noch komt, daß gar nicht der Begriff der Gesamtheit der Völker vorwaltet, sondern nur Völker in unbestimter Allgemeinheit angeredet werden, כָּל־עַמִּים Völker aller Orte und Länder sind. — Um die Größe ihres Schmerzes anzudeuten, nent die Klagende die Wegführung der Jünglinge und Jungfrauen, welche die Freude und Hoffnung einer Mutter sind, in die Gefangenschaft. — V. 19 ist nicht Fortsetzung der Anrede an die Völker, denen Jerusalem ihre Not klage, sondern einfache Darlegung ihres Jammers, den sie Gotte klagt. Die Perfecta קָרָאתִי, רִמּוּנִי sind nicht Präterita und auf die Vergangenheit zu beziehen, daß in der Zeit der Not die Buhlen Jerusalem im Stiche ließen, sondern bezeichnen vollendete Tatsachen, welche in die Gegenwart hineinreichen. Nicht blos früher während der Belagerung rief Jerusalem ihre Freunde, daß sie ihr helfen solten, sondern noch jezt tut sie es, um von ihnen Trost zu erlangen; aber vergebens. Die Freunde haben sie betrogen d. h. ihre Erwartung schmählich getäuscht. Auch von ihren Angehörigen kann sie weder Trost noch Rath erwarten. Die Priester und die Aeltesten, als die Helfer und Berather der Stadt, jene als die Vertreter der Gemeinde vor Gott und die Vermittler seiner Gnade, diese als die Leiter der bürgerlichen Angelegenheiten, verschmachten (גָּוַע *exspirare,* hier vor Hunger verschmachten und das Leben aushauchen). כִּי ist Zeitpartikel: als (da) sie sich Brot suchten, um ihr Leben zu fristen (חִשְׁרוּ נַפְשָׁם wie v. 11). Die LXX haben den Zusatz: *καὶ οὐχ εὑρον,* welchen *Then.* für einen Bestandteil des ursprünglichen Textes zu halten geneigt ist; allein es liegt auf der Hand, daß dies nur aus dem Contexte errathen ist und überflüssig wird, wenn man כִּי als Zeitpartikel faßt. — V. 20: Da bei Menschen Trost und Rath nicht zu finden, so klagt Jerusalem ihre Not Gott dem Herrn. Siehe Jahve, daß mir angst ist. Meine Eingeweide glühen. חֳמַרְמָרוּ die passive Steigerungsform von חָמַר komt außer bei Wiederholung dieses Satzes in 2, 11 nur noch Hi. 16, 16 vor, vom Angesichte ausgesagt, wo es nur glühend roth bedeuten kann, aber schwerlich von חמר geröthet sein abzuleiten, sondern auf خمر gähren, brausen, zurückzuführen ist, da חָמַר auch in Ps. 75, 9 nicht roth sein, sondern schäumen bedeutet. מֵעַיִם Eingeweide sind die edleren Organe des Leibesinnern, Sitz der Affecte, vgl. *Del.* bibl. Psychol. S. 266. —

Mein Herz hat sich in mir umgekehrt, in Hos. 11, 8 Affect des Mitleids, ist hier Affect des heftigsten inneren Schmerzes. Dieser Schmerz wird so qualvoll durch das Bewußtsein, daß er durch Widerstreben gegen Gott verschuldet ist. מָרוֹ für מָרָה, wie בָּכוֹ Jer. 22, 10. 30, 19 u. ö. Beide Formen kommen auch bei andern Verben neben einander vor, vgl. *Olshaus.* Gramm. §. 245[h]. Aber das Gericht ist auch furchtbar. Draußen (מִחוּץ *foris* d. h. auf den Straßen und auf dem freien Felde) macht das Schwert kinderlos, durch Tödtung der Kriegsmanschaft, drinnen (בַּבָּיִת in den Häusern) בַּמָּוֶת wie der Tod. Schwer zu erklären ist das כְּ, da weder das vergleichende כ, noch das sogen. כְּ *veritatis* einen passenden Sinn ergibt, und die Umstellung der Worte: *sicut mors intus* (*Ros.* nach *Loewe* u. *Wolfsohn*) den Wortlaut willkürlich ändert. מָוֶת neben dem Schwerte genant, bezeichnet nicht den Tod überhaupt, sondern specielle Todesarten, den Tod durch Krankheiten und Seuchen, wie Jer. 15, 2. 18, 21 nicht blos den Hungertyphus nach Jer. 14, 18, vgl. dagg. Ez. 7, 15: ‚das Schwert draußen, Pest und Hunger drinnen'. Damit ist aber die in כַּמָּוֶת liegende Schwierigkeit nicht gehoben. Das *verb.* שָׁכַל gehört zu beiden Sätzen, aber חָרֵב kann nicht Subject auch des zweiten Satzes sein, sondern nur כַּמָּוֶת selber Subject sein: was dem Tode gleich ist d. h. alles was außer dem Schwerte Tod bewirkt, alle übrigen Todesursachen: Seuchen, Hunger u. andere Dinge mehr. כְּ steht wie in כְּמַרְאֵה Dan. 10, 18. Daß dies der Sinn, ergibt sich aus der Vergleichung der Stelle Deut. 32, 25, welche dem Dichter vorschwebte, so daß er den ersten Satz חוּץ תְּשַׁכֵּל חָרֶב wörtlich aufgenommen, den zweiten וּמֵחֲדָרִים אֵימָה in מִבַּיִת כַּמָּוֶת geändert, statt des Wortes: Schrekken als Todesursache כַּמָּוֶת gewählt hat. Den Sinn traf schon *Calv.* mit der Umschreibung *multae mortes* und der beigefügten Erläuterung: *utitur nota similitudinis, quasi diceret: nihil domi occurrere nisi mortale* (richtiger *mortiferum*). Sehr erläuternd ist die von *Kalk.* angeführte Parallele *Aen.* II, 368—69: *crudelis ubique Luctus, ubique pavor et plurima mortis imago.*

Von den Freunden geht v. 21 die Rede zu den Feinden über. Ueber die Erklärung *Ros.*s: *audiverunt quidem amici mei, a me implorati* v. 19, *quod gemens ego sum — — imo sunt omnes hostes mei,* bemerkt *Then.*: sie trägt ein. Dies gilt noch mehr von seiner eigenen Deutung: man hört es (wol) wie ich seufze, (doch) ich habe keinen Tröster. Der durch das eingeschobene *doch* in die Worte gebrachte Gegensatz verstößt gegen die Einfachheit der Satzbildung, obwol auch *Ch. B. Mich.* u. *Gerl.* so erklären. Subject zu שָׁמְעוּ des ersten Satzes sind nicht die v. 19 angerufenen Freunde, auch nicht die כָּל־אֹיְבַי des zweiten Satzes, sondern unbestimte Personen, die erst im zweiten Satze als Feinde bezeichnet werden, weil sie sich über das Unglück Jerusalems, das sie gehört haben, freuen. Der erste Satz vermittelt den Uebergang von den treulosen Freunden (v. 19) zu den offenen Feinden (v. 21[b]); daher ist das Subject unbestimt gelassen, so daß man an Freunde und Feinde denken kann. Die Feinde freuen sich darüber, daß Gott das Unglück ihr zugefügt hat. Das folgende הֵבֵאתָ וגו kann nicht noch von

כִּי abhängen: daß du herbeigebracht hast den Tag, den du verkündigt hast, weil dazu der lezte Satz וְיִהְיוּ כָמוֹנִי und sie werden (sollen) sein wie ich, nicht paßt. Zwar wollen *Näg.* u. *Gerl.*, welche jene Verbindung des הֵבֵאתָ annehmen, וְיִהְיוּ כ' adversativ fassen: aber sie werden sein wie ich. Allein solte וְיִהְיוּ einen Gegensatz zu שָׁמְעוּ וגו כָּל־אֹיְבַי bilden, so müßte derselbe durch וְהֵם eingeführt sein. Der bloße Wechsel des Tempus reicht hiefür nicht aus. Hiezu komt, daß dann mit וְיִהְיוּ כָמוֹנִי eine neue Gedankenreihe, „der zweite Hauptteil des Gebets" beginnen würde, was mit dem Bau der Sätze streitet. Der zweite Teil des Gebetes kann nicht an das Ende des Verses angehängt sein. Die neue Gedankenreihe begint vielmehr mit הֵבֵאתָ, welches schon der *Syr.* im Imperat. *venire fac* übersezt hat. Ebenso *Luther:* So laß doch den Tag kommen. Auch *Ch. B. Mich. Ros. Par.* u. A. fassen הֵבֵאתָ optativisch, unter Verweisung auf den arabischen Sprachgebrauch, in welchem ein lebhafter Wunsch durch das Perfectum ausgedrükt wird. Dieser optativische Gebrauch des Perfects läßt sich freilich im Hebräischen nicht nachweisen, wol aber der Gebrauch desselben zur Bezeichnung dessen, was als gewiß erfolgend gedacht wird, wo wir im Deutschen das Präsens setzen, und das Perfektum Ausdruck der Zuversicht ist, welche das zu Erwartende so gut als schon eingetreten hinstelt. In dieser Bedeutung werden die Perfecta in 3, 56—61 von fast allen Ausll. gefaßt. So fassen wir auch הֵבֵאתָ du bringst herbei den Tag, den du ausgerufen d. h. verkündigt hast, d. i. den Tag des Gerichts über die Völker Jer. c. 25, daß sie werden wie ich d. h. daß die Feinde, welche sich über mein Unglück freuen, dasselbe Schicksal wie ich erleiden. Zu speciell wird יוֹם קָרָאתָ in der *Vulg.* gedeutet: *adduxisti diem consolationis,* wobei קראת vermutlich auf Jes. 40, 2 bezogen ist. — An die Gewißheit, daß der Tag der Strafe für die Feinde kommen werde, schließt sich v. 22 die Bitte an: alles Böse, was sie Jerusalem angetan haben, möge vor Gottes Angesicht kommen, daß er es strafe, vgl. Ps. 109, 15 mit v. 14, ihnen tue, wie er Jerusalem wegen ihrer Vergehungen getan hat. Der Begründungssatz: denn viel sind meiner Seufzer u. s. w. bezieht sich nicht auf das unmittelbar Vorhergehende; denn weder die Bitte um Vergeltung, noch das Schuldbekentnis (ob aller meiner Vergehen) kann durch Hinweisung auf das tiefe Elend Jerusalems begründet werden, da das Seufzen und das Siechtum Jerusalems nicht von den Feinden herrührt, sondern Folge der von Gott über sie verhängten Leiden ist. Die Worte enthalten den Grund für die Bitte, daß Gott das Elend ansehen (v. 20) und der Elenden Mitleid, das Menschen ihr versagen, erweisen möge. לִבִּי דָוֵּי wörtlich wie Jer. 8, 18, vgl. auch Jes. 1, 5. Diese Motivirung der Bitte bildet einen ergreifenden Schluß, mit welchem die Klage verhallt.

Cap. II. Wehklage über das Gericht der Zerstörung Zions und Verödung Juda's.

V. 1. Ach wie umwölkt in seinem Zorn — der Herr die Tochter Zion!
er hat vom Himmel zur Erde geworfen — die Herrlichkeit Israels
und nicht gedacht des Schemels seiner Füße — am Tage seines Zornes.

2. Bereitet hat der Herr Verderben ohne Schonung — allen Auen Jakobs,
zerstört in seinem Grimme — die Vesten der Tochter Juda,
zu Boden geworfen — hat entweiht Königtum und seine Fürsten.
3. Durchgehauen hat er in Zornesglut — jedes Horn Israels,
zurückgezogen seine Rechte — vor dem Feind
und stekte Jakob in Brand wie flammend Feuer — das ringsum frißt.
4. Er hat seinen Bogen gespant wie ein Feind — dastehend mit seiner Rechten wie ein Gegner,
und erwürgte alle Lust der Augen;
in das Zelt der Tochter Zion — hat er ausgegossen wie Feuer seinen Grimm.
5. Feind gleichsam ist der Herr geworden — hat Israel vernichtet,
vernichtet alle ihre Paläste — vertilgt seine Festungen,
und häufte auf die Tochter Juda — Geseufz und Seufzen.
6. Grausam behandelte er wie einen Garten sein Gehege — vertilgte seinen Festort;
vergessen machte Jahve in Zion — Fest und Sabbat;
und verschmähte in seines Zornes Grimm — König und Priester.
7. Hingeworfen hat der Herr seinen Altar — verschmäht sein Heiligtum,
in Feindes Hand preisgegeben — die Mauern ihrer Paläste;
Lärm erhoben sie im Hause Jahve's — wie am Festtage.
8. Im Sinne lag Jahven zu Grunde zu richten — die Mauer der Tochter Zion,
er zog die Meßschnur — wandte seine Hand nicht ab vom Vertilgen
und machte trauern Wall und Mauer — zusamt liegen sie kläglich.
9. Ja gesunken sind in die Erde ihre Thore — vernichtet und zerbrochen hat er ihre Riegel;
ihr König und ihre Fürsten sind unter den Heiden — kein Gesetz ist mehr,
auch ihre Propheten erlangen kein Gesicht mehr — von Jahve.
10. Kläglich sitzen auf der Erde verstumt — die Aeltesten der Tochter Zion,
haben Staub auf ihr Haupt geworfen — Sacktücher umgürtet;
zur Erde gesenkt haben ihr Haupt — die Jungfrauen Jerusalems.

11. Fliegend in Thränen verschmachten meine Augen — es glühen meine Eingeweide,
ergossen hat sich zur Erde meine Leber — ob des Bruches der Tochter meines Volks,
da Kind und Säugling verschmachteten — auf den Straßen der Stadt.
12. Mütter riefen sie an: „wo ist Korn und Wein?“
da sie verschmachteten wie Tödtlichverwundete — in den Straßen der Stadt,
da ihre Seele sich ergoß — in ihrer Mütter Busen.
13. Nun was soll ich dir bezeugen — was dir vergleichen, Tochter Jerusalem?
was soll ich dir gleichstellen, dich zu trösten — Jungfrau, Tochter Zion?
denn groß wie das Meer ist dein Bruch — wer kann dich heilen?
14. Ohne Warheit und Salz weißagten dir — deine Propheten,
und dekten deine Schuld nicht auf — zu wenden dein Gefängnis,
und weißagten dir — Lasten von Trug und Verstoßung.
15. Pfadeswanderer schlagen alle — über dich die Hände zusammen,
sie zischen, schütteln ihren Kopf — über die Tochter Jerusalem:
„Ist das die Stadt die man nent — der Schönheit Vollendung, die Wonne der ganzen Erde?“
16. 's Sperren ihren Mund auf über dich — alle deine Feinde,
zischen, knirschen mit den Zähnen — sagen: wir haben vernichtet;
ja das ist der Tag, den wir erhofft — erreicht, gesehen haben.
17. Recht was er beschlossen — hat Jahve getan,
vollendet sein Wort das er entboten von Alters — zerstört ohne Schonung,
ließ über dich den Feind sich freuen — erhob deiner Dränger Horn.
18. Erauernd schreit ihr Herz zum Herrn.
Mauer der Tochter Zion, laß dem Bache gleich rinnen — Thränen Tag und Nacht;
gönne kein Nachlassen dir — nicht ruhe deines Auges Tochter!

19. Und mach dich auf, klage bei Nacht — zu Anfang der Wachen,
ergeuß wie Wasser dein Herz — vor dem Angesichte des Herrn,
erheb zu ihm deine Hände — ob deiner Kinder Seele,
die vor Hunger verschmachteten — an allen Straßenecken.

20. Vernimm Jahve und schaue: — wem du also getan!
dürfen Weiber ihre Leibesfrucht essen — die Kinder ihrer Pflege?
dürfen im Heiligtum des Herrn — gewürgt werden Priester und Prophet?
21. Wie liegen zu Boden draußen — Knabe und Greis!
meine Jungfraun und Jünglinge — sind gefallen durchs Schwert;
gemordet hast du am Tage deines Zornes — geschlachtet ohne Schonung.
22. Zusammenrufst du wie am Festtage — meine Schrecken ringsum,
und nicht einer entrann, entkam — am Tage des Zornes Jahve's,
die ich gepfleget und erzogen — mein Feind hat sie vernichtet.

Dieses zweite Lied enthält eine neue und verstärkte Klage über den Untergang Jerusalems und des Reiches Juda, und unterscheidet sich von dem ersten teils durch die Intensität der Klage, hauptsächlich aber dadurch, daß während im ersten die Schilderung der Drangsal und der hilf- und trostlosen Lage Jerusalems vorwaltet, hier das Gericht, welches der Herr in seinem Zorne über Jerusalem und Juda verhängt hat, den Grundgedanken der Klage bildet, wie die wiederholte Hervorhebung des Zornes, Grimmes, Glutzornes u. s. f. (v. 1 ff.) zeigt. Die Schilderung dieses Gerichts nimt den ersten Teil des Liedes v. 1—10 ein; daran reiht sich im zweiten v. 11—19 die Klage über die Ohnmacht menschlichen Trostes und über den Spott der Feinde über Jerusalems Unglück (v. 11—16). In diesem Unglücke kann allein der Herr, der Urheber des Gerichts, Trost und Hilfe gewähren. An ihn soll die Tochter Zion mit ihrer Klage sich wenden (v. 17—19), was sie im lezten Teile v. 20—22 auch tut.

V. 1—10. Schilderung des Gerichts. V. 1. Die Klage hebt an mit Seufzern über die Vernichtung Jerusalems und des Tempels. Das erste Glied enthält den allgemeinen Gedanken, daß der Herr (אֲדֹנָי der Herr *κατ' ἐξοχην* sehr passend statt יהוה gebraucht) Jerusalem in seinem Zorne mit Wolken umzogen hat. Dieser Gedanke wird in den beiden folgenden Gliedern specialisirt und auf den Sturz Jerusalems und des Tempels bezogen. יָעִיב von עוּב als Verbum *ἅπ. λεγ.* und warscheinlich *denom.* von עָב Wolke, mit Wolken bedecken, umwölken. בְּאַפּוֹ nicht: mit seinem Zorne (*Ew. Then.*) sondern in seinem Zorne, wie v. 3. 6. 21. 22 zeigen. Die Tochter Zion ist hier die Stadt Jerusalem. Diese wird im zweiten Gliede תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל die Herrlichkeit oder Zierde Israels genant, worunter weder im Allgemeinen *res Judaeorum florentissimae* (*Ros.*), noch speciell der Tempel als בֵּית תִּפְאַרְתֵּנוּ Jes. 64, 10 (*Mich. Vaih.*) zu verstehen. Jerusalem heißt die Herrlichkeit oder Zierde Israels, wie Jes. 13, 19 Babylon תִּפְאֶרֶת גְּאוֹן כַּשְׂדִּים genant wird (*Then. Gerl.*). Bei dem Bilde: er warf vom Himmel zur Erde ist nicht an einen Blitzstral zu denken, der einen zum Himmel ragenden Gegenstand z. B. einen hohen Turm niederstürzt (*Then.*); מִשָּׁמַיִם sezt voraus, daß das Niederzuwerfende sich im Himmel befindet, wie schon *Raschi* bemerkt hat bei seiner Erklärung: *postquam sustulisset eos (Judaeos) usque ad*

coelum, eosdem dejecit in terram, wobei nur das *eos* zu allgemein und dafür Jerusalem zu setzen ist. Das Richtige hat *Gerl.*, daß der Ausdruck vom Himmel herabgeworfen daraus zu erklären sei, daß Jerusalem im ersten Gliede mit einem Gestirne verglichen werde wie Babel Jes. 14,12 geradezu Stern genant wird, und zwar wie hinzuzufügen ist, mit einem Sterne der vom Himmel gefallen, wodurch die Bezugnahme auf diese Stelle unverkennbar wird. Das Herabwerfen vom Himmel bezeichnet übrigens mehr als das Entkleiden von der Herrlichkeit, die der Stadt durch das Wohnen Gottes in ihrer Mitte zuteil geworden war (*Gerl.*); es bezeichnet zugleich die Zerstörung der Stadt, die Einäscherung derselben. Dabei hat der Herr nicht gedacht d. h. nicht Rücksicht genommen auf den Schemel seiner Füße d. i. die Bundeslade (1 Chr. 28, 2. Ps. 99, 5), nicht der Tempel (*Ew.*), obwol die Bundeslade nicht ohne Tempel als Behausung derselben zu denken ist. Die Bundeslade, nicht der Tempel ist genant, weil das Tempelgebäude erst durch die Bundeslade, an welche der Herr seine Gnadengegenwart unter seinem Volke geknüpft hatte, zur Wohnung und Offenbarungsstätte des Herrn wurde. In dem „Nichtgedenken seines Fußschemels" liegt übrigens, daß die Bundeslade selbst mit dem Tempelgebäude und der Stadt zu Grunde ging. — V. 2. Nicht nur Jerusalem, sondern das ganze Reich hat der Herr vernichtet. בִּלַּע verschlingen involvirt den Begriff des gierigen Vertilgens, der Wuth des Zerstörens, wie sie dem עֶבְרָה dem Ueberströmen des Zornes eigen ist. לֹא חָמַל umschreibt das Adverb. schonungslos. Das *Keri* וְלֹא statt לֹא ist eine unnötige und unpoetische Emendation. כָּל־נְאוֹת alle Auen Jakobs. נָוֶה seiner Etymologie nach ein Ruhe- Weil- und Wohnort der Hirten oder Nomaden, ist hier nicht speciell von den Wohnungen im Gegensatze oder Unterschiede der Auen d. h. Weidetriften zu verstehen, sondern bezeichnet im Gegensatze zu den Festungen (מִבְצָרִים) die offenen, unbefestigten Gegenden der Landschaft, wo Menschen und Vieh Weide und Ruhe genießen. Die Festungen der Tochter Juda sind nicht nur die Festungswerke Jerusalems, sondern überhaupt die Festungen des Landes und Reiches Juda, vgl. Jer. 5, 17. 34, 7. הִגִּיעַ לָאָרֶץ zu Boden werfen, vom Niederreißen der Mauern, vgl. Jes. 25,12 ist Epexegese zu חָרַס wie Ez. 13,14 und nicht mit *Ros. Ew. Neum.* gegen die Accente zum Folgenden zu ziehen und bildlich zu fassen. Denn חִלַּל bedarf weder einer Verstärkung, noch paßt הִגִּיעַ לָאָרֶץ auf Reich und seine Fürsten. Die Entweihung des Königtums bestand in der Entwürdigung desselben durch schmachvolle Behandlung seiner Träger, vgl. Ps. 89, 40.

In v. 3 u. 4 schildert der Dichter das feindliche Verfahren des Herrn gegen Israel, durch welches das Reich Juda vernichtet wurde. Mit gänzlicher Verkennung des poetischen Charakters der Schilderung findet *Then.* darin sichtlich die einzelnen Begebenheiten bis zur Einnahme der Stadt in ihrer natürlichen Folge erwähnt, wonach die Perfecta als Präterita zu übersetzen seien. Eine Ansicht, die nur mittelst willkürlicher Deutung der einzelnen Bilder durchgeführt werden kann; z. B. daß jegliches Horn die Grenzfestungen bezeichne, das: vor dem Feinde

darauf zu beziehen sei, als derselbe sein Angesicht gegen Jerusalem wandte u. dgl. mehr. Die drei Glieder des 3. V. enthalten einen Klimax: Vernichtung der Kraft zum Widerstande, Entziehung der Hilfe, wovon das Brennen wie Feuerflamme die notwendige Folge war. Das Horn abhauen d. h. die Kraft zur Verteidigung und zum Kampfe nehmen, s. zu Jer. 48,25. כֹּל קֶרֶן nicht: alle Hörner, sondern jegliches Horn d. h. alles was Israels Horn war (*Gerl.*). Dazu gehörten nicht blos die Festungen Juda's, sondern alle Schutz- und Trutzmittel des Reiches mit Einschluß der streitbaren Männer, die weder auszuschließen, noch mit *Cler.* allein unter כֹּל קֶרֶן zu verstehen sind. In יְמִינוֹ — חֵשִׁיב geht das Suffix wie in קָשְׁתּוֹ v. 4 auf Jahve, da das mit דָּ verbundene Suffix stets auf das Subject des *verb.* חֵשִׁיב zurückgeht, vgl. Ps. 74, 11. Gott zog seine Hand zurück vor dem Feinde d. h. er entzog dem Volke seinen Beistand im Kampfe gegen den Feind. So schon der *Chald.: nec auxiliatus est populo suo coram hoste.* — וַיִּבְעַר בְּיַעֲקֹב nicht: er verbrante Jakob, sondern: er braute d. h. richtete einen Brand an in Jakob, denn בָּעַר bed. in allen Stellen, wo es mit בְּ construirt ist, nicht: etwas verbrennen, sondern: brennen in, unter, anbrennen, oder einen Brand entzünden, vgl. Hi. 1, 16, wo das Verbrennen erst durch וַתְּאַכְּלֵם ausgesagt ist, Num. 11, 3. Ps. 106, 18, oder etwas in Brand setzen Jes. 42, 25. Das Brennen ist Bild der Verheerung, daher der Vergleich des יִבְעַר mit: wie Feuer der Flamme = flammendes, hell auflodernde Feuer, vgl. Jes. 4, 5. Ps. 105, 32, das ringsum frißt. Subject zu יִבְעַר ist Jahve, nicht *ira Jovae* (*Ros.*) oder לֶהָבָה (*Neum.*) oder der Feind (*Gerl.*). Der Uebergang vom Perf. in das Imperf. *c.* ו *consec.* führt auf keinen Wechsel des Subjects; dies zeigen v. 4 u. 5, wo auch der zweite Satz mit Imperf. *c.* ו *consec.* angereiht ist. Daß aber, falls Jahve und nicht der Feind Subject sei, der Consecutivsatz (das Brennen unter Jakob als Folge des Zurückziehens der Hand Jahve's vor dem Feinde) unerklärlich wäre (*Gerl.*), erscheint nicht einleuchtend. Das Anzünden oder Anrichten des Brandes in Jakob wird allerdings als Folge des Vorhergehenden hingestelt, aber nicht als Folge nur des Zurückziehens seiner Hand, sondern auch des Abhauens jedes Hornes. Durch beides hat Gott einen Brand in Jakob entzündet, der in verzehrender Feuerflamme um sich griff. — In v. 4 wird der Gedanke noch gesteigert: Gott gab sein Volk nicht nur den Feinden schutz- und hilflos preis, er trat auch selbst als Feind kämpfend gegen dasselbe auf. Als ein Krieger spante er seinen Bogen, sich hinstellend hinsichtlich seiner Rechten wie ein Gegner oder Dränger. Das verumständende יְמִינוֹ ist zugesezt, nicht sowol um die Tätigkeit der rechten Hand näher zu bestimmen, mit ihr die Pfeile abschießend oder das Schwert mit ihr schwingend (vgl. Deut. 32, 41 ff. Ps. 7, 13 f.), sondern um die feindliche Stellung Gottes schärfer auszudrücken, da sonst die rechte Hand Gottes das Werkzeug der Hilfe ist. An ein Schwert in der Rechten Gottes zu denken, fordert das folgende וַיַּהַרֹג nicht, da man auch mit Pfeilen tödten kann. Als Feind mordete Gott, brachte er alles um, was für das Auge köstlich war d. h. nicht blos *omnes homines aetate, specie, dignitate conspicuos* (*Ch. B. Mich. Ros. Then.*); denn הָרַג wird Ps. 78, 47 auch

von der Wirkung des Hagels auf den Weinstock gebraucht, und die Pfeile, die von dem Bogen geschossen werden, sind nur synekdochisch und individualisirend als Kriegswerkzeuge der Vernichtung und Zerstörung genant. Noch weniger sind מַחֲמַדֵּי־עַיִן *omnia ea templi ornamenta, quibus merito gloriabatur populus* (*Kalk.*), da vom Tempel erst in v. 6 ff. die Rede ist. „Das Wort ist in seiner durch כֹּל bezeichneten Allgemeinheit zu belassen, wonach es alles in sich begreift, was dem Auge köstlich war zu schauen", wozu Kinder (vgl. Ez. 24, 25) und das Heiligtum gehören, aber ohne daß dadurch der Begriff des Wortes erschöpft wäre (*Gerl.*). — In das Zelt der Tochter Zion ergoß er seinen Grimm in Feuer. Die Tochter Zion ist die Einwohnerschaft Jerusalems; ihr Zelt ist nicht der Tempel (*Kalk. Env.*), der nie Zelt der Tochter Zion, sondern nur Zelt Jahve's genant wird (1 Kön. 2, 28 u. ö.), sondern ihr Haus d. h. die Stadt als Complex der Wohnungen. Das Bild des Ergießens des Zorns ist sehr häufig, nicht nur Jer. 6, 11. 10, 25. 42, 18 u. a., sondern auch Hos. 5, 10. Zeph. 3, 8. Ps. 69, 25. 79, 6 u. a. — V. 5. Geworden ist der Herr wie ein Feind. בְּאוֹיֵב wird durch die Accente (*Psik* u. *Mahpach* vorher und *Kadma* nachher) nicht von הָיָה getrent, daß die Bemerkung von *Gerl.*: „fast als scheute sich der Prophet geradezu zu sagen, daß der Herr zum Feinde Israels geworden, bricht er den angefangenen Satz: geworden ist der Herr, ab und fährt fort: wie ein Held hat er vernichtet", gerechtfertigt erscheint. — Zu בִּלַּע vgl. v. 2. *Israel* ist Name Juda's als Bundesvolk. Das Verschlingen oder Vernichten Israels wird in den folgenden Sätzen erläutert als Vernichtung der Paläste und Festungen. Die Paläste deuten auf die Zerstörung Jerusalems hin, die Festungen auf die festen Städte des Landes. Der Wechsel der Suffixe ־יָהּ und ־יו erklärt sich daraus, daß dem Dichter bei den Burgen die Stadt, bei den Festungen das Volk Israel in Gedanken vorschwebte, und findet sich ebenso Hos. 8, 14, wodurch die Annahme eines Textfehlers mit den darauf basirten Conjecturen abgewiesen wird. Zu שִׂחַח מִבְצָרָיו vgl. Jer. 48, 18; zu תַּאֲנָה וַאֲנִיָּה Jes. 29, 2; zwei Wortformen desselben Stammes zur Verstärkung zusammengestelt. Tochter Juda wie v. 2 vgl. 1, 15.

In v. 6 u. 7 wird die Zerstörung des Tempels und des Gottesdienstes erwähnt. Er behandelte gewalttätig (grausam) d. h. verwüstete wie einen Garten sein Gehege. שֵׂךְ von שׂוּךְ = שָׂכַךְ flechten, umzäunen, bed. Zaun oder Gehege. Daß darunter der Tempel oder die heilige Tempelstätte zu verstehen, ergibt sich aus dem Zusammenhange zweifellos; daher שֵׂךְ nicht die Umzäunung ist, sondern das Umzäunte. Aber die Vergleichung כַּגָּן hat den Ausll. Not gemacht und zu allerlei künstlichen und haltlosen Deutungen Anlaß gegeben. Den Vergleichungspunkt darf man allerdings nicht in der Leichtigkeit, mit der man einen Garten oder Gartenzaun zerstört, suchen, weil dazu חָמַס nicht paßt, sondern der Garten komt in Betracht als eine Anlage, die der Eigentümer, wenn sie ihrem Zwecke nicht entspricht, ohne sonderliches Bedenken wieder zerstört oder preisgibt. Der Accent liegt auf dem Suffixe an שֻׂכּוֹ *sein* Gehege, das Gehege Gottes = das heilige Gehege (*Gerl.*), das von ihm selbst geschüzte Heiligtum, geschüzt durch Gesetze, welche die Heiligkeit des

Tempels vor Entheiligung bewahren solten. Der zweite Satz sagt dasselbe und hebt nur mit מוֹעֲדוֹ eine andere Seite der Heiligkeit des Tempels hervor. מוֹעֵד bed. hier nicht die Zeit, sondern den Ort der Zusammenkunft d. h. aber nicht: der Versammlung des Volks, sondern der Zusammenkunft des Herrn mit seinem Volke, wo der Herr sich seinem Volke als gegenwärtig stelt und der vor ihm erscheinenden Gemeinde seine Gnade zuwendet, also wie אֹהֶל מוֹעֵד die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart unter seinem Volke, vgl. Ex. 25, 22 und die Erkl. des מוֹעֲדֹתַי jener Stelle. Im ersten Satze ist der Tempel als eine heilige Gottesstätte, im zweiten seine Bestimmung als Ort der Gnadengegenwart Gottes in Israel ins Auge gefaßt. Mit der Zerstörung des Tempels machte Jahve (der Bundesgott) Fest und Sabbat d. h. alle Festfeiern und Gottesdienste vergessen. Die Zerstörung der heiligen Stätte, da der Herr angebetet werden solte, zog das Aufhören der heiligen Feierzeiten nach sich. Darin ward es offenbar, daß der Herr in seinem Zornesgrimme König und Priester verworfen habe. Die Singul. Festzeit, Sabbat, König, Priester stehen in unbestimter Allgemeinheit. König und Priester kommen als die gotterwählten Vermittler der Bundesgnaden in Betracht. Mit der Aufhebung des Cultus war das Priestertum factisch aufgehoben, denn der Dienst der Priester war an den Tempel geknüpft. In welcher Absicht aber der König hier neben dem Priester genant ist, darüber gehen die Ansichten der Ausll. auseinander. Keiner besondern Widerlegung bedarf die Meinung von *Then.*, daß König und Priester als die beiden Hauptfactoren beim öffentlichen Gottesdienste darum genant seien, weil der Sitz des Königs sowie des Priestertums auf dem Zion war; denn die Priesterschaft hatte ihren Sitz eben so wenig auf dem Berge Zion, als der Königspalast auf dem Tempelberge stand. Auch handeln die Worte nicht von der Verwüstung des Königspalastes und der Priesterwohnungen, sondern sagen die Verwerfung des Königtumes und Priestertumes aus. Die Nennung des Königs neben dem Priester beruht auf der Voraussetzung, daß auch das Königtum in engem Zusammenhange mit dem Tempel stehe. *Näg.* meint daher, daß auch die Könige zu den zur Abhaltung der Feste berufenen Personen gehören und nicht blos Jehova's Stellvertreter dem Volke gegenüber, sondern auch „Vertreter des Volkes vor Gott" waren, indem er sich die Bemerkung *Oehler*'s (in *Herz.* R.-Encykl. VIII S. 12.) aneignet: „das israelitische Königtum trägt (besonders in David und Salomo) einen gewissen priesterlichen Charakter, indem der König an der Spitze des Volks und im Namen desselben Gott die Anbetung darbringt und hinwiederum dem Volke den göttlichen Segen zurückbringt (2 Sam. 6, 17 ff. 1 Kg. 3, 4. 8, 14 ff. 55 ff. 62 ff. 9, 25. 1 Chr. 29, 10 ff. 2 Chr. 1, 6 *coll.* Ez. 46, 1 ff.)." Allein dieser priesterliche Charakter des Königtums war doch nur ein Ausfluß des priesterlichen Charakters des Volkes Israel, wobei der König nur vermöge seiner Stellung als bürgerliches Oberhaupt des Volkes, als *praecipuum ecclesiae membrum* die Stellung des Volkes zum Herrn zur Geltung brachte, und involvirte keine spezifisch priesterliche Function. Die Klage unsers V., daß Jahve mit der Zerstörung des Tempels und der Aufhebung des Cultus König und Priester verworfen habe, sezt voraus,

daß das Königtum Israels mit dem Tempel in eben so innigem Zusammenhange gestanden als das Priestertum. Dieser Zusammenhang ist aber nicht sowol darin zu suchen, daß dem theokratischen Könige die Pflicht oblag, im Namen des Volkes und an der Spitze desselben Gotte die Anbetung darzubringen und die Aufrechthaltung des öffentlichen Jahvedienstes zu überwachen, als vielmehr in der engen Verbindung, in welche Jahve die Erhaltung des Davidischen Königtums mit dem Baue des Hauses Gottes gesezt hatte durch die Verheißung, welche er dem David, als derselbe den Entschluß gefaßt hatte, dem Herrn ein Haus zur Wohnung zu bauen, erteilte: Er (Jahve) werde ihm (dem David) ein Haus bauen, nämlich seinen Samen nach ihm erwecken und sein Königtum auf ewig bestätigen, und dieser Same Davids solle seinem Namen ein Haus bauen (2 Sam. 7, 12 ff.). Diese Verheißung, kraft welcher Salomo den Tempel zur Wohnung des Namens Jahve's erbaute, verknüpfte den Bau des Tempels so eng mit dem Königtume Davids, daß das Fortbestehen des Tempels als ein Unterpfand für den Fortbestand des Davidischen Hauses gefaßt werden, und die Zerstörung des Tempels mit der Aufhebung des Cultus als ein Zeichen der Verwerfung des Davidischen Königtumes gelten konte. In diesem Sinne klagt Jeremia, daß Jahve mit der Vernichtung des Tempels und der Aufhebung der Festfeiern König und Priester d. h. sowol das Davidische Königsgeschlecht als die levitische Priesterschaft verworfen habe. — In v. 7 wird die Verwerfung des Altares und des Heiligtums als der Centra des Gottesdienstes noch besonders erwähnt. Die *verb.* זָנַח und נָאַר sind Ps. 89, 39. 40 von der Verwerfung des Davidischen Königtums gebraucht. מִקְדָּשׁ neben מִזְבֵּחַ ist nicht der Tempel überhaupt, sondern das innere Heiligtum desselben, Heiligstes und Allerheiligstes als die dem Altare des Vorhofs entsprechenden Cultusstätten. Das Tempelgebäude ist durch „die Mauern ihrer Paläste" bezeichnet. Denn daß unter אַרְמְנוֹתֶיהָ nicht die Paläste der Davidsstadt, die königlichen Paläste, sondern die hochragenden Tempelgebäude zu verstehen sind, erhellt unzweifelhaft daraus, daß vorher und nachher vom Tempel die Rede ist, jedoch nicht Fortificationen des Tempels, zu dessen besonderem Schutze angelegte Castelle (*Then.*), denn אַרְמוֹן bed. nicht Festungsbau, sondern von אָרַם hoch sein, nur ein hochragendes Gebäude. Dies waren die Gebäude des Tempels vermöge ihrer hohen Lage auf dem Moria. — Im Hause Jahve's erheben die Feinde lautes Geschrei (נָתַן קוֹל vgl. Jer. 22, 20) wie am Festtage. Das Geschrei ist daher nicht Kriegsgeschrei (*Par. Ros.*), sondern Jubel und Triumphgeschrei, als ob sie zu einer Festfeier in den Tempel gekommen wären, in Ps. 74, 4 שָׁאַג brüllen genant.

Die Klage über die Zerstörung des Reichs schließt v. 8 u. 9 mit Erwähnung der Zerstörung der Mauern Jerusalems, womit die Chaldäer das Zerstörungswerk beendigten. Durch חָשַׁב יהוה wird dieselbe als Ausführung eines göttlichen Beschlusses dargestelt. Eine Wendung, die ganz passend den Schluß des Zerstörungswerkes einleitet. *A longo inde tempore* — bemerkt darüber *Raschi — in animum induxerat, hanc urbem vastare secundum illud quod Jer. 32, 31 dixit.* Dieses Vorhaben

hat er nun ausgeführt. Er „zog die Meßschnur" wird durch das folgende: nicht zog er seine Hand zurück vom Vertilgen, näher bestimt, als Maßnahme der Zerstörung. Die Meßschnur zog man, um die Lage und Richtung von Bauten zu bestimmen (Hi. 38, 5. Zach. 1, 16); aber Jahve legt sie auch an, um Bauten niederzureißen (2 Kön. 21, 13. Jes. 34, 11. Am. 7, 7), anzudeuten, daß er die Zerstörung mit derselben Genauigkeit ausführt, wie der Baumeister seinen Bau aufführt. Darüber trauern Wall und Mauer. חֵל von חוּל ist die Vormauer d. h. die kleine Mauer mit dem Festungsgraben, welche die Festung außerhalb der Stadtmauer umgibt, vgl. 2 Sam. 20, 15. Jes. 26, 1. — Die Thore der Tochter Zion d. i. Jerusalems sind in die Erde eingesunken d. h. durch die Zerstörung ganz unter Schutt begraben, als wären sie in den Boden versunken. Subject zu אִבַּד וְשִׁבַּר ist Jahve. בְּרִיחֶיהָ die Riegel der Tochter Zion, das sind die Riegel, mit welchen die Stadtthore zum Schutze der Bewohner geschlossen wurden. — Mit der Zerstörung Jerusalems ist das Gottesreich vernichtet. König und Fürsten sind unter die Heiden, ins Exil weggeführt. אֵין תּוֹרָה ist zwar durch die Accente mit dem Vorhergehenden verbunden, und *Gerl.* verteidigt diese Verbindung: sie sind unter den Heiden ohne Gesetz, nur nicht mit *Kalk.* in dem Sinne, als ob אֵין תּוֹרָה Bezeichnung der גּוֹיִם als *ethnici* wäre: *ad gentes, quibus divina nulla erat revelatio,* sondern mit *Luther* in dem Sinne: „ihr König und ihre Fürsten sind unter den Heiden, da sie das Gesetz nicht üben können", oder überhaupt nicht haben. Allein die Accente deuten nur das stichische, nicht das Sinnverhältnis an, und die Bemerkung: „daß v. 9^{bc} das Schicksal der zur Stadt als Helfer und Rather oder Tröster in Beziehung stehenden Personen (ihr König, ihre Propheten) schildert, deren Hilfe oder Rath oder Trost der Stadt ebenso entzogen wurde wie die äußeren Mittel ihres Schutzes (1. Glied)", beweist schon darum nichts, weil zu den Helfern, Rathern und Trostern der Stadt auch die Priester gehörten, also wenn dies der Sinn sein und die beiden Vershälften in diesem Verhältnisse stehen solten, dann gewiß auch die Priester erwähnt worden wären. Die zweite Hälfte des V. hängt nicht in der von *Gerl.* angenommenen Weise mit der ersten zusammen, sondern zieht aus der ganzen vorhergehenden Schilderung der Manifestation des göttlichen Zornes über Jerusalem das Schlußergebnis: Juda hat seinen König und seine Fürsten verloren, die unter die Heiden weggeführt sind, und hat auch das Gesetz und die Weißagung verloren. תּוֹרָה und חָזוֹן sind als die beiden Medien der göttlichen Offenbarung genant; das Gesetz ist der Inbegriff der von Gott seinem Volke gegebenen Lebensordnung; diese existirt für Juda nicht mehr, da mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels die gottgeordnete Verfassung Israels aufgehoben und vernichtet ist. Die Weißagung der Propheten (חָזוֹן) war das fortgehende Zeugnis Gottes unter seinem Volke, wodurch der Herr Israel zum Ziele seiner Erwählung und Berufung führen, es zum heiligen Volke und Priesterkönigreiche heranbilden wolte. Das *perf.* מָצְאוּ ist nicht Präteritum, sondern Ausdruck der vollendeten Tatsache. Die Propheten der Tochter Zion erlangen kein Gesicht, keine Offenbarung von Jahve mehr; die Offenbarung Gottes

durch Propheten hat für Zion aufgehört. Die Worte setzen voraus, daß Propheten noch vorhanden sind, und besagen nur, daß dieselben keine Gottesoffenbarung empfangen. Damit steht die Tatsache nicht in Widerspruch, daß Jeremia einige Monate nach der Zerstörung Jerusalems wieder eine Offenbarung erhielt Jer. 42,4 vgl. mit v. 7. Der Sinn der Klage ist nur der, daß sich Jahve nicht mehr zu seinem Volke bekent, ihm kein Zeichen seiner Gnadengegenwart mehr gibt, ähnlich wie es Ps. 74, 9 heißt: kein Prophet ist mehr. Damit ist nicht gesagt, daß die Weißagung überhaupt und für immer verstummt ist, sondern nur, daß Israel bei der Zerstörung Jerusalems keine Weißagung empfing, daß Gott der Herr ihr in dieser Zeit kein tröstendes und aufrichtendes Wort zugehen ließ. Die Offenbarung, welche Jeremia 42, 7 über den Entschluß des nach Aegypten flüchten wollenden Volks erhielt, hängt damit gar nicht zusammen, denn über Jerusalems künftiges Schicksal enthielt sie kein Wort. Man kann daher aus unseren Worten nicht mit *Then.* folgern, daß das vorliegende Lied vor jener Offenbarung Jer. 42, 7 ff. gedichtet sei, noch mit *Näg.*, daß der Dichter hier den Zustand der großen Masse des Volks, das ins Exil abgeführt war, im Sinne hatte. Im Exile war ja das Volk auch nicht ohne Weißagung, da Gott den Exulanten schon 6 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems in der Person des Ezechiel einen Propheten erwekt hatte. — V. 10. Ueber dieses Unglück ist das ganze Volk in tiefe Trauer versunken. Die Aeltesten, als die Berather der Stadt, sitzen am Boden schweigend vor schmerzlicher Trauer, vgl. Hi. 2, 8. 13, und über die Trauerzeichen Hi. 2, 12. Jer. 4, 8. 6, 26 u. a. Die Jungfrauen Jerusalems haben der Fröhlichkeit entsagt und ihr Haupt trauernd zur Erde gesenkt, vgl. 1, 4.

V. 11—16. Die Ohnmacht des menschlichen Trostes und der Spott der Feinde. V. 11 f. Das Elend, welches über das Volk hereingebrochen, ist so furchtbar, daß der Schmerz darüber das Leben aufreibt. Vor Thränen verschmachten meine Augen, so klagt der Prophet nicht blos für seine Person, sondern im Namen aller Frommen. כָּלוּ עֵינַי wie Ps. 69, 4. Zu חֳמַרְמְרוּ מֵעַי vgl. 1, 20. Der Ausdruck: ergossen zur Erde hat sich meine Leber, komt nicht weiter vor und wird verschieden erklärt. Daß die Leber *fons sanguinis* und daher Sitz des animalischen Lebens sei (*Ros. Then.*), läßt sich aus Prov. 7, 23 nicht erweisen. Diese Stelle spricht vielmehr dafür, daß den Hebräern die Leber nach einer weitverbreiteten altertümlichen Vorstellung als Sitz der sinnlichen Begierde und Lust galt (vgl. *Del.* bibl. Psychol. S. 268). Aber für unsere Stelle reicht diese Anschauung nicht aus. Auch dafür fehlen Belege, daß Leber für Herz stehe oder gar für Galle, wofür mit Unrecht Hi. 16, 13 angeführt wird. Verwandt ist zwar der Ausdruck: die Seele ergießt sich Ps. 42, 5. Hi. 30, 16, aber die Leber ist verschieden vom נֶפֶשׁ dem Prinzipe des Leibeslebens. Wenn die Leber כָּבֵד genant wurde, weil sie nach *Galen. de usu partium 6, 17: omnium viscerum et densissimum et gravissimum est* (bei *Gesen. thes.* p. 655), so kann sie anstatt der מֵעַיִם als das hauptsächliche leibliche Organ der Empfindungen, nicht nur der Lust, sondern auch des Schmerzes betrachtet worden sein, mithin das

Ausschütten der Leber zur Erde die Auflösung des inneren Menschen in Schmerz und Kummer ausdrücken s. v. a. vor Schmerz vergehen. Denn daß hier die verzehrende Wirkung des Schmerzes auf die Leibesorgane ausgesagt werden soll, ist aus dem Zusammenhange klar und wird allgemein anerkant. שֶׁבֶר בַּת עַמִּי ein echt jeremianischer Ausdruck, vgl. Jer. 6, 14. 8, 11. 21 u. ö., welcher v. 13. 3, 47. 48 u. 4, 10 wiederkehrt. — Von der Zerschmetterung der Tochter Zion werden im Folgenden einige grauenhafte Züge angeführt. בְּעָטְפָם für בְּהֶעָטֵף indem oder da Kinder und Säuglinge auf den Straßen der Stadt verschmachteten. Dieses Bild herzzerreißenden Jammers wird v. 12 weiter ausgeführt, um das entsetzliche Elend zu vergegenwärtigen. Irrig meint *Gerl.*, daß der Dichter solche traurige Scenen vorführe, von welchen die nächste Zeit nach der Zerstörung der Stadt voll sein mochte. Denn der Umstand, daß der Blick des Klagenden sich mit v. 10 auf die Gegenwart richte, beweist durchaus nicht, daß v. 11c u. 12 auch von der Gegenwart handeln; und das *imperf.* יֹאמְרוּ v. 12 ist dem יָשְׁבוּ v. 10 nicht der Zeit nach parallel, sondern bezeichnet die in der Vergangenheit sich wiederholende Handlung. Zu ihren Müttern sprechen die Kinder (עוֹלְלִים): wo ist Korn und Wein? d. h. gib uns Brot und Wein, oder zu essen und zu trinken. Korn und Most sind wie Jer. 31, 12 u. ö. als die gewöhnlichen Nahrungsmittel der Israeliten genant. דָּגָן Korn dichterisch für Brot, vgl. Ps. 78, 24; nicht das zerstoßene oder geröstete Getraide, das man ohne weitere Zubereitung genoß (*Then.*), welches קָלִי heißt Lev. 23, 14. 1 Sam. 17, 17. 2 Sam. 17, 28. — Die Säuglinge ergossen ihre Seele d. h. hauchten ihr Leben aus in den Busen ihrer Mütter, d. h. an denselben sich anschmiegend, ohne daß die hungernden Mütter ihnen Nahrung reichen konten, vgl. 4, 4. — V. 13. Für so entsetzliches Elend gibt es weder menschlichen Trost noch Heilmittel. Was soll ich dir bezeugen? Das *Chet.* אעירך ist Schreibfehler für אֲעִירֵךְ (*Keri*), da עוּר im Kal nicht gebräuchlich. חֵעִיד Zeugnis ablegen, meist mit בְּ gegen oder für jem., doch auch *c. accus.* 1 Kön. 21, 10. 13 *in malam* und Hi. 29, 11 *in bonam partem.* Im lezteren Sinne hier: Zeugnis geben über dich, um zu belehren und zu trösten; nicht: von anderwärts geschehenem Unheil, wie *Calv.* u. *Then.* gegen den Sprachgebrauch des חֵעִיד *c. accus. pers.* deuten; noch weniger: beschwören (*Ges. Ew.*). Daß hier prophetisches Zeugnis im Sinne geistlichen Zuspruchs durch Belehrung, Warnung und Tröstung gemeint ist, ergibt sich aus der Erwähnung des Zeugnisses der falschen Propheten in v. 14. — Was dir gleichstellen? d. h. was für ein Unglück nennen, das dem deinigen gleich wäre, nach dem Erfahrungssatze: *solamen miseris socios habuisse malorum.* וַאֲנַחֲמֵךְ daß ich dich tröste. Die Begründung: denn groß wie das Meer d. h. unermeßlich ist dein Bruch, schließt sich an die nicht ausgesprochene, aber selbstverständliche Antwort: nichts kann ich dir gleichstellen, an. Die Antwort auf die lezte Frage: wer kann dir Heilung schaffen? (רָפָא mit לְ) ist: kein Mensch; vgl. Jer. 30, 12 ff. Dieser Gedanke wird in v. 14—16 begründet. V. 14. Von ihren Propheten kann Jerusalem weder Trost noch Heilung erwarten. Denn diese haben durch ihre losen und thörichten Weißagungen dies Unglück

über sie gebracht. Gemeint sind die falschen Propheten, deren Treiben Jeremia oft gerügt hat, vgl. Jer. 2, 8. 5, 12. 6, 13 f. 8, 10. 14, 14 f. 23, 17. 32. 27, 10. 15. Sie weißagten Eitles, Friede da kein Friede war, und תָּפֵל Fades, Ungereimtes = תִּפְלָה Jer. 23, 13. Sie dekten die Sünde und Schuld des Volks nicht auf, um dasselbe zu bekehren und zu bessern und dadurch das Elend, in welches das Volk durch seine Sünde gerathen war, zu beseitigen und das rechte Verhältnis des Volks zum Herrn, worauf seine Wolfahrt ruhte, wieder herzustellen und die Verstoßung desselben ins Exil abzuwenden. Ueber חֲשִׁיב שְׁבוּת vgl. Jer. 32, 44. Die dort entwickelte Bedeutung dieser Sentenz reicht auch für unsere Stelle aus; und die Uebersetzung: *captivitatem avertere* (*Mich. Näg.*) oder: deinem Gefängnisse wehren (*Luth. Then.*), ist weder zu rechtfertigen, noch von dem Contexte gefordert. — Statt durch Aufdeckung der Sünden die Schäden des Volks zu heilen, haben sie demselben geschaut (geweißagt) מַשָּׂאוֹת Lasten d. h. Aussprüche drohenden Inhalts (nicht *effata*, s. zu Jer. 23, 33), welche שָׁוְא Nichtigkeit und מַדּוּחִים Verstoßung enthielten. Die Verbindung des שָׁוְא mit מַשָּׂאוֹת streitet nicht gegen die Auffassung des מַשָּׂאוֹת von Drohorakeln; denn die Drohungen der Pseudopropheten bezogen sich nicht auf Juda, sondern waren gegen die Feinde Israels gerichtet, indem sie z. B. um dem Volke baldige Befreiung aus dem Exile zu verheißen, den Sturz der chaldäischen Macht in nächster Zeit in Aussicht stelten, vgl. Jer. 28, 2—4. 11. מַדּוּחִים als *nomen ἅπ. λεγ.* und noch von מַשָּׂאוֹת abhängig (vgl. *Ew.* §. 289°) Verstoßung aus dem Lande, nicht: Verführung (*Ros. Ges. Ew.* u. A.); denn Jer. braucht נָדַח (im *niph.* u. *hiph.*) immer in der Bed. verstoßen, vertreiben aus dem Lande, und das Wort steht hier in unverkennbarer Beziehung auf Jer. 27, 10 u. 15: „Lüge prophezeien sie euch, daß sie euch aus eurem Lande hinausstoßen". — V. 15 f. Die Fremden und die Feinde haben für das Unglück Jerusalems nur Aeußerungen des Hohnes und der Schadenfreude. עֹבְרֵי דָרֶךְ des Weges Ziehende sind Fremde, die an Jerusalem vorbei reisen. Die Hände zusammenschlagen ist hier nicht Gestus der Entrüstung und des Unwillens (Num. 24, 10), sondern der Schadenfreude, wie Hi. 27, 23. שָׁרַק zischen Ausdruck des Hohnes, s. zu Jer. 19, 8; ebenso das Schütteln des Kopfes, vgl. Ps. 22, 8. 109, 25 u. a., wofür Jer. 18, 16 חֵנִיד בְּרֹאשׁ steht. Der Ausruf: ist das die Stadt, die man nent Vollendete an Schönheit? ist Aeußerung höhnenden Staunens. כְּלִילַת יֹפִי sachlich = מְכֻלַּל יֹפִי Ps. 50, 2 von Zion ausgesagt, während Ez. 27, 3 dasselbe von Tyrus gesagt ist. Daß Jeremia Ps. 50, 2 im Auge hatte, zeigt die Apposition לְכָל־הָאָרֶץ מָשׂוֹשׂ, die aus Ps. 48, 3 genommen ist. — V. 16. Die Feinde äußern triumphirend ihre Freude über den Untergang Jerusalems. Das Aufsperren des Mundes, wie Ps. 35, 21. Hi. 16, 10 in Verbindung mit dem Folgenden, ist auch Gebehrde höhnenden Redens. Das Zähneknirschen (Ps. 35, 16. 37, 12. Hi. 16, 9) ist hier Ausdruck befriedigter Wuth. Das Object zu בְּלָעֻנִי ergibt sich aus dem Contexte, aus עָלַיִךְ die Stadt Jerusalem. אַךְ זֶה nur dieser — als Versicherung: gerade dies ist der Tag. Die asyndetische Zusammenstellung der 3 Verba entspricht dem Affecte der feindlichen Rede. רָאָה sehen s. v. a. erleben.

V. 17—19. In diesem Unglücke kann nur Jahve, der es verhängt hat, Trost und Hilfe schaffen, wenn ihm die Not ernstlich und unablässig geklagt wird. Um die Gedanken des Volks darauf zu lenken, hebt der Prophet mit Nachdruck hervor, daß Gott diese Zerstörung, die er längst gedroht, nun ausgeführt und den Feinden ihren Triumph bereitet hat. Jahve hat getan, was er beschlossen, hat nur das Wort ausgeführt, welches er von den Tagen der Vorzeit an geboten hat. Diese Warheit legt auch Zacharja 1, 6 seinen Zeitgenossen ans Herz. בָּצַע abschneiden, trop. beendigen, vollbringen, wie Jes. 10, 12. Zach. 4, 9. Ein Wort, welches geboten worden, vollenden heißt es ausführen. צִוָּה heißt nicht verkündigen, sondern befehlen, gebieten, und צִוָּה ist gewählt nicht blos mit Rücksicht darauf, daß die gedrohte Verstoßung Israels im Gesetze verkündigt worden, sondern zugleich in der Hinsicht, daß die Drohung der Strafe für die Sünden ein Ausfluß der sittlichen Weltordnung ist, und die Heiligkeit des Herrn und Regenten der Welt die Bestrafung jeder Auflehnung wider Gottes Ordnung und Rathschlüsse fordert. יְמֵי קֶדֶם sind die Zeiten Mose's, indem Jer. dabei die Drohungen des Gesetzes Lev. 26, 23 ff. Deut. 28, 15 ff. im Auge hat. Ohne Schonung, wie Jer. 4, 28 dem Volke verkündigt hat. In dem folgenden Satze: er hat den Feinden Freude über dich bereitet, sind Gedanken von Ps. 89, 43 u. 18 reproducirt. Das Horn erhöhen heißt Macht und Sieg verleihen, vgl. 1 Sam. 2, 1. Ps. 75, 5. — V. 18. Die Einsicht, daß der Herr das furchtbare Unglück verhängt hat, treibt zum Gebete um Erbarmen. So schließt sich v. 18 an, aber nicht unmittelbar mit der Aufforderung zum Gebete, sondern mit Anführung der Tatsache, daß dies geschieht: Ihr Herz schreit zum Herrn, worauf erst die Aufforderung folgt, mit Thränen unablässig zu ihm zu flehen. Das Perf. צָעַק sezt das Schreien als schon eingetreten und in die Gegenwart hineinreichend, vgl. *Ew.* §. 135^b, wofür wir im Deutschen das Präsens gebrauchen. Daß das Suffix an לִבָּם nicht auf die zulezt, v. 17 erwähnten Feinde, sondern auf die Einwohner Jerusalems sich bezieht, ergibt sich zweifellos aus dem Inhalte des Satzes, nämlich daraus, daß zum Herrn Schreien nur das Schreien des Herzens zu Gott um Hilfe in der Not bezeichnet. צָעַק לִבָּם mit *Ew.* in צַעֲקִי לִבֵּךְ Schreie deines Herzens d. h. laß den Herzensschrei erschallen, zu ändern liegt kein zureichender Grund vor; noch weniger für die Conjectur von *Then.* לִבָּם in חֹמָם zu ändern, womit die nachfolgende Aufforderung zum Flehen um Hilfe in Widerspruch steht; andere noch unnatürlichere Textänderungen nicht zu erwähnen. — Die folgenden Sätze: Mauer der Tochter Zion u. s. w. geben nicht an, wie ihr Herz zum Herrn geschrien hat und schreit, sondern fordern auf, inständig fort und fort zu flehen. — An der Anrede: Mauer der Tochter Zion, haben mehrere Ausll. Anstoß genommen und durch Conjecturen zu helfen gesucht. So meint z. B. noch *Then.*, der genommene Anstoß habe guten Grund, denn es sei ein großer Unterschied zwischen der dichterischen Aussage: die Mauer trauert (v. 8) und zwischen der Aufforderung: Mauer laß Thränen rinnen. Dieser Unterschied ist nicht zu leugnen, aber diese Prosopopöie ist doch nicht ohne Analogie. Eine ähnliche Aufforderung findet sich Jes. 14, 31: heule o

Thor (*porta*). Selbstverständlich komt dabei nicht die Mauer als solche in Betracht, sondern mit alle dem was sie umschließt, so daß die Mauer für die Stadt mit ihren Einwohnern genant ist, wie Jes. 14, 31 Thor und Stadt Synonyma sind. Daher können ihr auch alle Tätigkeiten der innerhalb der Mauer wohnenden Personen zugeschrieben werden, Augen, Herz, Hände, indem der Begriff der Mauer unwillkürlich in den Begriff der Tochter Zion übergeht. Der Ausdruck: laß Thränen rinnen wie einen Bach, ist hyperbolisch, um die Unermeßlichkeit des Schmerzes anzudeuten. Bei Tag und bei Nacht, wird durch die folgenden Sätze verstärkt: gib nicht d. h. gönne nicht. פּוּגַת לָךְ Erstarrung, Stockung dir. Das *nomen* פּוּגָה ist *ἅπ. λεγ.* wie הֶפּוּגָה 3, 49; das *verb.* פּוּג aber komt vor Gen. 45, 26 u. Ps. 77, 3 vom Erstarren der Lebensgeister, Stocken des Herzens. פּוּגַת לָךְ poet. für פּוּגָתְךָ laß nicht zu dein Erstarren, d. h. laß deinen Thränenerguß nicht versiegen, vgl. *Ew.* §. 289^{b}. בַּת עַיִן ist der Augapfel, nicht die Thräne (*Par.*), vgl. Ps. 17, 8. תִּדֹּם von דָּמַם stille sein, wie Jer. 47, 6. Für den Gedanken vgl. Jer. 14, 17. — V. 19. רָנַן eig. einen schwirrenden Schrei erheben, gewöhnlich: jubeln, hier: laut weinen, klagen. לְרֹאשׁ אַשְׁמֻרוֹת zu Anfang der Nachtwachen, vgl. Richt. 7, 19, d. h. nicht: in der ersten Nachtwache (*Kalk.* nach *Boch.* u. *Näg.*), sondern: beim Beginne der einzelnen Nachtwachen d. i. die Nacht durch, vgl. Ps. 63, 7. Ergieß wie Wasser dein Herz vor dem Angesichte des Herrn d. h. klage in Thränen dem Herrn den Kummer deines Herzens. Das Erheben der Hände ist Gestus des Betens und Flehens, vgl. Ps. 28, 2. 63, 5 u. a., nicht: des höchsten Jammers (*Then.*). עַל נֶפֶשׁ עוֹלָלָיִךְ nicht *pro vita parvulorum tuorum*, daß Gott sie wenigstens erhalte (*Ros. Gerl.*), sondern: wegen der Seele deiner Kinder, was im folgenden Relativsatze näher dahin bestimt wird, daß sie vor Hunger ihre Seele ausgehaucht haben. Zur Sache vgl. v. 11 u. die Erkl. jenes Verses. — Das lezte Versglied hat *Ew.* als Einschiebsel in Klammern gesezt, da ein viertes Versglied gegen das Gesetz dieser Verse verstoße, wogegen *Then.* meint, daß die Worte kein eigenes Versglied, sondern nur eine Verlängerung des dritten seien, „da der mit v. 19 eintretende Schluß der Ansprache des Propheten gewiß ein völliger sein solte". Aber damit ist die Abweichung von der Regel nicht gehoben. Da die Worte für den Gedanken notwendig sind, so ist die Abweichung einfach anzuerkennen und die Echtheit nicht willkürlich zu verdächtigen.

V. 20—22. In v. 20 folgt das Gebet, zu welchem die Stadt v. 18 f. aufgefordert worden. Das Gebet legt dem Herrn das entsetzliche Unglück, das Jerusalem erduldet, ans Herz. Die Frage: wem hast du also getan? hat nicht den Sinn: welche Unschuldige und Fromme geopfert werden (*Then.*), sondern: welchem Volke? nicht etwa einem heidnischen, sondern dem Volke deiner Wahl, dem alle Verheißungen deines Segens gegeben sind (*Näg.*). Dies erhellt aus der Motivirung der Frage, in welcher das Morden der Priester und Propheten im Heiligtume des Herrn angeführt wird. Zuvor aber ist ein Fall unmenschlichen Tuns, wozu die Not gezwungen, erwähnt, nämlich daß Weiber in der äußersten Hungersnot ihre Leibesfrucht, ihre geliebten Kinder haben essen müssen. אִם — אִם

führt hier keine Disjunctivfrage ein, sondern nur eine indirecte Frage in zwei Gliedern. Solchen unmenschlichen Greueln und solcher Entweihung seines Heiligtums gegenüber kann Gott nicht untätig bleiben. Der Sinn der Frage ist nicht: *estne hoc unquam fando auditum, quod apud nos factum est* oder *quod matres fame eo adactae fuerint, ut suos foetus comederent* (*Ch. B. Mich. Ros.*). Denn in diesem Falle würde nicht das Imperfect, sondern das Perfect gesezt sein. Es wird nur gefragt, ob so etwas überhaupt vorkommen dürfe, wobei das Vorgekommensein vorausgesezt wird. פִּרְיָם hat das *Suff. masc.* statt des *foem.*, wie öfter. Gemeint ist die Frucht ihres Leibes, wie LXX richtig gedeutet haben, ohne daß man darauf Textänderungen gründen darf. Der an sich unbestimte Ausdruck: ihre Frucht, wird ja sofort durch עֹלְלֵי טִפָּחִים näher bestimt. טִפָּחִים *verbale* von טָפַח (v. 22) *denom.* von טֶפַח auf den Händen tragen, zärtlich pflegen. Beide Worte kommen nur hier vor. Dieser unmenschliche Greuel war übrigens den Israeliten als das Aeußerste göttlicher Züchtigung gedroht Lev. 26, 26. Deut. 28, 56, vgl. Jer. 19, 9. — Während dieser Greuel mit der sittlichen Weltordnung Gottes in Widerspruch steht, enthält der andere Fall: das Tödten der Priester und Propheten im Heiligtume eine Verletzung der Bundesordnung, die der Herr seinem Volke gegeben hatte. Beide Ordnungen kann Gott nicht aufheben wollen. Darin liegt *implicite* die Bitte, daß er dem Elende, in welches dadurch sein Volk gerathen ist, steuern möge. Diese Bitte ist jedoch nicht ausgesprochen, sondern nur das furchtbare Elend Gotte geklagt. — Von dem Gemetzel im Tempel geht die Klage v. 20 über zu dem Blutbade auf den Straßen der Stadt, bei dem weder Alter noch Geschlecht geschont wurde, vgl. Jer. 6, 11. חוּצוֹת ist *accus. loci:* die Gassen durch, Gassen lang. — V. 22. Das *imperf.* תִּקְרָא ist wol nur des alphabetischen Schema's wegen gewählt, da die Schilderung fortgesezt wird und der Begriff des Pflegens, der Wiederholung für die Sache nicht wol paßt. Du riefst wie zu einem Festtage (nämlich für die Feinde, vgl. 1, 15) meine Schrecken ringsum herbei. מְגוּרַי מִסָּבִיב ist nach der dem Jer. so geläufigen Formel מָגוֹר מִסָּבִיב (6, 25. 20, 4. 10 u. ö.) zu erklären, מְגוּרַי also von מָגוֹר abzuleiten, aber nicht mit der *Vulg. qui terrent* auf die Feinde zu beschränken, sondern von allen Schreckensgewalten, die über Juda gekommen: Schwert, Hunger und Seuchen (vgl. 1, 20) zu verstehen. — Da מְגוּרִים sonst Wanderschaft, Wallfahrt bedeutet und auch der Sing. מָגוּר Ps. 55, 16 die Bed. Bleibstätte hat, so hat *Ew.* מְגוּרַי מס' „meine Weiler ringsum" übersezt und will darunter die Einwohner der schutzlosen Landstädte und Dörfer verstehen, welche sich zur schützenden Hauptstadt wie Beisassen (*Metöken*, LXX: *παροικίαι*) verhalten, wonach der Vers auf ein großes Ereignis in jenen Tagen der Belagerung anspiele, indem sich die Bewohner der Landstädte alle in die Hauptstadt flüchteten, als solle in dieser wie sonst ein großes Fest gehalten werden; allein dies sei am Ende für sie das große Mordfest bei der Eroberung geworden. Aber die Uebersetzung der LXX hat gar kein Gewicht, da sie auch מָגוֹר מִסָּבִיב falsch gedeutet haben; und die ganze Erklärung ist so künstlich und unnatürlich, daß sie keiner weiteren Widerlegung bedarf.

Zwar hat schon *Raschi* מְגוּרַי durch שכיני *vicinos meos* erklärt, aber *improbos, ut sese congregarent adversus me ad perdendum* hinzugesezt. Trozdem kann מְגוּרִים Wanderschaft und Weilort nicht die Landstädte im Unterschiede von der Hauptstadt bezeichnen, und das Flüchten der Einwohner des platten Landes in die Hauptstadt auch nicht füglich ein Zusammenrufen derselben vonseiten des Herrn genant werden. — Die Verbindung פַּלְצוּת וְשַׁחַת wie Jer. 42, 17. 44, 14. Wegen טִפַּח s. zu v. 20. — Mit der Klage, daß niemand dem Gericht entgehen konte, der Feind selbst die Kinder, die sie sorgsam gepflegt und großgezogen, morden durfte, schließt das Lied gleich dem ersten in tiefem Jammer, dem gegenüber aller Trost noch nichts vermag (*Gerl.*).

Cap. III. Das Leiden und der Trost der Frommen.

V. 1. Ah ich der Mann der Elend gesehen — durch seines Grimmes Ruthe!
2. Ah mich hat er geleitet und geführt — durch Finsternis und Nicht-Licht.
3. Auf mich nur kehrt er wiederholt — seine Hand den ganzen Tag.
4. Geschädigt hat er mir Fleisch und Haut — zerbrochen meine Gebeine.
5. Baut rings um mich her — Gift und Mühsal auf.
6. Bringt mich in Finsternisse — wie ewig Todte.
7. Drängt mich in dichte Gitter — macht schwer meine Ketten.
8. Dabei verstopft er mein Gebet — auch wenn ich schreie und rufe.
9. Durchmauert meine Wege mit Quadern — meine Pfade kehrt er um.
10. Ein lauernder Bär ist er mir — ein Löwe im Verstecke.
11. Er läßt die Wege mir entgehen und zerzaust mich — macht mich verstört.
12. Er spannt seinen Bogen und sezt mich — zum Ziel der Pfeile.
13. Fahren läßt er in meine Nieren — seines Köchers Söhne.
14. Für mein ganzes Volk bin ich zum Gelächter worden — ihr Spottlied den ganzen Tag.
15. Füllt mich mit Bitterkeit — tränkt mich mit Wermut.
16. Gibt meinen Zähnen Kies zu zermalmen — drükt mich in Asche.
17. Glück ist meiner Seele fremd geworden — des Guten hab' ich vergessen.
18. Ganz dahin, meinte ich da, ist meine Lebenskraft — und mein Hoffen von Jahve.
19. Halte dir mein Elend und Verfolgung vor — den Wermut und das Gift.
20. Hält es meine Seele recht sich vor — wird sie gebeugt in mir.
21. Halt ich dies meinem Herzen vor — so will ich daroh hoffen.
22. In Jahve's Gnaden ruht unser Bestehen — denn kein Ende hat sein Erbarmen.
23. Immer sind sie neu am Morgen — groß ist deine Treue.
24. In Jahve ist mein Teil, spricht meine Seele — darum hoff' ich auf ihn.
25. Jahve ist gütig den auf ihn Harrenden — der Seele, die ihn suchet.
26. Jahve's Heil still zu erwarten — das ist gut.
27. Ja gut dem Manne ist's — daß ein Joch er trage in der Jugend.
28. Komt auf ihn eine Last — sizt er einsam und schweigt.
29. Küssen mag sein Mund den Staub — vielleicht ist noch Hoffnung.
30. Kann reichen dem Schlagenden die Wange — gesättigt werden mit Schmach.
31. Laßt sehen! nicht ewig — verstößt der Herr.
32. Läßt er Kummer zu — so auch Erbarmen nach seiner Gnaden Fülle.
33. Leiden tragen läßt er nicht von Herzen — und betrübt die Menschenkinder.
34. Mit Zertreten aller Gefangenen der Erde — unter seinen Füßen,
35. Mit Beugen des Rechts des Mannes — vor dem Angesicht des Höchsten,
36. Mit Unterdrückung des Menschen in seinem Handel — hat der Herr denn damit nichts zu schaffen?

37. Wie sprach jemand und es geschah — was der Herr nicht befohlen.
38. Nicht kommen solte aus dem Munde des Höchsten — das Uebel und das Gute?
39. Nicht seufzen solte der Mensch, welcher lebt — jederman nur über seine Sünden.
40. O prüfen und erforschen wir unsere Wege — und laßt uns zu Jahve hin uns kehren!
41. O laßt uns unser Herz samt Händen erheben — zu Gott im Himmel!
42. O wir waren abtrünnig und widerspenstig — du hast nicht verziehen.
43. Pflegtest in Zorn dich zu hüllen und verfolgtest uns — mitten unter den Völkern.
44. Pflegtest in Gewölk dich zu bergen — daß kein Gebet durchdringen konte;
45. Pflegtest uns zu Unrath und Ekel zu machen — mitten unter den Völkern.
46. 's Sperren ihr Maul auf wider uns — alle unsere Feinde.
47. Schreck und Schlinge haben wir — die Verwüstung und die Zertrümmerung.
48. Ströme von Wasser rinnt mein Auge — ob der Zertrümmerung der Tochter meines Volks,
49. Ruhelos ergießt sich mein Auge — sonder Aufhören,
50. Rastlos, bis herabschaue, drein sehe — Jahve vom Himmel.
51. Recht in die Seele hinein schmerzt mein Auge — ob aller Töchter meines Volks.
52. Tüchtig jagten mich wie einen Vogel — die mich befeinden ohne Ursach;
53. Traten nieder in die Grube mein Leben — und warfen Steine auf mich.
54. Tosende Wasser strömten über mein Haupt — ich dachte: ich bin verloren.
55. Und deinen Namen hab ich angerufen — aus der tiefsten Grube.
56. Ueberhört hast du nicht meine Stimme — verhülle dein Ohr nicht meinem Seufzen, meinem Schreien!
57. Um den Tag, da ich rufe, bist du nahe — sprichst: fürchte dich nicht.
58. Verteidigt hast du Herr meine Seele — erlöset mein Leben.
59. Vernommen hast du Jahve meine Unterdrückung — o richte meine Rechtssache!
60. Vernommen hast du all' ihre Rache — all' ihre Anschläge gegen mich.
61. Wie sie schmähen hast du gehört, Jahve — all' ihre Anschläge wider mich;
62. Was meine Widersacher reden und ihr Sinnen — wider mich den ganzen Tag.
63. Wie sie sitzen und aufstehen schaue! — ich bin ihr Spottlied.
64. Zahlen wirst du Vergeltung ihnen, Jahve — nach den Werken ihrer Hände;
65. Zuwenden ihnen Herzverblendung — dein Fluch über sie!
66. Zürnend verfolgen und vertilgen wirst du sie — unter Jahve's Himmel weg.

Die beiden vorhergehenden Lieder schlossen mit schwermütiger Klage. Unser drittes Lied hebt an mit der Klage eines Mannes über persönliches schweres Leiden. „Der Einzelne kann — wie *Ew.* über den Inhalt dieses Liedes und sein Verhältnis zu den beiden vorhergegangenen treffend bemerkt — nach den eigensten Erfahrungen doch eigentlich erst am tiefsten klagen, so daß hier die Verzweifelung zum dritten Male noch schwerer begint (v. 1—18); aber der Einzelne kann auch am leichtesten durch die eigene tiefste Besinnung über das ewige Verhältnis Gottes zu den Menschen zur rechten Erkentnis der eigenen Sünden und der Notwendigkeit der Buße, damit aber auch zum gläubigen Gebete kommen. Wer ist dieser Einzelne, der so klagt, so denkt und so flehet? dessen *Ich* unvermerkt, aber ganz am rechten Orte in das *Wir* übergeht? O Mensch, es ist dein Bild selbst! Jeder soll jezt reden und denken wie er! und so hat sich unversehens gerade durch diese am schwersten beginnende Rede zum ersten Male der Schmerz in das rechte

Gebet aufgelöst." — In dieser Bemerkung liegt tiefe Warheit und zugleich der Schlüssel für das richtige Verständnis des Inhalts dieses Liedes und seiner Stellung in der Mitte der Klagelieder. Beides ist von den Ausll. verkant worden, welche, wie *Ch. B. Mich. Pareau, Maur. Kalk.* u. *Bleek* (in d. Einleit.), meinen, daß der Dichter hier seine persönlichen Leiden zum Gegenstande seiner Klage mache. Dies läßt sich weder aus v. 14 noch aus der Schilderung v. 53 ff. erweisen. Dagegen spricht aber, daß v. 22 u. 40—47 ein Wir an die Stelle des Ich tritt; dies zeigt, daß der Prophet auch in dem übrigen Teile des Liedes nicht von seiner Person redet und nur sein persönliches Leiden beklagt. Das Bekentnis v. 42: wir waren abtrünnig und widerspenstig, du hast nicht verziehen u. s. w., sezt nothwendig voraus, daß nicht nur das in v. 42 ff. geschilderte Verhalten Gottes gegen das sündige und abtrünnige Volk im engsten Zusammenhange mit den Leiden steht, worüber der Prophet in v. 1—18 klagt, sondern auch daß die Ruthe des göttlichen Grimmes, welche der in v. 1—18 klagende Mann erfahren, identisch ist mit dem Zorne, der laut v. 43 über das Volk sich entlud, also das v. 1—18 geschilderte Leiden des Einzelnen als der individuelle Reflex des Leidens der ganzen Gemeinde zu fassen ist. Dies meinte wol schon *Aben Ezra,* wenn er sagt, daß in diesem Klageliede die einzelnen Israeliten reden; und die meisten Ausleger erkennen an, daß der Prophet im Namen der Frommen klage und bete.

Das Lied begint mit Darlegung der schweren geistigen Leiden der Frommen in dem trost- und hoffnungslosen Elende (v. 1—18), erhebt sich dann durch Erwägung der Barmherzigkeit und allwaltenden Vorsehung Gottes zur Hoffnung (v. 19—39) und gelangt so zur Anerkennung der Gerechtigkeit Gottes in Verhängung der Strafe, welche aber durch die Bosheit der Feinde so gesteigert wird, daß der Herr die Klage über die Zertretung seines Volkes nicht überhören kann (v. 40—54). Dieses Vertrauen auf die göttliche Gerechtigkeit treibt zu dem Gebete, in welchem die Zuversicht, daß Gott helfen und an den Feinden Rache nehmen werde, zum Durchbruche komt (v. 55—66).

V. 1—18. Klage über schwere Leiden. Der Urheber dieser Leiden wird zwar in dem ganzen Abschnitte nicht ausdrücklich genant, aber unverkennbar angedeutet, daß Gott gemeint ist, und am Ende des 18. V. auch der Name יהוה erwähnt. Diese Darstellung der Leiden zeigt nicht nur, daß der Klagende darin eine göttliche Züchtigung erblikt, sondern auch daß diese Züchtigung ihm zu einer geistlichen Anfechtung geworden, in welcher er den Namen Gottes nicht in den Mund nehmen mag, und erst, nachdem er dem tiefen Kummer seines Inneren in Klagen Luft gemacht hat, sein Gemüt die Ruhe gewint, den Namen des Herrn zu nennen und ihm seine Not zu klagen. — Ueber die Person des Klagenden läßt sich aus den Klagen selbst nichts Sicheres schließen. Aus v. 1—3 ergibt sich nicht, daß er vor allen andern mit Leiden beschwert war; auch aus v. 14 folgt nicht, daß er eine von dem ganzen Volke gekante Persönlichkeit war, so daß man darin den Propheten erkennen könte. Es sind eben nicht individuelle Leiden, die Jeremia allein und für seine

Person erduldet hat, sondern Leiden, wie sie manche Frommen seiner Zeit durchgemacht und durchgekämpft haben. Daher läßt sich andrerseits auch aus dem Zurücktreten der Persönlichkeit des Klagenden kein Schluß gegen die jeremianische Abfassung des Liedes ziehen.

V. 1 ff. In der Klage: ich bin der Mann, der Elend sah d. h. erlebte, ist das Elend nicht näher bestimt, und עָנִי (ohne Artikel) nicht mit *Ros.* auf das vom Propheten längst verkündigte Elend zu beziehen. שֵׁבֶט עֶבְרָתוֹ wie Prov. 22, 8 ist die Ruthe des göttlichen Zornes, vgl. Hi. 21, 9. 9, 34. Jes. 10, 5 u. a. Das Suffix an עֶבְרָתוֹ ist nicht mit *Aben Ezra* auf den Feind zu beziehen. — V. 2. Mich hat er (Gott) geleitet und geführt durch Finsternis (חֹשֶׁךְ *accus. loci*) und Nicht-Licht; eine Zusammenstellung wie Hi. 12, 25 u. Am. 5, 18. Der Lebensweg des Jeremia ging zwar durch Dunkel, war aber nicht ganz ohne Licht, da Gott ihm seinen Schutz für die Ausrichtung seines Amtes zugesagt hatte. Die Klage gilt von allen Frommen, denen beim Untergange Jerusalems kein Licht die Finsternis ihres Lebensganges erhellte. V. 3. Nur auf (gegen) mich kehrt er wiederholt seine Hand. רָשׁוֹב ist dem Begriffe יַהֲפֹךְ untergeordnet in adverbialer Bedeutung, vgl. *Gesen.* §. 142, 3[b]. Seine Hand ist die schlagende Hand Gottes. Das אַךְ *nur* auf mich ist Ausdruck der subjectiven Empfindung, vermöge welcher der von schweren Leiden Getroffene sich für den von Gott vorzugsweise Geschlagenen hält. Den ganzen Tag d. h. immerfort, vgl. 1, 13. — Von v. 4 an wird diese göttliche Züchtigung in verschiedenen Bildern näher geschildert, zuvörderst als Aufreibung der Lebenskraft. בָּלָה ist stärker als das in der Uebersetzung um des alphabet. Schema's willen gewählte beschädigen; es bed. aufreiben, verfallen machen, von בָּלָה abgenuzt werden, von Kleidern, dann auf den Körper übertragen Hi. 13, 28. Ps. 49, 15. — Fleisch und Haut — die äußeren und weichen Bestandteile des Körpers, die Knochen oder Gebeine — die festen. Haut, Fleisch und Knochen zusammen bilden die Substanz des menschlichen Leibes. Dem ersten Satze liegt Prov. 5, 11 zu Grunde. שִׁבַּר עַצְמוֹתַי ist Reminiscenz aus dem Klageliede Hizkija's Jes. 38, 13 vgl. Ps. 51, 10. Hi. 30, 17. Den Sinn gibt *Pareau* treffend so an: *indicantur animi, fortius irae divinae malorumque sensu conquassati, angores.* — Das Bild v. 5: er baut um mich und umzingelt, ist vom Einschließen einer Stadt durch Belagerung hergenommen. Zu וַיַּקַּף ist עָלַי zu wiederholen. Die belagernden Mächte, die ihn so umzingeln, daß er nicht aus und ein kann, sind רֹאשׁ וּתְלָאָה. Daß רֹאשׁ nicht *κεφαλήν μου* (LXX) bedeuten kann, liegt auf der Hand. רֹאשׁ = רוֹשׁ ist eine Pflanze von sehr bitterem Geschmacke, daher Giftpflanze, s. zu Jer. 8, 14. Wie in jener Stelle מֵי רֹאשׁ so ist hier רֹאשׁ allein Bild des bitteren Leidens. Auffallend ist die Zusammenstellung mit תְּלָאָה Mühsal, eines bildlichen und eines eigentlichen Ausdruckes, berechtigt aber nicht zur Aenderung des תלאה in לַעֲנָה Wermut (*Castal. Schleussn.* u. A.), sondern erklärt sich daraus, daß רֹאשׁ ein so geläufiges Bild bitteren Leides geworden war, daß das Bild hinter der Sache ganz zurücktrat. V. 6 ist wörtliche Reminiscenz aus Ps. 143, 3[c]. מַחֲשַׁכִּים ist die Finsternis des Grabes und des Scheol, vgl. Ps. 88, 7. מֵתֵי עוֹלָם nicht: Todte der Urzeit

(*Ros. Maur. Ew. Then.* u. A.), sondern wie in Ps. 143, 3 ewig Todte, die in der langen Nacht des Todes liegen, aus welchem keine Wiederkehr in dieses Leben stattfindet. Gegen die Erklärung *dudum mortui* hat *Gerl.* treffend bemerkt: „ob längst oder jüngst verstorben, macht keinen Unterschied, da vor Kurzem Gestorbene und Begrabene ebenso im Finstern liegen, wie längst Verstorbene", wogegen auch die Verweisung auf Ps. 88, 5—7 bei *Näg.* nichts verschlägt, indem dort nicht von *längst* Gestorbenen die Rede ist. — V. 7. Wie einen Gefangenen hat Gott ihn umzäunt, ringsum abgesperrt, daß er nicht heraus kann, und hat ihn mit schweren Fesseln belastet. Dieses Bild ruht auf Hi. 19, 8 u. Hos. 2, 8. גָּדַר בַּעֲדִי er hat einen Zaun um mich gezogen, führt nicht auf Kerkermauern, sondern nur auf Absperrung in einem engen Raume, wo ihm die Freiheit auszugehen entzogen ist. לֹא אֵצֵא wie Ps. 88, 9. Die Absperrung wird verschärft durch Fesseln, die dem Gefangenen angelegt werden. נְחֹשֶׁת Erz für Fesseln, wie im Deutschen: Eisen für eiserne Ketten. — V. 8. Diese Not drükt um so schwerer, als der Herr auch sein Gebet und Schreien nicht hört, sein Ohr dagegen verschlossen hat, vgl. Jer. 7, 16. Ps. 18, 42 u. a. שָׂתַם für סָתַם (nur hier mit שׂ geschrieben) verstopfen das Gebet, d. h. nicht: dem Gebete den Ausgang aus der Brust verwehren, das Beten verhindern, sondern den Zugang des Gebetes zu seinem Ohre verhindern, vgl. v. 44 u. Prov. 1, 28.

In v. 9 wird das Bild der Verhinderung der freien Bewegung nach einer neuen Seite hin weiter ausgeführt. Er hat meine Wege mit Quadersteinen vermauert. גָּזִית = אַבְנֵי גָזִית 1 Kön. 5, 31 sind behauene Steine von beträchtlicher Größe, um eine recht starke Mauer aufzuführen. Sinn: er hat meinem Lebenswege unbezwingliche Hindernisse bereitet. Meine Pfade hat er umgekehrt d. h. ungangbar gemacht. עָוָה umkehren im Sinne des Zerstörens, wie Jes. 24, 1, nicht: *contortas fecit* (*Mich. Ros. Kalk.*), oder *per viam tortuosam ire cogor* (*Raschi*); denn der Prophet will nicht — wie *Näg.* meint — sagen, ‚daß er auf verschlungene Irrwege gedrängt worden sei', was er erst v. 11ª sagt, sondern: daß Gott ihm das Weitergehen auf seinem Pfade unmöglich gemacht habe, vgl. Hi. 30, 13. Dabei hat man aber nicht mit *Then.* an Umstürzung eines erhöhten Weges zu denken, denn נְתִיבָה bed. nicht den aufgeschütteten, dammartigen Weg, sondern den Steig, welchen die Tritte der Wanderer gebildet haben (*Gerl.*). — V. 10. Aber nicht nur jeden Ausweg hat Gott dem Klagenden abgeschnitten, sondern er verfolgt ihn auf alle Weise, um ihn ganz zu vernichten. Zu dem Bilde vom lauernden Bären vgl. Hos. 13, 8. Am. 5, 19. Gewöhnlicher ist die Vergleichung der Feinde mit Löwen im Verstecke, vgl. Ps. 10, 9. 17, 12. Die leztere Stelle scheint dem Dichter vorgeschwebt zu haben. Häufig werden von den Propheten die Feinde mit Löwen verglichen, z. B. Jer. 5, 6. 4, 7. 49, 19. 50, 44. — In v. 11 wird das Bild des Löwen nicht fortgesezt, denn דְּרָכַי סוֹרֵר kann von einem Thiere nicht ausgesagt werden. סוֹרֵר ist nicht von סָרַר widerspenstig sein abzuleiten, sondern *pil.* von סוּר weichen, abweichen, zurückweichen machen. Die Wege abweichen machen kann heißen: machen daß man vom rechten Wege abkomt, aber nicht: vom Wege wegschleppen

in den Hinterhalt (*Then.*), sondern: auf Irrwege führen, oder auch *facere ut deficiant viae*, den Weg entziehen, daß man nicht entrinnen kann. פִּשַּׁח im Hebr. ἅπ. λεγ., im Aram.: in Stücke hauen, zerreißen, vgl. 1 Sam. 15, 33: Samuel פִּשַּׁח hieb in Stücke den Agag, u. Ps. 7, 3 für das hebr. פָּרַק zerreißen (vom Löwen), hier: abreißen (Glieder vom Körper, Zweige von Bäumen). Diese Bed. fordert der Context, denn das folgende עָשַׁנִי שׁוֹמֵם führt nicht auf zerreißen = zerfleischen, sondern auf *discerpere*, zerrupfen, zerzausen. Wegen שׁוֹמֵם s. zu 1, 13. 16. — V. 12. דָּרַךְ קַשְׁתּוֹ wie 2, 4. Das zweite Glied: er hat mich zur Zielscheibe seiner Pfeile gemacht, ist fast wörtlich nach Hi. 16, 12 gebildet. Die Pfeile sind die von Gott verhängten Uebel und Leiden, vgl. Deut. 32, 23. Ps. 38, 3. Hi. 6, 4. — V. 13. Weitere Ausführung dieses Bildes. Die Pfeile (poet. Söhne des Köchers) dringen verwundend in die Nieren ein, vgl. Hi. 16, 13. — V. 14. „So jämmerlich zugerichtet ist er Gegenstand des Spottes und Hohnes" (*Gerl.*). Im ersten Satze ist die Klage Jeremia's 20, 7 reproducirt. עַמִּי wollen *Ros. Ew. Then.* für eine abgekürzte Form des *plur.* עַמִּים halten, auf Grund der Voraussetzung, daß Subject der Klage das Volk Israel sei. Allein in keiner der 3 Stellen, in welchen nach dem Vorgange der Masoreten *Ewald*, Grammat. §. 177ª diese Pluralendung anerkennen will (außer unserer Stelle noch 2 Sam. 22, 44 u. Ps. 144, 2), ist diese Annahme notwendig und wirklich begründet. Sowol in 2 Sam. 22, 44 als in Ps. 144, 2 gibt עַמִּי als Singular einen passenden Sinn (s. die Ausl. dieser Stellen), und in unserm V. verlangt weder das beigesezte כָּל noch das Pluralsuffix an נְגִינָתָם die pluralische Fassung des עַמִּי, wie schon *Gerl.* gegen *Ros.* bemerkt hat; denn die erste Behauptung erledigt sich durch Vergleichung von Gen. 41, 40, die andere durch die Möglichkeit einer *constructio ad sensum* bei dem collectiven עָם. Die Voraussetzung aber, daß hier das Volk rede, oder der Dichter (Prophet) im Namen des Volks die Leiden desselben beklage, streitet mit dem an der Spitze dieser Klage stehenden גֶּבֶר v. 1. Klagt aber der Prophet im Namen der einzelnen Frommen, so konte er diesen כָּל־עַמִּי gegenüberstellen, da durch die Aussage selbst das Spotten auf den großen Haufen des Volks beschränkt wird. Sachlich richtig umschreibt daher der *Chald.*: *omnibus protervis populi mei* (nach Dan. 11, 14). Daß aber die Masse des Volks durch das Leiden nicht gebeugt wurde und die Zahl derer groß war, welche in dem Untergange des Reichs die züchtigende Hand Gottes nicht erkennen wolten und der Mahnungen der Propheten spotteten, das zeigt nicht nur die Geschichte der nächsten Zeit nach der Zerstörung Jerusalems Jer. c. 41 ff., das Treiben Ismaels und seines Anhanges (Jer. 41, 2 ff.) und der frechen Männer welche troz Jeremia's Warnung nach Aegypten zogen (43, 2), sondern auch der unter den Exulanten herschende Geist, gegen den Ezechiel kämpfen muß, vgl. z. B. Ez. 12, 22. נְגִינָתָם ist Reminiscenz aus Hi. 30, 9 vgl. Ps. 69, 13. — V. 15. Er sättigt mich mit Bitterkeiten, ist Reminiscenz aus Hi. 9, 18 und nur מְרוֹרִים mit מְרוֹרִים vertauscht. Jene Wortform findet sich nur bei Hiob *l. c.*, diese bezeichnet Ex. 12, 8. Num. 9, 11 bittere Kräuter, hier Bitterkeiten. Die Sache, das bittere Leid, wird von Jer. dem Volke gedroht

9,14. 23,15. Das Bild in v. 16 ist noch stärker. Er ließ meine Zähne an Kies sich zermalmen. חָצָץ Kieselstein, Kies Prov. 20, 17. גָּרַס außer hier nur Ps. 119, 20 vorkommend, verwandt mit גָּרַשׁ, wovon גֶּרֶשׁ das Zermalmte Lev. 2, 14. 16, bed. zermalmt sein, *hiph.* zermalmen, nicht: zermalmen lassen, daher kann בְּחָצָץ nicht mit *Ew.* als zweites Object gefaßt werden: ‚er ließ meine Zähne Kies zermalmen', sondern nur: er zermalmte meine Zähne am Kiese d. h. er ließ sie an Kies sich zermalmen. Die Sache betreffend hat man nicht mit älteren Ausll. an mit Steinen vermischtes Brot zu denken, sondern die Worte dem Bilde: Steine für Brot geben, entsprechend zu fassen von grausamer Behandlung. הִכְפִּישַׁנִי בָּאֵפֶר übersetzen LXX: *ἐψώμισέν με ἀποδόν, Vulg.: cibavit me cinere.* Diese Uebersetzung ist sprachlich nicht gesichert, nur aus Ps. 102, 10 errathen. Das *ἅπ. λεγ.* כָּפַשׁ ist verwandt mit כָּבַשׁ *subigere* und bed. im Rabb. *deprimere,* vgl. *Buxt. Lex. rabbin. s. v.* So erklärt schon der *Chald.: humiliavit* (כְּנַע) *me in cinere; Raschi:* כפה *inclinavit s. subegit me;* hiernach *Luth.*: ‚er weltzet mich in der aschen' — Bild schmachvoller Erniedrigung, oder hyperbolischer Ausdruck für: mit Asche bestreuen (Ez. 27, 30) als Bild der Versenkung in tiefstes Leid.

In v. 17 u. 18 spricht der Klagende die Stimmung seines Herzens aus, welche das in so furchtbarem Maße über ihn hereingebrochene Elend erzeugt hat. Auf Heil und Glück hat er ganz verzichtet, und seine Hoffnung auf Gott den Herrn ist dahin. Bei v. 17 ist streitig, ob תִּזְנַח 2. oder 3. *pers. imperf.* sei. Nach dem Vorgange der LXX: *ἀπώσατο ἐξ εἰρήνης ψυχήν μου* fassen *Ros. Ges. de W. Näg.* זָנַח wie 2, 7 transitiv und תזנח als 2. *pers.*: du verstießest vom Glücke meine Seele (mich). Allein dagegen spricht entscheidend, daß weder vorher noch nachher eine Anrede an Jahve sich findet, und daß die nächsten Verba in der ersten Person stehen, denen das erste Glied sich passend anschließt, wenn man נַפְשִׁי als Subject zu תִּזְנַח (3. *pers.*) faßt. זָנַח hat im Kal transitive und intransitive Bedeutung, vgl. zu Hos. 8, 3 (transit.) und 8, 5 (intrans.). Ohne Grund zieht *Näg.* die intransit. Bedeutung in Hos. 8, 5 in Zweifel. Auch der Einwand, daß unsere Stelle ein Citat aus Ps. 88, 15 sei (*Näg.*), beweist nicht, daß תִּזְנַח נַפְשִׁי in unserm V. ebenso zu fassen sei, wie in Ps. 88, 15: Jahve, du verschmähst meine Seele. Durch den Zusatz מִשָּׁלוֹם hat Jer. jene Psalmstelle, wenn er sie vor Augen hatte, selbständig reproducirt. מִשָּׁלוֹם paßt nicht zur transitiven Fassung des תזנח, da זָנַח verschmähen, nicht: fortstoßen bedeutet, daß man übersetzen könte: du stießest fort vom Frieden meine Seele. Der Sinn des Satzes ist nicht: meine Seele ekelte vor Heil, wie *Then.* übersezt und den Sinn so bestimt: ‚es hatte sich meiner der völlige Lebensüberdruß bemächtigt, daß ich gar keinen Sinn für Glück mehr hatte'. Diese Erklärung steht, wie schon *Gerl.* bemerkt hat, weder mit der Bedeutung des שָׁלוֹם, noch mit dem Ausdrucke der Verzweiflung im folgenden Verse, der einen sehr lebhaften ‚Sinn für Glück' voraussezt, in Einklang. Auch ist sie sprachlich nicht gesichert. Die Grundbedeutung von זנח ist: stinken, ranzig sein, daraus ergibt sich die metaphorische Bed. Ekel einflößen, nicht Ekel empfinden (Hos. 8, 5) und weiter die Bed. verschmähen. Die Bed. Ekel einflößen,

paßt für unsere Stelle nicht, sondern nur die: verschmäht sein. Meine Seele ist verschmäht vom Heile weg d. h. daß ihr kein Heil zuteil wird, womit der intransitive Gebrauch des *hiph.* הִזְנִיחַ mit מִן 2 Chr. 11, 14 harmonirt. Weniger genau den Begriff von זנח erfassend *Vulg.: expulsa est a pace anima mea.* Hieran schließt sich gut an: Gutes (Glück) habe ich vergessen, weil ich beständig nur Unglück erfahre, und nicht minder passend der Ausdruck der Verzweiflung: ich spreche d. h. ich denke: dahin ist (geschwunden ist) meine Lebenskraft und mein Hoffen von Jahve d. h. meine Lebenskraft ist durch das Leiden aufgerieben und ich habe von Jahve nichts mehr zu hoffen. נֵצַח vom Grundbegriffe des Festen, der Dauer ausgehend bed. nach traditioneller Erklärung *vigor* Lebenskraft, dann übertragen auf den Lebenssaft, *vis vitalis* Jes. 63, 3. 6, nicht: Vertrauen (*Ros. Then. Näg.* u. A.), wofür man sich mit Unrecht auf 1 Sam. 15, 29 beruft, s. *Del.* zu Jes. *l. c.* — Damit hat die Klage ihren Tiefpunkt erreicht. Der Klagende ist an Gott irre geworden und der Verzweiflung nahe. Aber hier tritt auch der Wendepunkt ein. Indem er in dem Worte: ‚mein Hoffen von Jahve' zum ersten Male den Namen Gottes ausspricht, zeigt er, daß Jahve auch ihm noch Grund der Hoffnung und des Vertrauens ist. Daher klagt er auch nicht einfach: meine Lebenskraft ist dahin u. s. w., sondern führt diesen Gedanken mit וָאֹמַר ein: ich sprach *sc.* in meinem Herzen d. h. ich dachte, meine Lebenskraft sei dahin und mein Hoffen von Jahve verloren d. h. geschwunden. Die Nennung des Namens *Jahve* d. i. des Bundesgottes bewahrt ihn vor dem Versinken in Verzweiflung und treibt ihn an, das Vertrauen auf den Herrn nicht fallen zu lassen, so daß er nun (im Folgenden) dem Herrn seine Not klagen und seine Hilfe anflehen kann.

V. 19—39. Erwägung der göttlichen Barmherzigkeit und der in den Geschicken der Menschen sich kundgebenden Allmacht. Den Uebergang von der an Verzweiflung grenzenden Klage zur Hoffnung, welchen v. 19 vermittelt, hat *Ch. B. Mich.* richtig erkant und so angegeben: *luctatur hic contra desperationis adfectum, quo tentatus fuerat v. 18, mox inde per fidem emersurus.* Aehnlich heißt es in der *Berleburger* Bibel: „V. 19 kämpfet er mit der Verzweiflung, womit er war versuchet worden, und im Folgenden schwinget er sich wieder im Glauben heraus und empor." Durch Wiederaufnahme von עָנְיִי aus v. 1 und von לַעֲנָתָה und רֹאשׁ aus v. 15 u. 5 wird der Inhalt der ganzen voraufgehenden Klage zusammengefaßt und durch זְכֹר Gotte im Gebete anheimgegeben. עָנְיִי ist verstärkt durch מְרוֹדִי meine Verfolgung (s. zu 1, 7) und dadurch der Inhalt der Klage noch deutlicher bezeichnet. Dieser Zusammenhang des V. ist vielfach verkant worden. Alt ist die noch von *Böttch.* u. *Then.* verteidigte Auffassung des זְכֹר als Infinitiv, wonach v. 19 mit dem Vorhergehenden zu verbinden wäre, und der *infin.* ohne לְ für das Gerundium stehen würde: *recordando,* indem ich gedenke, was grammatisch unmöglich ist.[1] Dies gilt auch von der Annahme, daß זְכֹר Infinitiv sei, der in v. 20 wieder

1) Schon *Seb. Münster* sagt: *secundum quosdam est* זְכֹר *infinit., ut sit sensus: periit spes mea, recordante me afflictionis meae.* Eine Auffassung, der auch *Calvin* den Vorzug gibt mit der Bemerkung: *videtur enim hic propheta exprimere, quomodo*

aufgenommen werde: gedenkt meines Elends ... ja gedenkt meine Seele daran (*Bött. Then.*), von der *Gerl.* richtig bemerkt, daß diese Construction beispiellos und hinsichtlich des Wechsels der Form des Infinitivs (*constr.* u. *absol.*) räthselhaft wäre. Der Einwand von *Then.* aber, daß die gewöhnliche imperative Auffassung des זָכֹר dem ganzen Zusammenhange v. 1—18 fremd und hier ganz unpassend sei, hängt mit der irrigen Annahme zusammen, daß v. 19 u. 20 noch zum Vorhergehenden gehören und der Gedanke: ‚die Vergegenwärtigung alles dessen, was ich erduldet habe und noch erdulde, schlägt mich völlig nieder', erst den richtigen Abschluß des ersten Abschnitts bilde, worauf von v. 21 an die Erhebung folge. Dieser Begründung hat *Gerl.* mit Recht entgegengehalten, daß 1) nach dem Ausbruche der Verzweiflung in v. 18: ‚dahin ist meine Lebenskraft und mein Hoffen von Jahve' die Worte: meine Seele ist gebeugt in mir, einen viel zu matten Schluß bilden würden, 2) daß es unzweifelhaft mehr der Wahrheit gemäß sei, die Erhebung mit einem Gebetsseufzer (v. 19[1]), als mit einer noch so erhebenden Reflexion (v. 21 ff.) beginnen zu lassen. Richtig faßt auch *Ew.* זְכֹר als Imperativ, aber in der verfehlten Meinung, daß ‚der erste beste Hörer' angeredet werde, die schon dadurch abgewiesen wird, daß im Vorhergehenden und Nachfolgenden die Gedanken des Klagenden nur auf Gott gerichtet sind. — V. 20. Die Auffassung dieses V. ist bedingt durch die Frage, ob תִּזְכּוֹר 2. *pers.* oder 3. *pers. foem.* ist. Nach dem Vorgange von *Luther:* ‚du wirst ja daran gedenken', fassen *Ch. B. Mich. Par. Ros. Kalk.* תִּזְכּוֹר als 2. Person: gedenken, ja gedenken wirst du, daß gebeugt ist meine Seele in mir, oder: daß meine Seele sich beruhige in mir (*Näg.*). Aber beide Auffassungen sind sprachlich unmöglich. Das ו vor וָתָּשַׁח im Sinne von *quod* zu nehmen, nent *Näg.* einen Gewaltstreich, der durch die Hinweisung auf Gen. 30, 27 keine Berechtigung erlangt, auch durch Ez. 13, 11 nicht gerechtfertigt wird; und die von *Näg.* dem שׁוּחַ oder שׁוּחַ beigelegte Bed. sich beruhigen ist unerweislich. שׁוּחַ bed. hinabsinken, Prov. 2, 18 u. metaph. gebeugt sein Ps. 44, 26. Diese leztere Bed. wird hier schon dadurch gefordert, daß der Satz unverkennbar auf Ps. 42, 6 anspielt.[1] וָתָּשַׁח drükt die Folge des זָכוֹר תִּזְכּוֹר aus, demnach kann תִּזְכּוֹר nur 3. *pers.* und נַפְשִׁי das Subject beider Sätze sein, da: gedenken wirst du, so wird meine Seele gebeugt in mir, keinen folgerichtigen Sinn ergibt. — Die Aussage: denkt meine Seele recht daran (an das schwere Leiden), so wird sie gebeugt in mir, begründet die Bitte, daß Gott seiner Not, seines Elendes gedenken möge, und v. 21: ‚dies will ich mir zu Herzen nehmen', schließt sich an den durch v. 20 motivirten Hauptgedanken v. 19 an: dies nämlich, daß meine Seele durch das Gedenken meiner Not nur gebeugt wird und sie Gott klagen muß, daß er ihrer gedenke und sie lindere,

fere a spe exciderit, ut nihil reperiret amplius fortitudinis in Deo, quia scilicet oppressus erat malis, welche er damit begründet: es sei nämlich *valde absurdum, eos qui experti sunt aliquando Dei misericordiam, sic omnem spem abjicere, ut non statuant amplius sibi esse refugium ad Deum.*

1) *Luthers* Uebersetzung: ‚denn meine Seele sagt mirs', beruht auf Verwechslung von שִׂיחַ mit שִׁיחַ in der LXX: *καταδολεσχήσει ἐπ' ἐμὲ ἡ ψυχή μου.*

dies will ich mir zu Herzen nehmen und darauf meine Hoffnung setzen. עַל־כֵּן Ausdruck einer starken Folgerung: darum, weil Gott allein helfen kann, will ich hoffen. Diese Beherzigung tritt mit v. 22 ein, indem der Prophet durch Erwägung der endlosen Barmherzigkeit des Herrn seine Hoffnung stärkt. חַסְדֵי יהוה Gottes Gnaden d. h. Beweise seiner Gnade (vgl. Ps. 89, 2. 107, 43. Jes. 63, 7) *sc.* sind es, ‚daß wir nicht gar aus sind', wie *Luth.* חֲמֻנוּ treffend übersezt hat. חֲמֻנוּ steht für חֲמוּנוּ wie Jer. 44, 18. Num. 17, 28; nicht für חָמוּ 3. *pers.*, wie *Par. Then. Vaih.* u. *Ew.* mit Verweisung auf Gramm. §. 84[b] es fassen wollen. Die Gnadenerweisungen Gottes haben ihren Grund in seiner Barmherzigkeit, aus der sie fließen. In v. 23 halten wir חַסְדֵי יי für das Subject zu חֲדָשִׁים: die göttlichen Gnadenerweise sind jeden Morgen neu, nicht רַחֲמָיו, obwol der Gedanke derselbe bleibt. לַבְּקָרִים an jedem Morgen, wie Jes. 33, 2. Ps. 73, 14. *Ubi sol et dies oritur, simul et radii hujus inexhaustae bonitatis erumpunt. Tarnov.* bei *Ros.* Das Bewußtsein dieser steten Erneuerung der göttlichen Gnade drängt zu dem Gebetsrufe: groß ist deine Treue, vgl. Ps. 36, 6. — V. 24. Mein Teil ist Jahve — Reminiscenz aus Ps. 16, 5. 73, 26. 142, 6, vgl. Ps. 119, 57, wo unser Ausspruch fast wörtlich wiederholt ist. Der Ausdruck ruht auf Num. 18, 20, wo der Herr zu Aharon spricht: Ich bin dein Teil und Erbe d. h. Jahve will dem Stamme Levi das sein, was die andern Stämme am Grundbesitze Canaans erhalten; an Jahve soll Levi seinen Besitz und Genuß haben. Der lezte Satz עַל־כֵּן וגו ist refrainartige Wiederholung von v. 21[b].

Diese Hoffnung läßt nicht zu Schanden werden, v. 25. Den Grundgedanken des Abschnittes v. 25—33 gibt *Näg.* richtig so an: „Der Herr meint es unter allen Umständen gut mit den Menschenkindern; denn auch, wenn er sie schlägt, sucht er ihr Bestes; sie, die Menschen sollen sich im Unglücke nur so verhalten, daß dem Herrn die Erreichung seiner Absichten ermöglicht wird." Zu v. 25 vgl. Ps. 34, 9 u. 86, 5, dem Sinne nach auch Ps. 25, 3. 69, 7. Wenn der Herr denen gütig ist, die auf ihn hoffen, so ist es für den Menschen gut, daß er in Leiden geduldig auf seine Hilfe harre. So schließt sich v. 26 an v. 25 an. טוֹב v. 26 u. in v. 27 mit folg. לְ *dat.* bed. gut für jem. d. h. heilsam. יָחִיל wird von einem Teile der Ausll. für eine Nominalform, Substantiv oder Adjectiv gehalten (*Ges. Ros. Maur. Näg.*) und dann ebenso דוּמָם und ו — ו correlativ gefaßt: gut ist sowol das Warten als das Schweigen. Allein obgleich die Nominalbildung יָחִיל Analogien für sich hat, so steht doch der Adjectivfassung des דוּמָם der constante Gebrauch dieses Wortes als Adverbium entgegen. Dazu komt, daß: schweigen auf die Hilfe des Herrn, ein sonderbarer Ausdruck wäre, und man vielmehr: schweigen und harren erwarten solte, endlich das Harren und Schweigen so nahe verwandt sind, daß das disjunctive ו — ו *et — et* auffällig erscheint. Wir ziehen daher vor, mit *Ew.* (Gramm. §. 235[a]) u. A. יָחִיל als Verbalform zu fassen, und zwar troz des *i* als Jussiv des Hiphil für יָחֵל vor חוּל in der Bed. von יָחַל warten, harren. Gut ist es, daß er (der Mensch) warte und zwar schweigend (d. h. ohne zu murren) auf die Hilfe des Herrn. Zum Gedanken vgl. Ps. 37, 7 u. Jes. 30, 15. Daher ist es auch gut für den Mann, daß

er ein Joch in der Jugend trage (v. 27), um sich in dem stillen Harren auf die Hilfe des Herrn zu üben. Das Joch ist in diesem Zusammenhange das Joch der Leiden, und die Jugendzeit ist genant als die Zeit der frischen Lebenskraft, welche das Ertragen von Lasten erleichtert. Wer in der Jugend hat Leiden tragen lernen, der wird auch nicht verzagen, wenn im Alter sie ihn treffen. Statt בְּנְעוּרָיו hat *Theod.* ἐκ νεότητος αὐτοῦ, so liest auch *Aldina* der LXX und einige *Codd.* haben מִנְּעוּרָיו; aber diese Lesart ist offenbar Correctur, hervorgegangen aus der Reflexion, daß Jeremia, welcher die Klagelieder im Alter gedichtet, schon von der Zeit seiner Berufung zum Propheten im jugendlichen Alter her viel Leiden zu tragen hatte, und ist nicht viel besser als die Folgerung von *J. D. Mich.*, daß Jer. dieses Lied als Jüngling verfaßt und auf den Tod des Königs Josia gedichtet habe. — In v. 28—30 wird die Frucht der Uebung in Leiden exponirt, jedoch nicht so, daß die Verse mit *Luth. Pareau, de W. Maur.* u. *Then.* noch abhängig von כִּי in v. 27 zu fassen wären: daß er sitze einsam und schweige u. s. w. Diese Verbindung verstößt gegen die Selbständigkeit der einzelnen alphabetischen Strophen. Vielmehr wird die Frucht der frühzeitigen Uebung im Leiden und Dulden in cohortativer Form entwickelt. Der Gedankenzusammenhang ist nur dieser: Da es für den Menschen gut ist, daß er Leiden ertragen lerne, so sitze er, wenn Gott ihm solche auferlegt, still und trage sie in Geduld. Er sitze einsam, wie es Trauernden ziemt (s. zu 1, 1) und schweige ohne zu murren (vgl. v. 26), wenn er (Gott) ihm eine Last auflegt. Zu נָטַל fehlt das Object, ergibt sich aber leicht aus dem Begriff des Verbums: wenn er ihm etwas auflegt, oder aus dem עֹל v. 27: wenn er ihm ein Joch auflegt. Der indicativischen Fassung der Verba: er sizt einsam und schweigt (*Gerl. Näg.*) steht entgegen die apokopirte Form יִתֵּן in v. 29 u. 30, welche zeigt, daß auch יֵשֵׁב und יִתֵּן Cohortative sind. V. 29. Legen in den Staub möge er seinen Mund d. h. sich demütig unter Gottes gewaltige Hand beugen. Der Ausdruck ist hergenommen von der orientalischen Sitte, sich vor einem Höheren ehrerbietigst zur Erde niederzuwerfen, und involvirt den Begriff demütigen Schweigens, da der in den Staub gestekte Mund nicht sprechen kann. Der Satz: vielleicht ist Hoffnung, bezeichnet die Stimmung, in welcher die Unterwerfung geschehen soll. Dabei soll er die Hoffnung nicht aufgeben, daß Gott ihn aus der Trübsal erlösen werde, vgl. Hi. 11, 18. Jer. 31, 17. — V. 30. Auch Schmähungen und Lästerungen von Menschen lerne er geduldig tragen. Dem ihn Schlagenden reiche er den Backen dar, wie Hiob (Hi. 16, 10) und der Knecht Jahve's Jes. 50, 6 getan. Vgl. Mtth. 5, 39. Zu v. 30^{b} vgl. Ps. 88, 4, 123, 3 u. a. In den drei Versen läßt sich eine gewisse Gradation nicht verkennen. Das einsam und stille Sitzen ist verhältnismäßig das Leichteste; schwerer ist es, den Mund in den Staub zu stecken und dabei doch die Hoffnung festzuhalten; das Schwerste endlich, dem Schlagenden den Backen darzureichen und sich mit Schmach sättigen zu lassen (*Näg.*). — In v. 31—33 folgen die Trostgründe. Der erste v. 31: Die Trübsal wird ein Ende nehmen: der Herr verschmäht und verwirft nicht auf immer, vgl. Jer. 3, 5 u. 12. Der zweite v. 32: wenn er betrübt hat,

erbarmt er sich wieder nach der Fülle seiner Gnade. Die Erbarmung überwiegt die Trübsal. Zur Sache vgl. Ps. 30, 6. Hi. 5, 18. Jes. 54, 8. Der dritte Trostgrund v. 33: Gott verhängt Trübsal nicht von Herzen, so daß es ihm Freude machte, vgl. Jer. 32, 41, sondern nur, weil die Züchtigung für den sündigen Menschen notwendig ist zur Förderung seines Seelenheiles, vgl. Apostgesch. 14, 22. 2 Cor. 4, 17. וְנִיגָּה für וְנָגָה, vgl. *Ew.* §. 232^{f}. *Ges.* §. 69, 3. Anm. 6.

Um die Ermahnung, das Leiden mit Geduld und Ergebung zu tragen, den Frommen recht ans Herz zu legen und sie zur Erkentnis zu führen, daß die Trübsal, unter der sie seufzen, vom Herrn verhängt sei als Züchtigung für ihre Sünden, führt der Prophet in v. 34—39 den Gedanken aus, daß alles Unrecht auf Erden unter göttlicher Aufsicht steht (v. 34—36) und daß überhaupt ohne Gottes Willen nichts geschieht, der Mensch also nicht über das Leiden, das ihn trift, sondern vielmehr über seine Sünden seufzen soll (v. 37—39). Die Vv. 34—36 bilden eine Periode, indem das Subject und Prädicat zu den drei Infinitivsätzen erst mit אֲדֹנָי לֹא רָאָה folgt, die Infinitive mit ihren Objecten von רָאָה abhängen. Wäre die Behauptung von *Böttcher* in s. Aehrenlese: daß רָאָה nie mit לְ construirt vorkomme, begründet, so könte man die Infinitive mit לְ in dem Sinne: anlangend das Zertreten aller Gefangenen u. s. w. als Object von רָאָה fassen. Allein die Behauptung ist nicht richtig, sie wird durch 1 Sam. 16, 7: הָאָדָם יִרְאֶה לַעֵינַיִם יהוה וַיִּרְאֶה לַלֵּבָב widerlegt. In den 3 Infinitivsätzen sind dreierlei Arten von Ungerechtigkeiten aufgeführt. Das Zertreten aller Gefangenen der Erde unter seinen (des Zertreters) Füßen bezieht sich auf grausame Behandlung der Juden vonseiten der Chaldäer bei der Eroberung Jerusalems und Juda's, überhaupt auf Gewalttätigkeiten, welche Eroberer im Kriege verüben. Daraus erklärt sich כֹּל אֲסִירֵי אָרֶץ, welches *Kalk.* u. *Then.* unrichtig: alle Landesgefangenen übersetzen. Es sind überhaupt die Gefangenen gemeint, die in Kriegen der Erde zertreten d. h. grausam behandelt werden. Die beiden andern Frevel v. 35 u. 36 gehören zu den Sünden, deren Juda und Israel sich schuldig gemacht haben, und zwar v. 35 zur rechtswidrigen Rechtspflege und v. 36 zu Ungerechtigkeiten in bürgerlichem Verkehre. Das Recht des Mannes beugen vor dem Angesichte des Höchsten heißt nicht im Allgemeinen *proterve et sine ulla numinis inspectantis reverentia* (*Ch. B. Mich. Ros.*), sondern wie חַשּׁוֹת מִשְׁפָּט aus dem Gesetze Ex. 23, 6. Num. 16, 19 u. a. genommen ist, so ist נֶגֶד פְּנֵי עֶלְיוֹן nach den Vorschriften der Thora Ex. 22, 7. 9, daß gewisse Rechtshändel vor הָאֱלֹהִים kommen sollen, zu erklären, wo האלהים den oder die im Namen Gottes Recht sprechenden Richter bedeutet, vgl. mit Ps. 82, 6, wo die Richter als Gottes Stellvertreter אֱלֹהִים und בְּנֵי עֶלְיוֹן genant werden. Vor dem Angesichte des Höchsten heißt also: vor dem Gerichte, das im Namen des Höchsten gehalten wird. Den Mann in seiner Streitsache krümmen heißt: das Recht desselben im Streite verdrehen, vgl. Hi. 8, 3. 34, 12 u. a., was auch in Streitsachen, die nicht vor das Gericht kommen, geschehen kann. Der Sinn der 3 Vv. hängt ab von der Erklärung des אֲדֹנָי לֹא רָאָה, die streitig ist. רָאָה *c.* לְ auf etwas sehen kann soviel sein als darauf achten, sich darum kümmern,

nicht aber: ausersehen, wählen, oder beschließen, billigen (*Mich. Ew. Then.*). Der Prophet kann nicht sagen wollen: auf das Zertreten der Gefangenen, auf das Beugen des Rechtes sieht der Herr nicht. Will man dennoch mit *Ros.* u. A. die Worte als Aussage fassen, so muß man sie für einen Einwurf der wider Gott Murrenden halten, welcher in v. 37 widerlegt werde, und den Zusammenhang zwischen v. 33 u. 34 durch Ergänzung des Gedankens: deshalb darf man auf Erbarmen hoffen, so vermitteln: Oder will man sagen, davon wisse der Herr nichts, um solche Leiden bekümmere er sich nicht? worauf v. 37 die Antwort folgte: im Gegenteil, nichts geschieht ohne Gottes Willen (*Gerl.*). Aber für diese Vermittelung des Zusammenhanges fehlt jeder Anhaltspunkt in den Textworten; daher wir diese Auffassung als künstlich in den Text eingetragen abweisen müssen. Die Schwierigkeit löst sich einfach, wenn die W. אֲדֹנָי לֹא רָאָה als Frage gefaßt werden, wie schon der *Chald.* sie gefaßt hat: *fierine potest ut in conspectu Jovae non reveletur?* Das Fehlen der Fragpartikel steht dem nicht entgegen, da die Frage öfter blos durch den Ton angedeutet ist und auch v. 38 als Frage genommen werden muß. Zwar meinen *Böttch.* u. *Then.*, daß das *perf.* רָאָה damit unvereinbar sei; allein dieser Einwand trift nur die Uebersetzung: solte es der Herr nicht sehen? (*de W. Maur. Kalk.*), die allerdings יִרְאֶה erfordern würde. Aber der Gedanke ist vielmehr der: hat der Herr nicht darauf gesehen? Die in den 3 Vv. erwähnten Ungerechtigkeiten werden nicht als blos mögliche Ereignisse, sondern als geschehene Tatsachen dargestelt. In der Uebersetzung haben wir, um für die alphabetische Structur der Verse den Anfang mit *m* zu gewinnen, den Sinn etwas freier ausdrücken müssen: hat denn der Herr damit nichts zu schaffen? da darauf sehen der Sache nach s. v. a. sich darum bekümmern ist. — V. 37 bringt die Antwort auf diese Frage, aber in lebhafter Darstellung gleichfalls in Frageform: wer hat denn gesprochen und es geschah, was der Herr nicht befohlen? Der Gedanke erinnert an das Schöpferwort Gen. 1, 3 ff. Die Form des Ausdrucks ist nach Ps. 33, 9 gebildet. Unrichtig übersezt *Ros.: quis est qui dixit: factum est* (*i. e. quis audeat dicere fieri quicquam*) *non praecipiente Deo,* obwol die ähnliche freiere Uebersetzung *Luthers*: wer thar (darf) denn sagen, das solches geschehe on des Herrn Befelh? den Sinn im Allgemeinen trift, und nur die allgemeine Gültigkeit der Worte blos auf die im Contexte genanten Fälle beschränkt. Der Sinn ist dieser: Nichts geschieht auf Erden, was der Herr nicht geordnet hat; kein Mensch kann etwas gebieten und ausführen ohne des Herrn Willen. Daraus ergibt sich weiter v. 38, daß das Uebel und das Gute vom Munde des Höchsten ausgehen d. h. von ihm gewirkt werden; vgl. für den Gedanken Jes. 45, 7. Am. 3, 6. לֹא תֵצֵא hat nur Sinn, wenn es fragend gefaßt wird: pflegt nicht ... auszugehen? Hieraus wird dann v. 39 die Anwendung auf den vorliegenden Fall, das schwere Leiden der Einzelnen beim Untergange des Reiches Juda, gemacht. „Was seufzt ein Mensch, dieweil er lebt? Jeder (seufze) über seine Sünden.“ Nicht über Leiden und Trübsal soll der Mensch seufzen, sondern nur über seine Sünde. חִתְאוֹנֵן komt außer hier nur Num. 11, 1 vor: seufzen mit dem Nebenbegriffe des Murrens, sich beklagen. Der Zusatz חַי zu אָדָם ist mehr Prädicat als einfaches Adjectiv: der Mensch, indem er lebt d. h. in diesem Leben sich befindet. Anders wird der V. von *Par. Ew. Neum.* u. *Gerl.* gefaßt, welche die beiden Glieder zu einem Satze verbinden und übersetzen: was klagt ein Mensch, so lange er lebt, ein Mann über seine Sündenstrafe? *Neum.*: ein Mann bei seiner Sünde? Die leztere Uebersetzung ist sprachlich unstatthaft, da עַל in diesem Zusammenhange nicht *bei* bedeuten kann. Die andere Auffassung ist sprachlich zulässig, aber nicht warscheinlich. Denn obwol חַטָּא Sünde auch Sündenstrafe bezeichnen kann, so paßt diese Bedeutung doch hier nicht in den Zusammenhang, weil im Vorhergehenden nicht ausgesprochen ist, daß das Volk um seiner Sünden willen leide, sondern nur, daß sein Leiden vom Herrn verhängt sei. Wenn dann im Folgenden zur Rükkehr zum Herrn (v. 40 f.) aufgefordert und v. 42 ein Bekentnis der Sünden abgelegt wird und v. 39 den Uebergang von v. 33—38 zu der folgenden Ermahnung (v. 40 ff.) vermittelt, so bildet nicht die Abweisung des Murrens oder Seufzens über Sündenstrafen die rechte Vermittlung der beiden Gedankenreihen, sondern nur die Abweisung des Klagens über die Leiden mit der Mahnung, über die eigenen Sünden zu seufzen. So hat auch *Tarnov* den Vers gefaßt, wenn er daraus für alle unter dem Drucke der Leiden ringenden Seelen die Mahnung ableitet: *est igitur optimus ex malis emergendi modus Deum excusare et se ipsum accusare.*

V. 40—54. Bekentnis der Sünden und Klage über die Grausamkeit der Feinde und über das tiefe Elend, in welches das ganze Volk versunken ist. V. 40—42. Die Erkentnis der Schuld treibt zum Gebete, zu welchem v. 40 u. 41 auffordern. Der überleitende Gedanke ist nicht der: anstatt in sündlicher Weise zu murren, lasset uns vielmehr unsern Wandel uns prüfen (*Then.*), wodurch die Aufforderung zur Prüfung in Gegensatz zu v. 39 gesezt, und der Gedanke: jeder murre über seine Sünden, in ein Verbot sündlichen Murrens umgedeutet wird, sondern wie *Ros.* richtig angegeben hat: *quum mala nostra a peccatis nostris oriantur, culpas nostras et scrutemur et corrigamus.* Die Prüfung unserer Wege d. i. unsers Wandels muß, wenn sie ernstlich vorgenommen wird, zur Rükkehr zum Herrn, von dem wir abgewichen sind, führen. עַד יְהוָה steht selbstverständlich nicht für אֶל יְ, sondern heißt: bis zu Jahve hin, die gründliche, nicht auf halbem Wege stehen bleibende Bekehrung andeutend. Auch das Erheben des Herzens zu den Händen, nicht blos der Hände zu Gott drükt das ernstliche, vom Herzen kommende Gebet aus. אֶל־כַּפָּיִם zu den (gen Himmel erhobenen) Händen hinzu. Zu Gott im Himmel, wo der Thron seiner Allmacht ist (Ps. 2, 4), daß er von da herabsehe (v. 59) und Hilfe sende. Mit v. 42 begint das Gebet, wie die Anrede an Gott im zweiten Gliede zeigt. Doch braucht man deshalb vor dem ersten Gliede nicht לֵאמֹר zu suppliren, sondern die Aufforderung zum Gebete geht unmittelbar in Gebet über, mit dem Bekentnisse der Sünden und der Anerkennung der göttlichen Strafe anhebend, vgl. Ps. 106, 6. Dan. 9, 5. נָחְנוּ steht gegenüber dem אַתָּה. Du hast nicht verziehen, weil deine Gerechtigkeit strafen mußte. — V. 43—45.

Nicht verziehen hat Gott, sondern das Volk positiv für seine Missetaten gestraft. סַכּוֹתָה בָאַפְּךָ correspondirt dem סַכּוֹתָה בֶּעָנָן v. 44; offenbar ist also סכותה beide Male in derselben Bedeutung gebraucht, trozdem daß לָךְ in v. 43 fehlt. סָכַךְ heißt decken, bedecken, hier: eine Decke machen. Du machtest eine Decke mit Zorn d. h. du hülltest dich in Zorn, ohne daß man סָכַךְ an und für sich reflexiv zu fassen braucht. Diese Auffassung paßt auch zum Folgenden. Der Einwand von *J. D. Mich.*: *qui se obtegit non persequitur alios, ut statim additur,* den *Böttch.* und *Then.* wiederholt haben, ist nicht in jeder Beziehung richtig, sondern gilt höchstens von materieller Bedeckung; und die Erklärung von *Then.*: du hast uns bedecket mit Zorn und uns verfolgt, scheitert daran, daß סָכַךְ ein Bedecken zum Schutz, zur Verbergung u. dgl., aber nicht bedecken im Sinne von überhäufen, überschütten (wie *Luth.* übersezt) bedeutet, und dann auch hier nicht in ganz anderem Sinne als in v. 44 genommen werden kann. „Die Zornhülle, welche der Herr um sich her zieht, birgt in sich die Zornesblitze, von denen sofort die Rede ist" (*Näg.*). Der Zorn entlud sich im Verfolgen des Volkes, im schonungslosen Morden desselben. Denn daß beides zusammenhängt, zeigt nicht nur v. 66, sondern noch deutlicher die Drohung Jer. 29, 18: ich verfolge sie mit Schwert und Hunger und Pest und gebe sie hin zur Mißhandlung allen Königreichen der Erde. Zu תְּרַגְּתָּ לֹא חָמַלְתָּ vgl. 2, 21. — In v. 44 ist zu סַכּוֹתָה noch לָךְ hinzugesezt: du machst eine Decke mit Wolken dir d. h. um dich her, daß kein Gebet zu dir hindurchdringen kann, vgl. Ps. 55, 2. Diese Worte sind Ausdruck der schmerzlichen Erfahrung, welche die Frommen machten, daß Gott kein Schreien um Hilfe zu ihm erhörte d. h. keine Hilfe gewährte. Dadurch wurde Israel den Feinden schutzlos preisgegeben, daß sie es wie Unrath behandeln und mißhandeln konten. סְחִי als Nomen nur hier, von סָחָה Ez. 26, 4 ist Auskehricht, und מָאוֹס Substantiv: Verachtung, Verabscheuung. Die Worte v. 45 setzen zwar die Zerstreuung Israels unter die Völker voraus, sind aber nicht auf die Mißhandlung desselben im Exile zu beschränken, sondern gelten auch von dem Verfahren der Feinde bei der Eroberung Juda's und der Zerstörung Jerusalems. Diese Behandlung, namentlich das מָאוֹס wird in v. 46 weiter ausgemalt. Der Vers ist fast wörtliche Wiederholung von 2, 16, und ganz in der Weise des Jer., einzelne Gedanken zu wiederholen, während *Then.* aus der Wiederholung die Verschiedenheit der Verfasser von c. 2 und c. 3 folgern will; vgl. dgg. *Gerl.* — Vor dieser übereilten Folgerung hätte schon der folgende V. *Then.* bewahren können, indem hier lauter jeremianische Ausdrücke und Bilder folgen. Zu פָּתַח וַנִּפְתַּח vgl. Jer. 48, 43, und הֵרִיעַ בְּרִי gehört zu den Lieblingsausdrücken des Propheten. הַשֵּׁאת ist zwar ἅπ. λεγ., erinnert aber an בְּנֵי שֵׁת Num. 24, 17, wofür Jer. 48, 45 בְּנֵי שָׁאוֹן steht. Es komt von שָׁאָה lärmen, tosen und bed. lärmend zusammenbrechen d. h. verwüstet werden, vgl. Jes. 6, 11 und ist, wie schon *Raschi* bemerkte, gleichbedeutend mit שְׁאָה Verwüstung Jes. 24, 12. Unrichtig ist die Ableitung des Wortes vom Hiph. von נָשָׁא (*J. D. Mich.* u. *Ew.*), wonach es Täuschung bedeuten soll, denn das ת gehört nicht zum Worte, sondern ist Artikel, wie וְתִשְׁבָּר lehrt.

Noch irriger sind die Uebersetzungen ἔπαρσις (LXX) von נשׂא und *vaticinatio* (*Hieron.*), der הַשֵּׁאת mit מַשָּׂא confundirt hat.

Ueber dieses furchtbare Unglück muß man Ströme von Thränen weinen, bis der Herr vom Himmel darein sieht v. 48—51. Diese Klage spricht der Prophet wieder in der ersten Person aus, da er, der sein Leben daran gesezt, im Dienste des Herrn sein Volk zu retten, das tiefste Mitleid mit seinem Unglücke empfinden mußte. פַּלְגֵי מַיִם ist stärker als מַיִם 1, 16 und בִּנְחַל דִּמְעָה 2, 18, im Uebrigen aber die Ausdrucksweise der in jenen Stellen gleich, und in Ps. 119, 136 in anderer Anwendung wiederholt. Das zweite Versglied wie 2, 11. — V. 49. נִגַּר ausgegossen sein, sich ergießen, vgl. 2 Sam. 14, 14. Mich. 1, 4. וְלֹא תִדְמֶה und schweigt d. h. ruht nicht = ruhelos, vgl. Jer. 14, 17. מֵאֵין חֲפָגוֹת nicht: *eo quod non sint intermissiones miseriarum vel fletus* (*Ch. B. Mich. Ros.* nach dem Vorgange des *Chald.*), sondern: so daß kein Nachlassen oder Versiegen ist. Wegen חֲפָגוֹת gleichbed. mit מוּגָה s. zu 2, 18. Bis Jahve vom Himmel herabschaue und dreinsehe, um der Not ein Ende zu machen oder seines Volkes sich zu erbarmen. Zu יַשְׁקִיף vgl. Ps. 14, 2. 102, 20. — V. 51 lautet wörtl.: mein Auge tut übel meiner Seele (עוֹלֵל *c.* לְ einem etwas antun, Leid zufügen, wie 1, 12. 22. 2, 20) d. h. es verursacht der Seele Schmerzen, wie schon der *Chald.* umschrieben hat, nicht blos: tut mir weh (*Then. Gerl.*), sondern das durch unaufhörliches Weinen angegriffene Auge tut der Seele wehe, indem der Schmerz des Auges den Schmerz der Seele vermehrt, den Seelenschmerz durch hinzugefügten physischen Schmerz noch erhöht (*Näg.*). Ganz verfehlt hat *Ew.* den Sinn des V. mit seiner Uebersetzung: Thränen bestürmen meine Seele, und der Erläuterung: עוֹלֵלָה wie das lat. *afficit* im schlimmen Sinne; denn wenn עוֹלֵל diese Bedeutung hätte, so könte עֵינִי nicht für Thränen stehen, da nicht die Thränen, sondern nur die vom Weinen angegriffenen Augen die Seele schmerzlich afficiren. Eben so unrichtig will *Ew.* mit *Grot.* ‚die Töchter meiner Stadt' von den Landstädten verstehen und den Ausdruck aus 2, 22 erklären. Denn abgesehen davon, daß die Berufung auf 2, 22 mit einer falschen Auffassung jener Stelle zusammenhängt, scheitert diese Deutung unsers V. schon daran, daß der Ausdruck: Töchter meiner Stadt für Tochterstädte Jerusalems unerhört ist, und diese Bezeichnung, wenn sie auch an sich möglich wäre, doch in diesem Zusammenhange, wo weder vorher noch nachher etwas anderes als das zerstörte Jerusalem und der Rest seiner Bewohner Gegenstand der Klage ist, ganz unverständlich sein würde (*Gerl.*). Die Töchter meiner Stadt sind die Töchter Jerusalems, der weibliche Teil der Bevölkerung der Stadt vor und nach ihrer Zerstörung. Der Zusatz: wegen der Töchter meiner Stadt, wird auch nicht befremden, wenn man erwägt, daß schon 1, 4. 18. 2, 10. 21 das Schicksal und der Jammer der Jungfrauen der Stadt als besonders kläglich erwähnt ist und in der Tat die schutzlosen Jungfrauen beim Untergange der Stadt am meisten zu beklagen waren, vgl. 5, 11. Der Einwand von *Bött.* u. *Then.* aber, daß מִכֹּל בְּנוֹת עִירִי sprachlich und sachlich unannehmbar sei, weil מִן nach ‚mein Auge tut mir weh' weder causal noch comparativ passe, hat zwar in Betreff der comparativen Fassung

relative Warheit, aber mit der causalen Fassung wäre jener Gedanke auch dann vereinbar, wenn ‚mein Auge verursacht meiner Seele Schmerz' nichts weiter besagte, als mein Auge tut mir weh, da das Wehtun des Auges von dem vielen Weinen herrührt. Wenn aber jene Worte den von uns oben dargelegten Sinn haben, das Wehtun der Augen den Seelenschmerz vermehrt, so hat der Gedanke: das Unglück der Töchter meiner Stadt ist so beklagenswert, daß die Augen vom Weinen darüber angegriffen werden und der Seelenschmerz dadurch erhöht wird, gar nichts Befremdliches. Die Conjectur aber, daß בְּטֹוּת in בַּכּוֹת (von allem dem Beweinen meiner Stadt) zu ändern sei (*Bött.*), hat schon *Gerl.* ausführlicher als nötig war, widerlegt. — V. 52—54. Die schmerzliche Trauer über das Unglück seines Volks wekt nochmals die Erinnerung an die Verfolgungen und Leiden, welche die Frommen dabei erduldet haben. Das Bild: gejagt haben mich wie einen Vogel die, welche mir ohne Ursache feind sind, ist nach Ps. 11,1 gebildet. אֹרְבֵי חִנָּם erinnert an שֹׂנְאֵי חִנָּם Ps. 35, 19 u. 69, 5. Der Prophet wählt aber אֹרְבֵי statt שֹׂנְאֵי, damit man die Worte nicht auf Verfolgungen beschränke, die aus persönlichem Hasse entsprangen. V. 53. צָמְתוּ ist hier im Kal transitiv gebraucht, wie sonst Piel Ps. 119, 139 und Pilp. Ps. 88, 17. צָמְתוּ בַבּוֹר sie verderbeten, vernichteten in die Grube hinein mein Leben, ist prägnant und *de conatu* zu verstehen: sie wolten mein Leben vernichten, indem sie mich in die Grube stürzten, und warfen Steine auf mich d. h. nicht: sie dekten die Grube mit einem Steine zu (*Par. de W. Neum.*). Dazu paßt nicht das *verb.* יָדָה *c.* בְּ, denn יָדָה bed. nur hinwerfen, z. B. Lose (Jo. 4, 3 u. a.), Pfeile (Jer. 50, 14) oder niederwerfen = zerstören, vernichten Zach. 2, 4; und בְּ bed. nicht: auf die Grube, in der ich war, sondern: auf oder gegen mich. Der Sing. אֶבֶן ist nach רָגַם אֶבֶן mit Steinen werfen = steinigen (1 Kön. 12, 18. Lev. 20, 2. 27) zu verstehen. Wegen וַיַּהוּ f. וַיִּרְהוּ s. zu וַיִּגְּרוּ v. 33. צָפוּ Wasser schwemmten über mein Haupt, ist Bild lebensgefährlicher Not und Bedrängnis, vgl. Ps. 69, 2. 3. 15 f. 124, 4 f. 42, 8. Ich sprach (meinte): ich bin abgeschnitten (von Gottes Augen oder Hand) Ps. 31, 23. 88, 6 ist Reminiscenz aus diesen Psalmen, und der Sache nach nicht verschieden von: abgeschnitten aus dem Lande der Lebendigen Jes. 53, 8. Denn daß dabei an den Tod oder die Versenkung in den Scheol zu denken, zeigt מְבוֹר תַּחְתִּיוֹת v. 55. — Die Klage dieser Verse (52—54) wird von einem Teile der Ausll. als Schilderung der persönlichen Leiden des Jeremia gefaßt und das Werfen in die Grube auf den Jer. 38, 6 ff. erwähnten Vorfall bezogen. So z. B. von *Vaih.* u. *Näg.*, welche hiefür besonders geltend machen, daß unter den Feinden ohne Ursache (v. 53) gewiß nicht die Chaldäer verstanden seien, daß auch Jer. sein Volk nicht so reden lassen könne, als wäre es gerecht und unschuldig, und daß der Dichter bereits von seiner Erlösung aus ihrer Macht spreche und nur noch die Rache Gottes über sie herabrufe (v. 55—66). Allein von diesen Gründen ist keiner entscheidend. Denn erstlich paßt der Inhalt v. 52 nicht auf die Anfeindung, welche Jer. von seinen persönlichen Feinden zu erdulden hatte. Daß nämlich seine Feinde ihn mit Steinen geworfen oder daß sie die Schlammgrube,

in welche sie ihn Jer. 38, 6 ff. warfen, mit einem großen Steine bedekt haben, davon ist nichts erwähnt und nichts bekant. Sodann ergibt sich der bildliche Charakter der ganzen Schilderung schon daraus, daß die einzelnen Momente derselben aus Reminiscenzen von Psalmstellen genommen sind, deren bildlicher Charakter allgemein anerkant ist. Ferner liegt in אֹרְבֵי חִנָּם, auch wenn man darunter die Chaldäer versteht, gar nicht, daß der über solche Feinde Klagende sich für gerecht und unschuldig halte, sondern nur, daß er den Feinden keinen begründeten Anlaß zu ihrem feindseligen Verhalten gegen ihn gegeben habe; und die Behauptung, daß der Dichter bereits von seiner Erlösung aus ihrer Macht rede, stüzt sich auf die irrige Meinung, daß er v. 55—66 von vergangenen Dingen spreche, während schon der Wechsel der Perfecta mit Imperativen lehrt, daß die Errettung, von der er da redet, keine vollendete oder vergangene Tatsache ist, sondern Gegenstand des zuversichtlichen Glaubens, welcher das Nichtseiende als seiend schaut. Endlich ist der Gegensatz von persönlichem Leiden und Leiden des Volks, auf welchen die Argumentation sich stüzt, ein durchaus schiefer. Die Leiden und Verfolgungen, über welche der Prophet hier klagt, sind auch bei der bildlichen Auffassung der Klagen nicht Leiden des Volks, sondern Leiden der frommen Israeliten, die ihnen bei der Zerstörung des Reichs nicht nur von den Chaldäern, sondern auch von ihren gottlosen Landsleuten zugefügt wurden. Man kann daher allerdings sagen, Jeremia rede und klage hier aus persönlicher Erfahrung, aber er klagt nicht blos über die Verfolgungen, die ihn persönlich getroffen haben, sondern über die Leiden, die über ihn und alle Frommen hereingebrochen sind. Dies gilt auch von dem Schlusse dieses Klageliedes, von dem Gebete v. 55—66, in welchem er den Herrn um Rettung anfleht und diese Rettung als schon erfolgt im Glauben erfaßt.

V. 55—66. Gebet um Rettung und zuversichtliches Vertrauen auf dieselbe. V. 55. Aus der tiefsten Grube rufe ich, Herr, deinen Namen an, vgl. Ps. 88, 7. 14. 130, 1. Das Perfectum קָרָאתִי ist nicht Präteritum,[1] sondern Ausdruck dessen was geschehen ist und noch geschieht. Dies erhellt daraus, daß das correspondirende Perfectum שָׁמַעְתָּ v. 56 durch den Optativ אַל תַּעְלֵם fortgesezt wird. בּוֹר תַּחְתִּיוֹת ist aus Ps. 88, 7 genommen: Grube der unteren Oerter der Erde, der תַּחְתִּיוֹת אֶרֶץ Ps. 63, 10.

1) So faßt *Näg.* die Perfecta und meint, daß der Sprechende in v. 55—58 dem Herrn für seine Errettung aus der Grube danke und in v. 55 den Herrn an das Gebet erinnere, welches er aus der Grube an ihn gerichtet habe. Aber meinte er etwa, daß der Herr dies vergessen hatte? Wozu solte doch diese Erinnerung dienen, selbst wenn אַל תַּעְלֵם וגו v. 56 als Inhalt der Stimme, die Gott gehört hat, gefaßt werden könte? Denn von Dank ist in v. 55—58 nichts zu lesen. Diese Auffassung scheitert an v. 59: du hast gesehen meine Unterdrückung; richte mich! Denn sind die Perfecta in v. 55—58 Präterita, so kann auch רָאִיתָה v. 59 nur Präteritum sein, und der Prophet nur von Unrecht reden, das ihm früher angetan worden, und kann daran nicht die Bitte schließen: richte mich, weil der Herr ihm ja (nach *Näg.*) schon durch Rettung aus der Grube Recht geschaft hatte. Auch ist es reine Willkür, die Perfecta v. 59 u. 62 von dem zu verstehen, was die Feinde dem Sprechenden angetan haben und *noch antun*, wenn die Perfecta v. 55—58 nur auf vergangene Dinge sich beziehen sollen.

Ez. 32, 18. 24, d. i. das Scheol, sachlich gleich dem מַחֲשַׁכִּים v. 6, welches Ps. 88, 7 damit verbunden ist, die finsteren Regionen der Tiefe, deren geöffneter Schlund für den Einzelnen das Grab ist, s. *Del.* zu Ps. *l. c.*, also das Bild der Todesnot oder Todesgefahr. V. 56. Du hast meine Stimme gehört — Ausdruck der Glaubenszuversicht, aus welcher die Bitte fließt: verbirg dein Ohr nicht meinem Seufzen. רְוָחָה Aufathmen, in Ex. 8, 11 Erleichterung von beklemmendem Drucke, hier aber nicht *respiratio, relaxatio* (*Ch. B. Mich. Ros.* u. A.), weil dazu das asyndetische לְשַׁוְּעָתִי nicht paßt, sondern ein sich Luft-machen durch tief aus der Brust geholte Seufzer, wie רָוַח Hi. 32, 20, also das Seufzen, wie schon *Luth.* übersezt hat nach *Vulg.: ne avertas aurem tuum a singultu meo* (*Then. Gerl.* u. A.). — In v. 57 u 58 spricht der Dichter die Zuversicht, daß der Herr sich seiner annehmen werde, noch weiter aus. „Du bist nahe am Tage, da ich dich anrufe" — ein Satz, der Ps. 145, 18 als Erfahrung aller Gläubigen ausgesprochen wird, „und sprichst: fürchte dich nicht" d. h. du versicherst mich deines Beistandes, vgl. Jer. 1, 8. 17 u. a. Du führst die Streitsachen meiner Seele d. h. nicht blos: meine Rechtshändel, sondern *causas quae vitam et salutem meam concernunt* (*Ch. B. Mich.*). Dies zeigt das parallele Glied: du erlösest mein Leben *sc.* von dem ihm drohenden Verderben, vgl. v. 53 f. Ps. 103, 4. — Daran schließt sich die Bitte v. 59: du siehst ja meine Unterdrückung (עַוָּתָה von עָוַת beugen, unterdrücken), die Unterdrückung, die ich leide, richte mein Recht d. h. verhilf mir zu meinem Rechte, vgl. Jer. 5, 28. Diese Bitte begründet der Bittende v. 60—62 durch die Erinnerung daran, daß Gott als der Allwissende die Pläne und Absichten seiner Widersacher kenne. Du siehst כָּל־נִקְמָתָם alle ihre Racheplane. נְקָמָה ist hier nicht die Aeußerung der Rache, sondern die im Herzen gehegte Rache, jedoch nicht Rachgier oder Rachsucht, sondern nur das Denken und Sinnen auf Rache, dem zwar Rachgier zu Grunde liegt, das aber doch damit nicht identisch ist. Ihre Gedanken sind die Pläne der Rache. לִי *dat. incomm.* mir zum Schaden; die Lesart einiger *Codd.* עָלַי ist nur Correctur nach v. 61. — Diese Rache äußern sie in Schmähungen (חֶרְפָּתָם ihr Schmähen) und in Schmähreden (שִׂפְתֵי קָמַי v. 62). שִׂפְתֵי Lippen für Reden, und קָמַי wie Ps. 18, 40. 49 = קָמַי עָלַי Ps. 3, 2 u. a. שִׂפְתֵי קָמַי correspondirt dem חֶרְפָּתָם und הֶגְיוֹנָם dem מַחְשְׁבֹתָם v. 61, und der ganze V. (62) hängt noch von שָׁמַעְתָּ ab, ohne daß man mit *Ros.* הָיוּ suppliren darf. Unpassend wollen *Then.* u. *Näg.* den 62. V. mit v. 63 verbinden und von חַבִּיטָה abhängig machen, ohne zu erwägen, daß man Reden oder Worte nicht anblikt (חַבִּיט), sondern anhört (שָׁמַע). Mit dieser irrigen Verknüpfung fält die weitere Bemerkung von *Then.*, daß „durch Lippen, Dichten, Sitzen, Aufstehen zusammen das sich unter einander Besprechen und Berathen der Gegner" gemeint sei. Sitzen und Aufstehen hat mit Besprechen nichts gemein, sondern ist Umschreibung des gesamten Tuns und Lassens, vgl. Ps. 139, 2. Deut. 6, 7. 11, 19. Jes. 37, 28. Die Wortform מַנְגִּינָה für נְגִינָה komt nicht weiter vor. *Ew.* hält sie für ein in die Länge gezogenes Wort, um den höhnenden Gesang zu bezeichnen: Singsang. Diese Vermutung ist jedenfalls annehmbarer, als der ingeniöse,

aber wertlose Einfall von *Böttch.*, daß מַנְגִּינָה aus מַה־נְּגִינָה „welch ein Saitenspiel bin ich ihnen' zusammengezogen sei; doch auch nicht wahrscheinlich. מַנְגִּינָה ist der Gegenstand der נְגִינָה, wie häufig die mit מ gebildeten Worte nur den Gegenstand eines Verbal- oder Nominalbegriffes deutlich ausdrücken, vgl. *Ew.* §. 160^{b}, ^{3}. — An diese Darlegung der Anfeindungen, welche der Redende zu erleiden hat, schließt sich v. 64—66 die wiederholte und weiter ausgeführte Bitte, daß Gott den Feinden nach ihrem Tun vergelten möge. תָּשִׁיב du wirst erstatten, ist zuversichtlicher Ausdruck der Bitte, daß Gott dies tun möge; in v. 65 folgt daher der Optativ תִּתֵּן. In v. 64 ist der Inhalt von Ps. 28, 4 ins Kurze zusammengezogen. מְגִנַּת לֵב Bedeckung, Verhüllung des Herzens, analog dem *κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν* 2 Cor. 3, 15, ist nicht Verstockung oder Verhärtung, sondern Verblendung des Herzens, die ins Verderben stürzt, aber schwerlich Name der Raserei (*Del.* bibl. Psychol), da das arab. سَجَنَّة *insania, furor* diese Bedeutung warscheinlich von جِنٌّ *genius, daemon* erhalten hat, vgl. *Gesen. thes. s. v.* u. *Ros. ad h. l.* — מְאָלָתְךָ לָהֶם dein Fluch ihnen! ist nicht noch von תִּתֵּן abhängig zu denken, sondern nach Ps. 3, 9 עַל עַמְּךָ בִרְכָתֶךָ zu erklären: dein Fluch werde ihnen zu teil! Der Fluch Gottes hat die Vertilgung zur Folge. „Vertilge sie von unter dem Himmel Jahve's weg"! d. h. nicht blos: *ut non sint amplius sub coelis* (*Ch. B. Mich.*), denn dabei ist יהוה nicht beachtet. Der Himmel Jahve's ist der Weltraum, über welchen Jahve's Herschaft sich erstrekt, der Sinn also: tilge sie aus dem ganzen Gebiete deiner Weltherschaft oder deines Reiches hinweg.

Cap. IV. Beugung unter Gottes Gericht und Hoffnung.

V. 1. Ach wie wird verdunkelt Gold — verändert sich das feine Erz,
werden hingeworfen heilige Steine — an alle Straßenecken!
2. Bürger Zions, die theuren — aufgewogen mit Feingold
ach wie gelten sie als Scherbenkrüge — Werk von Töpferhänden!
3. Die Wölfinnen auch reichen die Brust — säugen ihre Jungen,
die Tochter meines Volks ist grausam geworden — wie die Straußen in der Wüste.
4. Es klebt des Säuglings Zunge — an seinem Gaumen vor Durst,
Kindlein fordern Brot — niemand bricht es ihnen.
5. Finster sitzen auf den Gassen — die (sonst) von Leckerbissen gegessen;
die auf Carmesin getragen worden — umarmen Misthaufen.
6. Größer ward die Schuld der Tochter meines Volks — als die Sünde Sodoms,
das umgekehrt worden im Nu — und nicht schalteten darinnen Hände.
7. Heller denn Schnee stralten ihre Fürsten — weißer als Milch,
röthlicher waren sie am Leibe als Korallen — Sapphir ihre Gestalt;
8. Ihr Aussehen ist nun dunkler als Schwärze — nicht erkent man sie auf den Straßen;
ihre Haut hängt am Gebein — ist dürre worden wie Holz.
9. Ja glücklicher sind die vom Schwerte — als die vom Hunger Gefallenen,
die hinschmachten durchbohrt — vom Mangel an Feldfrüchten.
10. Kochten doch gar ihre Kinder — die barmherzigen Hände der Weiber;
zur Speise wurden sie ihnen — beim Sturze der Tochter meines Volks.
11. Fosließ Jahve seinen Grimm — goß aus seine Zornesglut
und zündete in Zion Feuer an — das ihre Gründe verzehrte.

12. Mochten wol glauben der Erde Könige — und alle Bewohner der Welt,
daß kommen würde Dränger und Feind — in die Thore Jerusalems?
13. Um wegen ihrer Propheten Sünden — ihrer Priester Schulden,
die das Blut von Gerechten — vergossen in ihrer Mitte.
14. O wie wankten sie blind auf den Gassen — besudelt mit Blut,
so daß man nicht konte — berühren ihre Kleider.
15. Pfui! unrein! weicht aus, rief man ihnen zu — weicht aus, weicht aus, rührt nicht an!
wenn sie flüchteten — wankten sie auch umher;
man sagt unter den Völkern: — sie dürfen nicht ferner weilen.
16. Sie hat Jahve's Antlitz zerstreut — nicht mehr blikt er auf sie;
man hat der Priester nicht geachtet — an Greisen nicht Gnade geübt.
17. Richtend sich nach eitler Hilfe noch — schmachten unsere Augen hin;
bei unserm Warten warten wir — auf ein Volk, das nicht helfen wird.
18. Trachten tun sie nach unsern Schritten — daß wir nicht gehen können auf unsern Straßen;
nah ist unser Ende, voll sind unsere Tage — ja gekommen ist unser Ende.
19. Unsere Verfolger waren schneller — denn die Adler des Himmels;
auf den Bergen jagten sie uns — in der Wüste stelten sie uns nach.
20. Verstrikt ward unser Lebensodem — der Gesalbte Jahve's in ihren Gruben,
von dem wir gedachten: — in seinem Schatten werden wir leben unter den Völkern.

21. Wol! frohlocke und freue dich, Tochter Edom — Bewohnerin des Landes 'Us,
auch an dich wird der Kelch kommen — du wirst trunken werden, dich entblößen.
22. Zu Ende ist deine Schuld, Tochter Zion — er wird nicht mehr dich wegführen,
heimsucht er deine Schuld, Tochter Edom — dekt auf deine Sünden.

Die Klage über das furchtbare, über Jerusalem hereingebrochene Unglück in diesem Liede unterscheidet sich von den Klagen in c. 1 u. 2 nicht nur dadurch, daß in ihm das Schiksal der einzelnen Klassen der Bevölkerung ins Auge gefaßt ist, sondern hauptsächlich dadurch, daß das Unglück als eine wolverdiente Strafe Gottes für die schweren Sünden der Bewohner Jerusalems dargestelt wird und diese Betrachtung den Grundzug des ganzen Liedes bildet, von dem aus zum Schlusse die Hoffnung sich erhebt, daß Zion nicht untergehen, sondern die verhängte Strafe ihr Ende erreichen und dann die jezt triumphirenden Feinde treffen werde. In diesem Grundgedanken des Liedes liegt im Vergleiche mit den beiden ersten ein deutlicher Fortschritt zur rechten Erkentnis des Strafleidens, woraus sich nicht nur die Hoffnung für die Zukunft, mit welcher das Lied schließt, sondern auch das Gebet um Errettung in c. 5 entfalten kann. — Der Inhalt des Liedes ist folgender: Zions Fürsten und Bewohner sind in entsetzliches Elend gesunken, weil ihre Schuld größer war als die Sünde Sodoms (v. 1—11). Jerusalem ist in die Hände der Feinde gegeben worden wegen seiner Propheten und Priester, welche das Blut von Gerechten vergossen (v. 12—16), und weil das Volk sein Vertrauen auf eitle Menschenhilfe gesezt hat (v. 17—20). Dafür muß es büßen; doch mögen jezt auch die Feinde triumphiren; die Schuld der Tochter Zion wird zu Ende gehen und dann das Gericht über ihre Feinde ergehen (v. 21 u. 22).

V. 1—11. Das über die Bevölkerung Jerusalems hereingebrochene Elend ist eine Strafe für ihre schwere Verschuldung. Die Schilderung dieses Elends ist in zwei Strophen geteilt, indem zuerst v. 1—6 das traurige Geschick der einzelnen Klassen der Bevölkerung dargelegt, sodann v. 7—11 daraus ein Schluß auf die Größe ihrer Versündigung gezogen wird. — V. 1—6. Die erste Strophe. V. 1. Die Klage hebt an mit einer bildlichen Schilderung des Unterganges alles Köstlichen und Herrlichen in Israel, was dann mit Beispielen belegt wird. V. 1 u. 2 enthalten nicht eine Klage über die Verwüstung des Heiligtums und des Zion, wie *Maur. Kalk. Then.* mit dem *Chald.* annehmen, sondern, wie v. 2 unzweideutig gesagt ist, über die erschreckliche Wendung des Schicksals der Bürger Zions. Das v. 1 von dem Golde und den heiligen Steinen Ausgesagte ist bildlich zu verstehen und bei dem Golde, das verdunkelt worden, eben so wenig an Schwärzung der reichen Vergoldung des Tempelhauses bei seiner Verbrennung, als bei den heiligen Steinen an Mauersteine (*Then.*) zu denken. Dem Golde und den heiligen Steinen gleichen die בְּנֵי צִיּוֹן die Bewohner Zions (v. 2), wo *Then.* willkürlich בְּנֵי in בָּתֵּי Häuser, Paläste ändern will. Eine Aenderung, für die nicht blos kritische Zeugnisse fehlen, sondern die auch schon aus dem Grunde verwerflich ist, weil in dem ganzen Cap. sonst kein Wort von Zerstörung des Tempels und der Paläste zu lesen, sondern nur das Schicksal der Menschen, nicht der Gebäude beklagt wird. Wie wird Gold verdunkelt? יִעְמַם *hoph.* von עָמַם dunkel sein Ez. 28, 3 und verdunkeln Ez. 31, 8. Das zweite Glied: wie verändert sich feines Gold? sagt dasselbe. שָׁנָא = שָׁנָה nach chaldaisirendem Sprachgebrauch: sich verändern (Mal. 3, 6). Das Verdunkeltwerden und sich Verändern bezieht sich auf die Farbe, den Verlust des Glanzes, da Gold in seiner Substanz nicht verändert wird. Zu speciell deuten *Ch. B. Mich.* u. *Ros.* das Gold vom *populus Judaicus* (oder der *potior populi hebraei pars*), *qui* (*quae*) *quondam auri instar in sanctuario Dei fulgebat*, und erblicken in אַבְנֵי קֹדֶשׁ eine Anspielung auf die Steine im Brustschilde des Hohenpriesters. Das Gold ist im Allgemeinen Bild sehr wertgeschäzter Personen und heilige Steine sind zu heiligem Zwecke bestimte Edelsteine. Die beiden Ausdrücke zusammen sind Bild des zum heiligen Volke, zu einem Königtum von Priestern berufenen Volkes Israel. Analog ist die Bezeichnung der Söhne Israels als אַבְנֵי נֵזֶר Zach. 9, 16 (*Gerl.*). חֻשְׁפְּכָה hingeschüttet werden an allen Straßenecken — Bild schmählicher Behandlung, wie 2, 11. In v. 2 folgt die Anwendung des Bildes auf die בְּנֵי צִיּוֹן Söhne d. h. Bürger Zions, nicht blos die Edelsten Juda's (*Ew.*) oder die Fürsten; auch nicht die Kinder im engsten Sinne des Worts (*Gerl.*); denn im Folgenden ist nicht blos von den Kindern (v. 3 u. 4), sondern auch von den Erwachsenen (v. 5), die Rede, und die Fürsten werden erst v. 7 erwähnt. Als Glieder des auserwählten Volkes sind alle Bewohner Jerusalems יְקָרִים wertgeschäzt, und mit Gold aufgewogen d. h. dem Golde gleichgeschäzt, vgl. Hi. 28, 16. 19, nun aber, bei der Zerstörung Jerusalems, wie Scherbenkrüge geachtet d. h. als ganz wertlos behandelt worden; als ein Werk der Hände des Töpfers, während Israel

ein Werk der Hände Gottes war Jes. 64, 7. סָלָא = סָלַח vgl. Hi. 28, 16. 19. — Diese Geringachtung oder Verwerfung der Bürger Zions wird von v. 3 an mit Beispielen belegt, wobei die Schilderung von den Kindern zu den Erwachsenen (3—5) und weiter zu den Fürsten aufsteigt. Das Verhungern der Kinder (v. 3 u. 4) ist zuerst erwähnt und durch einen Vergleich des Verhaltens der wilden Thiere gegen ihre Jungen mit dem Benehmen der Mütter Jerusalems gegen ihre Kinder das entsetzliche Elend, welches über Jerusalem gekommen, veranschaulicht. Sogar Schakale (תַּנִּים für תַּנִּין s. zu Jer. 9, 10) reichen die Brust ihren Jungen zum Saugen. חָלְצוּ שַׁד *extrahunt mammam* s. v. a. die Brust reichen. Der Ausdruck ist, wie schon *Junius* bemerkte, hergenommen *a mulieribus lactantibus, quae laxata veste mammam lactanti praebent;* daher auch nicht um dieses Ausdruckes willen תַּנִּין mit *Boch.* u. *Näg.* vom *cetus* zu verstehen, von welchem *Boch. Hieroz. III p. 777 ed. Ros.* bemerkt, *ceti papillas non esse ἐπιφανεῖς — quippe in mammis receptae tanquam in vaginis conduntur.* Diese Deutung hat schon *Ros.* als für unsere Stelle *minus apta* verworfen. Die Bed. Schakale wird durch die Zusammenstellung von Schakalen und Straußen als Wüstenbewohner in Jes. 13, 21 f. Hi. 30, 29 außer Zweifel gesezt. Die Tochter meines Volks (vgl. 2, 11) ist hier die Einwohnerschaft Zions oder Jerusalems. לְאַכְזָר ist zur grausamen geworden. Das *Chet.* כִּי עֹנִים statt כְּיַעֲנִים (*Keri*) verdankt seinen Ursprung wol nur einer durch Zufall getrenten Schreibung des Wortes in einer Handschrift, die dann von peinlichen Abschreibern beibehalten worden. Das Wort findet sich aber in vielen *Codd.* bei *Kennic.* u. *de Rossi* richtig verbunden geschrieben, ohne irgend eine Randbemerkung, so auch in mehrern alten Ausgaben. יַעֲנִים bed. die Strauße, gewöhnlich בַּת יַעֲנָה Tochter des Geschreies oder nach *Ges.* in *thes.* und *Ew.* Tochter der Gefräßigkeit (nach dem Syrischen) das Straußenweibchen. Der Vergleich mit diesen Thieren ist nach Hi. 39, 16: Sie (die Straußenhenne) behandelt hart ihre Kinder, als wären's nicht die ihren, zu verstehen. Dieser Volksglaube gründet sich darauf, daß das Thier seine Eier in dem nur lose aufgelockerten Boden und teilweise, wenn das Nest voll ist, ringsum oben auf legt und das Brüten zeitweise der Sonne überläßt, wobei leicht Eier zertreten werden, s. zu Hi. 39, 14—16. — V. 4. Säuglinge und Kindlein kommen vor Durst und Hunger um, vgl. 2, 11. 12. פָּרַשׂ = פָּרַס wie Mich. 3, 3 zerstücken, Brot brechen = zuteilen, Jes. 58, 7. Jer. 16, 7. — In v. 5 ist nicht von Kindern die Rede, sondern von Erwachsenen. לָמַעֲדַנִּים wird verschieden gefaßt, da אָכַל sonst nicht mit לְ construirt wird. Der Annahme, daß לְ aramäische Bezeichnung des Objectes sei, steht entgegen, daß אָכַל weder in den Klageliedern, noch sonst wo mit לְ construirt wird, obwol Jer. 40, 2 לְ so gebraucht ist. *Gerl.* will daher לָמַעֲדַנִּים adverbial fassen: nach Herzenslust, eig. zu Annehmlichkeiten (vgl. für diese Bed. Prov. 29, 17. 1 Sam. 15, 32) im Gegensatze von אָכַל לָשֹׂבַע zur Sättigung essen Ex. 16, 3. Lev. 25, 19 u. a. Aber ‚zu Annehmlichkeit' ist kein passender Gegensatz zu Sättigung. Wir ziehen daher vor, לְ אָכַל mit *Then.* in dem Sinne: an etwas herumessen, das wählerische Essen ausdrückend, zu nehmen, u. מַעֲדַנִּים wie Gen. 49, 20 von Leckerbissen. נָשַׁמּוּ verwüstet sein, wie 1, 13 von der Zerstörung des Lebensglückes, mit בַּחוּצוֹת verstört od. verfinstert sitzen auf den Gassen. חָבְקוּ אַשְׁפַּתּוֹת die (als Kinder) getragen wurden auf Purpur (חוֹלַעַת שָׁנִי für תּוֹלַעַת Coccusfarbe, Karmesin), diese umarmen (d. h. schmiegen sich an) Misthaufen, suchen sie als Lagerstätten. — V. 6. In diesem Elende zeigt sich die Größe der Verschuldung. Das ו *consec.* an וַיִּגְדַּל bezeichnet auch hier die Folge, hier nämlich sofern dieselbe zu Tage tritt: So ist größer geworden die Missetat (Verschuldung) der Tochter meines Volks als die Sünde Sodoms. Die meisten Ausll. nehmen hier עָוֹן und חַטָּאת in der Bed. Strafe; aber diese Bed. ist unerwiesen. Die Worte bedeuten nur Missetat und Sünde, zuweilen mit Einschluß ihrer Folgen, nirgends aber ohne weiteres Strafe. Wenn aber *Then.* meint, daß der Zusammenhang die Bed. Strafe (nicht Sünde) fordere, so hat er das ו *consec.* außer Acht gelassen und den Zusammenhang unrichtig gefaßt. הָפַךְ ist das stehende Wort von der Zerstörung Sodoms, vgl. Gen. 19, 21. 25. Deut. 29, 22 u. a. וְלֹא חָלוּ וגו übersezt *Then. et non torquebatur in ea manus* d. h. ohne daß in ihm jemand die Hände rang. Allein חוּל kreisen bed. sich winden vor Schmerz, paßt aber nicht für יָדַיִם die Hände ringen. In Hos. 11, 6 ist חוּל vom Schwerte gebraucht, das in den Städten kreist d. h. darin ringsum haut und tödtet. Aehnlich hier von den Händen, die in Sodom die Runde machten, um die Stadt umzukehren, zu zerstören. Unrichtig leitet *Näg.* חָלוּ von חָלָה erschlaffen, kraftlos werden, ab. Die Worte: nicht kreisten (schalteten) darin Hände dienen zur Erklärung des כְּמוֹ רֶגַע wie im Augenblicke, ohne daß dabei Menschenhände sich zu tummeln brauchten. Durch diesen Zusatz wird nicht nur der plötzliche Untergang Sodoms durch Gottes Hand schärfer herausgehoben, sondern zugleich angedeutet, inwiefern diesem Gottesgerichte gegenüber Jerusalem eine schwerere Strafe für seine größeren Sünden erleidet, weil nämlich ihre Zerstörung durch Menschenhand ihr längere Qualen bereitet. „Sodoms Todesleiden war ein kurzes; da gab es keine verhungernden Kinder, keine Mütter, die ihre Kinder kochten" (*Näg.*). Dieser herzzerreißende Jammer ward Sodom erspart, da es im Nu durch Gottes Hand vernichtet wurde.

V. 7—11. Die zweite Strophe. V. 7 u. 8. Das Jammerbild der Fürsten. נְזִירֶיהָ Fürsten, eig. *separati* — hier *non voto* (Naziräer) *sed dignitate,* wie der alte *Nolde* treffend bemerkt; s. zu Gen. 49, 26. זָכְךָ Hi. 15, 15. 25, 5 vom Glanze des Himmels und der Gestirne, hier von leiblicher Schönheit. Reiner oder heller als Schnee und Milch will *Then.* auf die weiße Kleidung beziehen, ‚weil die Orientalen keine Milchgesichter haben'; aber das zweite Glied zeigt unwiderleglich, daß auf die Leibesgestalt hingewiesen wird, und gerade aus dem von *Then.* angeführten Grunde ‚galt eine weißere Hautfarbe für größere Schönheit, wie auch Hohsl. 5, 10: „mein Freund ist weiß und roth" den Preis der Schönheit eröffnet' (*Gerl.*). אָדַם röthlich sein. עֶצֶם Gebein als *pars pro toto* für Leib. פְּנִינִים nicht (weiße) Perlen, sondern (rothe) Korallen. ‚Die Weiße und Röthe will als gemischt und in einander übergehend vorgestelt sein, wie unsere Volkspoesie von Wangen redet, die „wie Milch und Purpur

prangen“ (*Del.* zu Hi. 28, 18)‘. Sapphir ihre Gestalt (גִּזְרָה eig. Schnitt, Zuschnitt, *taille*, von der Leibesgestalt). Der Vergleichungspunkt ist nicht die Farbe, sondern das Leuchtende dieses Edelsteins. So glänzten einst die Fürsten, aber (v. 8) jezt ist ihre Gestalt dunkler als Schwärze d. h. jede Spur von Schönheit und Glanz verschwunden. Durch Hunger und Entbehrung ist ihr Aussehen so entstellet, daß man sie auf den Gassen nicht mehr erkent (חוּצוֹת Gegensatz von zu Hause, in ihrer Umgebung). Die Haut hängt an den Knochen, so abgemagert sind sie, vgl. Ps. 102, 4. Hi. 19, 20. צָפַר *ἅπ. λεγ.* fest anhängen. יָבֵשׁ dürre geworden ist die Haut wie Holz. — V. 9. Dieses Hinsiechen vor Hunger ist viel schrecklicher als ein schneller Tod durch das Schwert. שֶׁהֵם daß sie = *qui ipsi* יָזוֹבוּ eig. hinfließen d. h. verschmachten als Durchbohrte (מְדֻקָּרִים vgl. Jer. 37. 10. 51, 4). מִתְּנוּבוֹת שׂ׳ nicht: von den Früchten, sondern מִן kurzer Ausdruck für: weil nicht Früchte sind, d. h. aus Mangel an Erträgen des Feldes; vgl. בָּשָׂרִי כָּחַשׁ מִשָּׁמֶן mein Fleisch nimt ab von Oel weg d. h. weil Oel fehlt, Ps. 109, 24. Es bedarf daher nicht der Conjectur מִתְּחַלְאֲבוֹת von brennenden Gluten, vor Dürre, welche *Ew.* vorschlägt, um mit Ergänzung von כְּ den Sinn zu gewinnen: ‚wie dahin schmelzend von des Feldes Dürre, von der Sonnenglut ausgemergelt‘, wofür die freie Uebersetzung der *Vulg.*: *consumpti a sterilitate terrae* kein Zeugnis liefert. — V. 10. Noch schrecklicher war das Elend der Frauen. Um dem Hungertode zu entgehen kochten Mütter ihre Kinder für sich zur Speise, vgl. 2, 20. Durch das Prädicat רַחֲמָנִיּוֹת barmherzige Hände wird der Contrast zwischen diesem Tun und der Natur oder natürlichen Liebe der Mütter zu ihren Kindern scharf herausgehoben. בְּרוֹת ist Substantiv = בְּרוּתָ Ps. 69, 22. — Zu בְּשֶׁבֶר ב׳ ע׳ vgl. 2, 11. — V. 11. Diese entsetzlichen Dinge zeigen, daß der Herr seinen vollen Grimm über Jerusalem und sein Volk ausgeschüttet hat. כִּלָּה vollenden, zu Ende bringen. Das Anzünden des Feuers in Zion, welches die Grundfesten verzehrte, ist nicht auf die Verbrennung Jerusalems zu beschränken, sondern Bild der völligen Vernichtung Zions durch den göttlichen Zorn, vgl. Deut. 32, 22.

V. 12—20. Dieses Zorngericht eine Folge der Sünden der Propheten und Priester (v. 12—16) sowie des eitlen Vertrauens auf Menschenhilfe (v. 17—20). V. 12 f. Die Einnahme Jerusalems durch Feinde, die niemand in der ganzen Welt für möglich gehalten, ist durch die Sünden der Propheten und Priester herbeigeführt worden. Die W.: nicht glaubten die Könige der Erde ..., daß kommen würde ein Feind in die Thore Jerusalems, werden schon von *Ch. B. Mich.* treffend so erläutert: *reputando tum fortitudinem urbis, quae munitissima erat, tum defensorem ejus Jehovam, qui ab hostibus, ad internecionem caesis, urbem aliquoties, mirifice liberaverat, e. g. 2 Reg. 19, 34.* Die Worte sind zwar ein etwas überschwänglicher Ausdruck subjectiver Ueberzeugung, aber doch nicht füglich eine Hyperbel zu nennen, weil die Bemerkung von *Näg.*, daß Jerusalem mehr als einmal vor Nebucadnezar eingenommen worden sei, 1 Kön. 14, 26. 2 Kön. 14, 13 f. 2 Chr. 33, 11. 2 Kön. 23, 33 ff. nicht zutreffend erscheint. Denn die Einnahmen Jerusalems durch Sisak und Joas von Israel (1 Kön. 14 u. 2 Kön. 14) fallen in die frühere Zeit, da Jerusalem

bei weitem nicht so befestigt war, wie es in der Folgezeit von ʿUzia, Jotham und Manasse befestigt wurde (2 Chr. 26, 9. 27, 3. 33, 14); in 2 Chr. 33, 11 aber ist von einer Einnahme Jerusalems nichts erzählt und die Einnahme durch Pharao Necho komt insofern nicht in Betracht, als sie den Anfang der Katastrophe bildet, deren Eintreten man nicht für möglich hielt. Unrichtig wird von *Ew.* v. 13 mit v. 12 zu einem Satze verbunden: daß ein Feind in Jerusalems Thore kommen würde ob ihrer Propheten Sünden u. s. w. Dadurch wird der Sinn dieser Verse nicht blos abgeschwächt, sondern auch entstelt, und den Königen und Bewohnern der Welt ein Urteil über die inneren Schäden Jerusalems zugeschrieben, das sie weder haben noch fällen konten. V. 12 enthält einen Ausruf über das Unglaubliche, das geschehen ist, und v. 13 gibt die Ursache davon an, wobei sich der vermittelnde Gedanke: dieses Unglaubliche ist geschehen, von selbst ergänzt. Geschehen ist es wegen der Sünden ihrer Propheten und Priester, welche das Blut von Gerechten in Jerusalem vergossen haben. Einen historischen Beleg hiefür liefert Jer. 26, 7 ff., wo Priester und Propheten den Jeremia wegen seiner Verkündigung, daß Jerusalem und der Tempel das Schicksal Silo's erleiden werden, auf den Tod anklagten, woraus *Näg.* mit Recht schließt, daß auf die Priester und Propheten jedenfalls die Hauptschuld des vergossenen Märtyrerblutes zurückfalle. Außerdem vgl. die Rügen des Treibens der Priester und Propheten in Jer. 6, 13—15. 23, 11. 27, 10. Ez. 22, 25 f. — In v. 14 u. 15 wird das Schicksal dieser Priester und Propheten geschildert, aber so, daß Jerem. dabei hauptsächlich die Priester im Auge hat. Man kann daher als Subject zu נָעוּ ohne weiteres die Priester, als die zulezt genanten, denken. Unrichtig verbindet *Kalk.* v. 13 u. 14 so: wegen der Sünden der Propheten ... irren sie umher, so daß die Israeliten Subject zu נָעוּ wären und in v. 14 die *calamitas ex sacerdotum prophetarumque sceleribus profecta* beschrieben würde. Dagegen spricht nicht nur die unverkennbare Rückbeziehung des נְגֹאֲלוּ בַדָּם auf דָּם — — חִשֹּׁפְכִים v. 13, sondern der ganze Inhalt des 14. Verses, namentlich das Nichtberührenkönnen ihrer Kleider, was nicht auf das Volk Israel (Juda's), sondern nur auf die mit Blut besudelten Priester paßt. Ganz irrig ist nämlich die Meinung von *Par. Ew. Then.*, daß in v. 14—16 ein „ergreifendes Bruchstück aus der Geschichte der lezten Belagerung Jerusalems vorgeführt“ werde, eine Spaltung unter den Belagerten, von den angesehensten Priestern und Propheten geführt, die von wahnsinniger Leidenschaft erfült gegen ihre Mitbürger, welche die baldige Rükkehr der Verbannten nicht glauben wolten, wütheten und ihre Gegner morden ließen. Davon ist weder geschichtlich etwas bekant, noch in unsern Versen eine Spur zu entdecken. Die Worte: Propheten und Priester wankten oder schwankten wie Blinde auf den Gassen, besudelt mit Blut, daß man ihre Kleider nicht berühren konte, besagen weiter nichts, als daß diese Menschen infolge ihrer Blutschulden von Gott geschlagen in den Gassen der Stadt sich umhertrieben, wie Blinde wankend. Diese Beschreibung ist nach Stellen wie Deut. 28, 28 f. Jer. 23, 12. Jes. 29, 9 gebildet, wo dem Volke und speciell den Führern des Volks blindes, rathloses Taumeln als Strafe

gedroht ist, und diese Schilderung ist nicht auf die Zeit der lezten Belagerung Jerusalems zu beziehen. עִוְרִים bed. nicht: *caedium perpetrandarum insatiabili cupiditate occaecati* (*Ros.*), auch nicht „gleichsam berauscht von vergossenem Blute“ (*Näg.*), sondern: wie mit Blindheit von Gott geschlagen, daß sie nicht mehr festen und sicheren Trittes gehen konten. נְגֹאֲלוּ בַדָּם ist Reminiscenz aus Jes. 59, 3. Ueber die aus Niph. und Pu. gemischte Form נְגֹאַל s. *Ew.* §. 132[b] u. *Del.* zu Jes. *l. c.* בְּלֹא יוּכְלוּ ohne daß man konte f. daß man nicht konte. Ueber die Construction des יָכוֹל mit folgendem *verbo fin.* statt des *infin. c.* לְ vgl. *Ew.* §. 285[c, e] u. *Ges.* §. 142, 3[b]. — V. 15. „Ja man wendet auf sie den Warnungsruf an, mit dem nach Lev. 13, 45 Aussätzige die ihnen Begegnenden vor jeder Annäherung warnen mußten.“ So hat *Gerl.* richtig den Zusammenhang zwischen v. 14 u. v. 15[a] angegeben. קָרְאוּ לָמוֹ übersetzen Viele: man rief über sie, *de iis,* weil nach Lev. 13, 45 die Aussätzigen den ihnen Begegnenden טָמֵא zurufen solten, der Ruf also nicht den Unreinen, sondern denen galt, die als reine sich nicht durch Berührung der Aussätzigen verunreinigen solten. Allein obgleich diese Uebersetzung sprachlich statthaft ist (vgl. Gen. 20, 13. Ps. 3, 3), so ist sie doch hier, wo der Ruf an Personen gerichtet ist, nicht warscheinlich, und auch nicht nötig. Denn aus der Anspielung auf jene für die Aussätzigen erlassene Vorschrift folgt nicht, daß dieselbe auf den vorliegenden Fall wörtlich übertragen ist. Der Ruf ist hier an die in blutbesudelten Gewändern einherwankenden Priester gerichtet. Diese sollen ausweichen und die ihnen Begegnenden nicht anrühren. Der Sing. טָמֵא erklärt sich aus der Anspielung auf Lev. 13, 45 und hat den Sinn: weicht aus! da komt ein Unreiner. Die zweite Vershälfte wird verschieden gefaßt. נָצוּ als Milra komt von נָצָה, welches im Niph. sich zanken, im Hiph. Streit erregen bedeutet. Hienach übersezt *Vulg.*: *jurgati quippe sunt,* und noch *Ew.*: ‚doch sie zankten, doch sie schwankten‘. Aber dagegen spricht, 1) daß כִּי — גַּם weder einen Gegensatz einführen, noch auch ‚doch — doch‘ bedeuten kann, 2) daß das Zanken gegenüber dem Blutvergießen etwas viel zu Unbedeutendes ist, um erwähnt zu werden. *Luthers* Uebersetzung: denn sie scheuten sich vor ihnen und flohen sie, ist blos errathen und sprachlich in keiner Weise zu rechtfertigen. Mit Recht hat daher *Gesen.* in *thes.* נָצוּ nach נָצָא Jer. 48, 9 erklärt: fliegen, flichen oder flüchten. Hienach übersetzen die Neueren: da sie geflüchtet, so schwankten sie auch umher. Besser כִּי durch *quum,* wenn sie flüchteten, *sc.* zu andern Völkern, nicht speciell zu den Chaldäern. נָעוּ ist mit Rücksicht auf das Vorhergehende gewählt, aber in der allgemeineren Bed. unstät umherschweifen. Der Gedanke ist folgender: nicht blos von ihren Volksgenossen daheim wurden sie wie Aussätzige gemieden, sondern auch wenn sie außer Landes eine Zufluchtstätte suchen wolten, mußten sie unstät umherirren; denn man sagte unter den Völkern: sie sollen nicht fürder unter uns weilen. So traf sie der Fluch Deut. 28, 65 f. — V. 16. Das war Gottes Gericht. Sein Antlitz d. i. in diesem Zusammenhange sein Zornesblick, (vgl. Lev. 17, 10. Ps. 21, 10) hat sie zerstreut חִלָּקָן wie Gen. 49, 7). Nicht mehr blikt er (Jahve) sie an *sc.* gnädig. Das Antlitz der

Priester sieht man nicht an. נָשָׂא פָנִים *πρόσωπον λαμβάνειν* die Person jemandes ansehen d. h. auf seinen Stand, Würde und Alter Rücksicht nehmen; hier synonym mit חָנַן Gnade üben. Das Subject ist unbestimt; gemeint sind die Feinde. So erfült sich an ihnen die Drohung Deut. 28, 50. זְקֵנִים nicht Aelteste, sondern Greise; denn die Worte können nur auf die Priester und Propheten, von welchen vorher die Rede, bezogen werden.

V. 17—20. Troz dieser Tatsachen, welche zeigen, daß Gott seinen Grimm über uns ausgegossen hat und unsere Propheten und Priester von Gott für ihre Sünden geschlagen sind, erwarten wir noch in eitlem Vertrauen Hilfe von Menschen. So schließt sich v. 17 an das Vorhergehende an, nicht blos an v. 16, sondern an die v. 12—16 entwickelte Gedankenreihe, daß in der von niemand für möglich gehaltenen Eroberung Jerusalems sich Gottes Gericht über die Sünden seines Volks und dessen Führer augenscheinlich kundgibt. Mit Nachdruck steht עוֹדֵינָה an der Spitze des Verses: noch immer verzehren sich unsere Augen. Die Form עוֹדֵינָה (*Chet.*), der das *Keri* עוֹדֵינוּ substituirt, ist abnorm, indem עוֹד sonst nicht Pluralformen des Suffixes annimt und ־ֵינָה sonst nicht als Nominalsuffix vorkomt. Die Form ist offenbar nach תִּכְלֶינָה gebildet und soll 3. *pers. foem. plur.* sein im Unterschiede von dem Singularsuffixe עוֹדֶנָּה 1 Kön. 1, 22. Dem *Keri* עוֹדֵינוּ, welches *Mich. Par. Ros. Then.* vorziehen, liegt die Auffassung: ‚noch waren wir‘ zu Grunde, wie die Uebersetzung ἔτι ὄντων ἡμῶν (LXX) u. des *Hieron.*: *cum adhuc subsisteremus* zeigt. Diese Auffassung ist aber, wie die meisten *Keri*'s ein unbrauchbarer Deutungsversuch, da עוֹדֵינוּ für sich allein den angegebenen Sinn nicht haben kann und die Ergänzungen *in statu priori* oder: in der Stadt willkürliche Eintragungen in den Text sind. Die seltene Verbindung עוֹדֵינָה תִּכְלֶינָה hat offenbar den Sinn: noch sind verschmachtend (sich verzehrend) unsere Augen, so daß das Imperfect im Sinne des Particips steht, vgl. *Ew.* §. 306[c] Anm. 2. Die Verbindung des כָּלָה mit אֶל ist prägnant: sich verzehren nach unserer Hilfe hin *sc.* ausschauend, vgl. Deut. 28, 32. Ps. 69, 4. הֶבֶל ist nicht Ausruf: vergeblich! (*Then.*), sondern Apposition zu עֶזְרָתֵנוּ nach unserer Hilfe, einer Hilfe der Eitelkeit, d. h. nach einer nichtigen Hilfe, vgl. *Ew.* §. 287[c]. Die eitle Hilfe wird im zweiten Versgliede näher bezeichnet: als Ausschauen nach einem Volke, das nicht helfen wird. צִפִּיָּה nicht die Warte (*Chald. Syr.* u. A.), weil ‚auf der Warte‘ durch עַל ausgedrükt sein müßte, vgl. Jes. 21, 8. 2 Chr. 20, 24, sondern das Warten. Bei dem Volke, das nicht hilft, denken die Ausll. an Aegypten nach Jer. 37, 7. Allein auf den dort erzählten Vorgang sind die Worte auf keinen Fall zu beziehen, weil man dann die Verba als Präterita fassen müßte, wozu der Wechsel des Imperfects (תִּכְלֶינָה) mit dem Perfect (צִפִּינוּ) nicht paßt, und dann auch ein wunderliches Durcheinander entstehen würde, wie bei *Vaih.*, nach welchem der Prophet die Leser v. 14 in die Zeit der Belagerung Jerusalems, v. 15 in die eroberte Stadt und v. 17 u. 18 wieder in die belagerte Stadt versetzen würde, die wir v. 19 wieder erobert sehen (*Gerl.*). Laut v. 18—20 ist Juda ganz in der Gewalt der Chaldäer, also v. 17 vom Aus-

schauen nach der Hilfe eines Volks die Rede, als die Feinde Jerusalem schon erobert und eingeäschert hatten. Der Prophet rügt also, daß man noch jezt Hilfe von einem Volke, das doch nicht helfen wird, erwartet. Dabei mag er wol Aegypten im Auge gehabt haben; denn daß die Juden auch nach der Zerstörung Jerusalems noch von Aegypten Rettung oder Hilfe erwarteten, läßt sich teils daraus schließen, daß die im Lande Zurückgelassenen dorthin flüchteten, teils aus Ez. 29, 16 folgern. Nur sind die Worte nicht darauf zu beschränken. Um die Eitelkeit dieses Ausschauens nach Menschenhilfe einleuchtend zu machen, erinnert Jer. in v. 18—20 an die lezten Ereignisse vor Eroberung der Stadt, welche gezeigt haben, wie niemand, selbst der König nicht, den Händen der Chaldäer entrinnen konte. Den Sinn dieser Vv. hat *Gerl.* richtig so angegeben: ‚Sie hoffen noch und sind doch so vollständig in der Gewalt der Feinde, der sie sich nicht entziehen können. Alle ihre Schritte sind belauert; man kann sich nicht mehr täuschen: es ist aus mit dem Volke, nachdem alle Fluchtversuche gescheitert sind (v. 19) und der König „der Lebensodem" des Volks in die Hände der Feinde gefallen ist.' Den wunderlichen Einfall *Ewalds*, daß v. 18 der Blick auf Aegypten sich fortsetze und davon die Rede sei, wie Aegypten aus bloßer Furcht vor den Chaldäern offenbar damals den Flüchtlingen verboten hatte, nach Palästina zu freiem Handel und Verkehr zu gehen, haben schon *Gerl.* u. *Näg.* mit Recht abgewiesen, so auch die willkürliche Deutung des צָדוּ צְעָדֵינוּ וגו׳ bei *Then.* u. *Vaih.* von Belagerungstürmen, von welchen aus die Belagerer nicht nur alles, was in der Stadt vorging, erspähen, sondern auch die auf offenen Plätzen sich Zeigenden beschießen konten, wogegen *Näg.* treffend bemerkt hat, man dürfe doch die Belagerungsmaschienen der Alten nicht nach der Tragweite von Kanonen bemessen. Auch bed. צוּד nicht erspähen, sondern nachspähen, nachstellen, und das Bild ist von der Jagd hergenommen. Der Gedanke ist einfach dieser: Die Feinde (Chaldäer) bewachen uns auf unsern Schritten und Tritten, daß wir uns nicht mehr frei bewegen können. Nahe ist unser Ende, ja es ist schon gekommen; vgl. Ez. 7, 2—6. Einen Beleg hiefür liefert die Gefangennahme des in der Nacht entflohenen Königs Ṣedekija v. 19 f. Zur sachlichen Erläuterung dieser Vv. vgl. Jer. 39, 4 f. 52, 7 f. Die Vergleichung der Feinde mit Adlern ist aus Deut. 28, 49, von wo sie Jer. schon c. 4, 13 u. 48, 40 genommen hat. דָּלַק eig. brennen, trop. hitzig verfolgen, hier poetisch *c. accus.* construirt, sonst mit אַחֲרֵי, vgl. Gen. 31, 36. 1 Sam. 17, 53. Auf den Bergen und in der Wüste d. h. allenthalben, auch an unzugänglichen Orten. בַּמִּדְבָּר spielt auf die Gefangennahme des Ṣedekija an, vgl. Jer. 39, 5. רוּחַ אַפֵּינוּ der Hauch unserer Nase d. i. in Grundlage von Gen. 2, 7 unser Lebensodem. So wird der König bezeichnet, nicht speciell Ṣedekija, von dessen Gefangennahme die Rede ist, weil derselbe *ex initio magnam de se spem concitaverat, fore ut post tristia Jojakimi et Jechonjae fata pacatior res publica esset* (*Aben Ezra, Mich. Vaih.*), sondern der theokratische König als der Gesalbte des Herrn, als der Träger der göttlichen Verheißung 2 Sam. 7. Zur Erläuterung des bildlichen Ausdrucks hat *Pareau* passend an das

Wort des *Seneca, clement. I, 4: Ille (princeps) est spiritus vitalis, quem haec tot millia (civium) trahunt,* erinnert. „Was der Athem für Leben und Bestand des Leibes, das ist der König für Leben und Bestand des Volks" (*Gerl.*). Von dem wir sagten (meinten): unter seinem Schatten d. h. Schutz und Schirm werden wir unter den Völkern leben. In diesen Worten liegt nicht der Sinn: Sie hofften zu einem befreundeten heidnischen Volke zu kommen und dort um ihren König als Hort und Bürgschaft einer bessern Zukunft sich scharend, wenigstens in Freiheit ihre Tage zuzubringen (*Näg.*), sondern nur, daß sie unter dem Schutze ihres Königs auch unter den Heiden leben d. h. als Volk fortbestehen und gedeihen zu können hofften. So lange nämlich der von Gott ihnen gegebene König mit den an sein Königtum geknüpften Verheißungen, ihnen blieb, durften sie sich der Hoffnung hingeben, daß der Herr auch diese Verheißungen ihnen noch erfüllen werde. Diese Hoffnung schien mit der Gefangennahme, Blendung und Wegführung des Königs nach Babel ins Gefängnis vernichtet zu sein. Die W. ‚gefangen in ihren Gruben' sind bildlich, von dem Fange wilder Thiere hergenommen. שְׁחִית wie Ps. 107, 20. Zu dem Bilde des Schattes vgl. Richt. 9, 15. Ez. 31, 17.

V. 21 u. 22. Doch ist es darum mit Israel noch nicht aus. Mögen die Feinde triumphiren; die Schuld der Tochter Zion wird zu Ende gehen und dann die Schuld der Tochter Edom heimgesucht werden. Mit dieser „Messianischen Hoffnung", wie *Ew.* richtig den Inhalt dieser Vv. bezeichnet, löst sich die Klage in glaubensfreudige Hoffnung für die Zukunft Israels auf. Der Uebergang von der tiefsten Klage über die hoffnungslose Lage Juda's zu neuer, zuversichtlicher Hoffnung ist äußerlich unvermittelt, wie öfter in den Psalmen die tiefste Klage plötzlich in glaubensvolle, freudige Siegesgewißheit übergeht. Aber diese Uebergänge entspringen aus der unerschütterlichen Ueberzeugung von der Gewißheit der Erwählung Israels zu dem Volke, mit welchem der Herr seinen Bund geschlossen hat, den er nicht vernichten kann. Diese Warheit ist schon in den Drohungen und Verheißungen des Gesetzes Lev. 26 u. Deut. 28 klar und bestimt ausgesprochen und wird von allen Propheten wiederholt. Der Herr wird zwar sein beharrlich widerstrebendes Volk mit den schwersten Strafen heimsuchen, bis es zur Erkentnis seiner Sünde und Bereuung seines Abfalles kommen wird; dann aber wird er sich des bußfertigen Restes wieder erbarmen, ihn aus den Heiden sammeln und alle seine Verheißungen an ihm erfüllen. Die Worte: frohlocke und freue dich, sind ironisch in dem Sinne: freue dich nur — du wirst der Strafe für deine Sünden auch nicht entgehen. Die Tochter Edom d. i. das Edomitervolk ist genant als Repräsentant der Feinde des Volkes Gottes, wegen seines unversöhnlichen Hasses gegen Israel, s. zu Jer. 49, 7. Aus der Bezeichnung: Wohnende im Lande ʿUṣ, folgt nicht, daß die Edomiter sich damals über ihr ursprüngliches Gebiet weit ausgebreitet hatten, denn das Land ʿUṣ lag nach Jer. 25, 20 an der Grenze von Idumäa. Wegen der Form יוֹשֶׁבְתִּי s. zu Jer. 10, 17. גַּם עָלַיִךְ auch an dich *sc.* wie jezt an Juda, wird der Kelch übergehen. Wegen dieses Bildes vgl. Jer. 25, 15. תִּתְעָרֶה sich entblößen, oder entblößt werden in-

folge von Trunkenheit (Gen. 9, 22) ist Bild der Schmach, welche Edom treffen wird, vgl. 1, 8. Nah. 3, 5. תֹּם עֲוֹנֵךְ zu Ende ist deine Schuld. Das Perfectum ist prophetisch. Die Schuld ist zu Ende, wenn sie verbüßt ist, die Strafe dafür ihr Ende erreicht hat oder Begnadigung eintritt. Daß dies in der messianischen Zeit geschehen wird, wie schon der *Chald.* mit der Paraphrase: *et liberaberis per manum Messiae* angedeutet wird, liegt zwar nicht in dem Worte תֹּם, ergibt sich aber aus der messianischen Hoffnung Israels; vgl. z. B. nur Jer. 50, 20. Dagegen läßt sich nicht mit *Gerl.* einwenden: es sei unzulässig, die im zweiten Gliede gedrohte Strafe Edoms auch in die Zeit des Messias zu verlegen; denn nach prophetischer Anschauung fält das Gericht über die Heidenwelt allerdings in die messianische Zeit; und die Worte auf die Züchtigung der Edomiter durch Nebucadnezar zu beziehen, ist gegen den Context beider Verse. גָּלָה עַל חט׳ die Sünde aufdecken heißt sie bestrafen, denn Gott dekt die Sünden auf, um sie zu bestrafen, *quemadmodum Deus peccata tegere dicitur, cum eorum poenam remittit* (*Ros.*), vgl. Ps. 32, 1. 5. 85, 3 u. a.

Cap. V. Gebet der im Elende schmachtenden Gemeinde zum Herrn um Wiederherstellung des früheren Gnadenverhältnisses.

V. 1. Gedenke, Jahve, was uns widerfahren — schau und siehe unsere Schmach!
2. Unser Erbe ist Fremden zugefallen — unsere Häuser Ausländern.
3. Waisen sind wir, ohne Vater — unsere Mütter sind wie Witwen.
4. Unser Wasser trinken wir für Geld — unser Holz bekommen wir für Zahlung.
5. Auf unsern Nacken werden wir verfolgt — wir ermatten, Ruhe wird uns nicht.
6. Aegypten reichen wir die Hand — Assyrien, um satt Brot zu haben.
7. Unsere Väter sündigten, sie sind nicht mehr — wir tragen ihre Schulden.
8. Knechte herschen über uns — niemand ist, der aus ihrer Hand uns reiße.
9. Mit Gefahr unsers Lebens holen wir unser Brot — vor dem Schwerte der Wüste.
10. Unsere Haut ist durchglüht wie ein Ofen — von den Gluten des Hungers.
11. Weiber in Zion haben sie geschändet — Jungfrauen in den Städten Juda's.
12. Fürsten sind durch ihre Hand gehenket — das Antlitz der Aeltesten wird nicht geehrt.
13. Jünglinge tragen Mühlsteine — Knaben straucheln unterm Holze.
14. Aelteste feiern vom Thore — Jünglinge von ihrem Saitenspiele.
15. Es feiert die Freude unsers Herzens — verwandelt in Trauer ist unser Reigen.
16. Gefallen ist die Krone unsers Hauptes — wehe uns, daß wir gesündigt haben.
17. Darob ward siech unser Herz — darüber wurden dunkel unsere Augen.
18. Ueber den Berg Zion, daß er verwüstet — daß Füchse auf ihm sich ergehen.
19. Du, Jahve, thronest ewiglich — dein Stuhl ist auf Geschlecht und Geschlecht.
20. Warum wilst du für immer uns vergessen — lebenslang uns verlassen?
21. Führe uns, Jahve, zurück zu dir, daß wir zurükkehren — erneuere unsere Tage wie vor Alters!
22. Oder soltest du uns ganz verwerfen — auf uns zürnen gar zu sehr?

Dieses Lied begint (v. 1) mit der an den Herrn gerichteten Bitte, der Schmach, welche Juda widerfahren ist, gedenken zu wollen, und schließt v. 19—22 mit der Bitte, der Herr möge sein Volk nicht auf immer verlassen, sondern es wieder zu Gnaden annehmen. Den Kern dieser Bitte bildet die Darlegung der Schmach und des Elends, unter welchem die Betenden seufzen, mit dem Bekentnisse v. 7 u. 16, daß sie die Sünden der Väter und ihre eigenen Sünden tragen müssen. Durch dieses Bekentnis wird die Schilderung der Not in zwei Strophen (v. 2—7 und 8—16) geteilt, woran sich die durch v. 17 u. 18 eingeleitete Bitte um Errettung (v. 19—22) anschließt. Der Verfasser dieses Gebetes spricht durchweg im Namen des Volks oder richtiger gesagt, der Gemeinde, ihre Not und ihr Flehen dem Herrn vortragend. Die Ansicht von *Then.*, daß dieses Lied unter einem Häuflein versprengter Juden entstanden sei, welche unter steter Verfolgung nach einer Zufluchtstätte vor dem Drucke der Chaldäerherschaft suchten, ist durch willkürliche Deutung einzelner bildlichen Ausdrücke in den Text eingetragen.

V. 1—7. Bitte und Darlegung der Not. Die Bitte v. 1 bezieht sich auf die im Folgenden geschilderte Drangsal. Das: gedenke, Herr, was uns geschehen d. h. widerfahren ist, wird im zweiten Gliede: schaue und siehe unsere Schmach, näher bestimt. Ganz willkürlich will *Then.* das erste Glied auf die Vergangenheit, das zweite auf die im Folgenden v. 2—16 beschriebene Gegenwart beziehen. Das *Keri* חֻבְּרָטָה ist unnötige Aenderung nach 1, 11. 3, 63. — Mit v. 2 begint die Darlegung der Schmach, die ihnen widerfahren ist. Sie besteht zuvörderst darin, daß ihr Erbteil und Besitztum Fremden zugewendet worden. נַחֲלָה erklärt *Ros.* richtig: *terra quae tuo nobis dono quondam est concessa.* נֶחְפַּךְ von der Uebertragung des Eigentums auf Andere, wie Jes. 60, 5. בָּתֵּינוּ wollen manche Ausll. auf die Häuser in Jerusalem beziehen, welche die Chaldäer nicht zerstört hatten, da 2 Kön. 25, 9 u. Jer. 52, 13 berichtet ist, daß die Chaldäer nur alle großen Häuser zerstörten. Allein zu dieser Beschränkung liegt nicht nur kein Grund vor, sondern sie streitet auch mit dem parallelen נַחֲלָתֵנוּ. Wie unter נַחֲלָה der Besitz nicht blos von Jerusalem sondern vom ganzen Lande zu verstehen ist, so sind auch בָּתֵּינוּ die Wohngebäude des Landes in Städten und Dörfern, wobei die Frage, ob in Jerusalem noch Häuser stehen geblieben waren, gar nicht in Betracht komt. Unrichtig bemerkt *Näg.*, daß נַחֲלָה und בָּתִּים im Wesentlichen sich verhalten wie unbewegliche und bewegliche Habe; denn Häuser sind doch keine bewegliche Habe. — V. 3 wird von den neueren Ausll. sehr verschieden gedeutet. Unter אָב wollen *Ew.* u. *Vaih.* den König, *Then.* speciell den Sedekija verstehen; die Mütter sollen nach *Ew.* u. *Vaih.* die Städte Juda's, nach *Then.* die Haremsfrauen des Sedekija sein. Aber die Haremsfrauen des Königs Mütter des Volks zu nennen wäre eben so beispiellos, als diese Benennung der Städte Juda's. Der zweite Satz: unsere Mütter sind wie Witwen, enthält einen Vergleich, sie sind nicht wirklich Witwen, sondern gleichen den Witwen, weil sie den Schutz, welchen die Familienmutter an ihrem Manne hat, verloren haben. Dem entsprechend ist auch der erste Satz vergleichungsweise zu

verstehen. Wir sind vaterlose Waisen d. h. wir gleichen denselben, wie schon der *Chald.* paraphrasirt hat. Hienach haben *Ch. B. Mich. Par. Ros. Kalk.* u. *Gerl.* die Worte mit Recht bildlich erklärt von der Gewohnheit der Hebräer: *homines omni modo derelictos omnibusque praesidiis destitutos, pupillos et viduas dicere,* vgl. Ps. 94, 6. Jes. 1, 17. Jak. 1, 27. — V. 4. Und nicht nur ohne Land und Eigentum und jeglichen Schutzes beraubt wie Waisen und Witwen, sind die Bewohner Juda's, sie leben auch in Mangel und Entbehrung und (v. 5) unter hartem Drucke und Verfolgung. Wasser und Holz sind v. 4 genant als die notwendigsten Bedürfnisse, ohne die man nicht leben kann. Beides müssen sie sich kaufen, weil das Land mit seinen Gewässern und Wäldern im Besitze der Feinde ist. Der Nachdruck liegt auf dem *unser* Wasser, *unser* Holz. Was sie früher als ihr Eigentum umsonst hatten, das müssen sie nun kaufen. Abzuweisen sind die historisirenden Deutungen der Worte von der Not der Belagerten (*Mich.*) oder der Exulanten, die über das in Aegypten theuere Wasser und Holz klagten (*Ew.*), oder auf solche, die vor den Chaldäern flüchtig geworden an wüsten Orten sich aufhielten (*Then.*), oder von den Scharen der Gefangenen nach der Einnahme Jerusalems, die streng bewacht nicht nach Willkür gehen durften, um Holz und Wasser zu holen, sondern deshalb an ihre Wächter sich wenden und deren Dienstleistungen theuer bezahlen mußten (*Näg.*). Das Kaufen von Wasser und Holz ist schwerlich buchstäblich gemeint, sondern nur so zu verstehen, daß sie für die Benutzung des Wassers und des Holzes, welche das Land lieferte, schwere Abgaben zu entrichten hatten. — V. 5. Auf unsern Nacken (Hälsen) werden wir verfolgt d. h. unsere Verfolger sind uns auf dem Naken, sind immer dicht hinter uns her, uns zu treiben oder zu jagen. Unstatthaft ist die Ergänzung des Joches (*imposito collo gravi servitutis jugo, Raschi, Ros. Vaih.* u. A.), und ganz verwerflich die Verbindung des צַוָּארֵנוּ mit v. 4^{b} (LXX, *Syr. J. D. Mich.*), weil dadurch das Gleichmaß der Verse zerstört und kein passender Sinn gewonnen wird. יָגַעְנוּ wir sind ermüdet, nicht wird uns Ruhe gegönnt. הוּנַח *hoph.* von חָנִיחַ ruhen lassen. Das *Keri* וְלֹא statt לֹא ist eben so überflüssig, wie bei אֵין v. 3 und bei אֵינָם und אֲנַחְנוּ v. 7. Der Sinn des V. ist nicht: wir werden getrieben über Hals und Kopf, wonach von dem unbarmherzigen Forttreiben der Gefangenen die Rede wäre (*Näg.*); noch weniger davon, daß die Partei, zu welcher der Verf. des Liedes gehörte, an den wüsten Orten, wo sie sich zu verbergen suchten, immer wieder aufgespürt und aufgejagt wurde (*Then.*). Weder die eine noch die andere dieser Deutungen paßt zum Vorhergehenden und Nachfolgenden. Auch involvirt das Verfolgtwerden auf dem Nacken nicht notwendig eine Jagd auf Fliehende oder Flüchtlinge, sondern bezeichnet nur unablässiges Gedrängtwerden vonseiten der Feinde, teils durch unaufhörliches Antreiben zu schwerer Arbeit, teils durch Vexationen verschiedener Art, wodurch die Sieger ihre Uebermacht und ihren Uebermut dem überwundenen Volke fühlbar machten. In רָדַף liegt weder der Begriff des Aufspürens von Flüchtlingen, noch des Forttreibens der Gefangenen. — V. 6. Der Sinn von נָתַן יָד wird näher bestimt durch den Zusatz לְשָׂבַע לָחֶם,

der zu beiden Versgliedern gehört. Um uns an Brot zu sättigen, um das Leben zu fristen, geben wir die Hand nach Aegypten, nach Assyrien. מִצְרַיִם und אַשּׁוּר sind locale Accusative. Die Hand geben ist Zeichen der Ergebung oder Unterwerfung, s. zu Jer. 50, 15. Den Sinn hat schon *Pareau* richtig so gefaßt: *si victum nobis comparare velimus, vel Judaea nobis relinquenda est atque Aegyptii sunt agnoscendi domini, vel si hic manemus, Chaldaeis victoribus nos subjiciamus necesse est; quocunque nos vertamus, nihil superest nisi tristissima servitus.* Diese Klage zeigt übrigens, daß solche reden, die in Judäa sich befinden. Durch נָתְנוּ *wir* geben die Hand wird die Annahme von *Then.*, daß der Dichter hier das Geschick zweier *anderer* Teile seiner nicht ins Exil abgeführten Landsleute in Erinnerung bringe, als willkürlich eingetragen zurückgewiesen. *Assur* steht als Name der asiatischen Weltmacht für Babel, wie Esr. 6, 22 vgl. Jer. 2, 18. — V. 7. Wir leiden mehr als wir verschuldet haben, wir müssen die Missetaten unserer Väter tragen, d. h. was sie verschuldet haben büßen. In dem Ausspruche: unsere Väter haben gesündigt, sie sind nicht mehr, wir tragen ihre Missetaten oder Verschuldungen, liegt eine Warheit. Denn die Katastrophe des Unterganges des Reichs war nicht erst und allein durch die damalige Generation verschuldet, sondern schon durch die Sünden der Väter, der früheren Geschlechter herbeigeführt worden. Dies wird auch Jer. 16, 11. 32, 18 ausgesprochen, und in 2 Kön. 23, 26 gesagt, daß Gott um der Sünden Manasse's willen von seinem Grimme nicht lasse. Aber diese Warheit würde in Irrtum verkehrt werden, wenn man die Worte so verstände, daß die Sprechenden sich für schuldlos gehalten hätten. Dieser irrigen Auffassung treten sie aber selbst entgegen mit dem Bekentnisse v. 16: denn wir haben gesündigt, womit sie ihre eigenen Sünden als Ursache des Unglücks bezeichnen. Vergleichen wir dieses Bekentnis mit unserem Verse, so kann derselbe nur den Sinn haben: das Unglück, das wir leiden, ist nicht blos von uns verschuldet, sondern wir müssen die Sünden unserer Väter mit büßen. Wie denn auch Jeremia in c. 16, 11 das Strafgericht nicht blos dafür droht: weil eure Väter mich (den Herrn) verlassen haben, sondern dazu sezt: und ihr tut noch schlimmer als eure Väter. Gott straft die Sünden der Väter nicht an den unschuldigen Kindern, sondern an den Kindern, welche die Sünden der Väter fortsetzen, vgl. Jes. 65, 7 u. die Erört. zu Jer. 31, 29 u. Ez. 18, 2 ff. Die affectvolle Hervorhebung des Leidens der Sündenschuld der Väter hat nur den Zweck, das göttliche Mitleid mit den also Gezüchtigten zu erregen.

V. 8—16. Weitere Schilderung des Elends, in welchem die Gemeinde schmachtet. V. 8. Knechte herschen über uns u. s. w. עֲבָדִים sind weder die 2 Kön. 24, 10 als Knechte Nebucadnezars bezeichneten chaldäischen Soldaten (*Par. Ros. Maur.*), noch weniger die Chaldäer, sofern sie nicht lange vorher noch Untertanen der Assyrer gewesen (*Kalk.*), oder die chaldäischen Satrapen, als Knechte des Königs von Babel (*Then. Ew.*), oder gar ‚Sklaven die zu Aufschern und Treibern der marschirenden Gefangenen benuzt wurden' (*Näg.*), sondern die Chaldäer. Diese werden Knechte genant teils wegen des despotischen Regimentes, unter dem sie

standen, teils in dem schon von *Ch. B. Mich.* angedeuteten Sinne, als solche *qui nobis potius, si pii fuissemus, servire debuissent*; nach Analogie der Bezeichnung Jerusalems als Fürstin unter den Landschaften 1, 1. — V. 9. Und bei dieser Beugung unter schmähliche Knechtschaft können wir nur mit Gefahr unsers Lebens das tägliche Brot erlangen. So erfüllt sich an ihnen die Drohung Deut. 28, 48: ihr werdet unter euren Feinden Knechte sein in Hunger und Durst, in Blöße und in Mangel an allem. בְּנַפְשֵׁנוּ für den Preis unserer Seele d. h. mit Dransetzung unsers Lebens (holen) wir unser Brot. Die Gefahr wird näher bestimt durch den Zusatz: vor dem Schwerte der Wüste. Damit sind die räuberischen Beduinen der Wüste gemeint, welche die Brotholenden überfielen, plünderten, auch wol tödteten. Das Holen des Brotes ist aber nicht mit *Ros. Maur. Kalk.* auf die Versuche, Brot aus den Nachbarländern herbeizuschaffen, zu beziehen, noch weniger mit *Then. Ew.* u. *Näg.* darauf, daß man der Wüste und ihren Räubern das Brot habe abringen müssen, sondern bezieht sich auf das Einbringen der spärlichen Ernte in dem durch den Krieg verwüsteten und von räuberischen Beduinen heimgesuchten Lande, wofür חֻבְרָא der stehende Ausdruck ist, vgl. 2 Sam. 9, 10. Hag. 1, 6. — V. 10. Dazu reicht das Brot, welches wir mit Lebensgefahr uns erringen müssen, nicht einmal hin, den Hunger zu stillen, der unsere Leiber verzehrt. נִכְמַר bed. nicht: geschwärzt sein (*Chald. Kimchi, Ch. B. Mich. Maur.*), sondern in Gen. 43, 30. 1 Kön. 3, 26 u. Hos. 11, 8 erregt werden (von den Eingeweiden, dem Mitleide), also entbrennen, glühen. Diese Bedeutung fordert der Vergleich mit תַּנּוּר Feuerofen. Diese Vergleichung besagt nicht: *cutis nostra tanquam fornace adusta est* (*Ges. thes. Kalk.*), noch weniger: geschwärzt wie ein Ofen (*Dietr.* in *Ges.* Lex.); denn תַּנּוּר bezeichnet den Ofen nicht nach seiner Schwärze, sondern (von נוּר) nach dem in ihm brennenden Feuer. Der Sinn ist: unsere Haut glüht wie ein Backofen (*Vaih. Then. Näg. Gerl.*) — ein starker Ausdruck für die von Hunger erzeugte Fieberglut. Wegen זַלְעֲפוֹת Gluten (von זָעַף) s. zu Ps. 11, 6. — V. 11 ff. Hiezu kommen noch Mißhandlungen, die jeder Stand, jedes Geschlecht und Alter zu erleiden hat. V. 11. Weiber und Jungfrauen werden geschändet in Jerusalem und den übrigen Städten des Landes; V. 12. Fürsten gehenkt בְּיָדָם durch die Hand der Feinde (sprachwidrig *Ew.*: neben ihnen). Das Henken, Aufhängen der Getödteten war Verschärfung der Todesstrafe (Deut. 21, 22 f.) und insofern schmachvolle Todesart. Die Greise nicht geehrt d. h. entehrt, vgl. 4, 16. Lev. 19, 32. Die Worte sind nicht auf die Jer. 39, 6 erwähnten Vorgänge zu beschränken, sondern gelten auch von der Gegenwart der Klagenden. V. 13. Jünglinge und Knaben zwingt man zu schwerer Sklavenarbeit. טְחוֹן נָשָׂאוּ nicht: nehmen sie zur Mühle, *ad molendum sumserunt* (*Ew. Ros.*). Diese Auffassung entspricht nicht dem parallelen Gliede, abgesehen davon, ob sie sprachlich statthaft ist. נָשָׂא mit bloßem Infinitiv oder Accusativ (ohne לְ) construirt, bedeutet nicht: zu etwas nehmen. טְחוֹן ist Substantiv: die Mühle. Die Mühle tragen heißt: an und mit der Mühle arbeiten. Zu denken ist an die Handmühle, die sich in jeder Haushaltung fand, also auch von einer Stelle zur andern getragen werden

konte. Das Mahlen war Sache der Sklaven, s. zu Richt. 16, 21. Das Tragen der Mühle, nicht blos des obern Mühlsteins ist genant, als das schwerste Stück Arbeit beim Mahlen. Knaben straucheln (stürzen nieder) an dem zum Tragen ihnen aufgelegten Holze d. h. unter der Last desselben. כָּשַׁל *c.* בְּ an etwas straucheln, wobei בְּ die Ursache des Strauchelns bezeichnet, vgl. Jer. 6, 21. Lev. 26, 37 f. Willkürlich ist die Deutung des עֵץ von dem hölzernen Handgriffe der Mühle (*Aben Ezra* u. *Boch.* in *Hieroz. I, 157 ed. Ros.*); eben so willkürlich die Deutung der Worte von dem Schleppen der Handmühlen und des zum Brotbacken erforderlichen Holzes auf dem Zuge der Gefangenen nach Babel zur Bequemlichkeit der Kriegsleute (*Then. Näg.*). — V. 15 f. Unter dem Drucke solcher Zustände haben alle Volksversammlungen und Volksvergnügungen aufgehört. Die Aeltesten feiern vom Thore fern. Das Thor war der Ort der Volksversammlung, nicht blos zur Berathung der öffentlichen Angelegenheiten (Rut. 4, 15. Jos. 20, 4), sondern auch „zur gesellschaftlichen Unterhaltung, da es an Restaurationen, Kaffehäusern und öffentlichen Bädern, wie sie der heutige Orient aufzuweisen hat, mangelte, oder auch um sich in gemächlicher Ruhe an der bunten Menge der Vorübergehenden zu ergötzen, Gen. 19, 1. 1 Sam. 4, 18. 9, 18. Hi. 29, 7." (*Winer* bibl. R. W. *s. v.* Thor.) Daß das Thor hier als Unterhaltungs- und Vergnügungsort in Betracht komt, zeigt das parallele Glied: Jünglinge feiern von ihrem Saitenspiele, vgl. 1, 4. — Zu v. 15 vgl. Jer. 7, 34. 16, 9 u. 31, 13. Ps. 30, 12. — Schließlich faßt der Dichter v. 16 allen Jammer zusammen in den Klageruf: gefallen ist die Krone unsers Hauptes; wehe uns, denn wir haben gesündigt, d. h. wir leiden die Strafe für unsere Sünden. „Die *gefallene Krone* kann nur bildlich den ganzen jezt verlorenen Ehrenstand des Volkes bedeuten." So richtig *Ew.*, wogegen die Deutung von *Then.*: ‚Die Krone unsers Hauptes ist nichts anders, als der Jerusalem als dem Haupte wie ein Diadem aufgesezte und dasselbe zierende Zion mit seinen Palästen' nur als Curiosum exegetischer Einfälle Erwähnung verdient. Zu eng hat *Näg.* den bildlichen Ausdruck gefaßt von der Krone Jerusalems, welche darin bestand, daß sie Herrin unter den Völkern, Fürstin unter den Landschaften (1, 1), Vollendung der Schönheit und Freude der ganzen Erde (2, 15) war, denn „unsere Krone" ist nicht s. v. a. Jerusalem oder Krone auf dem Haupte Jerusalems.

V. 17—22. Die Bitte um Abwendung des Zorngerichts und um Wiederherstellung des früheren Gnadenverhältnisses. Die Vv. 17 u. 18 leiten über zu der Bitte v. 19—22. עַל זֶה und עַל אֵלֶּה beziehen sich zunächst auf das Vorhergehende, jedoch nicht so, daß עַל זֶה auf das Gesündigthaben, עַל אֵלֶּה auf die Leiden bezogen werden dürfte. Die beiden Vershälften sind unverkennbar parallel; das Siechwerden des Herzens ist sachlich gleich dem Dunkelwerden der Augen, jenes den Seelenschmerz, dieses die Aeußerung dieses Schmerzes in Thränen ausdrückend. Darüber, nämlich über das bisher geklagte Elend ist das Herz krank geworden, und der Gram des Herzens macht sich in Thränen Luft, davon die Augen dunkel geworden, vgl. 2, 11. Dieser Schmerz aber gipfelt in dem Anblicke

der Verödung des Berges Zion. Der Berg Zion komt in Betracht nicht wegen seiner glänzenden Paläste (*Then.*), sondern als der heilige Berg, auf dem das Haus Gottes gestanden; denn unter dem Zion ist der Moria mit begriffen, s. zu Ps. 2, 6. 9, 12. 76, 3. Die Herrlichkeit, welche der Berg Zion früher hatte (Ps. 48, 3. 50, 2), ist dahin; der Berg ist so verwüstet, daß Schakale sich auf ihm ergehen. שׁוּעָלִים sind nicht eigentlich Füchse, sondern Schakale, wie Ps. 63, 11, die in Ruinen hausen. הִלְּכוּ Intensivform: sich ergehen. — V. 19 ff. Die Herrlichkeit Zions, der irdischen Wohnstätte des Herrn, ist verwüstet, aber der Thron des Herrn bestehet ewig. Mit diesem Gedanken erhebt sich die Klage zum Gebete, daß der Herr sein Volk nicht auf immer verlassen, sein Gottesreich auf Erden wiederherstellen möge. Du, Jahve, thronest ewig. Dieser Gedanke ist fast mit denselben Worten in Ps. 102, 13 ausgesprochen, als Grund der Hoffnung. Jahve ist der Gott des Heils. Besteht sein Thron im Himmel ewig, so kann er auch sein Reich auf Erden nicht untergehen lassen. Hierauf fußt die Bitte: warum wilst du uns auf immer vergessen, auf Länge der Tage d. h. lebenslänglich, immerdar (Ps. 23, 6) verlassen? Dies kann der Herr vermöge seiner Gnade nicht wollen. Daraus entfaltet sich die weitere Bitte (v. 21): führe uns zu dir zurück, daß wir zurükkehren. הֲשִׁיבֵנוּ und שׁוּב darf man nicht auf die Bekehrung zum Herrn beschränken (*Kalk. Ew. Vaih. Gerl.*); sie bezeichnen die Wiederherstellung des Gnadenverhältnisses, welche freilich ohne Buße und Bekehrung vonseiten Israels nicht möglich ist. Unrichtig ist es, die Worte auf die Zurückführung ins Vaterland oder zum theokratischen Staate (*Dathe, Then.*) zu beziehen, da nicht die Exulanten diese Bitte an den Herrn richten. Wie das „Zurückführen zu Jahve" zu verstehen, zeigt das zweite Hemistich: erneuere unsere Tage, wie sie in der Vorzeit waren, d. h. gewähre uns wieder das Leben oder den Gnadenstand, dessen wir in der Vorzeit uns erfreuten. — In v. 22 wird diese Bitte durch ein in negativer Form eingeführtes Argument begründet. כִּי אִם bed. nach einem negativen Satze *nisi*, sondern. Daraus entwickelte sich die Bedeutung einer starken Einschränkung (vgl. *Ew.* §. 356): außer wenn = es sei denn daß. So hier wörtlich: es sei denn daß du uns ganz verworfen habest, über uns gar zu sehr zürntest. Dieser Fall wird aber durch die vorhergehende Bitte nur als eine Möglichkeit gesezt, deren wirkliches Eintreten man sich nicht denken kann. Der Gedanke ist derselbe, den Jer. in c. 14, 19 in Form einer Frage ausspricht, um der Fürbitte für sein Volk größeren Nachdruck zu geben. Ganz kann der Herr sein Volk Israel nicht verworfen haben, weil er dadurch seinen Namen in den Augen der Völker verächtlich machen würde (Jer. 14, 21). — So schließt dieses Klagelied mit einer Bitte, deren Erfüllung der Glaube mit Zuversicht hoffen kann.

In vielen hebr. Hdschr. ist hinter v. 22 noch der 21. Vers wiederholt, zum Behufe der synagogalen Vorlesung, damit das Lied nicht mit der Erinnerung an Gottes Zorn schließe, wie dies auch am Schlusse des Jesaja, Maleachi und des Kohelet geschehen, um mit Trostworten zu

schließen. Aber v. 22 richtig verstanden, bedarf es dieser Wiederholung nicht, da — wie schon *Rhabanus* in *Ghisleri commentar.* zu v. 22 bemerkt hat — *non haec quasi desperando de salute populi sui locutus est, sed ut dolorem suum nimium de contritione et objectione diutina gentis suae manifestaret.* Dieser Schluß entspricht ganz dem Charakter der Klagelieder, die eben klagen und flehen sollen bis zu Ende; doch nicht ohne Hoffnung, wenn auch die Hoffnung sich nicht zu freudigem Siegesjubel emporzuschwingen vermag, sondern, wie *Gerl.* treffend sich ausdrükt, „nur von ferne durchschimmert wie der Morgenstern durch das Gewölk, der zwar selbst noch nicht die Schatten der Nacht verscheucht, aber den nahen Aufgang der Sonne und ihren Sieg verkündigt".

Druckfehler.

S. 223 Z. 13 v. u. lies חֲנִיד בְּרֹאשׁוֹ statt חֲנִיעַ בר׳.
„ 454 „ 19 v. u. „ שְׁאֵרִית statt שְׁאֵרִית.
„ 459 „ 12 v. u. „ deine Werke statt deinen W.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.