



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

ANDOVER-HARVARD LIBRARY



AH 6DNB .

**HARVARD DEPOSITORY
BRITTLE BOOK**

RETAIN BOOK COPY

492



Harvard University
Library of the Divinity School

THE BEQUEST OF
JOSEPH HENRY THAYER
LATE PROFESSOR IN THE SCHOOL

20 March 1902

J. Henry Thayer.

DAS BUCH BARUCH.

Reviewed by Hilgenfeld in his Zeitschr. for 1877
pp. 437-454 (offering the author's reversal
of the common arrangement of its parts, his as-
signment of post-Christian date, etc.).

DAS BUCH BARUCH.

GESCHICHTE UND KRITIK,

ÜBERSETZUNG UND ERKLÄRUNG

AUF GRUND DES WIEDERHERGESTELLTEN HEBRÄISCHEN URTEXTES.

MIT EINEM ANHANG

ÜBER DEN PSEUDEPIGRAPHISCHEN BARUCH.

VON

LIC. THEOL. J. J. KNEUCKER,

PFARRER IN ZIEGELHAUSEN UND PRIVATDOCENT AN DER UNIVERSITÄT HEIDELBERG.



LEIPZIG:

F. A. BROCKHAUS.

1879.

Bequest of
Prof. J. H. Thayer

March 20, 1902.

(977)

DEM GEDÄCHTNISSE

SEINES UNVERGESSLICHEN LEHRERS

FERDINAND HITZIG

GEWIDMET

IN NIE ENDENDER DANKBARKEIT
UND VEREHRUNG

VOM VERFASSER.

Vorwort.

„Anlangend die hebräische Sprache, so da lebte, wie sie im Alten Testamente fast allein uns erhalten ist, . . . scheinen mir zwei Hauptaufgaben für die Folgezeit am nächsten zu liegen: Erstens, dass wir die hebräische Urschrift der nur in Uebersetzung erhaltenen Bücher möglichst — und es ist da Vieles zu ermöglichen — wiederum herstellen. In unzähligen Fällen lassen sich z. B. Sirach's *ipsissima verba* mit Sicherheit wiedererkennen; und ohne Zurückgehen auf den Grundtext erhalten wir häufig nicht einmal den richtigen übersetzten, den Sinn noch weniger. Vom Gewinne für den Wörterschatz gar nicht zu reden! Zweitens ist es nunmehr an der Zeit, eine kritische Ausgabe des Alten Testaments zu unternehmen.“ Diese Worte aus der Rede, mit welcher Kirchenrath Dr. *Hitzig* die Heidelberger Generalversammlung der Deutschen morgenländischen Gesellschaft als deren Präsident am 27. September 1865 eröffnete (DMZtschr. XX, S. iv), haben dem Unterzeichneten bei Abfassung vorliegender Schrift vorschwebt. Was dort vom Buche Sirach gesagt wird, das gilt in gleichem, wenn nicht noch höherem Masse auch von dem Baruch-Apokryphum. Von diesem speciell sagt *H. Ewald* in seinem vierten Biblischen Jahrbuche, S. 77: „Das ursprüngliche Hebräisch muss man freilich aus diesem Griechischen immer wieder lebendig heraushören, wenn

man das Buch sicherer verstehen will, und darin thut die Erklärung — von *O. F. Fritzsche* — etwas zu wenig.“ Aber auch *Ewald* selbst hat lange nicht überall das Hebräische lebendig und richtig herausgehört: das beweist seine deutsche Uebersetzung des Baruch-Buchs. Am meisten hat nach dieser Richtung *F. H. Reusch* gethan, jedoch noch lange nicht genug. Auch hat er nicht immer das Richtige getroffen, ein Mangel, der eben mit dem andern zusammenhängt, dass er nur einzelne Wörter, nicht aber das Ganze in seinem Zusammenhang ins Hebräische zurückzuübersetzen versuchte.

Die Aufgabe, die hebräische Urschrift des Buches Baruch in seinem ganzen Umfange wieder herzustellen, war überall da eine leichte, wo unser, beziehungsweise unsere Autoren ihren Text wörtlich oder fast wörtlich aus dem hebräischen Alten Testamente schöpften. Wo aber unser Baruch-Text nicht durch einen anderwärts hebräisch vorhandenen gedeckt erscheint, da galt es, nicht bloß eine grammatisch richtige, sondern eine solche hebräische Rückübersetzung zu liefern, die dem hebräischen Sprachgebrauch entspricht, diesen Sprachgebrauch ausführlich nachzuweisen und dadurch den von uns gegebenen hebräischen Text¹ als das wirkliche Original, wie es von den jüdischen Verfassern des Buchs ausgegangen, zu rechtfertigen.² In dieser Beziehung glaubt der Unterzeichnete nicht zu wenig, eher etwas zu viel gethan zu haben.

Dass sich erst auf dem dieses Wegs gewonnenen hebräischen Grundtexte eine gedeihliche und solide Exegese aufbauen lässt, dafür liefern viele Stellen unsers Buchs einen schlagenden Beweis;

¹ Siehe denselben am Schlusse des Buchs, S. 351 fg.

² Völlig werthlos ist nach dieser Richtung die hebräische Stilübung von *S. J. Fränkel*, Die Apokryphen des Alten Testaments nach dem griechischen Text ins Hebräische übertragen (Leipzig 1830). Andere hebräische Uebersetzungen sind dem Unterzeichneten nicht zu Gesicht gekommen.

Wer den Dichter will verstehen
Muss in Dichters Lande gehen.³

Doch durfte die eigentliche Exegese sich für unser Apokryphum auf besonders schwierige und bisher nicht verstandene oder irrthümlich aufgefasste Stellen⁴ um so mehr beschränken, als einerseits durch den sprachlichen Beweis für den hebräischen Originaltext und durch die auf diesen Text basirte deutsche Uebersetzung die Hauptsache für das Verständniss schon gethan war, und andererseits so manche Wort- und Sacherklärung an den alttestamentlichen Stellen, welche unsern Compilatoren als Quellen dienten, ihren Platz hat.

Hand in Hand mit der grammatischen Auslegung muss die Textkritik gehen. Und ebenso setzt die geschichtliche Kritik der einzelnen Theile des Buchs einerseits den richtig erkannten und verstandenen Originaltext voraus, wie sie andererseits wiederum zum concreten Verstehen desselben ein Wesentliches beiträgt. In dieser Beziehung konnte der Unterzeichnete, getreu dem Vorbilde seines Lehrers⁵, es sich nicht versagen, neben und nach der negativen auch positive Kritik zu üben. Das Hinwegräumen von Irrthümern ist der erste Schritt zur Erkenntniss der Wahrheit, aber auch nur der erste, dem als zweiter der positiv aufbauende durch combinirende Kritik nachfolgen muss. Sollte bei dergleichen positiven Aufstellungen da oder dort eine schwache oder unhaltbare Hypothese mit unterlaufen sein, so mag solche widerlegt oder durch eine bessere ersetzt werden; bis dahin jedoch wird sie als das gelten dürfen, worauf allein Anspruch erhoben wird: als eine Meinung, die vielleicht doch das Richtige getroffen hat.

³ *Goethe*, West-östlicher Divan.

⁴ Auch *Ewald* nennt das Buch Baruch „keines weder der unbedeutendsten noch der leichtesten unter den Apokryphen, vielmehr im Verhältniss zu seinem Umfang wohl das schwierigste aller“.

⁵ Vgl. *Hitzig*, Begriff der Kritik. (Heidelberg 1831.)

Auch die kritische Besprechung der verschiedenen Versionen zu unserm Baruch-Apokryphum will nicht als eine abschliessende Arbeit, sondern nur als Vorarbeit für die noch zu leistende Kritik des LXX-Textes überhaupt auf Grund der aus ihm geflossenen Uebersetzungen gelten. Und obwohl der wiederhergestellte hebräische Urtext selbst das wichtigste Mittel zur Beurtheilung des überlieferten griechischen Textes bietet, so glaubte der Verfasser es dennoch unterlassen zu sollen, so manche aus jenem für diesen sich ergebende kritische Folgerungen im Einzelnen zu ziehen, wie denn auch der letzte Zweck seiner Arbeit eine exegetische Behandlung der ursprünglich griechisch geschriebenen Epistola Jeremiae sowie der pseudepigraphischen Stücke, die den Namen Baruch's tragen, ausschloss. Von letztern wurde nur eine literarhistorische Uebersicht als Anhang zur Einleitung (§. 29) beigegeben.

Möge vorliegende Schrift, die unter schwierigen äussern Verhältnissen und schmerzlichen Lebenserfahrungen entstanden ist, eine wohlwollende Aufnahme und Beurtheilung finden.

J. J. Kneucker.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Vorwort.	VII

A. Geschichte und Kritik des Buchs.

I. Urgeschichte des Buchs.

§. 1. Baruch der angebliche Verfasser	1
§. 2. Inhalt des Buchs.	5
§. 3 und 4. Composition des Buchs.	8
§. 5. Grundsprache des Buchs	20
§. 6. Abhängigkeit von ältern Schriften des Alten Testaments .	29
§. 7. Unächtheit (Ungeschichtlichkeit) und Abfassungszeit . . .	32
§. 8 und 9. Fortsetzung: A. Die Grundschrift Kap. 1, 1—3. 3, 9—5, 9	37
§. 10. " B. Die erweiterte Einleitung Kap. 1, 4—14	55
C. Die Gebete Kap. 1, 15—3, 8 . . .	57
§. 11. Ort der Abfassung und Verfasser	61
§. 12. Zweck des Buchs.	68

II. Spätere Geschichte des Buchs.

§. 13 und 14. Die griechische Uebersetzung	76
§. 15. Fortsetzung: Glosseme, Redaction, Anschluss an Jeremia und Ausschluss vom jüdischen Kanon	86
§. 16. Textgestalt der griechischen Handschriften	91
§. 17. Variantenverzeichniss	98

	Seite
§. 18. Die übrigen Versionen	135
§. 19—21. Die beiden lateinischen Uebersetzungen	141
§. 22 und 23. » » syrischen »	163
§. 24. Die arabische Version	177
§. 25. » äthiopische »	180
§. 26. » koptische »	182
§. 27. » armenische »	185
§. 28. Exegetische Hilfsmittel	189
§. 29. Anhang. Der pseudepigraphische Baruch	190
 B. Exegese des Textes.	 199
 C. Urtext des Buches Baruch	 351

A. Geschichte und Kritik des Buchs.

I. Urgeschichte des Buchs.

§. 1. *Baruch, der angebliche Verfasser.*

1) Baruch, d. i. Benedictus, der Gesegnete (scil. Jahve's; vgl. בְּרַכְיָא, בְּרַכְיָה), Bruder eines Seraja, Sohn eines Nerija und Enkel eines Maaseja (Jer. 32, 12. 51, 59), aus, wie es scheint, angesehenem Geschlechte (Josephus, Antt. X, 9, 1), das in einer werthvollen Notiz am Anfang unsers Buchs (Bar. 1, 1) noch um drei Glieder weiter zurückverfolgt wird¹, war der Freund und Secretär des Propheten Jeremia², nach dessen Dictat er eine Sammlung von Orakeln dieses Sehers in ein Buch zusammenschrieb und dieses im Auftrage des Propheten an einem öffentlichen Fasttage im December 605 v. Chr. dem versammelten Volke im äussern Vorhof des Tempels zu Jerusalem vorlas (Jer. 35, 11. 36, 9. 10. 22). Als die Sache bekannt geworden, wurde dem Baruch die Rolle weggenommen, vor den König Jojakim gebracht, vorgelesen, blätterweise zerschnitten und verbrannt (Jer. 36, 23). Jeremia selbst und Baruch mussten sich vor den Nachstellungen des Königs verbergen (Jer. 36, 19. 26), stellten aber die Sammlung von Weissagungen, die jedenfalls als der Grundstock unsers kanonischen Buches Jeremia zu betrachten ist, auf

¹ Gegen *Ackermann* (Introductio, p. 324) und *Jahn* (Einleitung in die göttlichen Bücher des Alten Bundes, II, 599 fg.), welche die Identität des Baruch unsers Apokryphums mit dem im Buche Jeremia leugnen wollten.

² Daher bei *Josephus* a. a. O. als der heimischen Sprache vorzüglich kundig gepriesen.

gleiche Weise wieder her und vermehrten sie durch neu hinzugekommene Orakel (Jer. 36, 27. 28. 32. Vgl. Josephus, Antt. X, 6, 2 und s. *Hitzig*, Der Prophet Jeremia, 2. Aufl., S. 286 fg. 337).

Voll tiefen Mitgefühls für das Unglück seines Volks (Jer. 45, 3), dachte Baruch als ein praktischer Mann — weniger ideal als sein Lehrer Jeremia — doch auch an sein eigenes Leben und. dieses Lebens Glück (Jer. 45, 5. vgl. 43, 3).³

Nach dem glaubwürdigen Berichte des Josephus (Antt. X, 9, 1) wurde Baruch während der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar (588 v. Chr.) gefangen gehalten, erhielt aber, zugleich mit dem Propheten Jeremia, auf dessen Fürbitte hin, von dem Trabantenobersten Nebusaradan die Freiheit, verblieb zwar vorerst in Kanaan (Jer. 43, 3), wurde jedoch bald von den auswanderungslustigen Juden eines ungebührlichen Einflusses auf seinen Meister beschuldigt und mit diesem zwangsweise nach Aegypten geführt, wo sich die Karavane zu Daphne, Magdolos, Memphis und in der Thebais niederliess (Jer. 43, 6 fg. 44, 1. Joseph., Antt. X, 9, 6). Wenn, wie es scheint (Jer. 44, 1. 15), Jeremia mit den Juden, ohne Zweifel gegen seinen Willen, bis nach Oberägypten weiter zog, so wird auch Baruch den Propheten bis dahin begleitet haben. Hier aber verlieren sich die Spuren beider Männer. Ueber ihre weitem Schicksale haben sich nur unsichere und widersprechende Sagen erhalten.

2) Nach der einen Sage sollen beide Männer in Aegypten gestorben sein, und dies ist die glaubwürdigste Tradition.⁴ Die jüdische Ueberlieferung dagegen (im Seder olam rabba, c. 26; vgl. schon die Ueberschrift zu Ψ . 137 bei LXX: Ἰερεμίου) lässt beide von Nebukadnezar bei der Eroberung Aegyptens (vgl. Nah. 3, 8—11. Joseph., Antt. X,

³ Damit erledigt sich zugleich die ziemlich müssige Frage von Estius: *utrum Baruch fuerit propheta?* welche noch *Reusch* in seiner Erklärung des Buches Baruch (Freiburg 1853), S. 50 mit Vorgängern nach Ansicht der katholischen Kirche bejahend zu beantworten geneigt ist. Vgl. auch §. 8, Note 1.

⁴ S. *Winer's* Biblisches Realwörterbuch, Artikel: „Jeremia“.

9, 7) nach Babylonien abgeführt werden, während wieder nach andern rabbinischen Angaben Baruch erst nach Jeremia's Tod Aegypten verlassen haben, nach Babylonien gezogen und daselbst, 12 Jahre nach Jerusalem's Zerstörung — also doch schon bedeutend früher als Nebukadnezar's ägyptische Expedition fallen kann⁵ — gestorben sein soll (*D. Hustius*, *Demonstratio evangelica*, Prop. IV, De Baruch. §. 1; ed. Venet. 1765, p. 286). Hinwiederum lassen, im Gegensatze dazu, die Baruch-Apokalypse und die Παραλειπόμενα Ἰερουσαλὶμοῦ τοῦ προφήτου⁶ den Jeremia mit den Einwohnern Jerusalem's nach Babel geführt werden, den Baruch selbst aber (die Παραλειπόμενα noch 66 Jahre) in Jerusalem verbleiben. — Ferner berichtet eine jüdische Sage Megilla 15^a, Baruch sei im zweiten Regierungsjahre des Darius Hysdaspis — also 519 v. Chr. — prophetisch thätig gewesen. Da er nach Jer. 36 im vierten Jahre Jojakim's, d. i. 606 v. Chr., schon erwachsen war, so müsste er damals über 100 Jahre alt gewesen sein. — Weiter wird uns im Midrasch rabba zu Hohel. 5, 5 und in Megilla 16^b erzählt, Baruch sei in Babylonien Lehrer des Esra gewesen, und zwar habe — nach ersterer Stelle — Esra von der Erlaubniss des Cyrus zur Heimkehr ins Land Juda keinen Gebrauch machen wollen, um nicht seinen Lehrer Baruch zu verlassen, der wegen Altersschwäche habe zurückbleiben müssen; erst nach dessen Tod⁷ sei er mit seiner Karavane nach Judäa gewandert. Allein: war Baruch im Jahr 606 mindestens 20 Jahre alt, so müsste er, da die talmudische Chronologie (Seder olam, c. 29) vom Beginn des Exils bis zur Rückkehr Esra's (512 v. Chr.) 76 Jahre rechnet, nicht weniger als 114 Jahre, weil aber Esra in Wahrheit erst 458 v. Chr. zurückkehrte, sogar 168 Jahre alt geworden sein (vgl. *Herzfeld*, *Geschichte des Volkes Jisrael von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung des Makkabäers Schimon*, S. 434 fg. Braunschweig 1847).

⁵ S. *Hitzig* zu Nah. 3, 8—11.

⁶ S. den Anhang, §. 29.

⁷ Die Martyrologien setzen den 18. September als Baruch's Todestag an.

Wir können daher in diesen widerspruchsvollen Sagen nur — theils rabbinische, theils christliche — Märchen erkennen, welche keinen höhern geschichtlichen Werth haben als jene in Bemidbar rabba, c. 8 und im Targum Echa 1, 1 mitgetheilte Sage, wonach Baruch und Jeremia Abkömmlinge der Rahab von Jericho und Hohepriester gewesen seien, — Traditionen, welche uns keinen Augenblick beirren dürfen in der in dem natürlichen Gang der Geschichte begründeten Annahme, dass Baruch, wie sein Lehrer Jeremia, seit 588 v. Chr. alle seine noch übrigen Lebenstage in Aegypten zugebracht und hier auch geendigt hat.

3) Und hierin kann uns auch der Bericht unsers Apokryphums, Kap. 1, 1—14, nicht irremachen, obgleich derselbe all diesen Märchen, aber auch dem historischen Zeugnisse des Buches Jeremia widerspricht. Nach diesem Berichte soll nämlich Baruch noch vor dem Jahre 588 v. Chr., bereits 5 Jahre nach der ersten Einnahme Jerusalems durch Nebukadnezar zur Zeit des jüdischen Königs Jechonja⁸ — also 595 v. Chr. — in Babylonien gewesen, dort eben unser Buch, das seinen Namen trägt, geschrieben und dem Könige Jechonja nebst den übrigen Exulanten am Flusse Sud vorgelesen haben. Diese hätten es hierauf nebst einer Geldsammlung an die Priesterschaft in Jerusalem geschickt, damit diese von dem Gelde Opfer ankaufe und das Buch, welches in seiner ersten Hälfte ein Bussbekenntniss, in seiner zweiten eine Mahnung zur Weisheit und Vertröstung auf eine glückliche Zukunft enthält, an Festtagen im Tempel vorlese. Hiernach müsste Baruch entweder zugleich mit dieser Sendung (so Kap. 1, 8) oder später — doch vor 588 — nach Judäa zurückgekehrt sein (vgl. *Herzfeld* a. a. O.). Jedenfalls fiel Baruch's Aufenthalt in Babylonien noch vor seine Auswanderung nach Aegypten. Allein das Buch Jeremia deutet einen solchen Aufenthalt in Babel auch nicht mit einem einzigen Worte an, auch da nicht⁹, wo es, ein Jahr vor 595, Baruch's Bruder Seraja als

⁸ S. §. 3. und die Exegese zu Kap. 1, 2. 3. 9.

⁹ Gegen *Calmet*, *Junius*, *Eichhorn*, *Hävernich*, *Keil*, *Haneberg*.

Reisemarschall den König Zedekia, zugleich mit einem besondern Auftrage des Propheten Jeremia, begleiten lässt (Jer. 51, 59. 61).¹⁰ Die historische Situation, welche das Buch Baruch angibt, beruht also gleichfalls auf einer unhistorischen Sage, die, wie die andern bereits erwähnten Traditionen, sich allmählich gebildet haben mag und vom Verfasser, beziehentlich von den Verfassern, unsers Büchleins vorgefunden, wenn nicht erst für ihren Zweck unmittelbar erfunden worden sein kann.

§. 2. Inhalt.

1) Kap. 1, 1—14. Geschichtliche Einleitung.

Dies ist der Inhalt der Schrift, welche Baruch schrieb zu Babel im fünften Jahre [als die Chaldäer Jerusalem zerstörten]¹ und vorlas dem gefangenen Könige Jechonja und dem ganzen mitexilirten Volke (*das daselbst wohnte am Flusse Sud. Man weinte, fastete, betete, sammelte Geld und sandte es* [als er — Baruch — im Begriffe stand, die vom Könige Jojakim (Zedekia?) angefertigten, dann geraubten silbernen Tempelgeräthe von Babel wieder ins Land Juda zurückzubringen] *nach Jerusalem zu dem (Ober-)Priester Jojakim und dem daselbst noch übriggebliebenen Volke, mit den Worten:*

„Das Geld, welches wir euch senden, verwendet auf Opfer; und betet für den König Nebukadnezar und seinen Sohn Baltasar, damit wir unter ihrem Schutze lunge und glücklich leben; und betet für uns wegen unserer Sünden und des göttlichen Zornes, der bis heute noch auf uns lastet, und leset die beifolgende Schrift als (Buss-)Bekennniss im Tempel am Feste (am 10. Sivan) und an Feiertagen vor!“) also:

2) Kap. 1, 15—3, 8. Bussgebet.

a) Das Sündenbekenntniss: 1, 15—2, 10. *Der Herr unser Gott ist gerecht, uns aber trifft die gegenwärtige*

¹⁰ Vgl. noch §. 3 gegen Schluss.

¹ Der Cursivdruck bezeichnet Einsatzstücke; runde Klammern bezeichnen Zusatz zum Einsatz, eckige bezeichnen ursprüngliche Randglossen; vgl. §§. 3 fg. 10.

Schmach, denn wir haben gesündigt und sind von jeher ungehorsam gewesen. Darum hat uns mit Recht das Unglück getroffen, welches Gott uns angedroht hatte durch Mose und die Propheten: das unerhört grosse Unglück, wie es in Jerusalem geschehen ist, dass Aeltern das Fleisch ihrer Kinder verzehrten. Und doch suchten wir den Herrn nicht zu besänftigen dadurch, dass wir uns bekehrt hätten. Darum musste der gerechte Gott das Unglück über uns verhängen.

b) Die Bitte um Gnade: 2, 11—35. *Aber nun, Herr, Gott Israels, der du früher deinem Volke gnädig gewesen, wir bekennen unsere Sünden. Gemäss all deinen Gnaden lass doch vom Zorne ab um unsers Unglücks willen, denn wir sind nur noch wenige unter den Völkern; erhöre unser Flehen und errette uns um deines Namens willen, denn wir sind dein Volk. Errette uns um deines Preises willen, denn nicht die Todten, sondern die Lebendigen preisen dich demuthsvoll; und wir flehen dich ja nicht an um der Verdienste unserer Väter willen. Weil wir deinem Befehle zuwider dem Könige von Babel nicht dienen wollten, ist das Elend und die Schmach über uns und unsere Väter gekommen. Und doch hast du, Herr unser Gott, nach all deiner Huld an uns gehandelt, insofern du durch Mose verheissen: ich werde sie zwar, wenn sie nicht gehorsam sind, zerstreuen und verringern, aber, wenn sie sich wieder zu mir wenden, sie auch wieder ins gelobte Land zurückführen, zahlreich machen, einen ewigen Bund mit ihnen schliessen und mein Volk Israel nicht mehr aus seinem Lande verstossen.*

c) Klagegebet: 3, 1—8. *Verdient ist zwar das Elend durch unsere und unserer Väter Sünden, aber wir haben uns zu dir bekehrt. Gedenke, dass du unser Gott bist, und erlöse uns aus dem Exil!*

3) Kap. 3, 9—5, 9: Das Buch Baruch's.

a) Preis der Weisheit und Ermahnung zu denselben: 3, 9—4, 4. *Höre, Israel, die Gebote des Lebens! Ursache deines gegenwärtigen Elends in der Fremde ist,*

dass du die Quelle der Weisheit verlassen hast. Darum lerne (wieder), wo die Weisheit zu finden ist; denn wo Weisheit, ist auch Glück und Wohlergehen (Vers 9—14). — Aber niemand fand ihren Ort, denn irdische Macht und Reichthum führen nicht zu ihrem Besitze. Die Weisen der Erde erkannten sie nicht, und auch den altberühmten Riesen ward sie nicht zutheil (Vers 15—28). — Gott allein ist im Besitze der Weisheit, der Allwissende und Allweise, der Allmächtige, unser Gott (Vers 29—35). — Und so hat er sie Israel, seinem Volke, geoffenbart im ewigen Gesetz, zum Leben. Kehret also zu dieser Weisheit zurück, damit ihr wieder glücklich werdet! (Vers 36 bis Kap. 4, 4).

b) Trostrede und Verheissung neuen Glücks: 4, 5—5, 9. Seid getrost! ihr seid zwar jetzt durch euere Schuld den Feinden preisgegeben, aber nicht zur Vernichtung (4, 5—9). — Die Mutter Jerusalem klagt den Nachbarn Zions: Ich habe grossen Jammer erfahren, weil ich die Wegführung meiner Kinder mit ansehen musste; ich bin eine vereinsamte Wittwe geworden, weil meine Kinder, vom Gesetze Gottes abgewichen sind. Denn darum brachte Gott ein fernes, fremdes, freches und erbarmungsloses Volk über sie, welches sie fortgeführt hat (Vers 9—16). Ziehet hin, Kinder, denn ich kann euch nicht helfen; aber Gott, der das Unglück über euch verhängte, wird euch auch wieder retten. Zu ihm, dem Ewigen, will ich darum im Trauergewande rufen; und auch ihr rufet zu ihm, dass er euch von euern Feinden errette. Und ich hoffe, dass sein herrliches Heil euch bald widerfahren und er euch mir zurückgeben wird für immer. Inzwischen ertraget mit Geduld die göttliche Strafe, bis ihr, in Bälde, den Untergang der Feinde sehen werdet. Seid getrost, rufet zu Gott, sucht ihn mit verzehnfachtem Eifer, so wird er euch mit der Rettung ewige Freude verleihen (Vers 17—29). — — Sei unverzagt, Jerusalem, Gott wird dich trösten. Wehe deinen Unterdrückern und schadenfrohen Feinden! Wehe den Städten, denen deine Kinder dienstbar werden mussten; wehe der Stadt, die deine Söhne weggeführt! Wie sie sich freute über dein Unglück, so wird sie trauern über

ihre eigene Verödung, die ewig dauern wird (Vers 30—35). — Schau' auf, Jerusalem, und sieh' deine Freude: deine Kinder kommen freudig zurück vom Aufgang bis zum Niedergang, auf den Befehl des Heiligen. Statt des Trauergewandes zieh' an dein festlich Freudenkleid, denn Gott wird der ganzen Erde deine Herrlichkeit zeigen und dein Name wird ewiglich „Segen der Gerechtigkeit“ und „Ehre der Frömmigkeit“ sein. Ja, tritt auf die Höhe, Jerusalem, und sieh' deine Kinder freudig versammelt vom Aufgang bis zum Niedergang auf das Wort des Heiligen. Elend zogen sie aus, aber herrlich führt sie Gott zurück zu dir, auf ebener schattiger Bahn; denn Gott wird Israels Führer sein in seinem Lichtglanze (Vers 36 bis Kap. 5, 9).

§. 3. *Composition des Buchs.*

1) Dass sogleich von vornherein der Text des 2. Verses nicht in Ordnung ist, lehrt ein flüchtiger Blick. Nicht nur fehlt in der Zeitbestimmung die Angabe des Monats, sondern auch das angegebene Jahr harmonirt nicht mit der zweiten Vershälfte. „Der Zustand von Jerusalem, wie er zur Zeit zweier ganz verschiedener Exilirungen — des Jechonja 599, und des Zedekia 588 v. Chr. — beschaffen war, ist gegen alle richtige Geschichte zu Einem Ganzen verbunden“: so formulirte schon *Eichhorn* (S. 383) den Zwiespalt, der in den ersten 14 Versen zu Tage tritt. Vgl. auch *Fritzsche*, S. 170. — Gemäss Jer. 52, 4 fg. 39, 1. 2. 2 Kön. 25, 1 fg. Ez. 24, 1. 2 begann die letzte Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar im 9. Regierungsjahre des Königs Zedekia, im 10. Monat (Januar), am 10. Tage des Monats, und dauerte (die dazwischen fallende Expedition gegen das heranziehende Heer des Aegypters Hophra abgerechnet, Jer. 37, 5. Ez. 30, 20 fg.) bis zum 11. Jahre des Zedekia (d. i. 588 v. Chr.): da, im 4. Monat (Juli), am 9. des Monats, wurde Jerusalem eingenommen (ἐλαβον). Verbrannt jedoch (ἐνέπρησαν αὐτήν ἐν πυρὶ) wurde die Stadt durch den Trabantenobersten Nebusaradan erst im 5. Monat (August 588), am 10. des Monats (Jer. 52, 12 fg.

Joseph., Bell. jud. VI, 4, 5).¹ Abweichend von dieser letzten Zeitangabe bieten nun freilich der hebräische Paralleltext, LXX, Vulgata und andere Versionen in 2 Kön. 25, 8, übereinstimmend mit Bar. 1, 2, den 7. Tag des 5. Monats.² Erklärt sich diese Abweichung am leichtesten aus Verwechslung der als Zahlzeichen gebrauchten Buchstaben des hebräischen Alphabets (*Hitzig* zu Jer. 52, 12; *Winer* in seinem Biblischen Realwörterbuch unter „Zedekia“), so steht andererseits auch der Vermuthung nichts im Wege, es möchte der gleichlautende Text in Baruch 1, 2: ἐν ἑβδόμῃ τοῦ μηνός wieder aus 2 Kön. 25, 8 geflossen sein³; und wenn diesen Worten in 2 Kön. die Monatsangabe ἐν τῷ μηνί τῷ πέμπτῳ vorausgeht, so kann diese recht gut auch hier bei Baruch ursprünglich vorhanden gewesen⁴ und nachgerade per homoeoteleuton hinter ἐν τῷ ἔτει τῷ πέμπτῳ ausgefallen sein (wie Ez. 32, 17, vgl. mit Vers 1): Letzteres um so leichter, wenn im hebräischen Original statt מִנְחָה מִנְחָה בְּלִיל בְּלִיל gestanden haben sollte (vgl. die gleichen Formulirungen Ez. 8, 1. 1. 20, 1. 29, 1. 17. 30, 20. 31, 1. 33, 21. 45, 18. 21. 25).⁵

¹ Von einer theilweisen Verbrennung unter Jechonja (*Calmet* u. A.) ist weder hier bei Baruch noch irgend anderwärts etwas berichtet.

² Nur Syr., Arab. und 3 Codd. haben in Uebereinstimmung mit Seder olam rabba, c. 30 und Arachin 11^b „am 9.“ des 5. Monats. Siehe dafür den Grund bei *Thenius* zu 2 Kön. 25, 8. *Josephus* gibt Antt. X, 8, 5 — im Widerspruch zu Bell. jud. VI, 4, 5 — sogar einfach nur den Neumondstag des 5. Monats an.

³ Oder sollte „am 7. des Monats“ mit dem 7. Sept. zusammenhängen, an welchem i. J. 70 n. Chr. die Zionstadt in Flammen aufging? s. unten §. 15, 1) NB; aber auch §. 10, Note 8.

⁴ Auf anderm Wege, durch Betonung von ἐν τῷ καιρῷ ᾧ κατὰ haben *Reusch* und *Fritzsche* gleichfalls den 5. Monat gefunden. Dagegen hält *Ewald* (Bibl. Jahrb. IV, 77) den Monat (Sivan, aus Vers 8) nicht für den der Uebergabe Jerusalems, sondern für den der Abfassung des Sendschreibens.

⁵ Aehnlicher Weise ist nicht nur Jer. 52, 6 bei LXX, sondern auch in der Parallelstelle 2 Kön. 25, 3 aus dem hebräischen und dem Text der LXX „im 4. Monat“ ausgefallen. Vgl. noch Ez. 26, 1. War einmal in der Baruch-Stelle die Monatszahl ausgefallen, dann konnte das Verderbniss weiter schreitend aus „in septimo die mensis“ bei Vet. lat. a einen menssem septimum bei Vet. lat. b conjiciren.

2) Wie verhält es sich nun aber mit dem „fünften Jahr“, als in welchem, am 7. Tage des (5.) Monats, Jerusalem eingenommen und eingeäschert worden sein soll?⁶ Wäre der Text unsers Verses in Ordnung, d. h. als ein einheitlicher aus der Feder eines Autors hervorgegangen, so müsste dieses „5. Jahr“ mit jenem „11. Jahr Zedekia's“ (Jer. 52, 5. 39, 2. 2 Kön. 25, 2) identificirt werden und, da das 11. Zedekia's das 19. Nebukadnezar's ist (Jer. 52, 12. 2 Kön. 25, 8; vgl. Jer. 32, 1. 25, 1, und s. *Hitzig* zur letzten Stelle), mit dem Jahre 588 v. Chr. zusammenfallen. Aus dem Jahre 592 jedoch, von welchem an gerechnet 588 als das fünfte sich ergibt, ist nicht nur kein einigermaßen hervortretendes geschichtliches Ereigniss, sondern überhaupt kein Factum bekannt, an welches ein chronologisches Datum hätte angeknüpft werden können. War aber also das Jahr der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer in keinerlei Weise ein „5. Jahr“ zu benennen, so folgt daraus: — nicht, dass die Zahl „5“ zu ändern wäre, denn dazu bieten weder Varianten des griechischen Textes noch Versionen irgendeine Handhabe; und noch weniger, dass ἐν τῷ ἔτει τῷ πέμπτῳ aus dem Text zu streichen oder dafür ἐν τῷ μηνὶ τῷ πέμπτῳ zu setzen sei (*De Wette-Schrader*, §. 388, Note b; *Hilgenfeld*, *Zeitschr. f. wiss. Theol.* V, 200), denn dann würde wieder die Angabe des Jahres vermisst, die am wenigsten fehlen darf; sondern — dass die Jahresangabe noch zum 1. Verse zu ziehen und alle andern Bestandtheile des 2. Verses als späterer Zusatz, jedoch wie es scheint noch zur hebräischen Urschrift, zu streichen sind.⁷ Dass sie ohne jegliches Bedenken gestrichen werden müssen, das setzt nicht nur Vers 9, der noch nicht die Endkatastrophe Jerusalems, wol aber dessen frühere Belagerung und Eroberung zur Zeit des Jechonja und die Wegführung dieses Königs als geschehen aussagt, sondern insbesondere auch Vers 7 und

⁶ Das, und nichts Anderes, besagen die Worte des 2. Verses; s. die Erklärung.

⁷ Das hat schon *Hugo Grotius* erkannt. Vgl. auch *Hitzig* in *Hilgenfeld's Zeitschr.* III, 266 fg.

Vers 10 fg. ausser allen Zweifel, insofern dort (Vers 7) noch Priester und anderes Volk — nämlich dasjenige, welches nicht mit Jechonja nach Babel weggeführt worden war (vgl. Vers 9 und Jer. 24, 1) — als in Jerusalem anwesend, und ebenso hier, in dem Begleitschreiben Vers 10—14, der Tempeldienst als noch fortbestehend vorausgesetzt wird.⁸

Kehrt jetzt aber die Frage nach dem Jahr, von welchem aus Vers 2 das „fünfte“ gezählt wird, nochmals wieder, so richten wir, um auf dieselbe eine befriedigende Antwort zu gewinnen, unsere Aufmerksamkeit auf den 3. Vers. Hier liest Baruch das Buch, das er Vers 1 zu Babel geschrieben, dem nach Babel exilirten Könige Jechonja in Gegenwart von dessen Mitexulanten (Jer. 24, 1) vor. Hätte man ein Recht, das Gefängniss des Jechonja zu Babel zu premiren (*Vincenzi, Bertholdt* u. A.), so wäre diese Vorlesung „vor den Ohren Jechonja's“, kraft Jer. 52, 31 fg. und 2 Kön. 25, 27 fg., erst seit seiner Befreiung aus demselben, d. i. seit dem 25. März des Jahres 561, und wenn Jechonja, wie der Wortlaut in Jer. und 2 Kön. es wahrscheinlich macht⁹, seinen Befreier, den Chaldäerkönig Evilmerodach, der nur 18 Monate regierte (*Schenken's Bibel-Lexikon*, II, 235), nicht überlebte, überhaupt nur bis September 560 möglich gewesen, und wir würden als Epoche, von welcher die Jahresrechnung des Buches Baruch, beziehentlich des in Rede stehenden Abschnittes anhebt, das Jahr 565—564 v. Chr. — also wieder ein ganz bedeutungsloses Jahr — gewinnen, und überhaupt ein Resultat, welches mit den historischen Voraussetzungen der Verse 7. 10—14 in vollem Widerspruch steht. Wenn dagegen, wie aus 1 Chron. 3, 17. 18 hervorgeht, Jechonja als achtzehn-

⁸ Gegen den klaren Wortlaut dieser Verse kann die infolge irrtümlicher Auffassung der Worte Vers 2 versuchte Beweisführung von *Reusch* (S. 27 fg. 32 fg.) nicht aufkommen, auch nicht durch Berufung auf Jer. 41, 5 und Esra 2, 68. Vgl. auch *Wette* in d. Theol. Quartalschrift von Tübingen, 1854, S. 476, und schon *Huetius*, Dem. evang. p. 289; *Jahn*, Einleitung, II, 862. *Dereser*, Der Prophet Jeremias und Baruch, S. 267. Und dagegen *Hitzig* a. a. O. S. 271 fg.

⁹ S. *Hitzig* und *Thenius* dazu.

beziehentlich achtjähriger¹⁰ Knabe im Herbst des Jahres 599 (Ez. 40, 1. 1, 1. 2.) nach Babel in den Kerker geführt wird und doch an ebenderselben Stelle von dem „Gefangenen“ Söhne erwähnt werden, so scheint eben seine Haft überhaupt eine leichtere gewesen oder wenigstens, wie *Hitzig* a. a. O. vermuthet, eine solche geworden zu sein, seitdem sein Oheim und Nachfolger auf dem Throne, Matthanja (Zedekia), gleichfalls als Exulant, und zwar als schuldigerer Sträfling in Babel angekommen war (2 Kön. 25, 7. Jer. 52, 11). Ermöglichte hiernach solch leichtere Gefangenschaft demselben das Heirathen, so lässt sich mit dem Verfasser unsers Abschnittes annehmen, dass dieselbe auch schon früher (vor 588) kein Hinderniss für den „Gefangenen“ gewesen sei, mit den andern Exulanten den Vortrag des Baruch — in des Jechonja Wohnung: meint *Calmet*; vgl. Act. 28, 30 — anzuhören: — „im fünften Jahr“, nämlich seiner Gefangenschaft.

Aus Vergleichung von Vers 9 und 3 einerseits und Vers 7 (τοὺς εὐπεδύντας μετ' αὐτοῦ ἐν Ἱερουσαλήμ), 10 und 14 andererseits erhellt ja aufs deutlichste — und auch Vers 8 spricht dafür, wenn wir den Fehler Σεδεκίας richtig deuten —, dass der Verfasser, schon nach Ansicht des Compilers der ersten 14 Verse, seinen historischen Standpunkt nach der Wegführung Jechonja's 599 v. Chr., aber noch vor der Endkatastrophe 588 genommen hat. In diesen Zeitraum also von 11 Jahren, der sich jedoch sogleich noch um die (Vers 2) erwähnten 5 Jahre von hinten her (bis 592 v. Chr.) verkürzt, muss das Jahr fallen, von welchem aus abwärts das in Rede stehende „fünfte Jahr“ berechnet ist. Unter den Jahren von 599 bis 592 aber findet sich als ein einigermaßen bedeutungsvolles, von dem ab man datiren konnte, nur eines, eben das erste Jahr, das Jahr der Wegführung des Königs Jechonja selbst und der Einsetzung eines neuen Königs, des Zedekia (2 Kön. 24, 12 fg. 2 Chron. 36, 10. Jer. 37, 1). Von diesem Jahre an, denkwürdig schon

¹⁰ S. *Thenius* zu 2 Kön. 24, 8, aber auch *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel, I, 251.

durch die Belagerung und Eroberung der heiligen Stadt und durch die Wegführung der Schätze des Tempels und des königlichen Palastes (vgl. Bar. 1, 8. 9), datiren nicht nur die 70 Jahre Jeremia's (s. *Hitzig* zu Jer. 29, 10; vgl. auch das unechte Schlussstück Jer. 52, 31 fg. = 2 Kön. 25, 27 fg. und Jer. 52, 4. 5. 28, 1. 32, 1. 39, 1. 2. 49, 34. 51, 59), sondern seit diesem Jahre zählt insbesondere auch der Prophet Ezechiel (Kap. 1, 2. 8, 1. 24, 1. 26, 1. 29, 1. 17. 30, 20. 31, 1. 32, 1. 17. 33, 21)¹¹ — sehr natürlich dies, weil er selbst mit unter den Exilirten sich befand (Ez. 1, 1. 40, 1). Wenn nun der Verfasser (und der Compiler) unsers Apokryphums gleichfalls nach dieser Aera rechnet¹², d. h. den Baruch rechnen lässt, so scheint er eben von der Annahme ausgegangen zu sein oder wollte tendenziös die Meinung verbreiten, auch Baruch, der Schüler des Jeremia und Zeit- (und Alters-)Genosse Ezechiel's (vgl. Ez. 3, 24. 8, 1. 24, 18 mit Jer. 36, 4 fg.) sei gleichfalls mit diesem Propheten und dem Könige Jechonja durch Nebukadnezar nach Babylonien weggeführt worden und ebenso in demselben „fünften Jahre“ seines Exils [am Flusse Sud, Bar. 1, 4] prophetisch aufgetreten, wie Ezechiel am Flusse Chaboras (Ez. 1, 2. 1)¹³; es müsste denn der Autor unsers Büchleins kraft des ursprünglichen Zusammenhangs

¹¹ *Hitzig* in *Hilgenfeld's Zeitschr.* III, 266.

¹² So auch *Vatablus*, *Maldonat*, *Junius*, *Malvenda*, *Ussher*, *Grotius*, *Houbigant*, *Eichhorn* u. a.

¹³ Da jedoch Ezechiel am 5. Tage des vierten Monats auftrat, so könnte man, um den ausgefallenen „fünften Monat“ hier als ursprünglich zu retten, versucht werden, auf Jer. 28 hinzuweisen, wo Hananja gerade ein Jahr früher — „im 4. Jahr“, aber auch „im 5. Monat“ — Aehnliches für die Frist der zwei nächsten Jahre weissagt, was hier (besonders Vers 8) als sich im zweiten Jahr durch Baruch erfüllend erzählt wird, wie denn auch Jer. 29, ein Kapitel, auf welches schon *Ewald* (*Geschichte des Volkes Israel*, III, 2, S. 231. Göttingen 1852; und: *Die jüngsten Propheten des Alten Bundes*, 2. Ausgabe, S. 253) aufmerksam machte, eine grosse Inhaltsverwandtschaft mit Bar. 1 und 2 aufweist. Allein diese Combination wird schon dem Umstande gegenüber zur Unmöglichkeit, dass wir in unsern beiden Kapiteln keinen einheitlichen, sondern, wie wir zeigen werden, Texte erster, zweiter und dritter Stiftung vor uns haben und dass der erste Text weder von einer Zurücksendung heiliger Gefässe oder Geldes, noch auch von

von Kap. 1, 1. 2^a. 3 mit Kap. 3, 9 fg. (s. weiter unten) und der Inhaltsverwandtschaft von Kap. 3, 9 fg. mit Jer. 51, 59—64 aus der Reise des Seraja nach Babel in den ersten Monaten des 4. Jahres seit 599 v. Chr. (Jer. 51, 59) eine solche seines Bruders Baruch¹⁴ dahin im nächstfolgenden Jahre erschlossen, beziehentlich erdichtet¹⁵, wenn nicht gar Baruch mit Seraja vertauscht haben¹⁶, sodass unser Apokryphum, wie formell durch die Anfangsworte Καὶ οὗτοι, so chronologisch durch das „fünfte Jahr“ sich an den Epilog Jer. 51, 59—64 anschliessen würde.¹⁷

einer Rückkehr Baruch's nach Jerusalem weiss. Einzig Bar. 1, 8 scheint als an unrichtiger Stelle eingefügte Randglosse nachgerade durch Jer. 28 oder 27 veranlasst worden zu sein, muss jedoch, obgleich der Ausdruck εἰς γῆν 'Ιουδα (statt εἰς 'Ιερουσαλὴμ, wie Vers 7) für Ursprünglichkeit zu sprechen scheint, um so mehr als sehr späte Glosse gelten, als der angebliche Baruch, der den Vers geschrieben hätte, unmöglich die Vorspiegelungen der falschen Propheten, den Warnungen seines Meisters Jer. 27. 28 entgegen, als geschichtlich bewahrheitet bestätigen konnte; er müsste denn speciell in Jer. 28, 6 eine Bestätigung der Weissagung Hananja's durch Jeremia gesehen haben.

¹⁴ Mit Seraja, sagen *Maldonat, Junius, Ussher, Grotius, Calmet, Eichhorn, Hävernick, Keil, Haneberg.*

¹⁵ *Fritzsche, Ewald, Rüetschi*; vgl. *Hitzig* a. a. O. III, 271.

¹⁶ So lässt insbesondere *L. Capellus* in seinen *Notae criticae* in librum Baruchi (*Commentarii et Notae crit. in V. T. Amstelodami* 1689, p. 564 fg.) das Buch Baruch veluti supplementum aut assumendum an Jer. 51, 59 fg. vom Verfasser angeschlossen sein, weil er glaubte, das von Jeremia dem Seraja zum Vorlesen in Babel ein Jahr vorher übergebene Buch erst verfassen und dem Baruch, den er mit seinem Bruder identificirte, unterschieben und das Jahr darauf in Babel von Baruch vorlesen lassen zu sollen.

¹⁷ Was *Fritzsche*, S. 172, gegen den letzten Punkt vorbringt, findet seine Erledigung im unmittelbar Vorhergehenden und Nachfolgenden. Dagegen ist *Fritzsche* völlig im Rechte mit seiner Einwendung gegen den von *Hävernick* und *Keil* behaupteten Zusammenhang unsers Buchs als eines Appendix mit Jer. 45 (Kap. 51 LXX). *Ewald* (*Die jüngsten Propheten des Alten Bundes*, S. 252) lässt das Sendschreiben Bar. 1, 1—3, 8 einfach dem Buche Jeremia angehängt sein. Dagegen schliesst neuestens *Neteler* (*Die Bücher Esra's, Neh. und Esther*, Münster 1877, S. 238) Bar. 1, 15—5, 9 an die Klagelieder an, welche, vom alten Baruch verfasst, das in Bar. 1, 1—14 erwähnte Βύλλον sein sollen.

Da also, „im fünften Jahre“ seines Aufenthalts zu Babel oder des Exils (seit 599) überhaupt, wollte Baruch, vielleicht veranlasst durch Nachrichten¹⁸, die ihm das Jahr vorher sein Bruder Seraja — ähnlich wie solche später ein Bruder dem Nehemia (Neh. 1, 2 fg.) — von Jerusalem gebracht haben mag, speciell durch die Weissagung, welche dieser im Auftrage des Jeremia gegen Babel aus einem von dem Propheten selbst geschriebenen Buche vor dieser Stadt hatte vorlesen sollen (Jer. 51, 59—64), nunmehr auch seinerseits seine Landsleute nicht ohne Trost in der Fremde lassen, schrieb darum, in ähnlicher Absicht wie der „zweite Jesaja“, dessen Buch auch vielfach dazu benutzt ist, ein Βιβλίον der Mahnung und der Tröstung und las es in einer Volksversammlung seinen Mitexulanten, den König Jechonja an der Spitze, vor.¹⁹ Dass dieses Βιβλίον, welches durch Kap. 1, 1. 2 (ἐν τῷ ἔτει τῷ πέμπτῳ). 3. [s.] historisch eingeleitet wird, weder Kap. 1, 10—14²⁰, noch auch Kap. 1, 15—2, 35 oder bis 3, 8²¹ sein kann, sondern dass für dasselbe als das eigentliche und ursprüngliche Baruch-Buch, wie bereits angedeutet, der Abschnitt Kap. 3, 9—5, 9 angesehen werden muss²², das hat die folgende Untersuchung darzuthun.

¹⁸ So konnte sich der Autor die Sache zurechtlegen.

¹⁹ In gleicher Weise hatte einst, auch in einem „fünften Jahre“ (Jer. 36, 9 fg.), der historische Baruch eine Schrift von Weissagungen Jeremia's, freilich ganz andern Inhalts, vor dem versammelten Volke zu Jerusalem vorgelesen.

²⁰ So *Grotius*, *Scholz*, *Bertholdt*, welch letzterer mit *Jahn*, *Eichhorn*, auch *Fritzsche*, S. 168, sogar Kap. 1, 10—2, 35, beziehentlich bis 3, 8 für einen Brief ansieht. *Calmet* erklärt Kap. 1, 10—5, 9, *Haneberg* wenigstens bis 2, 23 (?) für einen Brief der babylonischen Exulanten an ihre Brüder in Jerusalem.

²¹ *Lyra*, *de la Haye*; *Fritzsche*, *Ewald*; *Reusch* von Kap. 1, 15—5, 9.

²² Auch *Jahn*, *Allioli*, *De Wette* u. a. lassen wenigstens die Einleitung bis Kap. 3, 8 reichen. *Theodoret* sagt: Ταύτην ὁ θαυμαστός Βαρούχ τὴν προσευχὴν τοῦ λαοῦ (sc. Kap. 1, 15—3, 8) ἐντεταλὼς τῷ συγγράμματι τίθησιν καὶ τὴν ψεῖαν ἀπόκρισιν (sc. Kap. 3, 9—5, 9). Ebenso beginnt für *Bertholdt*, *Fritzsche*, *Ewald* mit Kap. 3, 9 „ein Neues und Anderes“, welches auch einen andern Verfasser verlangt. Neuestens trennt *Schürer* (in der 2. Aufl. der Herzog'schen Real-Encyclopädie, I, 500) das ganze Buch Baruch in drei, „ziemlich lose zusammenhängende Theile“: Kap. 1—3, 8; Kap. 3, 9—4, 4; Kap. 4, 5—5, 9.

NB. Wenn kraft des Zusammenhangs von Bar. 1, 2^a. 3 mit Kap. 3, 9 fg., wo bereits Jerusalems völlige Zerstörung vorausgesetzt wird, das Jahr 599 v. Chr., als der Ausgangspunkt für die Jahresrechnung in Kap. 1, 2 für die kritische Betrachtung als hinfällig erscheint, so beweist dies nur, dass der Verfasser unsers Apokryphums in den drei einleitenden Versen für seinen „Propheten Baruch“ nur einen fictiven geschichtlichen und geographischen Hintergrund schaffen wollte²³, und dass das „5. Jahr“ Kap. 1, 2 für eine wirklich geschichtliche Auffassung des Büchleins vielleicht nach einem andern Zeitpunkt als historischer Epoche zu zählen sein dürfte.²⁴

§. 4. Fortsetzung.

1) Die geschichtliche Einleitung Kap. 1, 1—14 betreffend, wurde bereits angedeutet, dass wir in dem Abschnitt Vers 1—9, auch wenn wir von dem Einsatz in Vers 2 absehen, zweierlei, beziehentlich dreierlei, Text unterscheiden müssen: den ältern, welchen der ursprüngliche Verfasser seinem Βιβλίον (Kap. 3, 9—5, 9) einleitend vorausschickte — Vers 1. 2^a. 3. —; den spätern eines ersten Bearbeiters: Vers 4—7. 9; und ausserdem die Randglosse, die in Vers 8 vorliegt.

Schon die Exegese verlangt, dass man das Subject des 8. Verses (αὐτὸν) auf das Subject Βαρούχ im 3. (oder 1.) Verse beziehe, also jenen Vers zu diesem in nähere Verbindung setze. Geschieht dies und werden dadurch Vers 7 und 9 unmittelbar aneinander gestossen, dann erhält auch der Ausdruck τοὺς εὐρεθέντας μετ' αὐτοῦ ἐν Ἱερουσαλήμ am Ende des 7. Verses seine nähere Ergänzung und Erklärung durch die Aussage des 9. (s. die Exegese zu Vers 8). Andererseits hat, weil Vers 8 ursprünglich Randglosse, die Schwierigkeit keine Bedeutung, welche dadurch zu entstehen scheint, dass wir diesen Vers zu Vers 3 heraufziehen und also die Aufzählung des 4. Verses, die sich aufs engste an die Aussage des 3. anschliesst, etwa von dieser trennen und geradezu

²³ S. §. 1, 3) und §§. 12 und 15, NB. 1.

²⁴ S. §. 9, 2), beziehentlich §. 10, Note 18.

in der Luft schweben lassen. Zudem schwebt diese Aufzählung Vers 4 wirklich in der Luft; denn, wie schon *Hitzig* bemerkt¹, nach dem zusammenfassenden und abschliessenden Ausdruck Vers 3: παντὸς τοῦ λαοῦ τῶν ἐρχομένων πρὸς τὴν βίβλον ist eine detaillirte Aufzählung der Zuhörerschaft, wie sie Vers 4 bietet und möglichst ungeschickt durch καὶ einführt, nicht mehr am Platze; am allerwenigsten aber wäre es einem und demselben Schreiber zu verzeihen, in einer solchen Einzelaufzählung alsbald nochmals den gleichen allgemeinen Ausdruck: παντὸς τοῦ λαοῦ zu brauchen, den er schon im vorhergehenden Verse verbraucht hätte. Es kann also Vers 4 nicht von demselben Autor herrühren, welcher Vers 3 geschrieben hat, sondern muss, im Anschlusse an Vers 3, von einem spätern Schreiber verfasst sein.

Mit Vers 4 hängen nun aber die nächstfolgenden Verse bis 9 — natürlich ohne Vers 8 — innerlich zusammen. Dies geht schon daraus hervor, dass Vers 5 der Eindruck, und Vers 6. 7 der Erfolg angegeben wird der Vorlesung, obgleich deren Inhalt noch gar nicht mitgetheilt worden ist. In der That scheint der in Rede stehende Abschnitt eines spätern Bearbeiters (Vers 4—7. 9), sowie die nächstfolgenden, später hinzugekommenen Stücke (Kap. 1, 10—14; 1, 15 fg.) jenes in Vers 1 und 3 angekündigte Βιβλίον von seiner ursprünglichen Stelle, hier vor Vers 4, verdrängt und an einen ziemlich weit entlegenen Ort — nach Kap. 3, 8 — verschlagen zu haben.

Vor Vers 4 hier, so meinen wir, wird das angekündigte Βιβλίον ursprünglich seinen Platz gehabt haben. Am Schlusse von Vers 3 erwartet man² „die Worte der Schrift“, die zur Vorlesung kamen. Wenn nun dadurch für den 8. Vers auch der Platz nach Vers 3 unmöglich wird, so bleibt nur noch übrig, denselben vor Vers 3, in Vers 2 unmittelbar hinter die ursprüngliche Zeitbestimmung ἐν τῷ ἔτει τῷ πέμπτῳ unterzubringen.³ Hier aber hat er seinen einzig passenden Platz

¹ *Hilgenfeld's Zeitschr.* III, 268.

² S. die Erklärung daselbst.

³ Natürlich dies im Sinne des Randglossators. Anders *Hitzig* bei *Hilgenfeld*, III, 272.

schon deshalb, weil jetzt die etwas allgemeine Zeitangabe bloß nach dem Jahre durch die Aussage dieses Verses näher fixirt⁴, und zugleich auch die Veranlassung angegeben wird für die Abfassung und Vorlesung des Βιβλίου seitens Baruch. Wenn derselbe Vers nachgerade, ohne Zweifel verdrängt durch den unechten Zusatz in Vers 2, als Randglosse zum 7. gesetzt wurde und hinter diesem in den Text kam, so blieb für denselben, sollte er nicht gänzlich zu Verlust gehen, kaum ein anderer Ort übrig; zudem konnte man hier auch das Subject (ἐν τῷ λαβῆν) αὐτὸν noch mit einem als vermeintliches Object zu ἀπέστειλαν zu ergänzenden αὐτὸν (sc. Βαρούχ) in Vers 7 in Beziehung setzen.⁵

2) Dass das Stück Kap. 1, 10—14 nicht die in Vers 1. 3 angekündigte Schrift (Baruch's) sein kann, folgt schon aus Vers 14, wo auf das angekündigte Βιβλίον zurückgewiesen, damit aber zugleich der in Rede stehende Abschnitt von demselben unterschieden und zu einem Begleitschreiben jener Schrift gestempelt wird, welches Vers 10. 14 zugleich mit dem gesammelten Gelde Vers 6. 7 von Babel nach Jerusalem gesandt werden soll. Hier, in Babel, wie dort, zu Jerusalem, werden sowol in Vers 4—7. 9 als in Vers 10—14 Juden als wohnhaft vorausgesetzt; zugleich stehen ebenso Vers 11 und 12 durch die Erwähnung Nebukadnezar's mit Vers 9 in Verbindung; und wie Vers 4 die Exulanten sich selbst vorlesen lassen und Vers 5 (für sich selbst) beten und fasten, so sollen hinwiederum Vers 11—13 die Jerusalemiten für ihrer exilirten Brüder Wohlergehen und Sündenvergebung beten und opfern: Beweise genug dafür, dass das Begleitschreiben Vers 10—14 mit dem Stücke Vers 4—7. 9 eine Einheit bildet und mit demselben gleichen Ursprungs, also auch zweiter, oder, wie wir unten⁶ sehen werden, vielmehr dritter Stiftung ist. Und wenn das Βιβλίον kraft Vers 3 den jüdischen Exulanten in Babel vor-

⁴ „Am 10. des Sivan“ stand übrigens ursprünglich nicht in diesem 8. Verse; s. die Erklärung.

⁵ S. jedoch unsere Bemerkung gegen *Ewald* zu Vers 7.

⁶ S. 10, 4).

gelesen wird, so konnte es natürlich nicht zugleich auch für die noch in der Heimat befindlichen Jerusalemiten bestimmt gewesen sein und ihnen zugesendet werden.⁷ Wird dies gleichwol in dem Begleitschreiben Vers 10—14 irrtümlicherweise vorausgesetzt, so liefert dieser Umstand abermals einen Beweis dafür, dass das Begleitschreiben und die vorausgehenden, mit ihm solidarisch zusammenhängenden Verse 4—7. 9, einen andern, spätern Verfasser haben als Vers 1. 2^a. [8.] 3.

3) Den Abschnitt Kap. 1, 15—2, 35 angehend, so sind nach Aussage desselben die Beter wol einst Bewohner Jerusalems gewesen⁸, jetzt aber sind sie exilirt in Babylonien (Kap. 2, 13. 14. 29. 30. 32. 34. 35). Dass jedoch auch dieser Abschnitt das angeblich von Baruch verfasste und den babylonischen Exulanten vorgelesene Βιβλίον Kap. 1, 1. 3 gleichwol nicht sein kann, zeigt schon sein Inhalt, welcher Sündenbekenntniß (Kap. 1, 15—2, 10) und Bitte um Gnade (Kap. 2, 11—35) ausspricht und sich insofern sehr wenig eignet zu einer öffentlichen Vorlesung.⁹ Und noch weniger eignet sich derselbe als ein Buss- und Bittgebet für Andere, gesprochen von den Jerusalemiten im Namen ihrer exilirten Brüder in Babylonien, wie doch Kap. 1, 14. 13 die Voraussetzung ist.¹⁰ Derselbe charakterisirt sich vielmehr durchgängig als ein Gebet von Exilirten in eigenem Namen, aus eigener Noth heraus. Dies, sowie der weitere Umstand, dass dort, Vers 7. 10 fg. Jerusalem noch als bevölkert und der Tempeldienst als bestehend vorausgesetzt wird, während hier Vers 15 fg. Jerusalem, all seiner Bewohner beraubt, mit dem Tempel sammt dem ganzen jüdischen Lande verödet und in Trümmer liegt (vgl. 2, 23 fg; auch 1, 2^b) — beweisen aufs deutlichste, dass dieses Stück, Kap. 1, 15—2, 35,

⁷ Gegen *Welte, Reusch, Haneberg, Ewald*.

⁸ S. unsere Bemerkung zu τοῖς κατοικοῦσιν Kap. 1, 13.

⁹ Mit Esra 9, 6 fg. und Neh. 9, 4 fg. verhält es sich wesentlich anders.

¹⁰ S. die Erklärung zu Kap. 1, 14. — Auch *Fritzsche* und *Reusch* geben zu, dass Ausdrücke wie Kap. 2, 13. 14. 29—34 und 3, 8 zunächst (!) nicht für die Juden zu Jerusalem, sondern für die Exulanten zu Babel geeignet sind.

von einer andern Hand stammt als die beiden vorausgehenden Texte Kap. 1, 1. 2^a. 3 und 1, 4—14.¹¹

Und ganz das Gleiche gilt von dem zweiten Gebet Kap. 3, 1—8, welches mit dem vorhergehenden aufs engste zusammenhängt¹² und nur noch deutlicher dem Gedanken Ausdruck gibt, dass das im Exil zusammengeschmolzene Völkchen dem völligen Untergang nahe ist.

4) Bleibt dergestalt schon als das Kap. 1, 1. 3 angekündigte Βιβλίον des angeblichen Baruch nur die zweite Hälfte des ganzen Apokryphum, Kap. 3, 9—5, 9, übrig, so zeigt sogleich der Anfang dieses Abschnittes (Ἄκουε Ἰσραὴλ κτλ.)¹³ aufs klarste, wie vortrefflich sich dieser Abschnitt nach Inhalt und Form eignet zum Vorlesen vor einer jüdischen Volksmenge, die nicht mehr in der Heimat zu Jerusalem, sondern im Exil vorausgesetzt wird (vgl. Kap. 3, 10 fg.): eine Voraussetzung, die — von noch andern Differenzen¹⁴ ganz abgesehen — ebenso sehr der erweiterten Einleitung Kap. 1, 4—7. 9—14, in specie der Aufforderung Kap. 1, 14 widerspricht, als sie mit der in Kap. 1, 1. 3 angenommenen Localität harmonirt. Wir zögern daher nicht, diesen Abschnitt an die einleitenden Verse Kap. 1, 1. 2^a. 3 unmittelbar anzuschliessen¹⁵ und in dem auf diese Weise entstandenen einheitlichen Schriftstück — Kap. 1, 1. 2^a. [8.] 3. 3, 9—5, 9 — den ursprünglichen Kern unsers jetzigen Baruch-Buchs anzuerkennen.

§. 5. Grundsprache des Buchs.

1) Obwol eine Anzahl von Gelehrten: *Grotius*, *Buddeus*, *Eichhorn*, *Bertholdt*, *Hävernich* (De libro Baruchi, pag. 3 fg.),

¹¹ Dies hat schon *Haneberg* gesehen und zugestanden in seiner: Geschichte der biblischen Offenbarung, 3. Aufl., S. 388 fg.

¹² Den Nachweis dafür s. in der Erklärung vor Kap. 3, 1.

¹³ Beobachte, wie das Anfangswort ἄκουε hier dem Ausdruck ἐν ᾧ Kap. 1, 3 correspondirt.

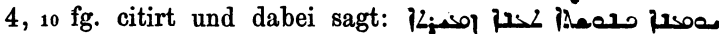
¹⁴ Z. B., dass in Kap. 3, 9 fg. die Aufforderung zur Fürbitte für Nebukadnezar und Baltasar, und die daran geknüpfte Hoffnung auf langes Wohlergehen im Exil (Kap. 1, 11 fg.) ohne Folge bleibt, ja sogar durch die ganze Darstellung, insbesondere durch Kap. 3, 10. 4, 30 fg., unmöglich wird.

¹⁵ Gegen *Fritzsche*, S. 169.

De Wette (eine Zeit lang), *Keil*, *Keerl* (Die Apokryphen des Alten Testaments, S. 67), *Nöldeke* (Die alttestamentische Literatur, S. 214), den uns überlieferten griechischen Text des Baruch-Buchs für das Original ansehen, so halten wir dennoch mit der grossen Mehrzahl der Exegeten, unter denen wir¹ namentlich *Bendtsen* (*Specimen exercitt. critt. in libros apocr. Gottingae 1789. pag. 103 fg.*), *Grüneberg* (*Exercitatio de libro Baruchi apocryphi. Gottingae 1797. pag. 14 fg.*), *De Wette* (Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung ins Alte Testament, 4. Aufl., S. 443), *Hitzig* (Die Psalmen. Heidelberg 1836. II, 119), und die neuesten Bearbeiter unsers Apokryphums: *Reusch*, *Ewald*, *Fritzsche* anführen, an der Ueberzeugung fest, dass dieses Buch nur eine Uebersetzung aus einem hebräischen Grundtext darstellt, welcher, wie das Original von Sirach und 1 Makk., vielleicht infolge der griechischen Uebersetzung, sehr bald verloren gegangen scheint.

Freilich darf die Entscheidung dieser Frage, ob ursprünglich griechisch oder hebräisch, weder (wie bei den meisten katholischen Exegeten) durch die Echtheitsfrage beeinflusst, noch auch (mit *Hävernick*, pag. 9) von dem äussern Umstände abhängig gemacht werden, dass von einem hebräischen Urtexte nirgends — vielleicht eine oder zwei Ausnahmen abgerechnet — Etwas berichtet wird. Es ist nämlich mehr als zweifelhaft, ob *Origenes* in seinem Verzeichnisse des jüdischen Kanons (bei *Eusebius*, Hist. eccles. VI, 25: Ἱερουζαλὰς σὺν ᾤρηνοῦς καὶ τῇ ἐπιστολῇ) das Buch Baruch, das er nicht nennt, in der Bezeichnung Ἱερουζαλὰς (so *Reusch*), oder gar in τῇ ἐπιστολῇ (so *Wette*), mitbegriffe. Und selbst wenn Solches der Fall wäre, so könnte dies schon deshalb nicht als ein sicheres Zeugniß für ein hebräisches Original gelten, weil *Origenes* den Brief Jere-

¹ Abgesehen von katholischen Gelehrten wie: *Huetius*, *Calmet*, *Dereser*, *Scholz*, *Jahn*, *Movers* (Bonner Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, 1835, S. 31. fg. De utriusque recensiois vaticanorum Jeremiae indole, p. 6), *Wette* (Theologisches Quartalblatt von Tübingen, 1854, S. 345 fg.), *Haneberg*, *Ceriani* u. A.

miä, der sicher nicht in hebräischer Sprache abgefasst war, gleichwol auch zum hebräischen Kanon rechnet und damit nur verräth, dass er seine irrthümliche Angabe, vielleicht unter Erinnerung an den kanonischen Brief Jeremiä in Jer. 29, aus den LXX geschöpft hat. Ueberdies haben wir in der Notiz des Codex Chisianus (*Holmes* 88) und des Cod. Syro-hexaplaris zu Mailand² am Schlusse des Buches Baruch: Βαροὺχ ὅλος ὠβέλισται κατὰ τοὺς ὁ ein positives Zeugniß dafür, dass *Origenes* in seiner Hexapla den „ganzen Baruch“ mit Obelen bezeichnete, ihm also das Buch nicht — vielleicht: nicht mehr — hebräisch vorlag (vgl. *Ceriani*, Monumenta sacra et profana. Tom. I, Fasc. I, p. 15). — Das Gleiche gilt von der Notiz, welche die apostolischen Constitutionen, V, 20, 1 (vielleicht in Abhängigkeit von Bar. 1, 14 fg.) geben, dass die Juden am 10. Gorpäos — gemeint ist der Versöhnungstag³ — ausser den Klageliedern Jeremia's auch das Buch Baruch vorgelesen hätten; denn dies konnte bei den Diaspora-Juden auch in griechischer Sprache geschehen (vgl. *Dallius*, De pseudepigr. apost. 1, 17 pag. 199. *Wolf*, Bibliotheca hebr. II, 201 fg.; *Fritzsche* in *Herzog's* Real-Encyclopädie, 2. Aufl., I, 284). Ebenso wenig beweist daher auch das Zeugniß des Syrrers Ephräm für ein hebräisches Original, wenn er (Opp. Syr. lat. III, 212.^b) Bar. 4, 10 fg. citirt und dabei sagt:  „etiamnunc synagoga cantat hoc carmen inter gentes“. Zudem versichern *Hieronymus* (Praefatio in Jeremiam) und *Epiphanius* (De mens. et pond. 5) übereinstimmend, dass das Buch Baruch bei den Juden nicht zu finden sei und nicht gelesen werde. — Sehr wenig Beweiskraft für eine hebräische Urschrift würde ferner, wenn sie allein stünde, die Thatsache haben, dass der syrisch-hexaplarische Codex zu Mailand zu unserm Büchlein den Uebersetzer *Theodotton* nennt, weil dessen Schrift, wie schon

² S. unten §. 23.

³ Dieser fiel jedoch auf den 10. Hyperberetäos: Joseph. Antt. III, 10, 3.

Eichhorn (Einleitung in die Apokryphen, S. 389) vermuthet hat, nur eine Uebersetzung unsers griechischen Textes gewesen sein könnte. Wird ja doch auch bei dem apokryphischen Büchlein von Susanna Symmachus, und im Codex Chisianus Aquila citirt. Gleichwol scheint die Anführung *Theodotion's* in Verbindung mit den kritischen Zeichen der Hexapla des *Origenes* und insbesondere mit der Randbemerkung, welche der hexaplarische Syrer zu Bar. 1, 17. 2, 3 gibt: ⲁⲓ ⲛⲟⲩ ⲡⲟⲥⲓⲧⲉⲙ ⲓⲛ ⲙⲏⲃⲣⲁⲱ „hoc non positum in Hebraeo“, einen hebräischen Urtext unsers Apokryphums über jeden Zweifel zu erheben.⁴

2) So precär übrigens die äussern Zeugnisse⁵ für ein hebräisches Original unsers Apokryphums erscheinen mögen, so beweist der Mangel jeder völlig sichern Ueberlieferung doch auch Nichts gegen ein solches. Zu der Annahme, dass ein hebräischer Grundtext allerdings, und zwar für alle Theile unsers Buchs⁶, vorhanden gewesen,

⁴ So auch *Ceriani* zu Bar. 1, 2 und zur Subscriptio des Baruch-Buchs in den *Monumenta sacra et profana* (Mediol. 1871), Tom. I, Fasc. I, pag. 2 und 15. Ueber den „Hebraeus“ vgl. *Field*, *Hexapla* (Oxon. 1871) I, pag. LXX fg.; doch auch *Fritzsche* in *Herzog's Real-Encyclopädie*. 2. Aufl., I, 285. und unten zur Exegese.

⁵ Auch die Stelle Kap. 1, 14 im Buche selbst, wonach die zugesandte Schrift im Tempel zu Jerusalem vorgelesen werden sollte, würde hebräische Abfassung doch nur für den nächstfolgenden Abschnitt Kap. 1, 15 fg. beweisen (ähnlich *Bendtsen* und *Fritzsche*), wenn nicht vielmehr, insofern kraft dieses Abschnittes selbst Jerusalem mit dem Tempel in Trümmern liegt, jene Angabe Vers 14 sich als „leere Fiction“, vielleicht sogar als Irrthum von seiten ihres Verfassers erwie. S. unten §. 10, 4).

⁶ Dies gegen *Fritzsche* in seinem Commentar, *Rüetschi* in *Herzog's Real-Encyclopädie*, 1. Aufl., I, 702 und *Schürer*, ebendasselbst. 2. Aufl., I, 502, *Dyserinck*, De apocriefe Boeken des ouden Verbonds (Haarlem 1874), S. XLIV fg., welche zwar den griechischen Text der ersten Hälfte des Buchs, Kap. 1—3, für eine Uebersetzung aus hebräischem Original erklären, dagegen bei der zweiten Hälfte Kap. 3, 9—5, 9, die Ursprünglichkeit des Griechischen wenigstens für wahrscheinlicher halten, weil die Sprache hier sichtbar reiner und flüssender und nach einzelnen Worten gewählter sei, obwol es freilich auch hier an Hebraismen nicht fehle und das ganze Colorit hellenistisch

nöthigen uns innere Gründe, die wir in erster Linie aus der Beschaffenheit des uns vorliegenden griechischen Textes schöpfen.

Eine gewisse Beweiskraft trägt schon in sich der im höchsten Grade hebraisirende Charakter des Ausdrucks, und zwar nicht nur in den beiden ersten Kapiteln unsers Buchs, wo „die sehr wörtliche Uebersetzung das specifisch Hebräische am meisten durchschimmern lässt“⁷, sondern auch in den drei letzten Kapiteln, wo der griechische Stil zwar „reiner und nach einzelnen Worten gewählter“ ist und sich von der Sprache der ersten Kapitel unterscheidet, immerhin aber der Hebraismen noch eine grosse Zahl aufweist. Dahin sind zu rechnen⁸ besondere

sei (*Fritzsche*, S. 172. 168). Allein die reinere und fließendere Sprache beweist höchstens einen andern, gewandtern Uebersetzer für diesen Abschnitt (s. §. 13), aber noch lange nichts gegen eine Uebersetzung überhaupt. Zudem ist die freiere Handhabung der griechischen Sprache hier noch lange nicht so gross, als es auf den ersten Blick scheinen möchte, und wenigstens nicht grösser als in vielen andern Stücken der LXX. Der griechische Interpret hat vielmehr auch hier, wie die von uns gelieferte hebräische Rückübersetzung zeigt, sehr wörtlich, wenn auch nicht so sklavisch wie der der ersten Hälfte, übertragen. Auch die „Elemente alexandrinischer Bildung“, welche sich nach *Fritzsche* (S. 168) in der zweiten Hälfte des Buchs zeigen sollen, können höchstens dem griechischen Uebersetzer zur Last fallen (*Reusch*) und verschwinden, sobald man für griechisch ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ 3, 24, διαμόναι 4, 7, und μυθολόγοι 3, 23 die hebräischen Originalausdrücke setzt (s. zu den einzelnen Stellen). Zudem wird ja, wie *Fritzsche* selbst sagt, „der Weisheit nicht in alexandrinischer Art gedacht, sondern etwa (warum blos „etwa“?) wie im Buche Sirach“, einem ursprünglich hebräisch geschriebenen „palästinensischen Product“! So gibt denn selbst *Fritzsche* zu, dass auch hier Materie und Form im Ganzen ihr Vorbild in hebräischen Schriften hat; ja er kann so wenig sich des Eindrucks einer Uebersetzung erwehren, dass er an mehreren Stellen seiner Erklärung der zweiten Hälfte des Buchs (zu 3, 23 und 4, 20) unwillkürlich von dem „Uebersetzer“ spricht und ein hebräisches Original voraussetzt.

⁷ *Fritzsche* (S. 172) sagt von Kap. 1—3, 8: „Der Abschnitt hat nicht nur einzelne starke Hebraismen, er ist so ziemlich in seiner Totalität ein Hebraismus und liest sich wie eine andere Uebersetzung in der LXX.“

⁸ S. für das Einzelne die Exegese.

Constructions und Anspielungen auf hebräische Wörter und Formeln, wie: ἕκαστος 1, 6. 22. 2, 8; ἄνθρωπος 2, 3; ἄνθρωπος (Ἰσραὴλ καὶ) Ἰούδα 1, 15. 2, 1; οἶκος Ἰσραὴλ καὶ Ἰούδα 2, 26; οἶκος Θεοῦ (= Himmel) 2, 16. 3, 24; λαός μου 2, 11. 35. 4, 5; λαλεῖν ἐν ὧσί τινος 1, 3. 4; λαλεῖν ἐν χειρί (χερσί) τινος 2, 20. 24. 28; ἐξελεσθαι ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν 4, 18. 21; φωτίσει τοὺς ὀφθαλμοὺς 1, 12; ὡς ἡ ἡμέρα αὕτη 1, 15. 20. 2, 6. 11. 26; (ἀπὸ τῆς ἡμέρας . . . καὶ) ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης 1, 13. 19; ἐν ταῖς ἡμέραις μου 4, 20; ἀπὸ ἀνατολῶν ἕως δυσμῶν 4, 36. 5, 5; εὐρήσομεν χάριν ἐναντίον αὐτῶν 1, 12; δὸς ἡμῖν χάριν κατὰ πρόσωπον τῶν . . . 2, 14; καταβάλλομεν τὸν ἔλεον ἡμῶν κατὰ πρόσωπόν σου 2, 19; ἀμαρτάνειν τινὶ und ἔναντι oder ἐναντίον τινος 1, 13. 17. 2, 5. 33. 3, 2. 4. 7; τὰ κακὰ κατ' ὀφθαλμοὺς κυρίου 1, 22; ἀκούειν τῆς φωνῆς κυρίου 1, 18. 19. 21. 2, 10. 22. 24. 29. 30. 3, 4; Infinitiv mit und ohne τοῦ und πρὸς τὸ = hebräischen Infinitiv. constr. mit הַ zum Ausdruck des lateinischen Gerundiums in -do 1, 18. 19. 20. 22. 2, 2. 3. 5. 10. 21. 22. 24. 28. 35. (3, 9. 14. 5, 7); ἤλθιν ἐφ' ἡμᾶς und ἡμῖν 2, 7. 4, 9. 22. 24. 25. 35. 36; ἀγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς und ἡμῖν 2, 2. 9. 4, 9. 10. 14. (15. 18. 27.) 29; ἐργηγόρησε κ. ἐπὶ τοῖς κακοῖς 2, 9; ἔδωκας ἐπὶ καρδίαν 3, 7; ἐπιστρέψουσιν ἐπὶ καρδίαν 2, 30; ἐπὶ τραχέλους αὐτῶν ἐπιβήσῃ 4, 25; οὗ . . . ἐκεῖ = οὗ . . . ὧς 2, 4. 13. 29. 3, 8; οὗ ἐπεκλήθη τὸ ὄνομά σου ἐπ' αὐτῶ 2, 26. (15); ὃν ἐλήφθη τὸ πνεῦμα αὐτῶν ἀπὸ τῶν σπλάγχχνων αὐτῶν 2, 17; προσελογίσθη μετὰ τῶν εἰς ἄδου 3, 11; λογισθήσεται πρὸς αὐτὸν 3, 35; σὺ καθήμενος τὸν αἰῶνα 3, 3; καὶ οὐκ ἔστι τέλος 3, 17; καὶ οὐκ ἔστιν ἐξεύρεσις 3, 18; οὐκ ἔστιν ὁ γινώσκων 3, 31; ὁ ἀποστέλλων . . καὶ πορεύεται 3, 33; die Wortstellung τοῦ αἰωνίου σώτηρος 4, 22; τῇ ὑπ' οὐρανὸν πάσῃ 5, 3; καλεῖσθαι = אָקָרָה für den Begriff des „Seins“ 5, 4 (vgl. Jes. 1, 26. 4, 3. 9, 5 fg. 44, 5. 48, 8. 56, 7. Jer. 33, 16); die Breviloquenz ὡς θρόνον βασιλείας 5, 6.⁹

Freilich lassen solche Hebraismen, so zahlreich und einleuchtend sie auch zu Tage liegen, bei einem griechisch redenden Juden sich auch auf anderm Wege, durch Einfluss der LXX-Lektüre und dgl., erklären, liefern also

⁹ Reusch, S. 73, hat noch weiter an die Ausdrücke: οἱ λόγοι τοῦ βιβλίου 1, 1, ἡ δυνάτο ἡ χεῖρ 1, 6, λαὸς τῆς γῆς 1, 9, προσεύξαμε εἰς ζωὴν 1, 11 erinnert. Solche Phrasen liessen sich noch bedeutend vermehren.

für sich allein noch keinen zwingenden Beweis für eine hebräische Grundschrift. Allein zu diesen Hebraismen treten als verstärkende und durchschlagende Beweisgründe noch andere sprachliche Erscheinungen. So vor Allem¹⁰ das Wort *μαναά* (nicht: *μάννα*), welches immer nur in Uebersetzungen vorkommt und darum sicher auch hier, Kap. 1, 10, für das hebräische Appellativum *מַנְהֵל* stehen blieb. Sodann einzelne Unzulänglichkeiten und Ungenauigkeiten, wie *ἐξαγορεύσαι* 1, 14, *περὶ ἀμαρτίας* 1, 10, *ἄβατον* 2, 4, *ἐξῴωθεν* 2, 23, *μνημόσυνον* = *רִצָּה* für „Name“ 4, 5, *δυναστεία* 4, 21; *ἐρχομένων* 1, 3, *οἱ κατοικοῦντες* 1, 15, und *ἀμαρτανόντων* 3, 4 (für Part. praeteriti), *οἷσει* (für Aorist.) 3, 30, *ἐπεπορεύσαν* 3, 17 (für Perfect.), *ἐκάλεσεν* und *ἐπήκουσεν* (für Praes.) 3, 33, *καὶ οὐκ ἔστιν* = „so dass nicht war“ 3, 17. 18; *σχεδιάζειν* 1, 19, *ὑποχέριος* 2, 4, *ἐλέησον* (ohne *ἡμᾶς*) 3, 2, *ἐκζητοῦντες* und *καὶ θαιμᾶν* (= *תַּיִת*, gegenüber von *יִתִּית* in Vers 22) 3, 23, *αἱ πάροικαι* 4, 9. 14. 24, *ἡ δεξαμένη* 4, 32; ebenso offenbare Uebersetzungsfehler: *δεσμώτας* für *דַּבְּרֵי* 1, 9, *ἐργάζεσθαι* für *דָּבַר* „dienen“ 1, 22. 2, 22. 24, *ἀνδρωπος* für *אִישׁ* „Jeder“ 2, 3, *βόμβησις* für *מִדָּה* „Menge“ 2, 29, *πονερῶν πραγμάτων αὐτῶν* für *מַעֲשֵׂיהֶם* 2, 33, *εἰδώς* für *דָּעָה* 3, 32, *ὅτι* = *כִּי* „welcher“ 4, 15; — *ἀποστολή* = *דָּבַר* statt *דְּבַר* 2, 25, *τῶν τεθνηκότων* = *מָוֶת* statt *מָוֶת* 3, 4, *εἰς ὄφλησιν* = *דָּבָר* statt *דָּבָר* 3, 8, *σύνεσιν* = *דְּבָרִים* statt *דְּבָרִים* oder *דְּבָרִים* 3, 23, und Lesefehler: *ἐπὶ* = *ב* statt *ב* 2, 12, *ἐκολληθήνη* = *דָּבַר* statt *דָּבַר* 1, 20. 3, 4, *μέγεθος* = *גָּדֵל* statt *גָּדֵל* 2, 18, *Μερόβαν* = *מֶרֶב* statt *מֶרֶב* 3, 23 — lauter Erscheinungen dies, die zur Ermittlung des richtigen Sinnes ein Zurückgehen auf das hebräische Original unbedingt nöthig machen, also ein solches auch voraussetzen.

3) Wenn der eigenthümliche Sprach- und Stilcharakter unsers Buchs causaliter enge zusammenhängt mit der, in der Exegese im einzelnen nachzuweisenden, Abhängigkeit der Verfasser vom hebräischen Kanon des Alten Testaments¹¹, so ist eben dieser Umstand in zweiter

¹⁰ Gegen *Bertholdt*, IV, 1755, und *Hävernicks*, pag. 4.

¹¹ S. §. 6.

Linie gleichfalls ein entscheidender Beweis für eine hebräische Urschrift unsers Apokryphums. Die Verfasser desselben sind in den heiligen Schriften ihres Volks ganz zu Hause und in der grossen Menge von Stellen, in denen sie jene benützen, kommt keine Spur (etwa Kap. 3, 32* ausgenommen) dafür vor, dass ihnen die Kenntniss derselben erst durch eine — etwa griechische — Uebersetzung vermittelt gewesen wäre. Dabei zeigt freilich der Verfasser des zweiten Theils (Kap. 3, 9—5, 9) in der Verwerthung und Verarbeitung älterer prophetischer und didaktischer Stücke eine gewisse Selbständigkeit und grosse Gewandtheit (vgl. 3, 29 fg. 32 fg. 4, 6 fg. 9 fg. 15. 25. 35. 36 fg.), ja hie und da können ihm poetischer Schwung und glänzende Darstellung nicht abgesprochen werden (vgl. z. B. 3, 15 fg. 24. 32 fg. 4, 5 fg. 23 fg. 30 fg. 36 fg.), wogegen der Schreiber des ersten Theils viel enger, meist wörtlich, an die von ihm benutzten Schriften des Jeremia, Daniel u. a. sich anschliesst (vgl. 1, 15 fg. 2, 1 fg. 9. 11 fg. 20 fg. 28 fg.) und sich dabei mannichfacher Wiederholungen von Ausdrücken und Formeln schuldig macht.

4) Zur Charakteristik des beiderseitigen Stils und Sprachgebrauchs sind ausser den schon für hebräische Grundsprache angeführten Wörtern und Formeln weiter zu vergleichen: **אֱלֹהֵינוּ** und **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ** 1, 10. 13. 15. 18. 19. 21. 22. 2, 5. (6.) 12. 15. 19. 27. 31. 3, 4. 6. 8, **אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל** 2, 11 und **אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל** 3, 1. 4, dagegen 3, 35 einfach nur **אֱלֹהֵינוּ** und 4, 24 **אֱלֹהֵיכֶם**; sehr zahlreich wird im zweiten Theil einfach **אֱלֹהִים** gesagt 3, 13. 24. 27. 4, 1. 4. 6. 7. 9. 12. 13. 21. 23. 25. 27. 28. 36. 37. 5, 1—9, während hinwiederum 1, 5. 12. 13. 14. 17. 18. 20. 2, 1. 7—10. 14. 16—18. 21. 22. 33 Gott wahrscheinlich **אֱדֹנִי** (**κύριος**) oder, wie 4, 10. 14. 20. 22. 24. 35. 5, 2 **יְהוָה** (**αὐτός**), 4, 8 **אֱלֹהֵי עֵלֹם**, und, in Abhängigkeit von Jesaja, 4, 22. 37. 5, 5 **הַקָּדוֹשׁ** genannt wird. Ferner **נָהַן לִפְנֵי פ'** 1, 13. 2, 10, dagegen **הִלָּךְ** 1, 18. 2, 10, dagegen **הִלָּךְ בְּחִירוֹת יְהוָה**; 3, 27. 36; **בְּדֶרֶךְ (מַצֵּיֹת) אֱלֹהִים** an Stelle der **חִירוֹת** des ersten Theils tritt Kap. 3, 9 fg. die **חֻמָּה** (nur Kap. 4, 1. 13 machen eine Ausnahme); 2, **בְּגִיִּים אֲשֶׁר הִדְחֹתָנוּ שָׁם** (4.) 13. 29. 3, 8, und **נִמְכְּרָהֶם לְגֹיִם** 4, 6; **נִכְרָחָם שָׁבִי** 2, 30. 32. 3, 7. 8, und **בְּאֶרֶץ נִכְרִיָּה**, **בְּאֶרֶץ אוֹיְבִים** 3, 10 (vgl. auch **גִּלְתָּה** 4, 10. 14. 24);

כִּלְיֵהָרֵץ 2, 15 und כִּלְיֵהשְׁמִימִים 5, 3; der Verfasser des ersten Theils liebt Aufzählungen 1, (4. 7. 9. 10.) 15. 16. 2, 1. 11. 12. 18. 19. 23. 25. 34. (3, 5. 8.), vgl. damit 3, 14. 16—23. Moses und die Propheten werden 1, 20. 21. 2, 2. 20. 24. 28 ausdrücklich, im zweiten Theil stillschweigend citirt; dort heissen sie „Knechte Jahve's“ (s. zu 1, 20), wogegen 3, 36 das Volk Israel diesen Namen erhält. Wie der Ausdruck $\tau\omicron\nu\alpha\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha$ = עַבְדֵי 3, 3 den Formeln $\epsilon\lambda\zeta\ \tau\omicron\nu\alpha\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha$ = לַעֲבָדִים 4, 1. 23. 5, 1. 4 und ($\epsilon\lambda\zeta$) $\tau\omicron\nu\alpha\ \alpha\lambda\omega\nu\alpha\ \chi\rho\omicron\nu\sigma$ = לְנִצְחָה 3, 13 und עַד־עוֹלָמָם 3, 32 gegenübersteht, so bindet umgekehrt der gleiche Gebrauch von נִצְחָה Kap. 1, 20 und 3, 4 zusammen.¹²

Ueber die Correctheit der Sprache unsers Buchs im Einzelnen können wir natürlich kein ganz sicheres Urtheil haben, weil sich der Wortlaut des verloren gegangenen Originals nicht allorts mit völliger Zuverlässigkeit durch die griechische Version hindurch erkennen lässt. Soviel wir jedoch noch erkennen können, befeissigten sich die Verfasser auf Grund der Lektüre des reichlich benutzten Alten Testaments eines guten reinen Hebräisch, je zwei Aramaismen vielleicht (1, 6. 3, 34? 4, 33) und Neohebraismen (4, 28. 5, 4) ausgenommen, durch welche sie sich als Kinder ihres — späten — Zeitalters bekennen.¹³

Dieses späte Zeitalter¹⁴ macht es wahrscheinlich, und auch unsere zu verschiedenen Stellen des Buchs — z. B. zu 1, 9 וְיִבְרָאם, 2, 9 וְיִבְרָאָה, 2, 12 כָּל, 2, 18 רָגַל, 3, 2 חָנָה, 3, 10 חָנָה, 3, 18 אִי (אִיָּה), 3, 23 מִדָּן und חֲבִירָה (חֲנוּכָה), 4, 8 אֵל, 4, 14 בָּאֵר¹⁵ — gemachten conjecturalkritischen Beobachtungen stehen nicht entgegen, dass die Verfasser bereits die neuhebräische Schrift gebrauchten. Dass sie noch

¹² Sollte freilich Kap. 3, 1. 4 wieder יְהוָה (statt אֱלֹהֵי) in der Gebetsanrede gestanden haben (s. Bemerkung zu Kap. 1, 15^a), so würde dies den Gedanken nahe legen, dass wir in Kap. 3, 1—8 ein nachträglich, in Abhängigkeit von dem vorausgehenden Kap. 1, 15—2, 35 gefertigtes Gebet besitzen. Vgl. dazu den Nachweis in der Erklärung vor Kap. 3, 1 und vgl. §. 13, 2), NB.

¹³ Vgl. auch *Hitzig* in *Hilgenfeld's* Zeitschr. 1860, S. 240 fg.

¹⁴ S. näher §§. 9 und 10.

¹⁵ S. auch zu 4, 32.

keinen punktierten Text in ihren alttestamentischen Vorlagen lasen und auch selbst noch keine Vocal- und Lesezeichen, welche die griechischen Uebersetzer vorgefunden haben müssten, schrieben, versteht sich angesichts der viel spätern Einführung solcher Zeichen (vgl. *Gesenius*, Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift, §. 50) von selbst und wird auch durch eine Anzahl von Uebersetzungsfehlern bestätigt; vgl. 2, 1 דָּבָרָא statt דָּבָר (דְּבָרִי), 2, 25 דָּבָר statt דָּבָר, 3, 4 מִיָּחִי statt מִיָּחִי, 3, 8 מִשְׁאָה statt מִשְׁאָה, 3, 23 שִׁחֲרִי statt שִׁחֲרִי, 3, 30 וַיִּקְרָא statt וַיִּקְרָא, 4, 1 הוֹרָה statt הוֹרָה: so auch vielleicht 1, 18 und 4, 13 umgekehrt. Zu der Schreibung ohne Vocalbuchstaben ו und י in neuhebräischer Zeit vgl. *Hitzig*, in *Hilgenfeld's Zeitschr.* III, 243 fg.

§. 6. Abhängigkeit von ältern Schriften des Alten Testaments.

Wenn unserm Buche schon vielfach der Vorwurf „breiter Nachahmungssucht, der Unselbständigkeit und Abhängigkeit von Daniel und Nehemias (?)“ gemacht worden ist¹, so ist dies wenigstens für den zweiten Theil desselben (Kap. 3, 9—5, 9) völlig unbegründet, denn der Verfasser dieses Abschnittes hat an keiner einzigen Stelle den Daniel oder Nehemia nachgeahmt. Mit Recht hat daher schon *Fritzsche* (S. 170) jenen Vorwurf auf den ersten Theil (bis Kap. 3, 8) eingeschränkt² und die Thatsache der Abhängigkeit und Benutzung von ältern Schriften als einen Beweis für die späte Abfassungszeit unsers Buchs, „der die prophetische Productivität sehr abhanden gekommen“³, geltend gemacht.

¹ *Keerl*, Die Apokryphen S. 68. 95. Auch *Eichhorn* in seiner Einleitung in die Apokryphen S. 382 nennt das Buch eine „Rhapsodie aus verschiedenen Schriften des hebräischen Alterthums, besonders aber aus Daniel und Nehemia“.

² Aber auch hier, Kap. 1—3, 8, kann von einer Entlehnung aus Nehemia, welche *Grotius*, *Grüneberg*, *Bertholdt*, *De Wette*, *Zündel*, *Fritzsche* behaupten, nicht die Rede sein.

³ Gemäss den Stellen 1 Makk. 4, 46. 9, 27. 14, 41. Sir. 36, 15. 37, 74, 9. Gebet des Asarja 14 war bereits geraume Zeit vor den Makkabäern die Prophetie erloschen.

Zu dem gleichen Zwecke geben wir hier eine nach der ungefähren Entstehungszeit geordnete Zusammenstellung der für das Buch Baruch benutzten ältern Stücke und Stellen.

a) Für den Kern des Buchs Kap. 1, 1. 2^a. [8.] 3. Kap. 3, 9—5, 9: Deut. 33, 29 (Bar. 4, 25); 32, 15—18. 27. 30 (Bar. 4, 6—8; s. z. 4, 6); 30, 12. 13 (Bar. 3, 29. 30); 28, 49. 50 (Bar. 4, 15); Jer. 49, 7 (Bar. 3, 22. 23); [Jer. 27. 28 (Bar. 1, 8);] — Jes. 40—66 (Bar. 3, 34. 4, 9 fg.; s. z. 4, 8. 23. 30 fg. 36 fg. 5, 7 fg., u. vgl. קדוש 4, 22. 37. 5, 5. u. a.); Jes. 13, 21. 22. (34, 14; Bar. 4, 35); Gen. 6, 4 (Bar. 3, 26); Ps. 88, 5 (?; Bar. 3, 10); — aus Sir. 24, nebst Hiob 28. (38.) ist der Grundgedanke des ganzen Abschnittes Bar. 3, 9 fg. geflossen, dass die wahre Weisheit im Gesetze Gottes offenbart und in Israel niedergelegt worden (siehe besonders zu Kap. 3, 32 fg. 36. 4, 1).⁴

b) Für die einleitenden Verse Kap. 1, 4—7. 9—14: — Deut. 11, 21 (Bar. 1, 11); Jer. 24, 1 (Bar. 1, 9); Esra 7 (vielleicht nachgeahmt Bar. 1, 10 fg.). Aus Erinnerung vielleicht an Jer. 27—29 sind die Verse Bar. 1, 11—13 geflossen (s. z. 1, 12); jedenfalls aber sind die Namen Nebukadnezar und Baltasar aus Dan. 5 genommen und Kap. 1, 13 aus Dan. 9, (8. 11.) 16 entlehnt.

c) Für das Bussgebet Kap. 1, 15—3, 8: — Jer. 7, 24 (? Bar. 1, 21. 22); 19, 9 (Bar. 2, 3); 32, 21. 42, 2 (Bar. 2, 11—13); 27, 12. 11. 7, 34. 25, 11 (Bar. 2, 21—23); 8, 1 (Bar. 2, 24); 8, 2. 36, 30 (Bar. 2, 25); 24, 7 (Bar. 2, 31); 25, 5 (Bar. 2, 33); 24, 6. 30, 3. 19 (Bar. 2, 34); 32, 40. 31, 33 (Bar. 2, 35); 3, 22 (vielleicht Bar. 3, 6); 32, 40 (vielleicht Bar. 3, 7); — Deut. 26, 15 (Bar. 2, 16); 29, 27 (Bar. 2, 35); 28, 53 fg. (Bar. 2, 3. 18. 29. 31. 35; s. bes. z. 2, 18. 28); 30, 1. 4, 39 (Bar. 2, 30. 31; 31, 27 (Bar. 2, 33); 30, 20. 34, 4 (Bar. 2, 34); — Ez. 36, 26 (Bar. 2, 31); 16, 60 (Bar. 2, 35)⁵; Jes. 57, 15. 41, 14 (Bar. 3, 3. 4);

⁴ Dies gegen *Reusch*, welcher S. 67 für den Abschnitt über die Weisheit ein Anlehn an frühere Schriften in Abrede stellt, sowie gegen *Ewald*, welcher S. 270 die Ansicht vom Verhältniss der Weisheit zum heiligen Gesetz etwas Neues nennt.

⁵ Die Einsprache von *Reusch* (S. 69 fg.) gegen eine Benutzung

Esra 9, 15 (Bar. 2, 11—13); 2 Chron. 6, 37 (Bar. 2, 30); 6, 24. 26 (oder 1 Kön. 8, 33. 35; Bar. 2, 32); 6, 26. 38 (Bar. 2, 33); 7, 20 (Bar. 2, 35); Dan. 9 (Bar. 1, 15 fg. 2, 1 fg. 7—19).

Abgesehen von der reichlichen Benutzung des Buches Jeremia (und Deut. 28), die für Kap. 1, 15—3, 8 von Niemand bestritten wird, handelt es sich hauptsächlich um das Verhältniss dieses Abschnittes zu Dan. 9. Dass dieses Verhältniss ein solches der Abhängigkeit ist, haben nur *Jahn*, *Wette* (Einleitung in die deuterokanonischen Bücher, S. 143) und *Scholz* (Einleitung, III, 644) zu leugnen gewagt. Nach dem Vorgange von *Huetius*, *Goldhagen*, *Tirinus* und *Dereser* gesteht *Reusch* (S. 68) die Abhängigkeit offen zu, sucht dieselbe jedoch, um die Echtheit unsers Apokryphums festhalten zu können, auf seiten des gleichfalls für authentisch gehaltenen Buches Daniel. Ebenso urtheilt *Ewald* (Geschichte des Volkes Israel, III, 2, S. 232, und: Die Propheten des Alten Bundes, Göttingen 1868, III, 254)⁶ im Interesse seiner Hypothese über eine frühere Abfassungszeit unsers Büchleins, und wagt dabei sogar die kühne Behauptung: „Die Worte des Gebetes Dan. 9, 4—19 geben sich ihrem Hauptinhalte nach nur als eine neue Ausarbeitung nach Bar. 1, 15—2, 17, auch meist als Verkürzung daraus.“⁷ Aehnlich auch *Dillmann* (Jahrbücher für deutsche Theologie, 1858, S. 480), welcher gleichfalls das Buch Baruch schon ins 4. Jahrhundert v. Chr. verlegen möchte; und *Herzfeld* (Geschichte des Volkes Jisrael u. s. w. S. 297. 318 fg.), der dasselbe, mit Ausnahme von Kap. 1, 1—14, gar schon im Babylonischen Exil verfasst werden lässt (S. 206), während es vielmehr als ausgemacht gelten kann, dass jenes Gebet bei Daniel auf Grund von Neh. 9 und 1 erwachsen ist (*Lengerke*, Das

des Buches Ezechiel, wie solche *Grüneberg*, pag. 40, behauptete, trifft unsere Aufstellung nicht.

⁶ Und ihm nachsprechend *Rüetschi* in *Herzog's Real-Encyclopädie* (1. Aufl.) I, 702.

⁷ Aehnlich sagt *Ewald* gegen die Entlehnung des Baltasar Kap. 1, 11 aus Dan. 5: „Wir können sehr wohl denken, dass dies — die Vorstellung, wonach Belschazer Dan. 5 als der Sohn Nebukadnezar's und zugleich als der letzte König seines Stammes und Volks be-

Buch Daniel, S. 417; *Hitzig*, Das Buch Daniel, S. 144).⁸ Diese Thatsache auf den Kopf stellend kann seinerseits freilich auch *Zündel* (Kritische Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel, Basel 1861, S. 192), von dem Streben geleitet die Authentie des Buches Daniel zu retten, das Bussgebet Daniel's dem des Baruch zum Vorbild dienen lassen. — Resultat: Von unserm Baruch-Buche gilt dasselbe, was *Dillmann* (in *Schenkel's Bibel-Lexikon*, III, 13) vom Henoch-Buch sagt: „Alle seine Lehren und Grundgedanken, aber auch seine Worte, Bilder und Ausdrücke sind auf irgendeine Weise an das Alte Testament angelehnt und daraus abgeleitet; besonders ist für einzelne Theile — hier für Bar. 1, 4—2, 19 — das Buch Daniel unverkennbares Vorbild gewesen.“ Vgl. schon *Bretschneider*, Systematische Darstellung der Dogmatik und Moral der apokryphischen Schriften des Alten Testaments, Leipzig 1805, I, 67; *Hitzig* in *Hilgenfeld's Zeitschr.* III, 262; *Schrader* in *De Wette's Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament*, 8. Ausgabe, S. 603, §. 391, Note f.

§. 7. *Unechtheit und Abfassungszeit des Buchs.*

In höchst charakteristischer Weise gehen bei Beantwortung der Frage nach der Echtheit oder Unechtheit unsers Buchs die Erklärer desselben je nach ihrer confessionellen Stellung auseinander. Während die Katholiken, „denen die Kirche die Antwort vorschrieb“, noch in den letzten drei Jahrhunderten alle, „von *Bellarmin* bis herab zu *Jahn*, *Dereser* und *Scholz*“, *Welte* und *Haneberg*, *Reusch* und *Langen*, für die Echtheit des Baruch-Buchs eintraten¹,

geschrieben wird — schon gegen das Ende der persischen Zeit durch spätere volksthümliche Erzählungen eine gewöhnliche Vorstellung geworden war.“ Ja, wenn sich dies nur nachweisen liessel! Vgl. dagegen auch *Schürer* in *Herzog's Real-Encyclopädie*, 2. Aufl., I, 501.

⁸ Insofern kann also höchstens von einem mittelbaren Einfluss des Nehemia-Buchs auf unsern Abschnitt geredet werden.

¹ Die spitzfindige Hypothese mehrerer alten Erklärer: Der eigentliche Verfasser unsers Büchleins sei der Prophet Jeremia und Baruch sei auch hier blos dessen Schreiber gewesen, verdient kaum noch einer Erwähnung. S. *Reusch*, S. 49 fg.

haben fast alle Protestanten von *Luther*² an bis zu den neuesten Exegeten und Kritikern: *Fritzsche*, *De Wette-Schrader* und *Ewald* die Authentie unsers Apokryphums gezeugnet³; nur *Konrad Pellicanus* (Tom. V seines Commentars. Tiguri 1535, p. 196 fg.), und „der baroke Vielschreiber“ *G. Whiston* (A dissertation to prove the Apocryphal Book of Baruch canonical. London 1727), sowie *C. E. F. Moulinié* (Notice sur les livres apocryphes de l'A. T. Genève 1828, p. 78 fg.) haben die Echtheit (noch) zu vertheidigen gewagt.

1) Bei der Frage nach Echtheit oder Unechtheit kann es sich eigentlich nur um den Kern des ganzen Buchs — Kap. 1, 1. 2^a. [s.] 3. 3, 9—5, 9 — handeln. Dieser kann aber ebenso wenig als irgendein anderes Stück des Buchs für eine Schrift des historisch bekannten Baruch gehalten werden. Mag das Apokryphum vielleicht eine oder zwei historisch werthvolle Notizen enthalten — wie die über den Hochpriester Jojakim Kap. 1, 7 und die bis zum sechsten Gliede zurückgeführte Genealogie Baruch's Kap. 1, 1 —: im Grossen und Ganzen trägt das Buch einen ungeschichtlichen Charakter. Sogleich die ersten Verse desselben sprechen eine geschichtlich unmögliche Situation des angeblichen Verfassers aus. Der Baruch der Geschichte, der Schreiber Jeremia's, ist so wenig mit dem Könige Jechonja nach Babel exilirt worden, als Mordochai nach Susan (Esth. 2, 6. 7; vgl. Esra 2, 2): er ist niemals, weder vor noch nach 588 v. Chr., in Babylon gewesen, hat also dort auch kein Buch abfassen und in einer Volksversammlung, und zwar gar vor den Ohren des eingekerkerten Jechonja (1 Chron. 3, 17. 2 Kön. 25, 27. Jer. 52, 31)⁴ vorlesen, und noch weniger heilige Gefässe von dort ins Land Juda zurückbringen können (Kap. 1, 8).⁵ Ueberhaupt ist von

² S. bei *Bleek*, Einleitung in das Alte Testament, Berlin 1860, S. 700.

³ Wir nennen: *Grotius*, *Buddeus*, *Eichhorn*, *Bertholdt*, *Keil*, *Grüneberg*, *Hävernick*, *Hitzig*, *Hilgenfeld*, *Nöldeke* u. A.

⁴ Doch s. §. 3, 2).

⁵ Vgl. §. 1, 3).

einem Zurückbringen heiliger Gefässe vor der Zeit des Cyrus ebenso wenig etwas bekannt, als von einem Anfertigen silberner Tempelgeräthe durch den König Jojakim (oder Zedekia; s. zu Kap. 1, 8.).

Das Jahr der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar betreffend (Kap. 1, 2), so wurde schon in §. 3, 2) gezeigt, dass dieses keinenfalls irgendwie ein „fünftes“ genannt werden kann. Wenn sich aber dadurch Vers 2^b als ein späterer Zusatz erwies, so leidet auch dieser, für sich allein betrachtet, und abgesehen vom „siebten Tag des (fünften) Monats“, dessen Entstehen sich noch zur Noth erklären lässt, insofern an einem geschichtlichen Widerspruch, als unter Nebukadnezar Jerusalem gar nicht an einem und demselben Tag eingenommen und zugleich verbrannt worden ist.⁶ Ungeschichtlich ist ferner der Kap. 1, 11 fg. (vgl. Dan. 5) als Nebukadnezar's Sohn (und Mitregent)⁷ genannte Baltasar. Um dessen Geschichtlichkeit zu retten, hat man bekanntlich denselben bald als den erstgeborenen Sohn Nebukadnezar's vor seinem Vater sterben lassen, bald ihn mit Evilmerodach zu identificiren gesucht.⁸ Dieser soll ja auch nach einer von Hieronymus zu Jes. 14, 19 mitgetheilten jüdischen Fabel⁹ während der 7 Jahre, in denen Nebukadnezar unter den Thieren gelebt (Dan. 4), die Regierung geführt — jedoch also nicht als Mitregent, sondern als Alleinregent —, dann bis zu seines Vaters Tod mit dem jüdischen Könige Jechonja das Gefängniss getheilt haben, um, nachdem er mit dem Tode Nebukadnezar's wieder zur Herrschaft gekommen, auch jenen, seinen Schicksalsgenossen, zu befreien (Jer. 52, 31 fg.). Obwol für diese Combination insbesondere die auch bei Bar. 1 mit Nebukadnezar und Baltasar in Verbindung gebrachte Person des Jechonja zu sprechen scheint, so wird

⁶ S. §. 3, 1).

⁷ *Hitzig* bei *Hilgenfeld* III, 263 fg.

⁸ *Winer*, *Biblisches Realwörterbuch* (3. Aufl.) I, 152. *M. von Niebuhr*, *Geschichte Assurs und Babels* (Berlin 1857), S. 91 fg. u. A.; s. *Herzog's Real-Encyclopädie* (2. Aufl.) II, 249.

⁹ Abgedruckt bei *Winer*, I, 356, Note 5.

doch der alte Irrthum, wonach Nebukadnezar's Sohn Baltasar geheissen habe, auf eine andere, einfachere Weise zu erklären sein. Wenn nämlich bei Herod. I, 74. 188 Nebukadnezar vielmehr Labynetos (Nabynetos = Nabonned) genannt wird, so konnte hinwiederum der historische Nabonned, welcher einen erstgeborenen Sohn Bilsaruzzur (Belsazer, Baltasar), ohne Zweifel als Mitregenten (wie Bar. 1, 11. 12) und als letzten babylonischen Regenten (Dan. 5, 28—6, 1) hatte¹⁰, auch umgekehrt mit Nebukadnezar verwechselt oder identificirt werden (vgl. auch *Lengerke*, Das Buch Daniel, S. 206 fg., *Hieronymus* zu Dan. 5, und *A. Köhler* in *Herzog's Real-Encyclopädie*, 2. Aufl. II, 250).

Insofern das in unserm Büchlein vorausgesetzte Exil mit der Wegführung Jechonja's anhub und jetzt, da Baruch schreibt (Kap. 1, 2), erst 5 Jahre währte, so lässt sich gegen den Ausdruck ἐν τῷ ἐξί Kap. 4, 22—25 nichts einwenden.¹¹ Dass aber bereits das Jahr 588 mit der Wegführung des ganzen Volks hinter dem Verfasser (beziehentlich den Verfassern) liegt, beweisen viele Stellen (Kap. 3, 10. 4, 10 fg. 16. 19. 31 fg.; 1, 15 fg. 2, 2 fg. 20 fg. 34 fg.). Dieses babylonische Exil hat jedoch, im Widerspruch zu Kap. 4, 22 fg., 50 Jahre gedauert, eine lange Zeit, auf welche auch schon Jeremia (Kap. 27, 16. 28, 3. 29, 4) bei deren Anbruch vorbereiten wollte. Gleichwol ist dasselbe für die Juden lange nicht so drückend und von so vernichtender Wirkung gewesen, als Bar. 3, 10 fg. voraussetzt und in Kap. 2, 13. 18. 29. 3, 1 fg. geschildert wird.¹²

Erweist sich dergestalt unser Büchlein sowol in seiner Gesamtanschauung als in vielen Einzelheiten als unge-

¹⁰ S. *Schrader* in *Schenkel's Bibel-Lexikon*, I, 391 fg. Auch auf den von *George Smith* in Bagdad gekauften, jetzt im Britischen Museum befindlichen babylonischen Alterthümern soll der Name Belsazar's als eines Königs vorkommen: Augsburger „Allgemeine Zeitung“ 1876, Beilage Nr. 330, S. 5030^b. Vgl. auch *Herzog's Real-Encyclopädie*, 2. Aufl. II, 249 fg.

¹¹ *Fritzsche* freilich möchte aus diesem Ausdruck eher ein schon lange dauerndes Exil herauslesen; s. dagegen *Reusch*, S. 65, Note 2.

¹² Vgl. *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel, I, 266 (doch auch S. 260 fg.).

schichtlich, so deutet es eben damit auf Ereignisse und Zustände einer andern, spätern Zeit, welcher dasselbe in Wahrheit angehört. Ebenso, nur noch in viel bestimmterer Weise, führt in spätere Zeit herab die Abhängigkeit von andern heiligen Schriften.¹³

2) Wenn der Autor der Grundschrift vielfach seine Gedanken und Ausdrucksweise aus dem Buche des „zweiten Jesaja“ und aus Sir. 24 entlehnt hat, so kann diese Grundschrift kaum älter sein als der historische Verstoss Kap. 1, 11, welcher ebenso sicher aus Dan. 5 stammt, wie andere Stellen der Zusatzstücke aus den Büchern des „zweiten Jesaja“, des Ezechiel und Esra, der Chronik, und besonders das Gebet Kap. 1, 15 fg. aus Dan. 9, geflossen sind. Dass diese Abhängigkeitsverhältnisse die Echtheitsfrage gar nicht aufkommen lassen, dass mit der Echtheit auch die Zeitbestimmung Bar. 1, 2^a, kraft welcher das Buch „im fünften Jahre“ nach der Wegführung des Königs Jechonja, also 595 v. Chr., geschrieben sein will, hinfällig wird¹⁴, dass vielmehr die Abfassung für alle Theile unsers Buchs tief in der Zeit — nach Antiochus Epiphanes¹⁵ — herunterzurücken ist: liegt so klar auf der Hand, dass, um mit *De Wette* zu reden, „sich nur eine papistische Kritik dagegen verblenden kann“.

Andererseits ist hinwiederum zur Bestimmung des Terminus ante quem der Abfassung unsers Apokryphums die Thatsache zu berücksichtigen, dass bereits *Athenagoras* in seiner Apologie — 176 n. Chr. — die Stelle Bar. 3, 35, und zwar schon nach der griechischen Uebersetzung, citirt.¹⁶

¹³ S. §. 6.

¹⁴ Vgl. NB. am Schluss von §. 3.

¹⁵ Vgl. *Hitzig*, Die Psalmen historisch kritisch untersucht (Heidelberg 1836), II, 118, und bei *Hilgenfeld*, III, 263. Ebenso sieht sich *Fritzsche*, S. 173, durch unser Buch „in die ziemlich späte makabäische Zeit“ versetzt, zweifelt jedoch an der Möglichkeit, das Zeitalter des Buchs genauer festzustellen. Vgl. auch *Schrader* bei *De Wette-Schrader*, S. 603, Note f.).

¹⁶ Ob der Verfasser das Judith-Buch benutzte, ob speciell der Hohepriester (? , ὁ ἱερεὺς) Jojakim Kap. 1, 7 aus Judith 4, 6. 8. 14. 15, 8 (ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας!) stammt, wie *Hilgenfeld* (Zeitschr. IV, 384) will,

Ja das Buch muss — worauf *Gutschmied* für 4. Esra aufmerksam machte (bei *Hilgenfeld*, III, 53) — jedenfalls älter sein als der völlige Bruch zwischen Judenthum und Christenthum, da ein nach dieser Zeit unter den Juden entstandenes Apokryphum unmöglich in der christlichen Kirche so vielfach hätte gebraucht und verwerthet werden können, wie solches doch die zahlreichen patristischen Citate für unser Buch documentiren.¹⁷ „Diesen Bruch datiren die vorsichtigsten Forscher von der Zerstörung Jerusalems; als äusserste Grenze steht der Aufstand des Barkochba fest. Das Buch ist also verfasst zwischen 167 v. Chr. und 135 n. Chr.“

Welches aber ist nun innerhalb dieses Zeitraums der Zeitpunkt der Abfassung für die einzelnen Theile unsers Buchs?

§. 8. Fortsetzung:

Abfassungszeit der einzelnen Theile des Buchs.

A. Die Grundschrift: Kap. 1, 1. 2^a. 3. 3, 9—5, 9.

1) Insofern die von uns behauptete Abhängigkeit des Abschnittes Bar. 3, 9—5, 9 von Sir. 24 nicht allgemein — z. B. nicht von *Reusch* und *Ewald* — anerkannt wird, ja auch hier die Neigung sich geltend machen könnte, das Verhältniss der Abhängigkeit umzukehren, so würde sich eigentlich für uns die Obliegenheit ergeben, an der Hand der jüdischen Geschichte seit 538 v. Chr., d. i. seit den Zeiten des „zweiten Jesaja“, dessen Benutzung durch unsern Verfasser Niemand leugnen kann, den Nachweis zu führen, dass in der That auch für den Abschnitt Kap. 3, 9 fg. in der Periode vor Antiochus Epiphanes kein historisches Verhältniss gegeben ist, aus welchem unser Abschnitt seine geschichtliche Beleuchtung und befriedigende Erklärung ge-

oder umgekehrt, wie *Volkmar* vermuthet (Handbuch der Einleitung in die Apokryphen I, 230): muss dahingestellt bleiben. Ueberhaupt ist eine Beeinflussung der historischen Kritik sowie des Verständnisses einzelner Stellen unsers Buchs (z. B. Kap. 1, 7—9; vgl. *Hilgenfeld* a. a. O. V, 201 fg.) durch das Buch Judith so lange unstatthaft, als die Abfassungszeit dieses Buchs noch nicht definitiv feststeht.

¹⁷ S. *Reusch*, S. 3 fg. 268 fg.

wönne. Da jedoch unser Autor schon dadurch, dass er nicht nur den „zweiten Jesaja“ so weitgehend benutzt, sondern überhaupt unter einem alten Namen schreibt, aufs deutlichste eine Zeit verräth, in welcher sich die trostlose Ansicht festgesetzt hatte, dass der prophetische Geist von Israel gewichen sei¹, eine Ansicht die wieder in die Periode von den Makkabäertagen an herabweist²: so mag es genügen, wenn wir wenigstens in eine kurze Prüfung der bisher aufgestellten Hypothesen eintreten, welche das Buch Baruch überhaupt, und den in Rede stehenden Abschnitt im Besondern, in eine frühere Zeit hinaufweisen.

2) Um die vermeintliche Authentie des im Buche Baruch benutzten Buches Daniel zu retten³, glaubte *David Zündel* in seinen „Kritischen Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel“ (Basel 1861, S. 188 fg.) unser Apokryphum ohne weitere Gründe noch vor die seleucidische Zeit setzen zu sollen. Er kann sich freilich dafür auf *Dillmann* berufen, welcher, ohne dieses apologetische Interesse, in seiner Abhandlung „Ueber die Bildung der Sammlung heiliger Schriften Alten Testaments“ (Jahrbücher für deutsche Theologie 1858, S. 480) gleichfalls die Behauptung aussprach, dass das Buch Baruch schon im 4. Jahrhundert v. Chr. hebräisch im Umlauf gewesen sein könne. Allein wenn das Buch, dieser „nicht so gering zu schätzende Nachtrieb des prophetischen Schriftthums älterer Zeit“⁴, schon so frühe vorhanden gewesen wäre, so wäre

¹ Als Prophet kann daher der — beziehentlich die — Verfasser unsers Büchleins nur in sehr uneigentlichem Sinne gelten. Vgl. schon §. 1, Note 3. Auch *Reusch* (S. 59) muss zugeben: „prophetisch im eigentlichen Sinne ist dasselbe allerdings zum geringsten Theile“. Wenn er aber von seinem Standpunkt aus erklärend hinzufügt: „gerade die ersten Jahre des (Babylonischen) Exils waren auch nicht die geeignete Zeit, das eigentlich Prophetische besonders in den Vordergrund treten zu lassen“, so hätten ihn von einer solchen Behauptung schon die Gestalten eines Jeremia und Ezechiel zurückhalten sollen.

² S. §. 6, Note 3.

³ Vgl. dagegen *Hilgenfeld* in seiner Zeitschr. V, 199.

⁴ Dass das Buch Baruch bis in die neueste Zeit besonders von

dasselbe sicher, so gut wie die Bücher Obadja, Jona, Ma-leachi und Daniel, für welch letztes unser Apokryphum doch auch, wie *Dillmann* meint, würdig erachtet worden sei benutzt zu werden — in die „Sammlung heiliger Schriften Alten Testaments“ aufgenommen worden. Die gleiche Einwendung gilt auch gegen die Annahmen *Ewald's* und *Grüneberg's*.

Ewald (Die Propheten des Alten Bundes erklärt. 2. Ausgabe. Göttingen 1868. III, 269) denkt nämlich für Bar. 3, 9—5, 9 an die Eroberung Jerusalems durch Ptolemäus I. im Jahre 320 v. Chr. Er muss zwar zugestehen, dass wir von dieser Eroberung die einzelnen Umstände wenig kennen (*Ewald*, Geschichte des Volkes Israel, III, 2, S. 253 fg. Göttingen 1852. *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel, II, 329. 338.). Allein das Wenige, was uns überliefert ist, reicht schon hin, *Ewald's* Annahme als unbegründet zu erweisen. Die Aegypter bemächtigten sich damals Jerusalems ohne Schwertstreich am Sabbat, da die Juden nicht fechten wollten; die Mauern wurden geschleift und viele Bewohner des Gebirgs und der Umgebungen Jerusalems, wie auch Samariter, hinweggeschleppt nach Aegypten, wo sie theils in Alexandrien selbst angesiedelt wurden und Bürgerrecht erhielten, zum Theil auch ihrer Eidestreue halber als Besatzung fester Plätze, unter anderm auch Cyrene's, von Ptolemäus verwandt wurden, zum Theil freilich auch in Leibeigenschaft geriethen. Alexandria und die festen Plätze, sowie andere Orte wären die Bar. 4, 32 genannten und bedrohten Stadt und Städte. Jedoch, abgesehen davon, dass in den damaligen Zeitverhältnissen absolut kein Anknüpfungspunkt zu einer solchen Bedrohung ägyptischer Städte zu finden ist, wird diese geschichtliche Combination mit unserm Baruch-Büchlein geradezu unmöglich schon dadurch, dass, man mag „die Nachbarn Zions“ Kap. 4, 9. 14. 24 von den jüdischen Nachbarstädten oder

Protestanten — *Eichhorn*, *Keerl* u. A., aber auch schon von *Luther* und *Hieronymus* — zu geringschätzig beurtheilt wurde, hat schon *Fritzsche* mit vollem Rechte behauptet.

von den umwohnenden Nachbarvölkern Juda's verstehen, unser Büchlein entweder zu wenig oder zu viel sagt: — zu wenig, insofern damals nicht nur Jerusalemiten, sondern auch „viele Bewohner des Gebirgs und der Umgebungen Jerusalems“ — also „Nachbarn Zions“ — hinweggeführt wurden; zu viel, insofern nicht das ganze jüdische Volk, wie doch Kap. 3, 9 fg. 4, 5 fg. 5, 7 fg. vorausgesetzt wird, sondern nur ein verhältnissmässig kleiner Theil desselben exilirt wurde. Und dazu kommt ferner, dass damals weder solche Grausamkeiten in Jerusalem verübt wurden, wie Kap. 4, 15 angedeutet wird, noch auch das Schicksal der Exilirten Kap. 4, 31. 32 richtig beschrieben wäre. Weitere Erscheinungen, welche *Ewald*, um seine Hypothese zu stützen, noch anführt, haben keinen Belang. Der Umstand, dass Kap. 3, 22. 23 unter den Völkern, die sich um die Erforschung der Weisheit bemühten, die Griechen noch nicht genannt sind, ist von *Ewald* selbst (S. 277) richtig gewürdigt worden: weil in jener Stelle „nur die altberühmten (biblischen) Namen ihren Platz haben“.

In ungefähr dieselbe Zeit — des Ptolemäus Lagi und Philadelphus — versetzt unser Buch, dasselbe als ein Ganzes betrachtend, *Grüneberg* (*Exercitatio de libro Baruchi apocrypho. Gottingae 1797, p. 27 fg.*).⁵ Er findet in demselben eine Accommodation damaliger Verhältnisse auf die des Babylonischen Exils; insbesondere sieht er das Verhältniss der Juden zu Ptolemäus Lagi und dessen Sohn Philadelphus in dem ehemaligen der Juden zu Nebukadnezar und seinem Sohne Baltasar (Kap. 1, 11. 12) abgebildet und glaubt in Jojakim Kap. 1, 7 den Hohepriester Onias I. (342—315 v. Chr.), in dem Flusse Sud den Nil zu erkennen und demgemäss auch in Baruch vielleicht einen pseudonymen Priester vermuthen zu dürfen, der mit ändern die Erlaubniss zur Rückkehr in sein Vaterland erhalten hatte. Allein diese Anschauung wird schon dadurch unmöglich, dass gerade derjenige Theil unsers Apokryphums, aus wel-

⁵ Leider konnte der Verfasser diese Schrift nicht zu Gesicht bekommen.

chem diese geschichtlichen und geographischen Parallelen gezogen sind, nach *Grüneberg's* eigener Ueberzeugung von dem, viel später entstandenen, Buche Daniel abhängig ist: ein Thatbestand, der uns zwingt, die ganze Hypothese mit allen ihren Einzelheiten in den Bereich willkürlicher Annahmen und müssiger Erfindungen zu verweisen. Und eben dahin gehört auch die aus 2 Makk. 2, 14 erschlossene Conjectur, das Buch Baruch sei von Judas Makkabäus in seine Bibliothek aufgenommen worden, sintemal der Wortlaut der angezogenen, historisch zweifelhaften, Stelle vielmehr gegen, als für eine solche Annahme spricht.

3) Angriffe, Bekriegungen und Verpflanzungen der Juden nach auswärts durch die Seleuciden müssen schon deshalb ausser Betracht bleiben, weil Bar. 4, 15 von einem von ferne her gekommenen, grausamen und fremdsprachigen Volke die Rede geht. Zudem hatten sich die Juden von seiten der ersten Seleuciden, wie der Ptolemäer, im allgemeinen einer wohlwollenden Behandlung zu erfreuen; die weggeführten erhielten in den Städten Bürgerrecht (Josephus Antt. XII, 3, 1. 2. Contra Apion. 2, 4); in Ephesus, Damask u. s. w. trieben sie, wie Andere, Handel und Wandel (Jak. 4, 13): Thatsachen, mit denen Aussagen wie Bar. 3, 10. 11. 4, 32 sehr schlecht harmoniren.

Die Erwähnung des von ferne her gekommenen Volkes Bar. 4, 15 macht also speciell die Hypothese *Hävernick's* unmöglich, welcher in seiner „Commentatio de libro Baruchi apocrypho critica“ (Regiomontani 1843), pag. 9 fg., sowie in seinem Handbuch der historisch-kritischen Einleitung ins Alte Testament, II, 2, S. 461, unser Baruch-Buch in die makkabäische Periode setzt⁶ und Kap. 4, 5—5, 9 auf die Unterdrückung der Juden durch Antiochus Epiphanes bezieht. Es ist zwar zuzugeben, dass eine Reihe

⁶ Das Gleiche thut auch *A. Merx* in *Schenkel's* Bibel-Lexikon I, 377; wogegen *Keil* in seinem Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung, 2. Aufl. §. 249, das Buch besonders wegen seiner Abhängigkeit von der alexandrinischen Uebersetzung (?) des Alten Testaments „schwerlich vor der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. verfasst“ halten kann.

von Aussagen unsers Apokryphums sich mit Thatsachen aus jener schweren Zeit berühren. Allein eine ähnliche geschichtliche Situation ist deshalb noch lange nicht die jenen Aussagen wirklich zu Grunde liegende. Wol hat Antiochus IV. 170 v. Chr. Jerusalem eingenommen, ein Blutbad darin angerichtet und den Tempel seiner goldenen, silbernen und kupfernen Geräthe beraubt (1 Makk. 1, 20 fg. 6, 12. 2 Makk. 5, 11 fg.)⁷; und 2 Jahre später hat Apollonius im Auftrage des Antiochus die Stadt abermals eingenommen und zerstört, den Tempel entweiht und seine Thore verbrannt (1 Makk. 1, 29 fg. 3, 45. 4, 38. 2 Makk. 5, 24 fg. 1, 8, 33. Ψ. 79, 1); und beide Male ist eine grosse Zahl von Jerusalemiten als Gefangene verkauft worden (2 Makk. 5, 14. 24. 1 Makk. 1, 32; vgl. Bar. 4, 6. 32). Allein weder ist damals das Volk in die Fremde weggeführt worden, wie Baruch voraussetzt, noch ist wieder in diesem Apokryphum von einer Beraubung und Entweihung des Heiligthums die Rede, was doch in jenen Tagen als das schwerste Unglück empfunden wurde (vgl. das βδελύγμα ἐρημώσεως).

4) Nur vorübergehend erinnert *Ewald* a. a. O. S. 268 an die Eroberung Jerusalems durch Pompejus (63 v. Chr.) und die damalige Fortführung vieler Gefangenen nach Rom, als welches die „entfernte“ Stadt Bar. 4, 15 sein könnte, „welche nach Bar. 4, 34 sich rühmte, sehr viele verschiedene Völker in sich zu schliessen“ und in welche die gefangen fortgeführten Judäer nach Kap. 4, 32 „alle oder doch meist“ geschleppt waren. *Ewald* erschrickt fast vor dieser seiner eigenen „kühnen“ Combination, und doch scheint dieselbe sehr wohl einer näheren Würdigung werth. Wie in den Salomonischen Psalmen (8, 16) Gott den Pompejus⁸, einen ἄνδρῶπος ἀλλότριος (Ψ. 17, 9), ἀπ' ἐσχάτου τῆς

⁷ Auf diese Zeit, da nach des Antiochus Tempelraub wieder neue heilige Gefässe angefertigt waren oder werden sollten (1 Makk. 4, 49), hat ehemals auch *Hitzig* (Die Psalmen, Heidelberg 1836, II, 120) das Buch Baruch, kraft Kap. 1, 8, beziehen wollen.

⁸ Vgl. *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel, II, 502; *Geiger*, Der Psalter Salomo's, S. 11 fg.; *Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 142 fg.

γῆς, so führt er hier, Bar. 4, 15, ein welsches, d. i. ein nicht semitisches Idiom — also wohl eine indogermanische Sprache! — redendes Volk, ein ἔθνος ἀλλότριον (Kap. 4, 3), μακρόθεν⁹ gegen Jerusalem herbei; wie dort bei der Erstürmung Jerusalems viele Juden, an einem Tage 12,000, umkamen, die Einen in der Verzweiflung sich selbst den Tod gaben, indem sie sich von den Mauern in die Tiefe stürzten oder sich in ihren Häusern verbrannten, Andere, die Haupturheber des Kriegs, durch das Schwert des Pompejus fielen (vgl. Pseudo-Salomo 2, 25. 8, 23. 17, 19 u. a.), während die übrigen Kriegsgefangenen nach Rom geführt wurden, wo sie — die jüdischen Fürsten Aristobul und sein Sohn Antigonus, seine zwei Töchter und sein Oheim Absalom nebst andern besiegten Königen und Königssöhnen (vgl. Bar. 1, 4) Asiens voran — den Triumphzug des Pompejus (61 v. Chr.) zu verherrlichen bestimmt waren: so wurde auch nach dem Zeugnisse Baruch's (Kap. 4, 15) kein Alter geschont, die Ueberlebenden in die Gefangenschaft und Sklaverei hinweggeschleppt (Kap. 3, 10. 4, 6. 10 fg. 16 fg. 24 fg. 32), und offenbar wollen die Worte 4, 31 fg.: ἐπιχαράντες, ἐχάρα, εὐφράνθη, ἀγαλλίαμα und ἀγαυρία auch auf die laute Freude der feindlichen Sieger bei einem Triumphzuge anspielen. „Während Zion ihr Haupt in Trauer verhüllte (vgl. Bar. 4, 9. 11. 12. 20. 23. 5, 1), schwelgte Rom in unendlichem Siegesjubiläum“, sagt Grätz¹⁰ zur damaligen Katastrophe. Sogar der plötzliche Untergang des Pompejus (Dio Cass. 42, 3—5; vgl. Plutarch, Pompejus, 8, 1. 2) scheint, wie bei Pseudo-Salomo 2, 30 fg., so auch Bar. 4, 25. (31) angedeutet zu sein; der vielen Berührungen im Ausdruck zwischen diesem Pseudepigraphum und unserm Apokryphum nicht zu gedenken.¹¹ So scheint alles für die Zeit des

⁹ Beide Ausdrücke finden sich im Original zu unserer Stelle, Deut. 28, 49, nebeneinander.

¹⁰ Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, III, 141 (Leipzig 1863).

¹¹ Vgl. Bar. 4, 10. 12 mit Ψ. 2, 6. 7. 9, 1; Bar. 4, 6. 7 mit Ψ. 4, 25; Bar. 4, 15. 16 mit Ψ. 2, 8. 8, 16. 24. 17, 13. 14. 17. 34; Bar. 4, 20. 5, 1. 2 mit Ψ. 2, 21. 22. 11, 8; Bar. 4, 26 mit Ψ. 8, 19; Bar. 4, 36. 37. 5, 5 mit Ψ. 11, 4. 3;

Pompejus, beziehentlich für die Zeit nach dessen Tod zu sprechen, als in welcher Bar. 3, 9 fg. verfasst worden. Auch die freudigen Aussichten, welche Kap. 4, 36 fg. ausgesprochen werden, könnten aus der Zeit Cäsar's, der den Juden viele Gunst erzeugte¹², seit 48 v. Chr. ihre geschichtliche Erklärung finden. Und wollte man dagegen einwenden, dass sich eben aus dieser Zeit für die Drohungen Bar. 4, 32 fg. kein Anhalt finde in der römischen Geschichte, so liesse sich nicht nur im Allgemeinen auf die römischen Bürgerkriege mit ihren Gefahren für die Republik, sondern speciell noch auf das zweite Triumvirat (43 v. Chr.) hinweisen, von welchem auch die Sibylle (III, 51 fg.)¹³ die Vernichtung Roms — zugleich durch einen Feuerregen (vgl. Bar. 4, 35)! — erwartete. Wenn endlich Pompejus den jüdischen Tempel im dritten Monat des Jahres 63 v. Chr., und zwar an einem „Fasttage“, ohne Zweifel am 10. des Sivan¹⁴, erstürmt hat, so wird eben auf diesen Fasttag“ in Bar. 1, 8 (beziehentlich Vers 14) zurückgeblickt, in einem Stücke, das nachgerade mit der in Rede stehenden Schrift Kap. 3, 9 fg. zu einer Einheit verknüpft worden ist. — Wenn wir gleichwol mit *Ewald* von der Beziehung unsers Abschnitts auf die Einnahme Jerusalems durch Pompejus

Bar. 5, 7. 8 mit *Ψ*. 11, 6. 7; Bar. 3, 33. 34 mit *Ψ*. 18, 11—13. Diese Berührungen erklären sich übrigens schon theils aus ähnlichen Zeitverhältnissen, theils aus beiderseitiger Abhängigkeit vom „zweiten Jesaja“, sind daher einander bei-, und nicht (mit *Geiger* a. a. O. S. 137 fg.) die der Psalmen dem Buche Baruch, oder (mit *Schürer* in *Herzog's* Real-Encyclopädie, 2. Aufl. I, 501) umgekehrt, unterzuordnen.

¹² *Ewald*, Geschichte des Volkes Israel, III, 2, S. 451 fg; *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel, II, 511 fg.

¹³ Und dann herrscht unerbittlicher Zorn lateinischer Männer: Drei werden Rom alsdann mit schrecklichem Lose vernichten. Und in den eigenen Häusern gehn alle Menschen zu Grunde, Wenn vom Himmel dereinst ein feuriger Regen herabströmt, Wehe mir, Elenden (ὦ μοι, δευλαῖη; vgl. Bar. 4, 32!), weh! jener Tag wann wird er erscheinen,

Und des unsterblichen Gottes Gericht, des mächtigen Königs?

¹⁴ *Hitzig*, a. a. O. II, 498 fg. und in *Hilgenfeld's* Zeitschr. III, 267; *Gumpach*, Ueber den altjüdischen Kalender, S. 175 fg.

absehen, so veranlasst uns dazu nicht der von *Ewald* hervorgehobene Umstand, dass man zur Zeit unsers Verfassers (Kap. 4, 36. 37. 5, 5) „in Jerusalem vor allem immer noch nach den östlichen Gebieten blickte, als wo die meisten in Palästina sehnsüchtig vermissten, angesehensten Gemeinden seien“. Denn dieser Umstand kann schon deshalb nichts gegen die Römer beweisen, weil an den gleichen Stellen — wie auch bei Pseudo-Salomo *Ψ*. 11, also wirklich zur Zeit des Pompejus! — auch der Westen genannt wird, weil sicher auch (noch) zur Zeit unsers Verfassers, wie schon zu der des „zweiten Jesaja“, Juden in allen Weltgegenden zerstreut wohnten und weil die ganze Ausdrucksweise auf Nachahmung eben des „zweiten Jesaja“ beruht, darum als poetisch-prophetische Einkleidung angesehen werden muss und nicht geschichtlich verwerthet werden kann. Was der Deutung auf des Pompejus Zeit im Wege steht, ist vielmehr die Thatsache, dass damals verhältnissmässig nur eine geringe Zahl jüdischer Kriegsgefangener nach Rom weggeführt, Jerusalem also durchaus nicht von allen Einwohnern entblösst, und auch nicht zerstört wurde (vgl. dagegen Bar. 4, 12. 16. 19. 26. 31. 33).¹⁵

Genau 26 Jahre nach der Einnahme Jerusalems durch Pompejus wurde die heilige Stadt — wiederum am 10. Siwan — von dem Idumäer Herodes erstürmt, und auf diesen Halbjuden bezieht *Hitzig* (Geschichte des Volkes Israel, II, 530 fg. 564) unter Hinweis auf die gesetzliche Bestimmung Deut. 17, 15, welche jeden Fremden von der jüdischen Königswürde ausschliesst, unsern Abschnitt, speciell die Abmahnung Kap. 4, 3.¹⁶ Allein damals wurden

¹⁵ So auch *Schürer* a. a. O.: „eine Zerstörung von Stadt und Tempel hat weder zur Makkabäerzeit noch zur Zeit des Pompejus stattgefunden“.

¹⁶ Siehe jedoch die Exegese. Ebenso vermuthet *Hitzig* in dem Schelblicken auf die Idumäer 3 Esra 4, 45. 50 eine Bezugnahme auf Herodes, auf welchen desgleichen *Movers*, *Delitzsch* und *Keim* den ἑνὶ ἄλλοτρίῳ in den salomonischen Psalmen (17, 9) deuten. Vgl. auch den rex petulans, qui non erit de genere sacerdotum in der Mose-Prophetie, cap. 9, pag. VII. und dazu *Volkmar*, S. 33.

noch weniger als im Jahr 63, oder vielmehr gar keine Juden hinweggeführt, den König Antigonos ausgenommen, den letzten Hasmonäer, dessen schimpflicher Tod zu Antiochien aber gerade nicht in unserm Buche berücksichtigt wäre, während derselbe doch sogar bei den Römern Entzündung erregte (*Grätz* a. a. O. S. 164 fg.).

§. 9. *Fortsetzung.*

1) Dagegen scheinen sich alle Angaben unsers Buchs auf die Epoche der Zerstörung Jerusalems durch Titus, 70 n. Chr., und die nächstfolgenden Jahre zu vereinigen. Wie neuestens *E. Schürer* in *Herzog's Real-Encyklopädie*, 2. Aufl. I, 501, so hat dies auch schon *G. Volkmar* in seinem Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, I, 230. II, 337, erkannt und ausgesprochen, dass unser und andere Apokrypha die zweite Tempelzerstörung (durch Titus) mit der ersten (durch Nebukadnezar) abbilden und, nur verhüllungsweise, parallelisiren.

Abgesehen von andern Stellen, setzen die Worte Bar. 4, 31. 33 Jerusalems Zerstörung auf das deutlichste voraus. Mit der $\pi\tau\omega\sigma\iota\varsigma$, dem $\pi\tau\omega\mu\alpha$ der heiligen Stadt wird die angedrohte $\epsilon\rho\eta\mu\iota\alpha$ der feindlichen Hauptstadt in Parallele gesetzt. Dass aber diese „Verödung“ nicht bloß eine solche von Menschen (Vers 34), sondern eine Zerstörung und Verwüstung der Gebäude werden solle, sagt Vers 35 mit dürren Worten. Zerstörung durch Feuer wird hier der feindlichen Hauptstadt angedroht, wie solche schon über die Hauptstadt der Juden gekommen ist. Buchstäblich ist bei der Einnahme Jerusalems geschehen, was Bar. 4, 15 klagt: „sie (die frechen Römer) schonten weder den Greis noch hatten sie mit dem Kinde Erbarmen“.¹ Wer bei der Belagerung und Eroberung der heiligen Stadt nicht durch das Schwert der Feinde fiel, starb den Hungertod; die überlebenden Gefangenen, 97,000 an der Zahl (Joseph. Bell.

¹ Vgl. *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel, II, 620—24.

jud. VI, 9, 2)², wurden theils — alle unter 17 Jahren — als Sklaven verkauft³, theils in Aegyptens Bergwerke und auf die Theater verschiedener römischer Hauptstädte geschickt, wo sie als Gladiatoren sich selbst aufreiben oder im Kampfe mit wilden Thieren umkommen sollten; die schlankesten und schönsten Jünglinge, 700 an der Zahl, darunter die beiden Kriegsfürsten Johann von Gischala und Simon bar Giora, liess Titus für den glänzenden Triumphzug auswählen, den er zu Rom in Gemeinschaft mit seinem Vater Vespasian und seinem, von einem germanischen Feldzuge zurückgekehrten, Bruder Domitian feierte. Einen unverkennbaren Reflex dieser Freudenfeier finden wir in den Worten Bar. 4, 31—34; und wenn bei dem Siegeszug alle Truppen die Waffen abgelegt und sich mit seidenen Kleidern geschmückt hatten, wenn man dabei, ausser den jüdischen Tempelgefässen und andern Herrlichkeiten, vornehmlich „Gold und Silber, nicht als vereinzelte Prunkstücke, sondern in einem Strome dahinfließen sah“: so darf dafür vielleicht auch an die Schilderung Kap. 3, 17. 18 erinnert werden. Ebenso weisen ohne Zweifel die bedrohten Städte⁴ und die *κακώσαντες* Kap. 4, 31 fg. auf die Schauspiele hin, welche Titus nach Jerusalems Zerstörung und

² Vgl. *Grätz* a. a. O. III, 405 fg.; *Ewald*, Geschichte des Volkes Israel (2. Ausg.), VI, 744 fg.

³ Auch schon früher waren die Frauen und Kinder der eingenommenen galiläischen Städte Japha, Jotapata, Gischala, Gerasa, und zuletzt noch die von Machärus, in die Sklaverei abgeführt worden. Ebenso waren nach der Einnahme von Tarichäa die gefangenen Freischaren theils (1200) niedergemacht, theils (6000) dem Nero zu den Arbeiten am Isthmus geschickt, (vgl. Joseph. Bell. jud. III, 10, 10. *Sueton*, Nero 19. Dio Cass. 63, 16), theils (30,500) in die Sklaverei weggegeben worden.

⁴ Wie Bar. 4, 32 Städte in der Mehrzahl, so werden von der Sibylle V, 200—205 die Briten und Gallier, und besonders auch die Einwohner der Stadt Ravenna mit Verderben bedroht, deshalb weil (wie sich der Verfasser des Orakels die Sache denkt) die Briten und Gallier unter Vespasian, der mit seiner Flotte von Ravenna aus nach Phönizien abfuhr, um gegen Judäa zu ziehen, — besonders zum Ruin dieser Landschaft mitgewirkt haben. Vgl. *Friedlieb*, Die sibyllischen Weissagungen (Leipzig 1852), S. XLIV.

vor seiner Abreise nach Rom in Cäsarea Stratonis, Cäsarea Philippi, Berytus, Antiochia sowie in den übrigen Städten Syriens geben liess, und in welchen die gefangenen Juden zu Tausenden mit Thieren oder mit einander kämpfen mussten, zum Theil auch verbrannt wurden: alles dies „zum Zeichen des Untergangs ihrer Nation“. In gleichem Sinne wurden Münzen geschlagen, welche die in Bar. 4, 8 fg. trauernde und klagende Wittwe Jerusalem als ein zerknirschtes Weib in verzweifelter Stellung neben einem Tropäum, oder neben einem Gefangenen unter einem Palmbaum vor einem aufrechtstehenden Krieger darstellten und die Umschrift trugen: *Judaea capta, Judaea devicta*.⁵

Nicht nur wurden die Juden seit Vespasian allgemein „Sklaven“ genannt, sondern auch von den Flaviern als solche behandelt. Der römische Markt war mit jüdischen Sklaven überfüllt. Das grösste Theater der alten und neuen Welt, das *Theatrum Flavianum*, das später sogenannte Kolosseum, an dem Platze der ehemaligen Gärten des Goldenen Hauses von Nero, liess Vespasian durch die Hände der jüdischen Gefangenen bauen, welche Titus aus Judäa mitgebracht hatte. Obwol noch nicht einmal Titus die Vollendung dieses Baues erlebte, so weihte er ihn dennoch im Jahre 80 ein durch hunderttägige Festspiele. Und kaum war das Amphitheater seiner Bestimmung übergeben, so wurde daneben, an der Stelle von Nero's Goldenem Haus, der Bau der Titus-Thermen in Angriff genommen: „neue Last und neue Arbeit für die schwitzenden Juden“. „Verderben denen“ — ruft darum im Blick auf diese Dienstarbeiten seiner Volksgenossen der Verfasser unsers Büchleins Kap. 4, 31. 32 aus — „die dich quälten und sich freuten deines Falles! Verderben den Städten, denen deine Kinder dienen müssen⁶; Verderben ihr (der Roma), die deine Kinder weggeschleppt!“ Und wenn derselbe in unverhohlener Schadenfreude Kap. 3, 16. 17 fragt: „Wo sind die Völ-

⁵ *Eckhel*, *Doctrina nummorum*, VI, 326; vgl. III, 441.

⁶ Vgl. auch 4 Esra 10, 22: *juvenes nostri servierunt* = ἐδούλευσαν: *Volkmar* a. a. O. II, 141.

kergebiete und die über die Thiere der Erde herrschten? die da spielten mit den Vögeln des Himmels?“ so bezieht er sich augenscheinlich auf „die nur allzu prächtigen Spiele“ zur Einweihung des Kolosseums durch Titus, da „abgerichtete Vögel kämpften, Elephanten, junge Mädchen“ (*Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Heidelberg 1874. III, 212). Ebenso erinnern die unmittelbar folgenden Worte Kap. 3, 17^b. 18 lebhaft an die fiscalischen Massregeln Vespasian's (*Hausrath* a. a. O. III, 206 fg.).⁷

2) Sollten diese Combinationen begründet sein, dann hätte unser Verfasser seine Stelle nach dem Tode der beiden ersten Flavii, auf welchen er nicht nur durch die Frage: *ποῦ εἰσὶν οἱ ἄρχοντες κτλ.* Kap. 3, 16, sondern auch durch *ἡφανίσθησαν κτλ.* Vers 19⁸ und im Besondern etwa noch durch den Ausruf: *δελαισι κτλ.* Kap. 4, 31⁹ als auf einen qualvollen, vielleicht gewaltsamen Tod aus-, beziehentlich zurückschaut. Nach der Anschauung des Propheten Esra (4 Esra 12, 25), welche ohne Zweifel auch unser Verfasser theilte, gipfelt ja in der Flavii-Dynastie, welche Judäa verschlungen hat, alle Verruchtheit, und nach der Volksmeinung ist nicht nur Titus durch seinen, später gleichfalls erstochenen (*Sueton*, Domitian 27. Dio Cass. 57 12 fg.); Bruder Domitian mit dem Schwert oder durch Gift getödtet worden (4 Esra 11, 35. 12, 27. 28. Dio Cass. 66, 26. Aurel. Vict. de Caesar. c. 10. 11.)¹⁰, sondern auch der

⁷ Oder sollten diese Verse auf die Vorliebe Domitian's für goldene und silberne Statuen u. s. w. anspielen? Vgl. *Sueton*, Domit. c. 13 und daselbst in der Ausgabe von *Baumgarten-Crusius* die Paralleltate.

⁸ Die beiden Ausdrücke *ἡφανίσθησαν* und *ἀνέστησαν* sind auch 4 Esra 11, 12 fg. gebraucht, um die mit Tod abgegangenen und neu aufgetretenen römischen Kaiser von Julius Cäsar bis Nerva zu bezeichnen. Vgl. *Volkmar* a. a. O. II, 343 fg.

⁹ Man beachte, dass überall der Plural steht, also mindestens die beiden ersten Flavii angedeutet werden. Doch vgl. auch Kap. 4, 25.

¹⁰ Vgl. *Volkmar* a. a. O. II, 350 fg. Auch Sibyll. X, 120—124 (und V, 408—413?) bezeugt wenigstens gewaltsamen Tod. Nach einer andern, jüdischen, Sage soll Titus *שׁוֹרֵי הַיְּדִי* zur Strafe für den Hohn, den er zur Zerstörung des Tempels hinzugefügt, bis an sein Lebensende

Vater Vespasian zwar *super lectum et tamen cum tormentis* und subito gestorben (4 Esra 12, 26. 11, 33. *Sueton*, Vespasian 24), oder vielmehr gleichfalls (gemäss Sibyll. V, 39; vgl. auch Dio Cass. 66, 17)¹¹ durch die verruchte Hand des Sohnes Titus gefallen. Natürlicherweise war aber das Andenken des Titus als des Tempelzerstörers bei den Juden am meisten verhasst, auch noch in späterer Zeit; dies geht u. a. schon aus der Thatsache hervor, dass der nachmalige Polemos schel Qitos (קִיטוֹס = Quietus) in der Mischna in einen Polemos schel Titos (טִיטוֹס = Titus) verwandelt wurde (*Vokmar* a. a. O. I, 83 fg.).

Die Entstehung unsers Büchleins, Bar. 1, 1. 2^a. [8.] 3. 3, 9—5, 9 wird also am wahrscheinlichsten nach dem Tode des Titus, und zwar in die erste Zeit Domitian's, — das „5. Jahr“ derselben? — gesetzt. „Für ein lang unterdrücktes, mit Trug und Uebermuth gepeinigtes Volk kann die Ahnung der Nemesis, das Gefühl nahender Befreiung (vgl. Bar. 4, 36—5, 9) auf das Lebendigste erwachen, wenn einer der Hauptunterdrücker, wie Titus es einmal für Judäa geworden war, durch die eigenen Blutsverwandten meuchlings fällt“ (*Vokmar* a. a. O. II, 352). Warum sollte auch der Mord des Bruders, der schnell auf den Tod des Vaters folgte, das gewaltsame Ende des Brudermörders (δελαιου! Bar. 4, 31) nicht ebenso in Kürze (ἐν τάχει Bar. 4, 25. 22. 24) nach sich ziehen? Wie der Verfasser des Barnabas-Briefes zur Zeit Domitian's¹² den Sturz der Flavien-Dynastie durch den wiederkehrenden Nero erwartet, wie ebenso der Prophet Esra (4 Esra 11, 36 fg.) in der Ermordung des Tempelzerstörers Titus das Ende des römischen Adlerreichs überhaupt sich ankündigen hört: so wird auch unser Verfasser unter Domitian's unglücklicher Regierung¹³, die zugleich für die Juden eine

von einer Mücke geplagt worden sein, die ihm ins Gehirn gefahren sei, sich ausgedehnt, ihm bei Tag und bei Nacht keine Ruhe gelassen und endlich seinen Tod herbeigeführt habe.

¹¹ S. auch *Ewald*, Geschichte des Volkes Israel VII, 70.

¹² Nach *Hilgenfeld's* Annahme in seiner Zeitschr. IV, 221.

¹³ Vgl. *Hausrath* a. a. O. III, 218 fg.

Zeit des qualvollsten Druckes war¹⁴, den nahen Untergang Roms und des römischen Weltreichs, und das Wiedererstehen Jerusalems und der Theokratie ersehnt, und darum seinen unterdrückten Volks- und Glaubensgenossen zum Trost und zur Erhebung angekündigt haben.

3) Aber freilich weder durch den wiederkehrenden Nero, noch durch den (Rachegeist des) Messias erwartet unser Prophet diese Wandlung der Dinge, sondern, wie der „zweite Jesaja“, der sein Vorbild ist, unmittelbar durch Gott selbst. Die Zerstörung der feindlichen Hauptstadt sieht er im Geiste sich vollziehen, wie einst der Untergang von Sodom und Gomorrha sich vollzog (vgl. Gen. 19, 24): durch Feuer, welches „über sie kommen wird von Jahve“: Bar. 4, 35. (32. 33). Und auch dieser Umstand dient wieder dazu, unsere Annahme bezüglich der Abfassung unsers Abschnitts in Domitian's erster Zeit zu stützen. Die Kap. 4, 35 ausgesprochene Erwartung ist nicht sowol ein Reflex aus Jer. 51, 58 — dazu ist die Formulierung an beiden Stellen zu verschieden — sondern vielmehr ohne Zweifel von einem Ereignisse (beziehentlich Ereignissen) aus jüngster Zeit, welches durch den mächtigen Eindruck, den es zurückliess, die Phantasie unsers Schriftstellers, vielleicht auch vieler Andern, in Bewegung setzte.

Im ganzen Alterthum sind ja, wie politische Umwälzungen, so insbesondere auch gewaltige Naturereignisse (Markus 13, 8), Sonnen- und Mondsfinsternisse, Meteore, und vor Allem Erdbeben und Feuersbrünste, als Vorzeichen einer nahenden Nemesis, von den Juden und Christen als solche des bevorstehenden Gottesgerichts, des „Tages Jahve's“, des Beginnes der letzten und des Anbruchs einer neuen Zeit angesehen worden.¹⁵ Insonderheit führt Tacitus in seinen „Historien“, I, 2 unmittelbar neben einander auf: „haustae aut obrutae urbes, fecundissima Campaniae ora;

¹⁴ Ebendasselbst, S. 265.

¹⁵ Näheres und Citate s. bei *Völkmar* a. a. O. II, 362. 364 fg. 44.; „Commentar zur Offenbarung Johannes“ (Zürich 1862), S. 153 fg.; *Mose Prophetie und Himmelfahrt* (Leipzig 1867), S. 46; *Hausrath* a. a. O. III, 181 fg. 187. 189. 198.

urbs incendiis vastata, consumptis antiquissimis delubris, ipso Capitolio civium manibus incenso“ — und weist damit hin auf den Ausbruch des Vesuv am 24. August des Jahres 79 und die dadurch verschütteten Städte Campaniens (*Plinius* des Jüngeren „Briefe“, III, 16. 20), aber auch auf die mehrfachen Feuersbrünste in der Stadt Rom in den Jahren 64. 69. 80 n. Chr. (vgl. auch *Sueton*, Titus 8; *Dio Cass.* 66, 21. 24). Wie der Seher Offenb. 18, 2. 8 fg. 17, 16 in sehr ähnlicher Schilderung nach dem ersten, neronischen, Stadtbrand einen zweiten kommen sah¹⁶; wie die jüdische Sibylle und die Druiden den Brand des capitolinischen Jupitertempels (in der Nacht des 18. December 69) auf Roms Ende deuteten¹⁷; wie insbesondere die Sibylle (IV, 130 fg.), nach Erwähnung der Zerstörung von Salamis und Paphos durch das Erdbeben vom Jahre 71, das 8 Jahre später erfolgte Erdbeben in Italien bei der Eruption des Vesuvus weissagt, um an dieses Ereigniss unmittelbar den Fall von Ostrom (Antiochien) und Westrom durch den von jenseit des Euphrat zurückgekehrten Nero (vgl. Verse 117—124)¹⁸ mit der Schilderung des Untergangs der Welt durch Feuer und des Beginnes einer neuen Zeit anzureihen — all dieses Unglück als Folge davon, dass das Geschlecht der frommen Juden unschuldig vernichtet worden —; wie abermals von der Sibylle, V, 155—178, für die Zeit „nach dem vierten Jahre“ (seit Zerstörung des Tempels; vgl. Bar. 1, 2: „im

¹⁶ *Hausrath* a. a. O. III, 95 fg. 177; *Volkmar*, Offenbarung Johannes, S. 241. 245. 257 fg.; vgl. die Berührungen zwischen Bar. 4, 32: δολατα und Offenb. 18, 10. 16. 19: οὐαὶ οὐαὶ (auch Sibyll., V, 168: αὶ αὶ), und zwischen Bar. 4, 33. 34 und Offenb. 18, 22. 23.

¹⁷ *Hausrath* a. a. O. III, 209. 214.

¹⁸ Wann aber einst vom zerklüfteten Land der italischen Erde
Sich ein kehrendes Feuer zum weiten Himmel hin ausdehnt,
Und viele Städte verbrennt, und Männer vernichtet, und an-
füllt

Mit einer Menge von feuriger Asche die Weite des Aethers,
Und vom Himmel herab wie Mehlthau fallen die Tropfen:
Dann ist der Zorn des himmlischen Gottes wohl zu erkennen,
Weil sie der Frommen Geschlecht unschuldig haben vernichtet. U. s. w.

fünftens Jahre“) das Verderben Babylons, d. i. Roms, und des italischen Landes wegen Zerstörung Jerusalems weissagt wird¹⁹: — so liegt das erschütternde Ereigniss des Vesuv-Ausbruchs im Jahre 79 auch der Verkündigung im Kap. 70 der „Baruch-Apokalypse“²⁰, und nicht minder der Vision des Esra-Propheten, 4 Esra 13, 1—11²¹ zu Grunde: das Ende des Adlerreichs vollzieht sich durch Brand (4 Esra 12, 3) und darauf folgt „die unverweilte Herrlichwiederherstellung Zions . . . und die Sammlung des heiligen Volks im heiligen Lande“. Ja in der Stelle 4 Esra 6, 29 scheint geradezu ein Erdbeben in Rom selbst in Aussicht genommen zu sein. Insofern nun Bar. 4, 35 das Feuer ausdrücklich „von Jahve“ über die feindliche Hauptstadt kommen soll, so ist auch an diesem Orte, wie Gen. 19, 24 fg., an eine Zerstörung auf vulkanischem Wege zu denken, was nicht ausschliesst, dass in dieser Erwartung, ausser dem Unglück, das i. J. 79 die Städte Campaniens (vgl. hinwiederum αἱ πόλεις Bar. 4, 32!) traf, auch die in jüngster Zeit über Rom selbst hereingebrochenen Feuersbrünste sich wieder spiegeln. Und in diesem Falle dürfte schliesslich denn auch die Bedrohung Bar. 4, 34 als Reflex von dem grossen Sterben angesehen werden, welches, wie einst auf die neronischen Feuersbrünste des Jahres 64, so auch jetzt wieder auf den ungeheuern dreitägigen Stadtbrand folgte, der im Sommer 80 den ganzen Stadttheil zwischen dem Pantheon und den Kaiserpalästen zerstörte (*Sueton*, Titus 8). Da aber also in der kurzen Regierungszeit des Titus drei furchtbare Unglücksfälle sich ereigneten, die in unserm Büchlein ihren prophetischen Reflex fanden: die Eruption des Vesuvs, der grosse Brand der Stadt und die furchtbare Seuche — so ist durch dieses Zusammentreffen die Abfassung der Schrift Bar. 1, 1. 2^a. [3.] 3. 3, 9—5, 9 bald nach

¹⁹ Ein Gestirn wird auf die Erde fallen und Babylon sammt Italien verbrennen.

²⁰ S. §. 29, I.

²¹ *Volkmar*, Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, II, 183. 371. 354.

des Titus Tod im höchsten Grade wahrscheinlich geworden. Wenigstens ist keinerlei Nöthigung vorhanden, mit dem Büchlein noch weiter, bis zum Ende auch des dritten Flaviers, herabzugehen. Vielmehr dürfte Manches einer spätern Abfassungszeit im Wege stehen. Abgesehen nämlich von dem vielleicht zufälligen Umstande, dass unser Buch noch keinerlei Berührung mit dem Neuen Testamente zeigt, wie dies bei dem, im Herbst 97 entstandenen, 4. Buch Esra²² der Fall ist, scheint nicht nur die Wegführung des Volks, Bar. 4, 15 fg., sondern auch der Uebermuth und die Schadenfreude der römischen Sieger Kap. 4, 31 fg. in noch ziemlich frischem Gedächtniss zu sein. Auch der Wortlaut Bar. 4, 1—4 stammt offenbar aus einer Zeit, in welcher die heilige Schrift, die Thora, noch nicht hinter der im Talmud sich ansammelnden Tradition zurückgetreten war. Ueberhaupt spricht der rein biblische Prophetenton, der sich gleichmässig durch das ganze Apokryphum hindurchzieht, für ein relativ hohes Alter gegenüber von Schriften, wie 4 Esra und Mose's Prophetie, deren Sprache sich schon charakteristisch von jenem biblischen Stil abhebt.

NB. Diese zuletzt erwähnte Erwägung macht insbesondere auch die, ausserdem einzig noch denkbare, Beziehung unsers Buchs auf die Zeit Hadrian's zur Unmöglichkeit. Ohnehin hatten die Juden in Hadrian's erster Zeit, als dieser Kaiser Jerusalem — und vielleicht auch den Tempel²³ — wieder aufbauen wollte, wol Ursache zu einem freudigen Ausblick in die Zukunft (vgl. Bar. 4, 30. 35. fg.), aber keinerlei Grund und Veranlassung zu solchen Drohungen, wie sie Kap. 4, 31—34 ausgesprochen sind; dagegen in Hadrian's späterer Zeit — seit 119 — als Jerusalem eine heidnische Aelia Capitolina geworden und der

²² Volkmar a. a. O. II, 338.

²³ Vgl. Grätz a. a. O. IV, 148 fg., Hausrath a. a. O. III, 508 fg. 522 fg. Volkmar a. a. O. I, 101 fg., II, 377; Müller, Erklärung des Barnabas-Briefs, S. 335 fg.; doch s. auch Hilgenfeld in seiner Zeitschrift I, 284 fg., und Riggenbach, Der sogenannte Brief des Barnabas, S. 41 fg.

neugebaute Tempel dem Jupiter Capitolinus gewidmet war, hatten sie wol Ursache zu solchen Drohungen, jedoch keine Veranlassung, ja nicht einmal die Möglichkeit mehr zu so schönen Hoffnungen.²⁴

§. 10. Fortsetzung.

B. Die erweiterte Einleitung: Kap. 1, 4—7. 9—14.

1) Wenn einerseits die Abhängigkeit der Verse 11 und 13 von Dan. 5 und 9¹ eine Zeit von Antiochus Epiphanes an abwärts anzeigt, und also die Hypothese *Ewald's*, welcher, in seiner „Geschichte des Volkes Israel“ IV, 266 fg. und in den „Jüngsten Propheten des Alten Bundes“ (2. Ausgabe), S. 252 fg. „das Sendschreiben Baruch's Kap. 1—3, 8“ während der letzten Zeit der persischen Herrschaft, etwa zur Zeit des Artaxerxes Ochus, verfasst sein lässt, unbedingt unmöglich macht; so werden wir andererseits sogleich durch den „zehnten Sivan“ Vers 8 (beziehentlich Vers 14)² mindestens bis über den 10. Juni des Jahres 63 v. Chr. herabgewiesen; möglicherweise jedoch sehr weit darüber herab, insofern dieser Tag der Eroberung Jerusalems durch Pompejus höchst wahrscheinlich noch zu des Josephus Zeit als Fasttag begangen wurde.³ In der That sehen wir uns durch die Worte Verse 11. 10 in die Zeit der römischen Kaiser versetzt, für welche in Israel täglich ge-

²⁴ Vgl. Mose Prophetie cap. 15 und dazu *Volkmar*, S. 70. 72. *Holtzmann*, Judenthum und Christenthum, S. 578 fg.

¹ S. oben §. 6.

² S. oben §. 8, 4).

³ *Hitzig* in *Hilgenfeld's Zeitschr.* III, 267. Wenn *Hilgenfeld* dagegen (a. a. O. V, 202) die Meinung ausspricht: der Umstand, dass unser Schriftsteller in seiner Abhängigkeit vom Judith-Buche (?) „die durch das Buch Judith eingeführte Tempelweihe“ in den Sivan verlegt, mache es wahrscheinlich, dass der Verfasser diesen Monat „als einen für das Heiligthum verhängnissvollen“ noch gar nicht gekannt, oder dass er vor dem Jahr 63 geschrieben habe — so ist damit gerade der 10. Tag des Sivan noch lange nicht beseitigt, sondern verlangt seine Erklärung; abgesehen davon, dass in unsern Versen kein Wort von einer Tempelweihe zu lesen steht.

betet und Brandopfer dargebracht wurden (Joseph. Bell. jud. II, 10, 4. 17, 3).⁴ Hinwiederum scheint der Tempel zu Jerusalem mit seinem priesterlichen Opferdienst noch den Centralpunkt alles religiösen Thuns für die ganze Judenschaft zu bilden⁵, auch für die Juden der Diaspora, welche Vers 6. 7. 10 fg. durch ihren Hieropompen eine Collecte nach Jerusalem senden (vgl. *Grätz* a. a. O. III, 123 fg.). Es läge nun sehr nahe, mit *Hitzig*⁶ und *Schürer*⁷ in dem Verhältniss, in welches Vers 11 der babylonische König Nebukadnezar und sein Sohn Baltasar zu einander gebracht werden, ein wirklich historisches Verhältniss der römischen Kaiserzeit abgeschattet zu finden, eben jenes Verhältniss, in welches Vespasian sich zu seinem Sohne Titus setzte, da er ihn, nachdem er mit ihm zu Rom den Triumph gefeiert, als Mitregenten annahm (*Sueton*, Vespasian 8; Titus 6): — allein damit würden wir bereits über das Jahr der Zerstörung Jerusalems hinausgeführt, und es enthüllte sich uns ein auffallender Zwiespalt in der geschichtlichen Anschauung unsers Autors, der sich nicht durch die Annahme lösen lässt, der Verfasser unserer erweiterten Einleitung habe „im fünften Jahr“ (Vers 2), dieses vom Anfang des jüdischen Kriegs (66 n. Chr.) berechnend⁸, als Jerusalem mit Tempel und Tempeldienst noch stand, den Titus als Mitregenten Vespasian's angesehen, sobald derselbe von seinem, seit 3. Juli 69 als Cäsar ausgerufenen, Vater den Oberbefehl des Heeres übertragen erhalten hatte, ganz so wie bei Jeremia (25, 1. 46, 2) des alten Nebukadnezar Regierungsanfang, statt von 604, schon von 606 v. Chr. an gerechnet wird, weil ihm in diesem Jahre, vor der Schlacht bei Karkemisch, sein Vater Nabopolassar die Kriegsleitung übertragen hatte (s. *Hitzig* zu Jer. 25, 1).

⁴ Vgl. *Grätz* a. a. O. III, 502 fg., und s. unten Note 14.

⁵ S. unten 4).

⁶ A. a. O. III, 263—265.

⁷ In der 2. Aufl. von *Herzog's* Real-Encyclopädie, I, 501.

⁸ *Hitzig* a. a. O. III, 266. Jüdische Münzen rechnen in der That die Jahre der „Freiheit“ von 66 an; s. *Levy*, Geschichte der jüdischen Münzen, S. 88 fg.

Denn, abgesehen von dem sehr kurzen Zeitraum, innerhalb dessen — vom Anfang des Jahres 70 (als des fünften des Kriegs) bis zu dessen 10. August, an welchem der Tempel in Flammen aufging⁹ — unsere Verse von dem fernen Babylon (Rom) her geschrieben wären, wird diese Annahme schon dadurch unmöglich, dass beide Cäsaren, Vater und Sohn, als in Babel anwesend vorausgesetzt werden und dass die Juden während des ganzen Kriegs am wenigsten sich veranlasst sehen konnten, für ein langes Leben der beiden römischen Feldherrn zu beten. Zudem hängt unsere erweiterte Einleitung aufs engste mit den folgenden Gebeten Kap. 1, 15—3, 8 zusammen, ist also gewiss auch erst mit, wahrscheinlich sogar nach¹⁰ diesen entstanden, während sie ihre schriftstellerische Einkleidung infolge des Anschlusses an die ursprüngliche Einleitung Kap. 1, 1. 2^a. 3 aus Jeremia und Daniel empfangen hat.

C. Die Gebete Kap. 1, 15—3, 8.

2) Wenn Abfassung der Gebete kraft ihrer Abhängigkeit von Dan. 9¹¹ unterhalb der Zeiten von Antiochus IV. zu suchen ist, so bleibt keine andere Möglichkeit übrig, als die beiden Abschnitte nach dem Jahre 70 n. Chr. anzusetzen. Alle Aussagen weisen unverkennbar auf die Ereignisse und Folgen des grossen Kriegs von 66—70 zurück.¹² Jerusalem und das ganze Land Juda sind verödet (Kap. 2, 23. [1, 2]); in der heiligen Stadt ist Unerhörtes, Entsetzliches geschehen: Aeltern haben, vom Hunger getrieben, ihre eigenen Kinder verzehrt (Kap. 2, 2. 3); die Gebeine der (alten?) Könige und Väter sind geschändet worden (Kap. 2, 24. 25). Gleichwol blieben wir, die Juden, trotzig gegen Jahve und der Propheten Mahnungen zur Unterthänigkeit gegen den König von Babel (Kap. 2, 21 fg.) und vollendeten dadurch

⁹ Beziehungsweise bis zu dem Zeitpunkte, da der Verfasser den Tempelbrand erfuhr.

¹⁰ S. unten 4).

¹¹ S. §. 6.

¹² So urtheilt auch *Schürer* a. a. O.

unser Verderben (Kap. 2, 8 fg.). Durch Hunger, Schwert und Seuche sind viele elend umgekommen (Kap. 2, 25); nur wenige haben ihr Leben davon gebracht und schleppen dasselbe weiter in der Fremde (Kap. 2, 13. 18. 27.), in tiefer Schmach des Exils (Kap. 1, 15 fg. 2, 13. 14. 29. 30. 32. 34. 35) zu Babel (Kap. 2, 21. 22. 24). Diese Schmach ist aber über sie von Gott verhängt worden, damit sie des gleichen Schicksals ihrer Väter gedächten, welche auch durch ihre Sünden ins Exil und ins Unglück gekommen sind (Kap. 2, 33), wie denn auch sie selbst für die Schuld der Väter jetzt büßen müssen (Kap. 3, 4. 5. 7. 8), damit sie dadurch zur Besinnung kämen, ihre Halsstarrigkeit aufgeben und Jahve wieder anerkennen, fürchten und verehren lernen (Kap. 2, 30 fg.), und also Gott, getreu seiner Verheissung, die Bekehrten wieder heimbringe, mehre und all sein Volk glücklich mache und erhalte für immer (Kap. 2, 34. 35).

3) In Bar. 2, 13 und ähnlichen Aussagen (vgl. auch die Mehrzahl der Städte Kap. 4, 32 und Luk. 21, 24) spiegelt sich die seit den Zeiten des Kaisers Claudius in Uebung gekommene römische Staatsmaxime ab, die Juden möglichst über den Erdkreis zu versprengen. In Kap. 2, 2 begegnet uns die Aussage, die anderwärts öfters wiederholt und auf die Belagerung, Einnahme und Zerstörung Jerusalems durch Titus bezogen wird: Mark. 13, 19. Matth. 24, 21. Luk. 21, 22. Mose-Prophetie cap. 12 (pag. IX, 40 fg.).¹³ Wie wir in dem Citat Kap. 2, 21 fg. vielleicht die wiederholten Anforderungen des Titus durch Josephus an die Jerusalemiten zur Uebergabe wiedervernehmen dürfen¹⁴, so erkennen wir in einem andern Citat, Kap. 2, 24^b. 25 den Reflex von dem Blutbad, welches die während der Belagerung Jerusalems

¹³ Vgl. dazu *Hausrath* a. a. O. III, 281, Note 2.

¹⁴ Wie Bar. 2, 21, so ermahnt auch Jesus in Bezug auf dieselbe römische Macht: „Gebt dem Kaiser was des Kaisers ist“; und ebenso hat *Schürer* a. a. O. die Ermahnung zu Gebet und Opfer für Nebukadnezar und Baltasar Kap. 1, 10 fg. mit Joseph. Bell. jud. II, 17, 2—4 in Zusammenhang gebracht, wo Josephus in der Abschaffung des Opfers für den römischen Kaiser die eigentliche Ursache des Krieges sieht.

in einer fürchterlichen Gewitternacht von den Zeloten eingelassenen Idumäer mit jenen in der Stadt anrichteten, ehrsame und angesehene Einwohner zu Tausenden hinschlachteten, darunter die Hohepriester Ananus und Jesus, deren Leichname, nackt auf der Strasse liegend, des Tags von den Hunden, des Nachts von Schakalen benagt wurden (Joseph. Bell. jud. IV, 5, 1. 2; vgl. auch Offenb. 11, 7 fg.). Auch ist an den Hungertod zu erinnern, dessen Opfer nicht mehr begraben, sondern nur über die Stadtmauer in die Schluchten geworfen wurden¹⁵: der Ueberläufer nicht zu gedenken, deren Leiber, von goldgierigen Syrern und Arabern aufgeschlitzt, modernnd auf dem Felde lagen. Und dass die Aussage Kap. 2, 3 auf einer Thatsache fussen muss, die erst in jüngster Zeit wieder vorgekommen, darauf hat schon *Hitzig* (a. a. O. III, 267) aufmerksam gemacht; dafür spricht die concret individuelle Form der Drohung, welche gewiss nicht wiederholt worden wäre, wenn sich die angedrohte Thatsache nicht wiederholt hätte.¹⁶ Nun ist es aber in der letzten Zeit der Belagerung Jerusalems durch Titus wirklich geschehen, dass eine einst reiche Frau von edler Abkunft, Maria, Eleazar's Tochter, aus Peräa, vor Hunger rasend, ihr eigenes Kind schlachtete und briet, um es zu verzehren (Joseph. Bell. jud. VI, 3, 4). Und dass diese entsetzliche That, welche selbst die römischen Soldaten schauern machte, auch in späterer Zeit noch in lebendiger Erinnerung blieb, das beweisen mehrfache Zeugnisse (Midrasch Threni 67^c. 68^b. Gittin 53^a). Wenn endlich Aussagen wie Kap. 2, 29. 3, 3. 4 ohne Zweifel auf die Verfolgung der jüdischen Diaspora im Jahre 73 zu deuten sind, so scheint hiermit der Terminus a quo für die Abfassung unserer Gebete gegeben zu sein.

4) Um nun schliesslich nochmals auf die die Gebete

¹⁵ Auf diese Weise sollen nach dem Berichte des Josephus, der freilich mit Zahlen etwas freigebig umgeht, 115,000, später sogar 600,000 Leichname aus der Stadt geschafft worden sein.

¹⁶ Dies gegen die abschwächende Argumentation *Hilgenfeld's* a. a. O. V, 203.

Kap. 1, 15—3, 8 einführende erweiterte Einleitung nebst Begleitschreiben, Kap. 1, 4—14, zurückzukommen, so ist diese entweder vom Verfasser der Gebete gleichzeitig mit diesen, und zwar, weil an das Original unsers Apokryphums sich anschliessend¹⁷, jedenfalls später als dieses, verfasst und zwischen dieses Original und die Gebete eingefügt worden; oder die Gebete waren selbständig im römischen Exil — möglicherweise schon vor oder gleichzeitig mit der Originalschrift, jedenfalls aber nach dem Jahre 73¹⁸ — entstanden, kamen dann in die Hände eines Dritten, welcher denselben die Einleitung Kap. 1, 4—14 vorsetzte und sie dergestalt an Kap. 1, 1—3 anschliessend in das ursprüngliche Werk hineinarbeitete. Für letztere Möglichkeit als die wahrscheinlichere dürfte — abgesehen davon, dass in den Gebeten keine spätere Beziehung als auf das Jahr 73 sich auffinden lässt — insbesondere der doppelte Umstand sprechen: erstens, dass der Verfasser der Einleitung (Kap. 1, 14) die Gebete Kap. 1, 15 fg. im Tempel zu Jerusalem vorgelesen wissen will, während die Beter selbst ihren Standpunkt im Exil haben (Kap. 2, 13 fg. 29 fg. 3, 3. 7 fg.)¹⁹, was zusammenhängen wird mit dem zweiten Umstände, dass der in den einleitenden Versen Kap. 1, 4—14 vorausgesetzte Fortbestand Jerusalems und des Tempeldienstes, welcher historisch (als Anschauung des Verfassers der Gebete) unerklärbar bleibt, durch Annahme eines exegetischen Misverständnisses von seiten des Concipienten jener Verse eine einigermaßen befriedigende Erklärung findet, insofern dieser Bearbeiter der erweiterten Einleitung „die Bewohner Jerusalems“ und „die Männer von Juda“ Kap. 1, 15 als solche, die gegenwärtig (in der Gegenwart der Beter) noch Jerusalem und das Land Juda bewohnen, verstehen mochte²⁰ und sie demgemäss, nach

¹⁷ S. §. 4, 1).

¹⁸ Vielleicht. 74—75 als „im fünften Jahre“ des Exils (Bar. 1, 2^a)?

¹⁹ Dies betont auch *Herzfeld*, Geschichte Israels, S. 318.

²⁰ S. jedoch dagegen die Exegese.

der Aufforderung zum Sündenbekenntniss (לְהִתְוַדּוֹת) Vers 14, in dem Gebete Vers 15 fg. wirklich ein Sündenbekenntniss, eine הִתְוַדָּה, sprechen lässt.²¹

5) Haben wir uns in unsern Forschungen über die Abfassungszeit der drei Theile unsers Apokryphums nicht getäuscht, so ergibt sich daraus schliesslich noch das weitere Resultat, dass die Redaction des ganzen Buchs nach dem Jahre 81 n. Chr., und — wie wir in §. 15, 1) sehen werden — laut Zeugniss der Glosse vor 135, beziehungsweise vor 117, stattgefunden haben muss.

§. 11. Ort der Abfassung und Verfasser.

1) Mit allem Rechte betrachtet man das Buch Baruch nach allen seinen Theilen¹ für ein palästinensisches Product², womit freilich nicht sowol Ursprung in Palästina, als vielmehr nur von einem Palästinenser, von einem palästinensisch gebildeten Juden behauptet werden soll. Dass das Buch im Exil, näher: zu Babylon — verfasst worden, geht unverkennbar aus vielen Stellen hervor

²¹ Auch *Herzfeld* a. a. O. S. 318, lässt dem Buche Kap. 1, 15—5, 9, das er jedoch ins alte Babylonische Exil zurückverlegt, das Vorwort Kap. 1, 1—14 erst nach dem Exil von einem Andern (*Pelicanus* wenigstens Vers 1—9) vorangeschickt werden.

¹ Dies gegen *Hävernich* (S. 7 fg.) und *Fritzsche* (S. 168 fg.), welche in Kap. 3, 9 fg. „Elemente alexandrinischer Bildung“ haben finden wollen. Vgl. auch *Ewald*, Die jüngsten Propheten des Alten Bundes, S. 269, und *Keil*, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Schriften des Alten Testaments, 2. Aufl., S. 730; auch *Keerl*, Die Apokryphen des Alten Testaments, S. 29. Siehe jedoch dagegen unsere Bemerkungen zu Bar. 3, 23. 24. 4, 7, und vgl. schon *Dähne*, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie, II, 151: „der Weisheit wird (bei Baruch) gar nicht in alexandrinischer Art gedacht“, vielmehr steht das Buch Baruch in dieser Beziehung parallel dem Buch Sirach.

² *Bretschneider*, Systematische Darstellung der Dogmatik und Moral der apokryphischen Schriften des Alten Testaments, I, 52; *Bruch*, Weisheitslehre der Hebräer, S. 320; *De Wette-Schrader* a. a. O. S. 602, u. A. m.

(Kap. 3, 9 fg. 4, 5 fg.³ 5, 7 fg. 1, 8 fg. 15. 2, 13 fg. 18. 29 fg. 3, 7 fg.). Die Stadt Babel wird theils geradezu genannt (Kap. 1, 1—3 fg. 9. 2, 21 fg.), theils wird indirect auf dieselbe angespielt: Kap. 2, 21 fg. ist als Bezwiner der Juden und Jerusalems genannt der König von Babel (Nebukadnezar Kap. 1, 11; vgl. auch die ἀρχοντες τῶν ἐθνῶν Kap. 3, 16 fg.); in Kap. 4, 15 ist es ein grausames, fremdsprachiges Volk, welches von ferne her gegen die Kinder Jerusalems geführt worden und diese weggeschleppt hat (Kap. 4, 26. 5, 6) in eine — die Haupt- — Stadt und andere feindliche [Provinzial-] Städte, denen das Schicksal des alten Babylon am Euphrat durch prophetische Wiederholungen angedroht wird Kap. 4, 32 fg. Nun erscheint auch anderwärts in spätern Büchern — ältern und jüngern Ursprungs als unser Apokryphum — das alte Babylon als Typus Roms (Offenb. 14, 8. 16, 19. 17, 3 fg. 18, 2. 10. 1 Petr. 5, 13 [?] Sibyllina V, 159. 4 Esra 1, 1. 2. 28. 31⁴; vgl. Euseb., Histor. eccles. II, 15, 2), und insbesondere auch die Juden selbst pflegten das ihnen verhasste Rom „Babel“ zu nennen.⁵ Auch ist bereits in §. 9 gezeigt worden, dass, wie in unserer Schrift das Exil von 588 v. Chr. das des Jahres 70 n. Chr. abschattet, so auch die Stätte der ersten Gefangenschaft als das Abbild des Hauptortes der neuen gebraucht wird.⁶ Dass das alte Babylon am Euphrat damals noch stand⁷,

³ Wenn Kap. 4, 9 fg. die Nachbarn Zions angeredet werden, oder die Wittve Jerusalem (Kap. 4, 30 fg. 36 fg.), die ihrerseits wieder ihre abziehenden oder abgezogenen Kinder anspricht Kap. 4, 17 fg.: so beweist dies für unsern (unsere) Verfasser ebenso wenig Aufenthalt im heiligen Lande zu Jerusalem, wie die Anrede an Jerusalem und Juda's Städte in Jes. 40, 2. 9. 41, 27. 51, 16. 62, 1 fg. für den „zweiten Jesaja“. Vgl. *Steiner* in *Hilgenfeld's Zeitschr.* 1872, S. 123 fg.

⁴ S. auch die Baruch-Apokalyypse, und vgl. unter §. 15, NB. 1.

⁵ *Schöttgen*, *Horae hebr.* I, 1125 fg. *Eisenmenger*, *Entdecktes Judenthum*, I, 800 fg.

⁶ S. auch *Volkmar* a. a. O. II, 4.

⁷ Ueber das Ende Babylons s. *Mayerhoff*, *Historisch-kritische Einleitung in die petrinischen Schriften*, S. 129 fg.; *C. Zimmermann*, *Babylon. Historisch-topographische Mittheilungen* (Basel 1859), S. 13 fg. *Hitzig*, bei *Hilgenfeld*, III, 245 fg.

steht dieser Symbolik durchaus nicht im Weg. Juden aber und eine Judengemeinde gab es in Rom schon seit den Tagen des Pompejus (63 v. Chr.)⁸, und diese zahlreiche Gemeinde hat seitdem immerfort, zuletzt auch im Jahre 70 n. Chr. wieder neuen Zuwachs erhalten, also dass seitdem Rom ein vornehmlicher Sitz wie christlicher so insonderheit auch jüdischer Schriftstellerei wurde.⁹ Wenn spätere jüdische Aufzeichnungen das Andenken an eine Reise bewahrt haben, welche die vier angesehensten Tannaim: Gamaliel II., Eleazar, Josua und Akiba¹⁰ — von Palästina, wo sie in und um Jabne ihre Lehrhäuser hatten, nach Rom gemacht haben sollen, um einen Vernichtungsplan des Kaisers Domitian gegen die gesammte Judenschaft, vielleicht durch eine überreichte Schutzschrift, rückgängig zu machen¹¹: so muss wenigstens die Vermuthung erlaubt sein, es möchte diese unterhaltene Verbindung zwischen der Judenschaft Palästina's und Roms mit ein Anstoss zu jener jüdischen Schriftstellerei in der römischen Weltstadt geworden sein. Liesse sich das näher begründen, dann wäre damit zugleich der Beweis geliefert, dass — was von vornherein wahrscheinlich — die Verfasser der beiden Bücher unsers Apokryphums der pharisäischen Richtung innerhalb der römischen Judenschaft angehört haben müssen.

2) Fussend auf dem Inhalt des Begleitschreibens Kap. 1, 11 fg. hat *Hitzig* (bei *Hilgenfeld*, III, 265) als Verfasser des ersten Theils „einen Juden der friedliebenden Partei“ angenommen. Für friedliche Gesinnung sprechen auch Kap. 1, 19 fg. 2, 21 fg. 3, 4 fg. Insbesondere spiegelt sich in Kap. 2, 21 fg. die Zwietracht der beiden jüdischen Parteien während des jüdischen Kriegs, der friedlich (aristokratischen)

⁸ *Seyerlen*, Entstehung und erste Schicksale der Christengemeinde in Rom (Tübingen 1874), S. 10 fg.

⁹ Vgl. *Hausrath* a. a. O. III, 280.

¹⁰ Rabbân Johanan ben Sakkai, der „Glanz der Weisheit“ (vgl. Bar. 4, 2. 5, 4), scheint damals schon todt gewesen zu sein.

¹¹ *Ewald*, Geschichte Israels, VII, 103; *Holtzmann*, Judenthum und Christenthum, S. 505 fg.

und der kriegerisch gesinnten (demokratischen), welche letztere das vernichtende Unglück über das Volk brachte. So könnte man freilich für unser Apokryphum an sadducäische oder auch essäische Verfasser denken. Sadducäer werden ja z. B. auch die salomonischen Psalmen¹² und das Buch der Jubiläen¹³, Essäern die Assumptio Mosis¹⁴ und das vierte Buch Esra¹⁵ zugeschrieben. Wie der sadducäische Tempeladel jederzeit um die Gunst auswärtiger heidnischer Herrscher buhlte und noch zuletzt der Treue gegen Rom das Wort redete¹⁶, so verabscheuten die Essäer ihrerseits grundsätzlich allen Krieg (Philo, Quod omnis probus §. 12) und leisteten stets den nur zu passivem Widerstand fähigen Gehorsam, im Vertrauen auf Gottes Hülfe (Joseph. Bell. jud. II, 8, 7). Aus solchen Grundsätzen könnten auch die Worte Bar 4, 17 fg. geflossen sein. Wenn die Essäer dabei den Gehorsam gegen Gottes Gebote als das Höchste priesen und „sich ausserordentlich um die Schriften der Alten bemühten“ (Joseph. Bell. jud. I, 3, 6), ja, der Propheten kundig, selbst auch einzeln als Propheten mit Verheissungen auf die Zukunft aufgetreten sein sollen: so würden hierzu nicht nur die Ermahnungen Bar. 3, 9. 12—14. 4, 1—4 stimmen, sondern auch die Verheissungen Kap. 4, 21 fg., in denen sich unser Verfasser als Prophet gerirt, sowie die vielfache Benutzung der prophetischen Schriften, des „Deutero-Jesaja“ im zweiten Theile, Jeremia's und Daniel's im ersten Theile unsers Apokryphums. Allein, abgesehen von andern Schwierigkeiten, z. B. dem im Kap. 2, 17 und 3, 4¹⁷ verleugneten Unsterblichkeitsglauben, macht gerade der Ausblick auf eine neue irdische Theokratie mit Jerusalem als deren Mittelpunkt Kap. 4, 36 fg. essäische Verfasser-

¹² *Hitzig*, Geschichte Israels, II, 502 fg. Anders freilich *Wellhausen*, Die Pharisäer und Sadducäer, S. 113.

¹³ Vgl. *Hausrath* a. a. O. I, 125.

¹⁴ *Schmidt* und *Merx* in *Merx'* Archiv zur Erforschung des Alten Testaments, I, 2, S. 122.

¹⁵ *Hilgenfeld*, Jüdische Apokalyptik, S. viii fg. 253 fg.

¹⁶ Belege s. bei *Hausrath* a. a. O. I, 118 fg.

¹⁷ S. dazu die Erklärung.

schaft für unser Buch sehr unwahrscheinlich, da die Essäer, wegen ihrer Verwerfung der Opfer vom Tempel ausgeschlossen, sich schon längst vom jüdischen Volks- und Staatsleben abgesondert und an einer Erneuerung desselben überhaupt verzweifelt hatten (Joseph. Antt. XVIII, 1, 5. Philo, Quod omnis probus §. 12.)¹⁸, und auch infolge des Kriegs von 66—70 n. Chr. sich nicht nach Rom geworfen hatten¹⁹, sondern im Gegentheil ihre Colonien am Todten Meere durch den Zuwachs der „von den Stürmen des Schicksals Ver Schlagenen“ und „Lebensmüden“ gewaltig erstarkt sahen (Plinius, Hist. natur. V, 15, 2).²⁰

Die Sadducäer betreffend, so würden nicht nur für ihre politisch nüchterne und gemässigte Gesinnung, sondern auch für ihre althebräische Dogmatik ohne Unsterblichkeitslehre (Matth. 22, 23. Act. 23, 8. Joseph. Bell. jud. II, 8, 14; Antt. XVIII, 1, 4) bereits genannte Stellen im ersten Theil des Baruch-Buchs sprechen; ebenso würden sich die Ermahnungen zur Gesetzlichkeit mit Hinweis auf „das Buch des göttlichen Gesetzes“ Kap. 4, 1—4 im Munde eines Sadducäers, der als solcher die traditionellen rabbinischen Erweiterungen des mosaischen Gesetzes verwerfen musste, nicht übel ausnehmen.²¹ Aber freilich, für Leute, welche aus persönlich selbstsüchtigem Interesse es mit den religiösen Interessen ihres Volks fast ebenso leicht nahmen als mit den bürgerlichen, ziemen Vorwürfe und Mahnungen, wie sie Kap. 3, 9 fg. ausgesprochen sind, am wenigsten. Auch hatten diejenigen, welche schon lange vor dem letzten Kriege ihren weltbürgerlichen Tendenzen nachhingen, also dem religiösen Particularismus, dieser Grundlage alles Judenthums, selbst nicht treu geblieben waren, und vollends nach dem Kriege Jahve die Schlüssel zum Tempel und zu

¹⁸ Vgl. auch für die essäische Eschatologie die von *Merx* und *Schmidt* a. a. O. S. 124 fg. citirte Stelle aus der *Assumptio Mosis* cap. 15, und dazu *Volkmar*, Mose-Prophetie, S. 72.

¹⁹ Für etwas frühere Jahre s. *Hausrath* a. a. O. III, 82.

²⁰ Vgl. auch *Lipsius* in *Schenkel's* Bibel-Lexikon, II, 190 fg.

²¹ Vgl. *Hausrath* a. a. O. I, 121 fg.

den heiligen Zellen ins Angesicht warfen²², keinen Grund, Verwünschungen und Hoffnungen wie Kap. 4, 31 fg. 36 fg. auszusprechen. Zudem war schon zur Zeit, als der Tempel noch stand, der Einfluss der sadducäischen Aristokratie durch die pharisäische Volkspartei gebrochen, so dass dieselbe zuletzt nur noch eine politische Coterie bildete. Als vollends mit dem Untergang Jerusalems und des Tempels dem jüdischen Staatswesen und somit ihren Prärogativen ein Ende gemacht war, da verschwindet sie vom Schauplatz, während das Schriftthum der pharisäischen Gelehrten jetzt erst rechten und ausschliesslichen Werth gewann.²³

3) An dieses pharisäische Schriftthum, welches bald nach dem Jahre 70 zu blühen begann, um nach mehreren Jahrhunderten im Talmud einen gewissen Abschluss zu finden, dürfen wir uns aber durch Bar. 4, 1—4 um so mehr erinnern lassen, als dasselbe aus dem mosaischen Gesetz und dessen Studium hervorwuchs. In dem Gesetz fanden die Pharisäer die Quelle aller Weisheit (vgl. Kap. 3, 9. 14 fg.). In dem Gesetz sollte die seit 70 äusserlich zersplitterte Nation ihr gemeinsames Band erkennen und einen Zaun, der sie vor der doppelten Gefahr schützen wollte: einerseits in Sekten auseinander zu fallen, andererseits sich ins Heidenthum — und Christenthum — zu verlieren.²⁴ Und wenn die Pharisäer, die klug berechnete Anbequemung der Sadducäer an die Zeitverhältnisse verabscheuend, ausschliesslich durch strenge Gesetzeserfüllung „nach dem Buchstaben der alten Verheissungen für die Zukunft ihrer Nation zu wirken“ meinten und darum unter Umständen auch auf eine unmittelbare Intervention Gottes zu Gunsten seines Volkes Israel hoffen zu dürfen glaubten, so sehen wir diesen Glauben auch in den, in beide Theile unsers Buchs aufgenommenen, prophetischen Verheissungen ausge-

²² Hausrath a. a. O. III, 253; doch vgl. auch Baruch-Apokalypse, X, 18 und Παραλειπούμενα Ἱερου., IV, 3.

²³ Hausrath in der Protestantischen Kirchen-Zeitung 1862, Nr. 44, S. 977. Siegfried, Philo von Alexandrien, S. 4.

²⁴ S. den folgenden §.

sprochen. Dies ist aber der unverfälschte, rein und gesund gebliebene Glaube²⁵ des alttestamentlichen Particularismus selbst. Und dass dieser alttestamentliche, theokratische Geist in beiden Theilen unsers Apokryphums so einfach und wahr, so fern von allen apokalyptischen Auswüchsen und specifisch pharisäischen — sei es religiös-gesetzlichen²⁶, sei es politisch-theokratischen — Uebertreibungen sich ausspricht: das wirkt wohlthuend auf den Leser unsers Büchleins. Freilich aber findet diese friedliebende Gesinnung, welche sich insbesondere durch den ersten Theil hindurchzieht; der bussfertige Sinn, der sich in beiden Theilen bekundet (Kap. 1, 13. 15 fg. 2, 8 fg. 18 fg. 3, 1 fg. 4, 2. 6 fg. 12 fg. 28) und das Unglück als durch die Zeitgenossen und deren Vorfahren verschuldet bekennt (Kap. 2, 15 fg. 26. 33. 3, 4 fg. 8. 12 fg. 4, 1); die rückhaltlose Anerkennung nicht nur der göttlichen Gerechtigkeit sondern auch der Erbarmung Gottes, die, wie sie in der Gegenwart mitten im Unglück (Kap. 2, 27 fg.) erkannt, so auch für die Zukunft erhofft wird (Kap. 2, 14. 3, 5 fg. 35. 4, 4. 5 fg. 18. 20 fg. 27. 29 fg. 36 fg.): — diese Gesinnung, welche hier im Buch Baruch so sehr absticht gegen die in den übrigen apokryphischen Schriften des Alten Testaments herrschende²⁷, findet ihre Erklärung nur auf geschichtlichem Wege in ausserordentlich schweren Erfahrungen des jüdischen Volkslebens, in dem furchtbaren Nationalunglück des Jahres 70 n. Chr., welches auch auf ein fanatisches Pharisäer- und Zelotengemüth seine ernüchternde Wirkung nicht verfehlen konnte.

Ob es deshalb nicht überflüssig wäre, als Verfasser für den ersten Theil unsers Buchs (Kap. 1, 15—3, 8) speciell einen nach Rom weggeführten Anhänger der Schule Hillel's, die im Geiste ihres Stifters stets dem Frieden, der Ruhe

²⁵ Dahin ist auch die Kap. 2, 17. 3, 4 bezeugte althebräische Eschatologie zu rechnen.

²⁶ Man müsste denn dagegen die etwas selbstgerecht klingenden Ausdrücke Kap. 3, 4. 5. 8 betonen; doch vgl. Ez. 18, 2. Jer. 31, 29 fg. Klagel. 5, 7. Jer. 15, 4. 32, 18. Hiob 21, 19 u. a.

²⁷ Vgl. *Hilgenfeld* in seiner Zeitschrift V, 203.

und der Ordnung das Wort redete²⁸, zu vermuthen, muss, da, abgesehen von jener Reise der vier Tannaim nach Rom, alle directen geschichtlichen Anhaltspunkte dafür fehlen, ebenso dahingestellt bleiben, wie etwa eine andere Hypothese, welche die einleitenden Worte Kap. 1, 1. 3 kraft der genealogischen Angaben zwar auf den historisch bekannten Baruch, den Schreiber Jeremia's, bezieht, aber doch zugleich als Verfasser der Originalschrift unsers Apokryphums (Kap. 3, 9—5, 9) einen Baruch, etwa einen Nachkommen jenes angesehenen und patriotisch gesinnten, von den Zeloten im Tempel (67 n. Chr.) ermordeten Zacharias, Sohn eines Baruch (Joseph. Bell. jud. IV, 5, 4), retten möchte.²⁹

NB. Ueber Alter, Heimat und Verfasser der Glosseme unsers Buchs s. §. 15, 1).

§. 12. *Zweck des Buchs.*

1) Seitdem in Israel der prophetische Geist erlosch, setzte sich die Schriftgelehrsamkeit auf den „Stuhl Mose's und der Propheten“. Aus letzterm Umstande entwickelte sich einerseits die jüdische Apokalyptik, andererseits die prophetischen Nachbildungen. Zu ersterer Kategorie gehört die Baruch-Apokalypse¹; zu letztern, zu den „neuen prophetischen Schriftstellern einfacherer Art“, wie sie *Ewald* nennt, gehört unser Baruch-Apokryphum. —

Dieses Buch Baruch, dessen ungeschichtlichen Charakter und Entstehung nach dem Jahre 70 unserer Zeitrechnung wir nachgewiesen haben (§§. 7. 9. 10), bezweckt in allen seinen Theilen Paränese. Zu diesem Behuf werden alte Warnungen und Mahnungen, Drohungen und Verheissungen wiederholt, von denen die einen schon einmal ihre Erfüllung gefunden, andere, wie z. B. die aus dem „zweiten Jesaja“ (Bar. 4, 36 fg.), sich noch nicht, wenigstens nicht in

²⁸ *Grätz*, Geschichte der Juden, III, 502.

²⁹ Bekannt ist ja die jüdische Sitte, ein Kind nach seinem Vater, oder noch lieber nach seinem Grossvater zu benennen. *Winer*, Biblisches Realwörterbuch, II, 133; und vgl. schon 1 Mos. 11, 26. 24.

¹ S. unten §. 29, I.

ihrem vollen Umfang, erfüllt haben, wobei aber die eingetroffene Erfüllung der einen für die noch zu erwartende, und zwar demnächst zu erwartende, Erfüllung anderer die sicherste Bürgschaft zu bieten schien. Wann anders denn jetzt, da das israelitische Gemeinwesen, dieser geschichtliche Träger der ewigen Theokratie, zum zweiten Mal vernichtet worden, sollten jene alten Orakel ihre Erfüllung finden? Hatte man ja den grossen Krieg begonnen mit der Ueberzeugung, dass derselbe der von den Propheten seit Mose verheissene, furchtbare Entscheidungskampf sei, auf den das messianische Reich folgen werde (*Hausrath* a. a. O. III, 114). Und damit diese, aus den alten Prophetenschriften wiederholten Mahnungen und Erwartungen auf Glauben Anspruch erheben und Glauben finden konnten, so wurden sie, da die Zeit der Propheten längst vorüber war, mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeitlage dem alten Baruch in den Mund gelegt, jenem Jünger des Propheten Jeremia, von welchem ohnehin noch keine Schrift vorhanden war², welcher aber den erstmaligen Untergang des Gottesstaats erlebte und infolge dessen in die Fremde — nach Aegypten —, gemäss späterer jüdischer Ueberlieferung nach Babylon (s. §. 1, 2)) verschlagen worden, wohin er kraft der Aussage unsers Buchs (Kap. 1, 1—3; s. §. 3, 2)) früher schon einmal mit dem Könige Jechonja weggeführt worden, um hier seine Volks- und Schicksalsgenossen in einer prophetischen Schrift durch den Hinweis auf ihr, durch Ungehorsam gegen Gottes Gebote selbstverschuldetes Unglück zur Busse (Kap. 3, 12 fg. 4, 6 fg. 28. 1, 5 fg. 14. 15 fg. 2, 11 fg. 3, 1 fg.), durch den Preis der wahren Weisheit zu neuem Gesetzesgehorsam zurückzuführen (Kap. 3, 9 fg. 35 fg. 4, 1—4. 1, 18 fg.) und durch die Verheissung der Wiederherstellung der Theokratie aufzu-

² *Bunsen's* und *Neteler's* (Die Bücher Esra, Nehemia und Esther, Münster 1877, S. 238) Hypothesen über des alten Baruch selbständige schriftstellerische Wirksamkeit dürfen füglich übergangen werden; vgl. *Holtzmann* in *Bunsen's* Bibelwerk Bd. VI., Abth. 2, Theil 2, S. xvi fg. und oben §. 3, Note 19; etwa auch *Blau* in DMZtschr. XX, 171 fg.

richten und zu trösten (Kap. 4, 5 fg. 21 fg. 29 fg. 36 fg. 2, 27—35).³

2) Das waren ja nachweisbar die religiöse Stimmung, welche in der Judenschaft des römischen Exils lebte, und die Hauptrichtungen, nach denen sich dieselbe bethätigte.⁴ Was würde jetzt im Tempel geschehen, wenn er noch stünde? und: wann wird der Tempel wieder gebaut werden? — das sind die beiden Fragen, die alle jüdischen Herzen sowol in dem verödeten Heimatlande selbst als auch draussen in der Diaspora erfüllten. „Es ist bezeichnend“, sagt *A. Geiger* (Das Judenthum und seine Geschichte, II, 11 fg.), „dass die meisten der in Jamnia nach dem Jahre 70 begründeten neuen Satzungen und Einrichtungen⁵ aus dem Gesichtspunkte aufgestellt wurden: Morgen wird etwa der Tempel wieder gebaut — מִמָּחָרָה יִבְנֶה בְּיָדוֹ הַמִּקְדָּשׁ —, es muss Alles dafür vorbereitet, wir müssen gehörig gerüstet sein, um in ihn alsbald eintreten zu können.“ So „erwartete man in dem halben Jahrhundert von Titus bis Hadrian täglich von dem begeisterten Aufschwunge des glühenden Patriotismus oder von dem gegen die Heiden erzürnten Himmel ein Wunder, durch welches die alte Ordnung wieder werde eingeführt werden“.⁶ Welch wunderbare Gewalt dieser Glaube selbst über ein verweltlichtes und entartetes Judengemüth ausübte, das beweist der Geschichtschreiber *Josephus*, der zwar die messianische Hoff-

³ Nicht übel hat *Ewald* (Die jüngsten Propheten, S. 268) die Originalschrift Bar. 3, 9—5, 9 „einen prophetischen Gottesdienst vom Gesetze aus“ genannt. Wenn er aber diesen „Gottesdienst“ von seinem Verfasser zu einer öffentlichen Sühnfeier im Tempel zu Jerusalem bestimmt sein lässt, so wird dieser Anschauung sogleich durch den zweiten Vers von vornherein widersprochen, welcher Israel in der Fremde anredet (s. zu Kap. 3, 10).

⁴ Vgl. *Ewald*, Geschichte Israels, VII, 35; *Hausrath* a. a. O. III, 253. 277 fg., I, 172 fg. *Fritzsche*, Libri apocryphi V. T. graece (Lips. 1871) pag. xxxii.

⁵ Einzelne Beispiele solcher finden sich angeführt bei *Holtzmann*, Judenthum und Christenthum, S. 501; *Hausrath* a. a. O. III, 249.

⁶ *H. Grätz* in den Theologischen Jahrbüchern von *Baur* und *Schwegler*, VII (1848), 345.

nung seines Volks an den Römer Vespasian verrathen und dafür das römische Bürgerrecht nebst einem Jahresgehalt gewonnen hatte, gleichwol aber nicht loskommen konnte von der Hoffnung auf den nahen Untergang des Römischen Reichs und auf die damit verbundene Wiederherstellung Jerusalems und der jüdischen Theokratie, in welcher das mosaische Gesetz auch in Zukunft noch seine Verehrer finden werde.⁷ Dem entsprechend wird denn auch bei Baruch, besonders Kap. 4, 36 fg. der verlassenen Mutter Jerusalem und ihren exilirten Kindern Trost und Muth zugesprochen durch den Ausdruck der Hoffnung auf Wiederbringung des ganzen Israel und dessen Rückkehr von Ost und West ins heilige Land. Und wenn dabei auch nirgends, sei es von der stattgehabten Zerstörung, sei es von der zu erwartenden Wiederherstellung speciell des Tempels die Rede wird⁸, so ist diese doch, wie bei Henoch 90, 28 fg. der „Thurm“ im „Haus“, in der Wiedererrichtung der Stadt Jerusalem mit inbegriffen, wie denn auch in dem Glossem Kap. 1, 8 der besondere Wunsch durchschimmern dürfte, die von den Römern erbeuteten und in Vespasian's Friedenstempel zu Rom aufgestellten Tempelgefäße (Joseph. Bell. jud. VII, 5, 7) wieder zurückzuerhalten.⁹

NB. Auf diese Weise erledigt sich die Frage betreffs Nichterwähnung des Tempels am einfachsten, und es erscheint durchaus nicht nöthig, etwa auf die gleichzeitige Sibylle, welche Buch IV, 27 nach Zerstörung des Tempels im Jahre 70 nichts mehr vom Tempel, aber auch nichts von einer Heimkehr der Juden, wissen will, oder gar auf Stellen des von unserm Verfasser nachgeahmten „Deutero-Jesaja“ hinzuweisen, wie Jes. 66, 1 fg. (Ψ. 51, 18 fg.), aus denen in der That nicht nur, wie dort der Prophet will, das Ueberflüssige, ja Verkehrte eines Tempels für Jahve

⁷ Vgl. *Hausrath* a. a. O. I, 175. 179. III, 276.

⁸ Denn Kap. 2, 26^a scheint Glossem zu sein.

⁹ Nach *Hävernich* freilich soll dieser Vers nur zeigen wollen, wie heidnische Könige stets (?) der jüdischen Religion achtungsvoll begegnet seien.

im Heidenlande, sondern überhaupt eines jeden Tempels sich folgern lässt (vgl. Joh. 4, 21).

3) Wichtiger scheint eine andere Frage zu sein, die nämlich, weshalb unser Buch keinen persönlichen Messias zur Wiederherstellung der Theokratie erwartet. Möglich, dass für diesen Umstand kein besonderer Grund (vgl. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, IV, 205 fg.), höchstens die Nachahmung des „zweiten Jesaja“, sich geltend machen; möglich aber auch, dass er sich historisch erklären lässt aus der schon mehrfach, und erst bei dem letzten Tempelbrand wieder gemachten Erfahrung mit falschen Messiasen und Pseudopropheten, die das leichtgläubige Volk ins Verderben führten. Aber auch neuerdings drohte den Messiasgläubigen in Rom Tod und Verderben. Hatte seiner Zeit schon der Kaiser Claudius die Juden impulsore Chresto assidue tumultuantes aus Rom ausgetrieben (53 n. Chr.; *Sueton*, Claud. 25), so liess hinwiederum bald nach Jerusalems Zerstörung Vespasian, von Josephus auf die messianischen Hoffnungen der Juden aufmerksam gemacht, sorgsam nach David's Nachkommen forschen, woraus für die Juden viel Ungemach entstand (*Euseb*, Kirchengeschichte III, 12); und aus gleichem Beweggrunde fragt Domitian, erbebend vor dem verborgenen „König der Judäer“ (vgl. Matth. 2, 3 fg.), den Blutsverwandten Jesu nach (*Euseb* a. a. O. III, 19 fg.), verfolgt die Christen, die sich das messianische Glauben und Hoffen angeeignet hatten, als Hochverräter und lässt sogar seinen eigenen Vetter, den Consular Flavius Clemens — freilich erst 94 oder 95 n. Chr.! — hinrichten und dessen Gemahlin Domitilla verbannen (*Sueton*, Domit. 15; Dio Cass. 67, 14; vgl. *Gieseler*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 3. Aufl., I, 114 fg.). Sahen sich die römischen Juden infolge der durch Domitian ins Ungeheuerliche übertriebenen religiösen Reaction zu Gunsten des Heidenthums masslos gedrückt, so erscheint das Schweigen unsers jüdischen Autors von einem Messias als sehr natürlich, um so mehr, da die Christen den Messiasglauben in den Mittelpunkt ihrer religiösen Anschauungen gestellt hatten.

4) Auf die Christen nimmt auch der nur einige Jahre später schreibende Verfasser des vierten Buches Esra, und nach seinem Vorgange der Autor der Mose-Prophetie theils aneignende, grösstentheils aber polemisch abweisende Beziehung¹⁰; und es steht Nichts im Wege, auch in dem Preise jüdischer Gesetzhlichkeit Bar. 4, 1—4 eine Abmahnung von dem Christenthum zu sehen, dem die Juden des römischen Exils, ihres Tempels beraubt, jetzt wie der Verfasser nicht ohne Grund fürchten mochte, sich zahlreicher zuwenden würden, wie denn das Christenthum damals schon ziemlich zahlreich in Rom vertreten war, und zwar überwiegend aus der religiös angeregten Judenschaft sich rekrutirt hatte¹¹, darum aber auch — was um so gefährlicher für das Judenthum — im engsten Zusammenhang mit der Synagoge verblieben war.¹² Wie schon der ältere Elieser (vor 70) befürchtet: „das Reich (das gesetzliche Gottesreich) werde sich in מִינִיתוֹ, Spaltung (christliche Ketzerei) verwandeln“¹³, so fand es bald der Patriarch R. Gamaliel nöthig, durch Samuel den Jüngern (Hakkaton) jene Verwünschungsformel gegen die (Juden-)Christen, בְּרִכְיָם דְּהַמִּינִים, abfassen zu lassen.¹⁴ Und bekannt ist auch der Gesetzeslehrer Elisa ben Abuja, der von seinem Abfalle vom Judenthum den Apostatennamen Acher (אָחֵר, „ein Anderer“) erhielt¹⁵, ganz dieselbe Bezeichnung also, welche in der Warnung Bar. 4, 3 — diese auf das Christenthum bezogen — auf die Person Jesu gedeutet werden müsste (s. die Exegese). Ob freilich der damit parallele Ausdruck צֵם נִכְרִי auch, wie es doch in diesem Falle der Parallelis-

¹⁰ Hausrath a. a. O. III, 289. Volkmar, Handbuch, II, 36 fg. 329. 402. 395 fg.; Volkmar, Mose-Prophetie, S. 66. 69. 77. 85. 87 fg. 133.

¹¹ Seyerlen a. a. O. S. 9 fg. 20 fg. Der Wortlaut Bar. 4, 2: „ergreife sie (die göttliche Weisheit im Gesetz) wieder“, besagt ja auch bereits begonnenen Abfall.

¹² Volkmar, Handbuch, II, 406; vgl. auch Grätz a. a. O. IV, 111—115. 118.

¹³ M. Sota, IX, 15. Ewald, Geschichte Israels, VII, 47.

¹⁴ Grätz a. a. O. IV, 114 fg.

¹⁵ Grätz a. a. O. IV, 111 fg.

mus forderte, als entsprechende Bezeichnung für die Christen, speciell die Judenchristen, gelten kann, oder ob derselbe vielmehr Heidenchristen und Heiden — d. i. Nichtjuden überhaupt — die in die Gemeinschaft der ursprünglich judenchristlichen Gemeinde eintraten und als gleich- und vollberechtigt (gegenüber dem jüdischerseits angemassenen יְהוּדִי) aufgenommen wurden, kennzeichnen will, muss dahingestellt bleiben.

5) In alle Wege steht kraft des ganzen Contextes in Kap. 4, 3 nicht ein politischer, sondern ein religiöser Gegensatz in Rede. Sollte die Spitze dieses Gegensatzes nicht sowol gegen das Christenthum, als vielmehr gegen das Heidenthum gerichtet sein, so wäre gleichwol eine Beziehung jener warnenden Worte auf die von Vespasian den Juden auferlegte Entrichtung einer Tempelsteuer an den Jupiter des Kapitols (Joseph. Bell. jud. VII, 6, 6; Dio Cass. 66, 7), welche besonders streng unter Domitian eingetrieben wurde (*Sueton*, Domit. 12) und dadurch öfters eine Verleugnung des Judenthums, beziehungsweise der Beschneidung, nach sich zog, als unzulässig, weil zu speciell zu betrachten; man müsste denn in der Leistung jener Steuer die das pharisäische Gewissen beschwerende Anerkennung eines zweiten, eines „andern“ Herrn — sei dieser der capitolinische Jupiter oder der römische Kaiser — neben Gott als dem alleinigen Herrscher und König gefunden (vgl. Matth. 22, 17; Joseph. Antt. XVII, 2, 4), und zur Zeit Domitian's um so grössern Anstoss daran genommen haben, weil dieser Kaiser sich geradezu Sohn und Bruder eines Gottes zu nennen pflegte und in seinen Erlassen die blasphemische Formel einführte: „Unser Herr und Gott befiehlt“ (*Plinius*, Paneg. 11; *Sueton*, Domit. 13). Jedenfalls aber gehen wir sicherer, in den betreffenden Worten Baruch's eine allgemeine Warnung vor Abfall vom Judenthum und seinem Gesetz zu römischem Heidenthum überhaupt zu sehen und ihre historische Erklärung in ähnlichen Vorgängen zu finden, wie sie in der Mose-Prophetie Kap. 12 verkündigt werden, in heidnischen Zumuthungen, das Gesetz zu verletzen, Zumuthungen, denen die meisten Juden eine unbeug-

same und standhafte Weigerung auch unter allen Todesgrauen entgegengesetzten, manche jedoch auch erlegen sein mochten.¹⁶ That sich doch schon früher, zu Nero's Zeiten, ein religiös und sittlich emancipirtes und mit dem Heidenthum liebäugelndes Judenthum zu Rom allenthalben hervor (*Hausrath* a. a. O. III, 74 fg.); und wenn diese mit heidnischen Sitten koquettirenden Juden ein hebräisirendes Griechisch sprachen und schrieben, so will unser ursprünglich hebräisches Buch ohne Zweifel auch dagegen seine Spitze richten.¹⁷ Wenn endlich schon Vespasian und Titus, wie später mit besonderm Ernste Hadrian, die heiligen Schriften der Juden gesetzlich der Vernichtung preisgeben wollten (vgl. Joseph. Vita c. 75; *Ewald* a. a. O. VI, 757; VII, 48), so musste durch solche Versuche gerade die Hochachtung und Heilighaltung des Gesetzbuchs nur gesteigert werden; und wiederum auch davon gibt der Preis des Gesetzes und Gesetzbuchs Bar. 4, 1—4 einen hellen Reflex, wie sich denn in der ganzen Ausführung Kap. 3, 15 fg. mit dem particularistischen Schlusse Kap. 3, 35—4, 4 der religiöse Stolz Israels in der Diaspora in den leuchtendsten Farben widerspiegelt (vgl. *Hausrath* a. a. O. II, 102 fg.): der היה und יהיה Israel's ist der Besitz des allein wahren Glaubens!

Summa: Unser Buch will — in seinen beiden Theilen — das Gottesvolk Israel in seinem neuen, durch das alte abgebildeten, Exil aufrichten zur Hoffnung der Heimkehr aus der Zerstreuung des heidnischen (babylonisch-römischen) Weltreichs nach Jerusalem, dem Mittelpunkte und der Hauptstadt des ewigen Gottesreichs — Babel-Rom wird verbrannt, das verbrannte Jerusalem neu gebaut — und ermahnen zu neuem, treuem Festhalten an dem alten Gesetze, wodurch es sich dieses hohen Glückes würdig mache. Und um diesen Zweck um so sicherer zu erreichen, trat dasselbe nicht nur unter dem Namen des alten Prophetenschülers Baruch auf, sondern ward auch, und zwar sicher sogleich

¹⁶ Vgl. *Ewald*, Geschichte Israels, VII, 99.

¹⁷ Seit dem Tituskriege war den Juden das Griechische verboten. M. Sota IX, 14. שלא ילמדו אדם את-בנו יונית, Gem. Baba kama.

der originale Theil Kap. 1, 1. 2^a. 3. 3, 9—5, 9, durch הַבְּכֹרֶת an das Buch des Propheten Jeremia angeschlossen.¹⁸

II. Spätere Geschichte des Buchs.

§. 13. Die griechische Uebersetzung, Glosseme, Redaction des Buchs; Anschluss an Jeremia und Ausschluss vom jüdischen Kanon.

1) Dass an der griechischen Uebersetzung des Buches Baruch wenigstens zwei verschiedene Hände gearbeitet haben, sollte auf dem ersten Blick einleuchtend sein. Gleichwol halten *Fritzsche* (S. 173), *Rüetschi* und *Schürer* (in *Herzog's Real-Encyklopädie*, 1. Aufl., I, 702, und 2. Aufl., I, 502), Kap. 3, 9 fg. als griechisches Original betrachtend¹, den griechischen Uebersetzer von Kap. 1—3, 8 zugleich für den Verfasser von Kap. 3, 9—5, 9. Die Sprache, meint *Fritzsche*, sei in beiden Abschnitten im Allgemeinen dieselbe, allerdings für den zweiten Abschnitt „sichtbar reiner und nach einzelnen Worten gewählter“ (S. 172); doch unterscheide sich dadurch nur der selbständig arbeitende Schriftsteller vom Uebersetzer eines bereits vorliegenden Textes. Auch *Reusch* (S. 75 fg.) findet den Unterschied der Sprache und Constructionsweise in beiden Theilen unsers Buchs nicht so gross, dass nicht eine und dieselbe Hand die Uebersetzung des ganzen Buchs geliefert haben könnte², und glaubt die Verschiedenheit, „die wirklich besteht“, — wenigstens „zum Theil“! — erklären zu können aus dem verschiedenen Inhalt der beiden Hälften und aus dem engern Anschlusse des hebräischen Originals der ersten Hälfte an ältere Schriften, was den griechischen Uebersetzer dieses Theiles ebenso zu einem engern Anschliessen an das Hebräische seines Originals veranlasst haben soll. Warum jedoch deshalb, wie

¹⁸ S. die Exegese zu Kap. 1, 1 und oben §. 3 gegen Schluss.

¹ S. dagegen oben §. 5, 2), und besonders Note 6.

² So einst auch *Hitzig*, Die Psalmen (Heidelberg 1836), II, 119 fg.

Reusch selber anführt, auch in der ersten Hälfte z. B. die einzelnen Sätze gewöhnlich mit καὶ aneinander gereiht werden (Kap. 1, 3—7. 10—14. 17—2, 1. 8—11. 21—27. 30—35), während in der zweiten das Aneinanderreihen ohne Partikel oder mit δὲ gewöhnlicher ist (Kap. 3, 13. 21. 4, 6. 20. 28. 5, 2; — Kap. 3, 20. 23. 34. 4, 1. 6. 8. 11. 13. 17. 20. 23. 5, 6. 8); warum dort hebräisches וְ gewöhnlich durch ὅτι (Kap. 1, 13. 2, 9. 13. 15. 17. 19. 20. 30. 33. 3, 2. 3), hier meistens durch γὰρ (Kap. 4, 7. 9. 10. 11. 15. 18. 19. 22. 23. 24. 27. 28. 29. 33. 35. 5, 3. 4. 6. 7. 9) wiedergegeben werden sollte: ist nicht einzusehen und wird nur durch Annahme zweier Uebersetzer begreiflich.

2) Für diese Annahme spricht überhaupt die freiere Handhabung der griechischen Sprache in dem zweiten Abschnitte Kap. 3, 9 fg. Dort, im ersten Abschnitte, heisst es z. B.: ἐν ᾧσιν Ἰσραήλ καὶ ἐν ᾧσιν τῶν δυνατῶν καὶ ἐν ᾧσιν τῶν πρεσβ. καὶ ἐν ᾧσιν παντὸς τοῦ λαοῦ Kap. 1, 3. 4; καὶ τοῖς βασιλεῦσιν ἡμῶν κ. τ. ἀρχουσιν ἡμῶν κ. τ. ἱερεῦσιν ἡμῶν κ. τ. προφῆταις ἡμῶν κ. τ. πατράσιν ἡμῶν Kap. 1, 16 (vgl. ebenso Kap. 2, 1. 3. 14. 19. 20. 23. 24. 27. 3, 5); hier dagegen Kap. 4, 10. 14 τὴν αἰχμαλωσίαν τῶν υἱῶν μου καὶ (ohne wiederholtes τὴν αἰχμαλωσίαν) (τῶν) θυγατέρων (ohne μου); 5, 1 τὴν στολὴν τοῦ πένθους (ohne σου) καὶ (ohne τὴν στολὴν) τῆς κακώσεώς σου.³ Hier treffen wir häufig eine freiere Wortstellung, z. B. Kap. 3, 13. 17—19. 4, 9. 24. 25. 5, 1. 2; insbesondere tritt der Genitiv öfters vor das Nomen regens: Kap. 4, 25. 37. 5, 5. 7; demgemäss auch zuweilen das Beiwort vor sein Hauptwort: Kap. 4, 24. 25. 29. 31. 33. 36. 5, 3⁴; während der einzige Fall, wo dies im ersten Abschnitte vorkommt: Kap. 2, 33 πονηρῶν πραγμάτων — auf einem Uebersetzungs- oder Schreibfehler beruht. Der Uebersetzer des zweiten Theils liebt Umschrei-

³ Hierher gehört auch die Wiederholung, beziehentlich Auslassung des Artikels und der Präpositionen bei Aufzählungen: Kap. 1, 4. 7. 9. 14. 15. 16. 2, 1. 4. 11. 14. 15. 25. 27. 34. 3, 8, und dagegen Kap. 3, 17. 18. 23. 4, 23. 24. 31. 5, 9.

⁴ Kap. 4, 22 παρὰ τοῦ αἰωνίου σωτήρος ὑμῶν gehört nicht hierher; ebenso nicht Kap. 4, 34 αὐτῆς, 4, 27 ὑμῶν und 5, 4 σου; s. die Exegese.

bung des Genitivs durch *παρὰ* mit dem Genitiv: Kap. 4, 24 *τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ ὑμῶν σωτηρίαν* (vgl. ebenso LXX zu Ex. 14, 13. Jes. 52, 10); 5, 1. 2; setzt in der Regel die Copula *ἐστίν, εἰσιν*: Kap. 3, 10. 14. 16—18. 31. 4, 4 (doch vgl. auch 3, 35. 4, 1. 17), welche der sklavische Nachahmer des Hebräischen im ersten Abschnitt gewöhnlich auslässt⁵ und dann unter Umständen die Subjectsbezeichnung *ἐγὼ, σὺ* u. s. w. eintreten lassen muss: Kap. 2, 15. 31. 3, 3. 6. 8. Dieser setzt gerne das Verbum simplex mit nachfolgender Präposition, z. B. *ἐλθεῖν ἐπὶ τινα* 2, 7, *ἀγαγεῖν τι ἐπὶ τινα* 2, 2 (s. z. dieser Stelle). 9, während jener den mit Präposition componirten Verben mit nachfolgendem einfachen Objects-Casus den Vorzug gibt; z. B. *ἐπελθεῖν τινι* 4, 9. 24. 25. 25. (22. 36); *ἐπιβῆναι τι* 4, 13, *ἐπαγαγεῖν τί τινι* 4, 9. 10. 14. (15. 18.) 29. 35. 36; vgl. ferner Kap. 3, 10. 15. 19. 4, 25; besonders auch Kap. 4, 12. 31 mit Vers 33. Beide Uebersetzer unterscheiden sich durch verschiedene Construction der Zeitwörter und der Präpositionen⁶: *λυπεῖσθαι ἐπὶ τι* 2, 18 (?) und *ἐπὶ τινι* 4, 33; *καθίσαι ἐπὶ τὴν γῆν* 2, 21 und *κατοικεῖν ἐπὶ τῆς γῆς* 3, 20; *μυνησκεισθαι τινος* 2, 32. 33. 3, 5 und *τι* 3, 23. 4, 14; u. a. m. Einzig der Uebersetzer des ersten Theils beobachtet die Attraction des Relativpronomens (vgl. *Winer*, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, 6. Aufl., §. 24): 1, 17 (*ἡμῶν ὧν*). 18. 19. 20. 21. 2, 10. 35, sowie die Wiederaufnahme desselben durch ein nachfolgendes Pronomen oder Adverbium demonstrativum (*Ewald*, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache, 6. Ausg., §. 331): *οὗ* — *ἐκεῖ* 2, 4. 13. 29. 3, 8; *οὗ* — *ἐπ' αὐτῷ* 2, 26; *ὧν* — *αὐτῶν* 2, 17. Zwei Uebersetzer treten zu Tage in der differenten Uebersetzung der gleichen hebräischen Wörter und Ausdrücke und umgekehrt, z. B. *רָחַק* = *ἀπόλλυμαι* 3, 3 und *ἀφανίζομαι* 3, 19; *רָחַק* = *ὥμος* 2, 21 und *τράχηλος* 4, 25; *יָמִים רַבִּים* = *ἡμέρας πολλὰς* 1, 12 und *ἡμέρας μακράς* 4, 35; *יָמִים רַבִּים כְּחַיֵּי* =

⁵ Kap. 1, 11. 19. 2, 5. 19. 23. 25. 30. 35 bilden keine Ausnahmen; vgl. den Urtext.

⁶ *ἀπειθεῖν τινι* und *πρὸς τινα* 1, 17. 19 beweist für verschiedenen Urtext; s. die Exegese.

ὑποκάτω παντὸς τοῦ οὐρανοῦ 2, 2 und ἡ ὑπ' οὐρανὸν πᾶσα 5, 3⁷; umgekehrt δικαίωμα = דִּקְיָוָה 2, 12. (13.) 17. 19. und מִשְׁפָּטִים oder קִיּוּן 4 13; νόμος = חֻקֵּי 2, 2. 28 und חֻקִּים oder מִשְׁפָּטִים 4, 1. 12. (13); κυριεύω = יָרַשׁ 2, 34 und יָרַד 3, 16; λυπέω = צָעַב 4, 8, λυπέομαι = נִצָּעַב 4, 33 und λυπούμενος = רָצַח 2, 18; τράχηλος = צַוֵּנָה 4, 25 und עָרַב 2, 30 (s. zu 2, 33). Insbesondere in die Augen springend ist die Thatsache, dass der Uebersetzer des ersten Theils ursprüngliches יִהְיֶה oder יִלְכִּי (s. zu Kap. 1, 15^a und 3, 1^b), wie gewöhnlich bei LXX, durch κύριος wiedergibt (1, 8. 10. 12. 13 fg.), während der Interpret des zweiten Theils dafür ὁ αἰώνιος setzt (s. zu Kap. 4, 15, und vgl. 4, 10. 14. 20. 22. 35, auch 4, 8), ein Wort, welches, soviel wir sehen, in LXX einmal (Hiob 33, 12) für יְהוָה, auffallenderweise aber nirgends für יְהוָה steht.

Diese Verschiedenheiten, deren Zahl noch bedeutend vermehrt werden könnte, lassen sich keineswegs (mit *De Wette, Hitzig, Welte, Scholz, Reusch*) aus dem verschiedenen Inhalte und Vortrage der beiden Stücke unsers Buchs, sondern einzig und allein durch die Annahme von zwei Uebersetzern erklären, von denen der der zweiten Hälfte mit dem griechischen Idiom besser vertraut war und daselbe gewandter verwerthen konnte.

NB. Ob freilich für das an Kap. 1, 15—2, 35 sich anschliessende Gebet Kap. 3, 1—8, welches nicht nur, wie gezeigt, mit dem folgenden Abschnitt Kap. 3, 9 fg., sondern auch mit dem vorausgehenden in seiner griechischen Uebersetzung neben manchen Berührungen doch auch auffallende Differenzen aufweist — vgl. Vers 2. 4. ἄκουσον mit 2, 14 εἰς ἀκουσον (doch auch 2, 16); Vers 2. 4. 7 ἐναντίον mit 1, 17. 2, 33 ἐναντι (doch Cod. III und Kap. 2, 28 auch ἐναντίον) und 1, 13. 2, 5 den blossen Dativ; Vers 7. 8 ἐν τῇ ἀποικίᾳ mit 2, 30. 32 ἐν γῇ ἀποικισμοῦ (s. zu 2, 30); Vers 7 πατέρων τῶν ἡμαρτανότων (Vers 4 τῶν ἁμαρτανόντων) mit 2, 33 π. τ. ἁμαρτόντων; Vers 4 ἐκολλήθη ἡμῖν mit 1, 20 ἐκολλήθη εἰς ἡμᾶς — nicht noch ein weiterer, dritter Interpret zu statuiren sei;

⁷ Uebrigens vgl. auch יָבִיל = βελίω 2, 18. 4, 19. 5, 7 und πορεύομαι 1, 18. 2, 10. 4, 13.

und ob, da die Differenzen öfters bis auf den Grundtext zurückreichen — vgl. die Anrede κύριε παντοκράτωρ Vers 1. 4, die Ausdrücke מִיָּדְךָ וְעַדְךָ und מִיָּדְךָ וְעַדְךָ Vers 1 (gegenüber von Kap. 2, 18); ἐλέησον Vers 2 (gegenüber von Kap. 2, 14. 16); die Umschreibung für die Beter Vers 4 (gegenüber von Kap. 2, 14); Vers 5 (gegenüber 2, 19); Vers 7 (gegenüber 2, 31); Vers 8 מִיָּדְךָ (gegenüber 2, [4.] 13. 29) — nicht auch ein dritter, von dem Vorausgehenden abhängiger⁸, Autor anzunehmen sei: wollen wir dahingestellt sein lassen.

3) Liefert dieser Nachweis in reichlichem Masse eine Charakteristik für die Art der beiden griechischen Uebersetzer, so dienten dem gleichen Zwecke schon die Angaben in §. 5, Ziffer 2, und es erübrigt hier nur noch, in gleicher Richtung einerseits die auffallendsten, den LXX (und neutestamentliche Autoren) eigenthümlichen hellenistischen Wörter⁹ — insbesondere auch die ἀπαξ λεγόμενα unsers Buchs: σχεδιάζειν 1, 19, νόημα 2, 8, βόμβησις 2, 29, ὄφλησις 3, 8, συμμαίνειν 3, 10, μακροβίωσις 3, 14, ἐκζητητής und μυθολόγος 3, 23, ἐπιμήκης 3, 24, ἀγαυρίαμα 3, 34, λάμψις 4, 2, δεκαπλασιάζειν 4, 28 — sowie dergleichen Wortbedeutungen, Wortverbindungen und Flexionsformen hervorzuheben, wie περὶ ἀμαρτίας und μανὰά 1, 10, intransitives ἀποστρέφειν (s. zu 1, 13), ἐξαγορεύειν 1, 14, πορεύεσθαι mit blossem Dativ (1, 18. 2, 10.) 3, 13. 4, 13, εἰ μὴ (ἢ μὴν) 2, 29, οὐ μὴ 2, 30. 34, ἐκλείψειν ποιήσω 2, 23, εἰδώς 3, 32, τὰ συμφέροντά σου 4, 3, ἐπλίζειν τι ἐπὶ τινι 4, 22, μακροθυμεῖν τι 4, 25 und die Formen ἤμεθα 1, 19, ἀκούσωσι 2, 30, σμικρυνθῶσι 2, 34, ἀκηδιῶν 3, 1.

§. 14. Fortsetzung.

1) Schon das Vorkommen der genannten Hapaxlegomena beweist, dass die beiden Uebersetzer unsers Buchs verhältnissmässig selbständig und unabhängig von den bereits vorhandenen griechischen Büchern des Alten Testa-

⁸ S. die Vorbemerkung zu Kap. 3, 1—8 und oben §. 5, Note 12.

⁹ Vgl. dafür den Index von *Fritzsche* in seiner Ausgabe der Libri V. T. pseudepigraphi, pag. 747 sqq.

ments gearbeitet haben.¹ Zwar setzt der gewandte Interpret des zweiten Theils hie und da (Kap. 4, 25. 37. 5, 5. 7) den Genitiv vor das Nomen regens, wie auch der des „zweiten Jesaja“ thut (z. B. Kap. 66, 19 μου τὸ ὄνομα, μου τῇν δόξαν), und zeigt noch andere Berührungen mit diesem; vgl. 4, 24 τῇν παρὰ τοῦ Θεοῦ ὑμῶν σωτηρίαν, 5, 1 τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ δόξης, 5, 2 τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνης mit LXX zu Jes. 52, 10 (= LXX Ex. 14, 13); Bar. 5, 5 mit Jes. 60, 4. Allein solchen Berührungen treten ebenso charakteristische Verschiedenheiten gegenüber; so z. B. schreibt unser Vertent für מִן־הַלֵּל regelmässig ἁρᾶσαι (4, 5. 21. 27. 30), dagegen derjenige von „Deutero-Jesaja“ ebenso regelmässig μὴ φοβοῦ (40, 9. 43, 5. 44, 2. 8. u. a.), und weitere Vergleichen zwischen Bar. 4, 36—5, 9 und den diesem Stück zu Grunde liegenden Parallelen aus Jesaja machen es unzweifelhaft, dass unser Interpret ebenso wenig von der griechischen Uebersetzung des Jesaja-Buchs, die damals freilich schon vorhanden war², abhängig ist, als von der der Salomonischen Psalmen, an welche gleichfalls Anklänge vorkommen.³ — Und wenn auch für das Verhältniss von Bar. 4, 6—8. 25 zu Deut. 32, 15—18 fg. und 33, 29 LXX das Gegentheil zu statuiren wäre⁴ — was immerhin noch sehr zweifelhaft bleibt —, so würde sich daraus dennoch Nichts folgern lassen für den Terminus a quo der Abfassung unserer griechischen Version, da auch die LXX zum Pentateuch sicher um ein Bedeutendes älter sind als der Urtext unsers Buchs. Und ganz dasselbe würde gelten von einer etwaigen Abhängigkeit des Ausdrucks ὁ εἰδὼς τὰ πάντα Kap. 3, 32 von Hiob 28, 24 LXX. Vgl. auch die Parallelen aus Hiob (2, 2. 18, 4. 34, 13. 41, 2. 42, 15) zu τῇ ὑπ' οὐρανὸν πάσῃ Bar. 5, 3.

In gleicher Weise verneinend muss die Frage nach der

¹ Vgl. auch die Bemerkung zu διάνοια 1, 22^b.

² S. *Hitzig*, Die Psalmen (Leipzig und Heidelberg 1865), II, S. XXI.

³ S. oben §. 8, 4), Note 11.

⁴ S. die Zusammenstellung bei Bar. 4, 6, und zu 4, 15. 3, 29. 30.

Abhängigkeit des griechischen Uebersetzers der ersten Hälfte unsers Buchs⁵ sowol von LXX des Pentateuchs, als insbesondere auch von dem alexandrinischen Texte des Buches Daniel (Kap. 9) oder von Theodotion zu Daniel beantwortet werden. Schon *Ewald* sprach es aus (Geschichte des Volkes Israel, III, 2, S. 233): „Die Anführungen aus dem Pentateuch, Bar. 2, 2. 3. 28—35, sind sehr frei und nicht aus den LXX geschöpft“; und von einer Abhängigkeit vom griechischen Daniel kann schon darum keine Rede sein, weil unsere griechische Version wörtlich viel genauer mit ihrem Grundtext geht, als die der LXX und Theodotion's mit dem hebräischen Daniel.⁶ Siehe die Bemerkungen zu Kap. 1, 15. 19. 2, 12. 15.

2) Wesentlich anders jedoch stellt sich das Verhältniss zwischen dem Texte der alexandrinischen Uebersetzung des Buches Jeremia und dem der griechischen Version unsers ersten Abschnitts. Wie viele Sätze unsers hebräischen Originals wörtlich aus dem hebräischen Jeremia entlehnt sind⁷, so berührt sich auch der griechische Text hier wiederholt und eng mit dem der LXX zu Jeremia. Nicht nur in den Uebersetzungsfehlern — δεσμώτης 1, 9, ἐργάζεσθαι 1, 22, ἀποστολή 2, 25, κυριεύειν 2, 34 — zeigt sich eine auffallende Uebereinstimmung, sondern auch anderwärts finden sich bei Baruch „Worte und Constructionen, die entweder nur oder fast nur dem Uebersetzer des Jeremia eigenthümlich sind“. Vgl. z. B. Kap. 1, 9 mit Jer. 24, 1; Kap. 2, 3 mit Jer. 19, 9; Kap. 2, 4 mit Jer. 42, 18; Kap. 2, 11 mit Jer. 32, 21; Kap. 2, 13 mit Jer. 42, 2; Kap. 2, 21. 22 mit Jer. 27, 12. 11; Kap. 2, 23 mit Jer. 25, 10. 11. 33, 11. 10; Kap. 2, 25 mit Jer. 36, 30. 32, 36; Kap. 2, 31 mit Jer. 24, 7; Kap. 2, 34 mit Jer. 30, 3; Kap. 2, 35 mit Jer. 31, 33; Kap. 3, 6 mit Jer. 3, 22; und siehe die Bemerkungen zu Kap. 1, 1^b. 2, 30^e.

⁵ Die Stellen s. in §. 6.

⁶ Dies gegen *Hävernicks*, welcher p. 19 sq. den griechischen Text des Baruch-Buchs nach der Uebersetzung *Theodotion's* in Daniel corrigirt und emendirt sein lässt. Vgl. auch *Bertholdts*, S. 1751; und s. §. 15, Note 17.

⁷ S. die Exegese und oben §. 6.

Man hat daraus den Schluss gezogen: entweder ist der Uebersetzer des Buches Baruch — d. h. der ersten Hälfte desselben — mit dem des Buches Jeremia⁸ identisch, oder derselbe hat die griechische Version Jeremia's wenigstens gekannt und benutzt. Jene Ansicht vertreten, nach dem Vorgange *Hitzig's* (Die Psalmen, Heidelberg 1836. II, 119), *Dillmann* (Jahrbücher für deutsche Theologie 1858, S. 480), *O. F. Fritzsche* (in seinem Commentar, S. 173), *Rüetschi* (in *Herzog's Real-Encyclopädie*, 1. Aufl., I, 702), *Zündel* (Kritische Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel, S. 190) und *Ewald* (Die Propheten des Alten Bundes, 2. Ausg., III, 255), welcher (in seiner Geschichte des Volkes Israel, III, 2, S. 232) dafür insbesondere auf den Gebrauch der Worte βαδίζω, μαννά für μαννά⁹, ἀποστολή, χαρμοσύνη, γαυρία (?) , δεσμών hinweist. Der zweiten Anschauung huldigten und huldigen *Bertholdt* (Historisch-kritische Einleitung u. s. w., IV, 1752 fg.), *Hävernicks* (De libro Baruchi commentatio critica, pag. 9 sq.), *Schürer* (in der 2. Aufl. von *Herzog's Real-Encyclopädie*, I, 502) und in seinen spätern Jahren auch *Hitzig*; der Letzgenannte hauptsächlich aus dem chronologischen Grunde, weil unser Abschnitt, nach 70 n. Chr. verfasst, erst übersetzt werden konnte zu einer Zeit, da der griechische Text Jeremia's längst vorhanden war.¹⁰ Dagegen weist *F. C. Movers* (De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae etc., Hamburgi 1837, pag. 6. 7) letztere Ansicht (freilich aus sehr unzureichenden Gründen) zurück und lässt vielmehr den griechischen Uebersetzer Baruch's die alexandrinische Recension des hebräischen Jeremia-Textes benutzen.

3) Nachgewiesenermassen (§. 6) hat der Verfasser unsers Abschnitts eine Anzahl von Stellen geradezu wörtlich, wie aus Daniel, so auch aus dem hebräischen Jeremia sich angeeignet. Da nun die beiderseitigen hebräischen Texte,

⁸ Welches jedoch selbst wieder von wenigstens zwei Händen übersetzt zu sein scheint.

⁹ S. jedoch zu Bar. 1, 10.

¹⁰ *Reusch* entscheidet sich nicht in seinem Commentare, S. 77.

sowohl der des Jeremia als der des Baruch, unmittelbar, und zwar ebenfalls möglichst wörtlich, ins Griechische übertragen wurden, so musste sich eine Reihe von sprachlichen Berührungen für beide Versionen ergeben und es konnte der Schein entstehen und die Hypothese sich bilden, als ob beide Uebersetzungen aus einer und derselben Hand hervorgegangen seien. Allein gegen diese Schein-Hypothese sprechen schon die mannichfachen Differenzen der beiderseitigen griechischen Texte¹¹, von denen die auf Seiten des Baruch-Buchs sich dadurch auszeichnen, dass sie ihr Original öfters richtiger und genauer wiedergeben als die LXX bei Jeremia (vgl. z. B. Bar. 2, 23 ἐκλείψειν ποιήσω φωνὴν εὐφροσύνης καὶ φωνὴν χαρμοσύνης mit Jer. 7, 34 καταλύσω φωνὴν εὐφραινομένων κ. φ. χαιρόντων (cf. *Movers*, pag. 7; und wieder Jer. 33, 11. 25, 10); Bar. 2, 25 τῷ καύματι und τῷ παγετῷ mit Jer. 36, 30 ἐν τῷ καύματι und ἐν τῷ παγετῷ), während freilich da und dort auch ein Fehler oder eine Ungenauigkeit mit unterläuft, wovon der griechische Text Jeremia's frei geblieben ist (z. B. Bar. 1, 9 ἤγαγεν αὐτὸν statt ἤγαγεν αὐτούς bei Jer. 24, 1; Bar. 2, 21 κλίνετε τὸν ὄμων für εἰσαγάγετε τὸν τράχηλον bei Jer. 27, 12; Bar. 2, 23 ἐξῶθεν statt ἐκ διόδων bei Jer. 7, 34 [*Movers* a. a. O.]¹²; Bar. 2, 35 κινήσω für ἐκτίλω Jer. 24, 6. Zu πονηρῶν πραγμάτων Bar. 2, 33 siehe die Exegese). Wenn aber dergestalt der Interpret unsers Abschnitts solche Fehler auf seine eigene Rechnung nehmen muss, so fallen dennoch die eigentlichen Uebersetzungsfehler und grössere Versehen in seiner Version seinem Vorbilde zur Last, dem Alexandriner, welcher das Buch Jeremia vertirte. Denn da für dieses Buch und für unser Apokryphum, kraft der angedeuteten gegenseitigen Abweichungen, zwei verschiedene Uebersetzer angenommen werden müssen, so können die Beiden gemeinsamen Fehler und andere auffallende Berührungen (s. zu *μαναά*

¹¹ S. unsere Bemerkungen zu δυνατούς 1, 9, שִׁירֵי 1, 22, κλίνειν τὸν ὄμων 2, 21, ἐκλείψειν 2, 23.

¹² Doch findet sich das fehlerhafte ἐξῶθεν auch bei Jer. 11, 6. 33, 10. 44, 6. 9. 17.

Kap. 1, 10; zu ὑποχειρίους 2, 4; zu ἔξωθεν 2, 23; zu ἀπουσι-
σμός 2, 30; zu εἰς ἄβατον 2, 4) nicht auf Zufall beruhen, son-
dern müssen aus Abhängigkeit des Einen vom Andern —
natürlich: des Baruch-Interpreten vom Alexandriner Jere-
mia's — erklärt werden. Was *Fritzsche* von dem griechischen
Uebersetzer des Buches Sirach in Beziehung zu
den LXX überhaupt sagt (Die Weisheit Jesus Sirach's
erklärt und übersetzt. Leipzig 1859, S. xxii fg.), das gilt
mehr oder weniger auch von unserm Interpreten speciell
in Bezug auf die alexandrinische Uebersetzung Jeremia's.
„Da dem Uebersetzer die alttestamentlichen Schriften in
griechischer Uebersetzung bereits vorlagen, so ist es von
vorne herein anzunehmen, dass er diese Uebersetzung fleissig
las, dass sie auf seine hellenistische Sprache von Einfluss
war und dass er sie auch gegebenen Falls ausdrücklich zu
Rathe zog. . . . Ueberhaupt hatte sich durch die vor-
gängigen Uebersetzungen ein gewisser Sprachgebrauch, eine
gewisse Terminologie und Gräcisirung der Namen bei den
Hellenisten bereits fixirt, so dass selbst Fehlerhaftes
sich forterbte.“ Unser Baruch-Uebersetzer hat nun zwar
die LXX Jeremia's wohl nirgends unmittelbar zu Rathe ge-
zogen, wohl aber musste er durch Lektüre mit denselben so innig
vertraut geworden sein, dass er bei seiner Arbeit unwill-
kürlich — gedächtnismässig — hebräische Worte und
Satzverbindungen in ähnlicher und gleicher Weise griechisch
wiedergab.

Dagegen behauptet allerdings *Fritzsche* (a. a. O.), die
grosse Verwandtschaft zwischen beiderlei griechischen Texten
sei eine Erscheinung, welche nicht durch blosse Lektüre,
sondern nur durch Identität des Uebersetzers sich erklären
lasse. Wie jedoch bei dieser Annahme die mannichfachen
Differenzen in den beiderseitigen Versionen eine befriedi-
gende Erklärung finden mögen: dieses Räthsel, das er
durch seine Behauptung sich selbst in den Weg gelegt, zu
lösen, hat er nicht einmal den Versuch gemacht. Wenn
aber *Movers* (a. a. O. pag. 7) umgekehrt ebenso einseitig
aus dem Umstande, dass der griechische Uebersetzer unsers
Abschnitts den hebräischen Grundtext Jeremia's an manchen

Stellen genauer und richtiger wiedergibt als der alexandrinische Uebersetzer Jeremia's, folgern wollte, derselbe habe die alexandrinische Version Jeremia's gar nicht gebraucht, so hat er damit ebenfalls, nur nach der entgegengesetzten Seite, zu viel behauptet. Es lässt sich nur sagen: unser Baruch-Interpret hat die Jeremia-Version bei seiner Arbeit nicht unmittelbar vor Augen gehabt, und eine besonnene Kritik wird bei dieser vermittelnden Ansicht stehen bleiben müssen.

§. 15. *Fortsetzung.*

1) Steht also eine relative Abhängigkeit des griechischen Abschnitts, Bar. 1—2 (beziehentlich bis 3, 8) von LXX zu Jeremia fest, so lässt sich gleichwol auch aus dieser Tatsache, da LXX zu Jeremia lange vor dem Urtext unsers Abschnitts vorhanden waren, ein Kriterium für die Entstehungszeit unsers griechischen Textes nicht entnehmen. Ein *Terminus a quo* für die Abfassung desselben ist vielmehr nur aus dem Umstande abzuleiten, dass die griechische Version — und mit ihr überhaupt alle Versionen — unsers Büchleins bereits die, ursprünglich hebräisch geschriebenen, unechten Verse Kap. 1, 2^b. 2, 4—6. (26.) und 3, 37. (4, 7^b. 8^a.) bezeugen¹: Glosseme, die wahrscheinlich von einer Hand, und zwar von einem (juden-) christlichen Leser herrühren (s. zu Kap. 3, 37. 1, 14. und 2, 4—6)², der ohne Zweifel in Palästina, schwerlich jedoch zu Jerusalem selbst (s. zu Kap. 2, 4. 5 und 2, 26), kraft der eigenthümlichen Aussagen Kap. 2, 4. 5^a möglicherweise erst nach dem „Kriege des Quietus“ (117 n. Chr.) oder gar nach dem

¹ Nur Cod. 229, einer der jüngsten zu unserm Buche, übergeht Kap. 2, 6 aber auch die beiden folgenden echten Verse; und ebenso mit Kap. 3, 37 den vorhergehenden 36. Vers; ferner Kap. 4, 21. 22. 27—29.

² Auch anderwärts in den alttestamentlichen Apokryphen begegnen uns Randglossen von christlicher Hand; z. B. 2 Makk. 1, 7. 9. Vgl. auch *Frankel*, Vorstudien zu LXX, S. 59 fg.; *Grätz*, Geschichte der Juden, III, 443 fg. (?); *Böhl*, Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu, S. 219 fg.; *Rönsch*, in *Illgen's (Kahn's) Zeitschrift für die historische Theologie*, XLI, 611—613.

Barkochba-Kriege (132—135 n. Chr.)³, jedenfalls geraume Zeit nach der Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. lebte, auf welche er vielleicht Kap. 1, 2^b, absichtlich in verblühten Worten, zurückweist.

NB. 1. „In verblühten Worten“ sagen wir: denn wie Babel als Typus für Rom⁴, so konnten auch die Chaldäer als Typus für die Römer genannt werden; das Jahr 70 wäre angedeutet im „fünften Jahre“, nämlich seit Beginn des jüdischen Kriegs (66 n. Chr.).⁵ „Im fünften Monat“⁶ dieses Jahres (freilich am zehnten Tage desselben) haben ja die Römer — wie einst die Chaldäer — den Tempel verbrannt. Wenn hinwiederum die Stelle 2 Kön. 25, 8 dafür den siebenten des fünften Monats bezeugt, so könnte diese Zahl auch nachgerade erst durch den siebenten September (freilich dies wieder der sechste Monat), an welchem im Jahre 70 die Zionstadt in Flammen aufging, causirt worden sein. Immerhin bleibt noch die Möglichkeit offen, es möchte der Schreiber von Kap. 1, 2, um sich nicht mit 2 Kön. 25, 8 in Widerspruch zu setzen, den (sechsten) Monat absichtlich weggelassen haben, es müsste denn, wenn der Glossator ursprünglich „im sechsten Monat, am siebenten des Monats“ geschrieben haben sollte, der sechste Monat nachgerade von einem Leser zur Ausgleichung mit 2 Kön. 25, 8 gestrichen worden sein.

2) Wenn andererseits schon Athenagoras von Athen in seiner Apologie §. 69 (zwischen 176—180 n. Chr.) neben Stellen aus Jesaja auch Bar. 3, 38 als Worte eines inspirierten Propheten, und Irenäus (*Adversus haereses* V, 35; nach 172 n. Chr.) die Stelle Bar. 4, 38—5, 9 als Worte Jeremia's⁷ citirt, so erhalten wir hierdurch nicht nur den Terminus

³ Immerhin jedoch vor 160 n. Chr., weil *Theodotion* die Glosseme, wenigstens das erste, bereits kennt.

⁴ S. oben §. 11, 1).

⁵ *Hitzig* in *Hilgenfeld's Zeitschr.* III, 266.

⁶ Vgl. oben §. 3, 1).

⁷ Die Literatur der Verhandlungen über diese Citationsweise bei den Kirchenvätern s. in *Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie*, XLI, 603 fg.

ante quem der Abfassung der griechischen Uebersetzung des Baruch-Buchs — das Jahr 176 n. Chr.⁸ —, sondern zugleich auch einen Beweis dafür, dass unser Apokryphum damals bereits an das Buch des Propheten Jeremia angeschlossen und seine beiden Hälften, beziehentlich 3 Theile, auch schon zu einem Ganzen verbunden waren.

Diese Redaction des Ganzen⁹ musste, vorausgesetzt, dass die genannten Glosseme unsers Büchleins von einer und zwar christlicher Hand herrühren, selbstverständlich vor Einfügung der Glosseme, also um (oder vor) 117, oder doch um (oder vor) 135 n. Chr. zu Stande gebracht sein.¹⁰

NB. 2. Wie die Redaction unsers Buchs überhaupt Nichtzusammengehöriges zusammen- und dadurch ein Büchlein voll Unordnung zu Stande gebracht hat, so ist nachgerade auch im Einzelnen sowol die Kapitel- als Versabtheilung mehrfach verunglückt. Kap. 2 würde seinen Anfang viel besser bei Kap. 1, 15 (oder erst bei 2, 11)¹¹ nehmen; an Kap. 3, 9 sollte ein neues Kapitel, das vierte (beziehentlich jetzt fünfte) vier Verse später¹², und das letzte zwei Verse früher¹³, oder vielmehr bereits bei Kap. 4, 30 beginnen. Ebenso sind die Verse Kap. 2, 12. 13; 2, 16. 17; 3, 10. 11; 3, 20. 21 und 4, 12. 13 falsch abgetheilt; siehe die Exegese dazu.

War das also zu einer Einheit redigirte Buch schon so frühe an Jeremia angeschlossen, so konnte es natürlich auch bald als Zusatz zu diesem prophetischen Buche angesehen werden, ganz so wie die Bücher Daniel und Esther in der griechischen Bibel Zusätze erhielten; und um so leichter begreift es sich, wie nachgerade der griechische Uebersetzer

⁸ Ja, wenn sich nachweisen liesse, dass *Theodotion* schon unsern griechischen Text vor sich gehabt hätte (vgl. §. 5, 1)), so würde die Abfassung der griechischen Uebersetzung sogar über 160 n. Chr. hinaufzurücken sein. S. jedoch Note 19.

⁹ S. auch §. 10, 4) 5).

¹⁰ Ob ebenfalls von einem Christen?

¹¹ Hier wäre jedenfalls der Absatz, den *Fritzsche* in seiner neuen Ausgabe der Apokryphen (Lipsiae 1871), nach welcher wir citiren, bei dem unechten 6. Verse anbrachte, viel richtiger am Platze.

¹² So schon bei *Luther* 1545.

¹³ So in Codd. 106 und 228, und bei *Luther* 1545.

des ersten Theils Kap. 1—3, 8 von der Lektüre des griechischen Jeremia her an seine Arbeit kommen konnte, wegen, wie gezeigt, ein Anderer etwas später, immerhin jedoch etliche Zeit vor 176 n. Chr., die Grundschrift Kap. 3, 9—5, 9 ins hellenistische Idiom vertiren mochte.

NB. 3. Wenn im Gegensatz zu unserer Darlegung *Ewald* a. a. O., zu Gunsten seiner bereits wiederlegten Hypothesen von einem verhältnissmässig hohen Alter unsers Buchs¹⁴, eine möglichst grosse Zeitferne der griechischen Version von der hebräischen Urschrift Baruch's aus dem Umstande folgern wollte, dass der griechische Uebersetzer an vielen Stellen die Urschrift so wenig treffe, so können wir ihm ein Gleiches auch bei andern Büchern, z. B. bei dem jungen Buche Daniel, nachweisen, von dessen alexandrinischer Uebersetzung *Ewald*¹⁵ mit *Zündel*¹⁶ dasselbe behauptet und dieselbe doch schon vor der des ersten Makkabäerbuchs verfasst sein lässt. Die mannichfachen Fehler der Uebersetzung beweisen vielmehr bei unserm Buche, wie überall sonst, nur die Ungeschicklichkeit des, beziehentlich der griechischen Interpreten, die, zudem ohne Zweifel Christen, das Hebräische nicht mehr als lebendige Sprache, sondern nur schulmässig kennen und darum unsicher sind wie in hebräischer Grammatik — vgl. Kap. 2, 33 πονηρῶν πραγμάτων, 3, 17 ἐπεπόλῃσαν, 3, 17. 18 καὶ οὐκ ἔστι — so in Bezug auf hebräischen Wörterschatz und Wortbedeutung — vgl. 2, 4 ὑποχείριος, 2, 25 ἀποστολή, 2, 29 βόμβησις, 3, 8 ὄφλησις, 4, 32 δεξαμένη — und auf hebräischen Sprachgebrauch, vgl. 3, 2 ἐλέησον ohne ἡμᾶς.

3) Offenbar aus dem Anschluss an das Buch des Propheten Jeremia erwuchs unserm griechischen Büchlein nachgerade seine kanonische Werthschätzung in der alten Kirche.¹⁷ Freilich das Judenthum hat dasselbe nicht in

¹⁴ S. oben §. 8, 2), und §. 10.

¹⁵ Geschichte des Volkes Israel, III, 2, S. 339.

¹⁶ A. a. O. S. 174. 177.

¹⁷ Ueber die kanonische Bezeugung des Baruch-Buchs, sowie die Citate aus demselben bei den Kirchenvätern, s. *Reusch* in §. 1 der Einleitung zu seinem Commentar. Vgl. jedoch als Correctiv gegen *Reusch's* Vorliebe für die sogenannten „Deuterokanonischen Bücher“

seinen Kanon aufgenommen. Es konnte ja überhaupt kein Buch dahin aufnehmen, von welchem ein hebräischer Urtext entweder gar nicht (so bei den meisten Apokryphen des Alten Testaments), oder zur Zeit der Sammlung des Kanons nicht mehr (so beim Buche Sirach und 1 Makk.)¹⁸, oder zur Zeit des Abschlusses dieser Sammlung noch nicht vorhanden gewesen. Letzteres aber war mit unserm Büchlein der Fall; denn die Sammlung des hebräischen Kanons fand ihren Abschluss jedenfalls schon ein Bedeutendes vor Beginn der christlichen Zeitrechnung, und bei weitem über 100 Jahre vor Entstehung unsers Apokryphums. Konnte ja der Psalter Salomo's aus der Zeit des Pompejus schon nicht mehr aufgenommen werden.

Und wie bereits dieses Buch, so war auch unser Apokryphum nicht mehr in der althebräischen, jetzt abgestorbenen Volkssprache Israels, sondern in der durch gelehrtes Studium und Lektüre der kanonischen Bücher künstlich gefristeten neuhebräischen Sprache geschrieben (s. zu Kap. 4, 28. 5, 4). Die althebräische Sprache, der Leib des althebräischen Volksgeistes, war abgestorben, weil dieser Geist selbst zu allmählichem Tode entschlummert war: dess zum Beweise klammern sich diese neuhebräischen Schriftsteller an die alte, allmählich vom Schimmer der Heiligkeit umflossene Nationalliteratur an, ahmen dieselbe sklavisch nach, und „die alten Ideen kehren in dagewesener Redewendung wieder“ (*Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel, II, 470). Mit allem Fug sind daher, trotz des würdigen Inhalts im Einzelnen, solche neuhebräische Schriften, als nachgeborene schwächliche Kinder des erstorbenen altisraelitischen Volksgeistes ohne festen Charakter und selbständige Haltung, aus der Sammlung des hebräischen Kanons ausgeschlossen worden und ausgeschlossen geblieben.

auch die protestantischen Einleitungsschriften, besonders *Bleek*, S. 686 fg.

¹⁸ *Hitzig*, Die Psalmen (Heidelberg 1836), II, 118 fg.; Die Psalmen (Leipzig und Heidelberg 1865) II, S. VII. Auch der Ausschluss unsers Baruch-Büchleins aus dem Kanon ist früher von *Hitzig* auf gleiche Weise erklärt worden (Die Psalmen, 1836, II, 119 fg.).

Dieser Ausschluss aus dem jüdischen Kanon konnte natürlich die Christen nicht hindern, ihrerseits das Buch Baruch nur um so fleissiger zu lesen und zu verwerthen. Es wird seine Richtigkeit haben, wenn *Hilgenfeld* (in seiner Zeitschrift V, 203) annimmt, dass unser Büchlein wegen der darin bezeugten Gesinnung, die fast ganz frei ist von der Selbstgerechtigkeit des vorchristlichen Judenthums, bei den Juden keine grosse Verbreitung finden — darum auch leicht in seiner hebräischen Urschrift verloren gehen — konnte, aber um so mehr in die Hände der Christen kam. Macht dasselbe schon an sich fast einen christlichen Eindruck, so haben, wie bereits gesagt, christliche Hände vollends die Erscheinung Gottes auf Erden und in der Menschheit hineingetragen (Kap. 3, 37), wie denn auch die andern Glosseme unsers Buchs wahrscheinlich von einem, vielleicht demselben, Christen herrühren¹⁹ und alle Versionen sicher christlichen Ursprungs sind. Siehe zu Kap. 1, 14 und die folgenden §§.

§. 16. *Die Textgestalt der griechischen Handschriften.*

1) Wie überhaupt den meisten LXX-Ausgaben der sixtinische Text des Codex Vaticanus (Cod. II) zu Grunde gelegt ist, so auch der grossen englischen Ausgabe von *Holmes* und *Parsons* (Oxon. 1798—1827), welche in ihrem 5. Bande mit den übrigen Apokryphen des Alten Testaments auch das Buch Baruch enthält. Und zwar sind darin zu dem vaticanischen Texte unsers Apokryphums die Varianten von 25 Handschriften, nämlich vom Codex Alexandrinus (III), Codex Marchalianus (XII) und von einem mit Uncialen geschriebenen Codex Venetus (23) aus dem 8. oder 9. Jahr-

¹⁹ Laut dieser Glosseme muss das Büchlein bereits um 135 (oder 117) n. Chr. in die Hände der Christen gekommen und noch, wie *Ceriani* zu Kap. 1, 1 sehr wahrscheinlich findet (s. auch die Exegese zu 1, 2), dem *Theodotion* zu Handen; dagegen, laut der Unterschrift des Buchs in Cod. 88 und beim hexaplarischen Syrer: Βαρουχ βλος ὁβέλιστα κατὰ τοὺς ὁ — dem *Origenes* bereits verloren, oder wenigstens unbekannt gewesen sein.

hundert, ausserdem von 22¹ Cursiv-Handschriften nebst den Lesarten der Complutensis und der Aldina (im 6. Band)² angegeben. Doch sind die Abweichungen des Codex Alexandrinus genauer, als bei *Parsons*, in der Ausgabe der LXX von *Tischendorf* (2 Bände. 4. Ausg., Leipzig 1869) und in der Separatausgabe der alttestamentlichen Apokryphen von *Fritzsche* (Leipzig 1871) verzeichnet, welcher hier auch in der Praefatio (vgl. besonders pag. xv sq.) Weiteres über die genannten Handschriften mittheilt und seine bereits in seinem Commentare zu Baruch (im Exegetischen Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments. I. Lieferung, Leipzig 1851) S. 174 fg. gemachten Bemerkungen wiederholt.³ *Fritzsche* bemerkt nämlich über diese Handschriften folgendes: „Obgleich sich diese Handschriften nicht mit der Consequenz in allen Einzelheiten von einander scheiden, wie in manchen andern Büchern, so zerfallen sie doch

¹ Nicht: von 23, wie *Reusch* angibt, welcher übersieht, dass Varianten des von *Parsons* aufgeführten Cod. 147 nur für den Brief Jeremiä verzeichnet sind.

² Doch wurde für die letztern von uns auch die Frankfurter LXX-Ausgabe (apud Andreae Wecheli heredes) vom Jahr 1597 beigezogen.

³ In unserm, unten (§. 17) folgenden Variantenverzeichniss sind auch die abweichenden Lesarten des verstümmelten Uncial-Codex (τρυφαντός) Cryptoferratensis aus dem 7. Jahrhundert berücksichtigt, welchen *Joseph Cozza* veröffentlicht hat (Sacrorum biblicorum vetustissima fragmenta. Pars I., p. 119 fg. Romae 1867), und welcher Bruchstücke aus Baruch, dem Briefe Jeremia's und aus den Zusätzen in Daniel enthält. Ebenso ist der Codex Vaticanus nach den neuen Ausgaben von *Mai* (Vetus et Novum Testamentum ex antiquissimo codice Vaticano. Romae 1857 fg. Tom. IV, pag. 204—213) und von *Vercellone* und *Cozza* (Biblicorum sacrorum graecus codex Vaticanus. Romae 1868 fg. Tom. IV, pag. 235 = pag. 1127 des Codex) verglichen worden. — Dazu kommen noch die von *Ceriani* (in den Monumenta sacra et profana, Tom. I, fasc. I, pag. viii sqq.) verglichenen Handschriften: Ein Codex Ambrosianae Bibliothecae, E. 3. Inf., genannt *a.*, und nur bis Kap. 4, 35 reichend; Fragmente von zwei andern Codices, genannt *b.* und *c.*, deren Beschreibung *Ceriani* versprochen hat; ein Codex Mosquensis *d.* (Cod. 234, „alibi designat. num. 311“); endlich die in der Catena Ghislerii (Lugd. 1633) bezeugten Lesarten und die Varianten von *Theodoret*, „quae crisin de familia Lucianae mirifice juvant“.

sichtbar in zwei Klassen. Der erstern gehören an 22. 48. 51. 231. 62. 96. Diese stimmen fast durchgängig und stehen auch oft allein, dann aber geben sie wohl immer willkürliche Aenderungen. Ausserdem schliessen sich ihnen in der Regel 36. 49. 26. 198. (reicht bis 2, 19) und 229 an. Die zweite Klasse constituirt sich aus III. 33. 70. 86. 87. 88. 90. 91. 228. 233. 239, doch sind einzelne Abweichungen häufiger. So steht III öfters allein, und es zeigt sich hier wie sonst, dass sein Text ein emendirter ist, der sich anderwärts reiner als in ihm erhalten hat. Endlich sind XII. 23. 106. sehr gemischter Natur; sie stimmen bald mit diesen, bald mit jenen. Im Verhältniss zum recipirten und wesentlich guten Text geben die beiden Klassen zwei nicht streng von einander gehaltene Recognitionen⁴, wobei nicht ausgeschlossen ist, dass sie, namentlich wo sie beide ihren Hauptzeugen nach stimmen, öfter das Ursprüngliche enthalten.“

2) Und das ist ja das Ziel, welches sich die Textkritik jederzeit in erster Linie stellt: den ursprünglichen Text, sowie er unmittelbar aus der Hand der Autoren, beziehentlich der Uebersetzer, hervorgegangen, festzustellen. Da jedoch dieses Ziel nicht immer mit Hülfe der Codices — und wären es auch die ältesten und besten — erreicht werden kann, so gilt es unter Umständen auch zur Conjectur zu greifen, die da am leichtesten wird und am sichersten führt, wo der griechische Text aus einem hebräischen Original, vielleicht recht wortgetreu, geflossen. Letzteres ist aber bei unserm Baruch-Buche der Fall. — Der auf diesem

⁴ Inzwischen hat *Field* in Kap. 9 seiner Prologomena zu „*Origenis Hexaplorum quae supersunt*“ (Oxon. 1875. Tom. I, pag. LXXXVII sq.) in der Handschriftenfamilie 22. 36. 48. 51. 62. 90. (93. 144. 147.) 233. (308) die Lucianische Recension für die prophetischen Bücher aufgefunden, für welche ausserdem *Chrysostomus*, *Theodoret* und die „*Lectioes anonymae* in margine codicis Ambrosiani Syro-hexaplaris caractere medio pictae“ hauptsächlich in Betracht kommen. Vgl. auch *De Lagarde* in der Theologischen Literaturzeitung von *E. Schürer*, I, 605. Für unser Apokryphum hat diese Handschriftenfamilie keinen besondern kritischen Werth, weil zu *Lucian's* Zeit das hebräische Original des Baruch-Buchs längst verloren war.

doppelten Wege zu suchende griechische Urtext konnte nämlich, wie er von vornherein an Uebersetzungsfehlern leiden mochte, nachgerade auch durch allerlei andere, zufällige und nicht zufällige Fehler, Schreibversehen und vermeintliche Textbesserungen, verunstaltet werden: Gebrechen verschiedener Art, die zum Theil noch aus älterer Zeit stammen, als der älteste der vorhandenen Codices hinaufreicht, so dass, wie jene Uebersetzungsfehler, so auch diese Schreibfehler und Schlimmbesserungen noch von allen Handschriften gemeinsam und gleichmässig bezeugt und darum nur durch kritische Conjecturen und Emendationen wieder rückgängig gemacht werden können.⁵

Uebersetzungsfehler betreffend (vgl. oben §. 5, Ziffer 2), so ist die Lesart Kap. 1, 9 ἡγάγον αὐτὸν gewiss ursprünglich, und die Variante αὐτοὺς erst nachträgliche Berichtigung aus Jer. 24, 1. LXX. Desgleichen ursprünglich ist das zweite κύριος 2, 9, und die Auslassung desselben in neun Handschriften Correctur aus Dan. 9, 14. Augenscheinlich ist die fehlerhafte Uebersetzung in Kap. 2, 33: πονηρῶν πραγμάτων ursprünglich, und πονηριῶν in Complutensis und Aldina spätere Conjectur (wie προσταγμάτων der editio Romana Schreibfehler). In Kap. 3, 18 ist ὅτι gleichfalls ein ursprüngliches Versehen, welches durch Uebergehen des Wortes in zehn Handschriften nicht gebessert, wohl aber als Fehler anerkannt wird. Das Gleiche gilt wahrscheinlich auch von ὅτι in Kap. 4, 15, welches 8 Codd. bereits in οὐ verwandelt haben. — Schreibfehler und Schlimmbesserungen betreffend, wurden die durch ein Versehen in Kap. 1, 9 (wahrscheinlich schon im hebräischen Texte) ausgelassenen Worte καὶ τοὺς τεχνίτας nachträglich wieder in neun Handschriften aus Jer. 24, 1 interpolirt.⁶ Kap. 2, 13

⁵ Auch *Fritzsche* sagt in seiner Praefatio, pag. xv, vom griechischen Text des Baruch-Buchs: „Textus vulgo receptus hic illic emendandus fuit.“ Vgl. ebendasselbst pag. viii, und *Paul de Lagarde's* drei Axiome in dessen: Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien (Leipzig 1863), S. 3; und *Merx*, Das Gedicht von Hiob (Jena 1871), S. lviii fg.

⁶ Zu der Schlimmbesserung Σεδεκίας Kap. 1, 8 s. die Exegese.

ἐπὶ statt καὶ lässt sich mit *Ewald* nur aus einem alten lapsus oculi erklären. Für das in Kap. 2, ³¹ ausgefallene καὶ τὴν (s. die Exegese) wurde nachgerade bald συνετὴν, bald τοῦ γινῶναι με gemuthmasst. Zu dem Eindringling of vor ἐπὶ τῆς γῆς Kap. 3, ²³ s. die Exegese. Ebenso fehlerhaft, vielleicht sogar auf vermeinter Verbesserung beruhend, ist die Vorsetzung von τοῦ vor αἰωνίου Kap. 4, ²⁴, wo nur Cod. 233 das Richtige bewahrt, wenn nicht erst aus Vetlat. a. b. conjicirt hat. Die ohne Zweifel beabsichtigte Lesart περίβλεπον Kap. 4, ³⁶ wird durch περίβλεψαι 5, ⁵ als Fehler ver-rathen. Interessant ist auch Kap. 2, ²⁹, wo das nach unserer Meinung ursprüngliche εἰ μὴ (vielleicht von den beiden Syrern und dem Armenier bezeugt) in den meisten Codd. bereits in εἰ μὴν verändert wurde, um in den übrigen Handschriften 49. 51. 90. 231. Compl. Ald. vollends in gut griechisches ἢ μὴν verschlimmbessert zu werden.

3) Von diesen beiderlei uralten Gebrechen des griechischen Textes sind weiter zu unterscheiden die in den verschiedenen Handschriften abweichenden Lesarten, welche allmählich, bei Fertigung oder Lektüre der Codices, auf gleichem Wege wie die ältern Corruptionen entstanden sind und je nach ihrem Charakter und Zahl den kritischen Werth der einzelnen Codices bestimmen. Je grösser die Uebereinstimmung der Handschriften mit der vorauszusetzenden (griechischen) Urhandschrift und, sofern diese am engsten mit dem zu Grunde gelegenen hebräischen Original zusammengestimmt haben wird, mit diesem Original — desto höher der Werth der Codices, es müsste denn, wie bereits an einzelnen Beispielen gezeigt, diese Uebereinstimmung auf nachträglicher Correctur beruhen. Da es jedoch nicht zu unserer Aufgabe gehört, eine eingehendere Kritik der einzelnen Handschriften des griechischen Textes zu geben, so haben wir uns in der Exegese auf die nothwendigsten Bemerkungen über griechische Lesarten beschränkt und begnügen uns, dem im nächsten §. folgenden Variantenverzeichniss diejenige Textgestalt zu Grunde zu legen, welche wir sowohl aus äussern als auch innern Gründen — daher zum Theil abweichend von *Fritzsche* — für die originale zu halten

genöthigt sind, welche übrigens auch nur in seltenen Fällen von der des Codex Vaticanus⁷ abweicht. Diese Fälle sind:

Kap. 1, 8 Σιουάν statt Σειουάν (vulgo: Σειουάλ); 1, 10 μαναά statt μάννα; 1, 18 und 2, 10 ἐν τοῖς προετάγμασι statt ohne ἐν (Kap. 3, 13 und 4, 13 gehören schwerlich hierher); 1, 18 αὐτοῦ statt κυρίου; 2, 2 τοῦ ἀγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς κακὰ μεγάλην ἃ, was Cod. Vat. nicht hat; 2, 4 εἰς ἄβατον statt ohne εἰς, und τοῖς κύκλῳ ἡμῶν statt ohne τοῖς und ohne ἡμῶν; 2, 7 ἦλθεν statt ἃ ἦλθεν; 2, 8 wahrscheinlich αὐτοῦ statt αὐτῶν; 2, 13 ἀποστραφήτω δὴ statt ohne δὴ (vgl. 3, 4); 2, 16 κλῖνον statt καὶ κλῖνον; 2, 17 (vielleicht κύριε) τοὺς ὀφθαλμοὺς statt ohne (κύριε) τοὺς; 2, 18 καὶ statt ἐπὶ; 2, 19 τὸν ἔλεον ἡμῶν statt ohne ἡμῶν; 2, 20 λέγων, welches Cod. II auslässt (vgl. dagegen Vers 28); 2, 29 εἰ μὴ statt εἰ μὴν; 2, 31 καρδίαν καίην statt blosses καρδίαν; 3, 4 κυρίου (τοῦ) Θεοῦ statt σου Θεοῦ (vgl. Vers 8); 3, 13 τὸν αἰῶνα χρόνον statt ohne χρόνον; 3, 21 ὁδοῦ αὐτῆς statt ὁδοῦ αὐτῶν; auch ist in diesem Vers die Interpunction nach Cod. III zu ändern; 3, 23 ist οἱ vor ἐπὶ τῆς γῆς als ein alter Schreibfehler getilgt; dagegen ist 3, 26 οἱ vor ἀπ' ἀρχῆς wiederhergestellt; zweifelhaft bleibt δέ nach ἐπελάθεσθε in 4, 8; 4, 9 ist γὰρ nach ἐπήγαγε gesetzt; ebenso 4, 18 ὑμῖν nach ἐπαγαγῶν (vgl. Vers 29); 4, 21 παρσεῖτε wie Vers 5. 27. 30; 4, 24 αἰωνίου ohne vorausgehendes τοῦ; 4, 36 περιβεψαι wie 5, 5. — Unter diesen 31 Fällen enthalten vier reine Conjecturen ohne diplomatische Unterlage: Kap. 2, 10. 18. 29. 31; des Weiteren wird der authentische Text bezeugt

in 3 Fällen (Kap. 2, 2. 3, 13. 4, 36) von 26 Codices⁸;

„ 2	„	(1, 8. 2, 16)	„ 25	„
„ 2	„	(2, 19. 3, 26)	„ 23	„
„ 2	„	(2, 17. 20)	„ 21	„
„ 2	„	(2, 4. 3, 4)	„ 20	„

⁷ Ueber die nur relative Güte des Cod. II vgl. *De Lagarde* a. a. O.

⁸ Zu den Codd. werden auch die Lesarten griechischer Kirchenväter, sowie der Complut. und Aldina gerechnet.

in 2 Fällen	(Kap. 4, 8. 21)	von 19 Codices;
„ 2 „	(2, 4. 4, 9)	„ 17 „
„ 3 „	(1, 10. 18. 4, 18)	„ 15 „
„ 2 „	(2, 13. 17)	„ 14 „
„ 1 „	(2, 7)	„ 13 „
„ 1 „	(2, 8)	„ 9 „
„ 1 „	(3, 23)	„ 7 „
„ 2 „	(1, 18. 3, 21)	„ 2 „
„ 2 „	(3, 21. 4, 24)	„ 1 Codex.

Und zwar wird in diesen Fällen der griechische Originaltext 20 mal von dem Cod. 49;

19 „ „	den Codd. 33. 90. 228;
18 „ „	dem Cod. III;
17 „ „	den Codd. 26. 36. 70. 233;
16 „ „	„ „ 62. 91. 239 und Compl.;
15 „ „	„ „ XII. 48. 51. 87. 96;
13 „ „	„ „ 22. 231;
12 „ „	„ „ 86. 106;
11 „ „	dem Cod. 198;
10 „ „	Aldina;
7 „ „	den Codd. 23. und a (?);
6 „ „	dem Cod. 88;

2—3 „ „ „ „ 229 gegeben. Dabei stimmen die Uncialcodices III und XII 11 mal, III und 23 5 mal, III. XII und 23 4 mal zusammen. — Schon aus dieser kurzen Uebersicht lässt sich im Allgemeinen der kritische Werth der einzelnen Handschriften erkennen.

Resultat. Obwohl der Originaltext der griechischen Uebersetzung in keiner einzigen Handschrift völlig rein vorliegt, so ist derselbe dennoch aus dem Codex Vaticanus mit Hülfe anderer Handschriften (es reichen dazu schon die 5 Codd. III. XII. 22. 233. 239 aus)⁹ allenthalben — etwa 4 Stellen ausgenommen — mit Sicherheit zu erkennen und wiederherzustellen.

⁹ „Keine Handschrift der LXX ist so schlecht, dass sie nicht mitunter ein gutes Körnchen böte“: *De Lagarde*.

- I, 3. τοὺς λόγους τοῦ βιβλίου τούτου] quem legit ipse Baruch in Babylonia Vetlat. b.³ ܠܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ Syr. — 'Ιεχονίου] Sedechiae Vetlat. b. — και ἐν ὧσι παντὸς τοῦ λαοῦ] ᾤ 70. Vetlat. b. ᾤ ἐν Copt. — τῶν ἐρχομένων πρὸς τὴν βίβλον] ᾤ Vetlat. b. — πρὸς τὴν βίβλον] ᾤ Aeth. ܠܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ Syr.
- I, 4. και ἐν ὧσι] ᾤ και Arab. — και υἱῶν] ᾤ και Vetlat. a.⁴ Syr. (ܠܒܪܚܝܬܐ pro ܠܒܪܚܝܬܐ?). — τῶν βασιλέων] τοῦ βασιλέως III. Syr. Arab. — ἐν ὧσι] ᾤ bis Vetlat. b.⁵ — παντὸς τοῦ λαοῦ] ᾤ παντὸς Vetlat. a. — μικροῦ] ܠܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ Arab. — μεγάλου] + αὐτῶν III. Vetlat. a. Arab. ܠܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ (plur.) Arm. — ἐπὶ] ܠܒܪܚܝܬܐ Syr. — ποταμοῦ] Armenus habet ποταμοῦ pone Σούδ collocatum. — Σούδ] ܠܒܪܚܝܬܐ Copt. ܠܒܪܚܝܬܐ Syr. Σουῖ 106. Vetlat. b.
- I, 5. και ἔκλαιον] + παντες Cyrill. Alex.; qui audientes plorabant Vetlat. a. Arm. (in variantt.). — και ἔκλαιον και ἐνήστευον] et jejunaverunt cum fletu, Vetlat. b.; Copt. om. και posterius. — και ἠϋχοντο] adorantes Vetlat. b. + εὐχας III. XII. Arab. Arm. Luth. — ἐναντιον ἐναντι⁶ III. XII. Cyrill. Alex. ᾤ Vetlat. b.
- I, 6. καδδ⁷ καδδ⁸ III. XII; ᾤ Vetlat. b. — καδδ⁹ ἐκάστου] prout . . . singulorum Vetlat. b. — καδδ¹⁰ — ἡ χεῖρ] ܠܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ ܕܒܪܚܝܬܐ Syr. — ἡδύνατο] ܠܒܪܚܝܬܐ (potestatis, facultatis?) Arm. — ἡ χεῖρ] ܠܒܪܚܝܬܐ Syrhex. ᾤ Arm.
- I, 7. ἀπέστειλαν] ἀπεστείλεν 231. (Vetlat. b.)⁸ Syr. W. Aeth. — εἰς 'Ιερουσαλήμ] ᾤ Vetlat. b. — υἱὸν] ᾤ Copt. — τὸν

ejus libri verba sunt in subjecto; et misit in Jerusalem (cf. v. 7. ubi „in Jerusalem“ omissum est.)

³ Cod. Casin. omittit verba sequentia: ἐν ὧσιν 'Ιεχονίου usque ad καὶ in initio versus 4.

⁴ cf. I, 9.

⁵ cf. §. 20, 3)

⁶ cf. I, 12. 17.

⁷ cf. II, 2. 28.

⁸ cf. I, 2.

ἱερέα] sacerdotem magnum Vetlat. b.; Syrhex. habet τὸν ἱερέα ante υἱὸν Χελκίου; praemitt. **ⲙⲡ** (πρὸς) Arm. — καὶ πρὸς τοὺς ἱερεῖς] **ⲕ** Copt. — τοὺς ἱερεῖς] caeteros Vetlat. b.; praemitt. **ⲙⲓⲓⲕ** (alios) Arm. — καὶ πρὸς πάντα τὸν λαόν] **ⲕ** Arm.

I, 8. ἐν τῷ λαβεῖν αὐτὸν] et ut acciperent Vetlat. b. **لِيَأْخُذَ** Arab.

Cf. Aeth. — τὰ σκεῦη] **ⲡⲙⲙⲱⲙ** (Sing.) Arm. (cf. tamen sequ.). — οὔκου Κυρίου] **ⲕ** Syr. — τὰ ἐξενεχθέντα] **ⲕ** Aeth. **ⲡⲓⲕ** **ⲕ** (Sing.) Arm. — ἐκ τοῦ ναοῦ] Copt. praemitt. **ⲉⲃⲁⲃⲣⲗⲱⲡ**. — ἐκ τοῦ ναοῦ — Σιουάν] de templo terrae Juda in Babylonia Vetlat. b. — ἀποστρέψαι] + **ⲕ** Syr. **وَيُعِيدَهَا** Arab. — τῇ δεκάτῃ τοῦ] decima die mensis Vetlat. a.; Copt. praemitt. **ⲉⲃⲉⲡ** (cf. vers. 2.). — Σιουάν] III (*ιουαν, ** σιουαν). XII. 22. 23. 33. 36. 48. 49. 51. 62. 70. 86. 87. 90. 96. 198. 228. 233. a. Compl. Ald. *Fritzsche*. Vetlat. a. Arab. Armen. **ⲕⲟⲣⲁⲡ** Copt. Σειουαν Vat. 26. 88. 231. Codex syrohex. in margine. Σειουαμ 106. Vulgo: Σειουάλ (in marg.: Σειουαν). **ⲕ** Syr. et aliquot codd. Armen. + **ⲙⲓⲙⲱⲡ** (mensis) Arm. — σκεῦη ἀργυρᾶ — Ἰουδα] καὶ ἐποίησε Σεδεκίας σκεῦη ἀργυρᾶ Aeth. — ἀργυρᾶ] **ⲕ** Syr.; aurea et argentea Vetlat. b. — βασιλεὺς] βασιλέως 22. 36. 48. 51. 96. 233. 234. 239. a. Theodot. Vetlat. b. Armen.

I, 9. μετὰ τὸ ἀποικίσαι] postquam adduxit (abduxit?) Vetlat. b. (Cf. 2, 14). — Βαβυλῶνος] **ⲕ** Syr. Aeth. — καὶ τοὺς δεσμ.] et cunctos (vinctos?) Vetlat. a; (principes) ejus vinctos Vetlat. b.; **ⲕⲓⲃⲱⲡ** Syr.; + καὶ τοὺς τεχνίτας 22. 36. 48. 51. 62 (τεχνήτας). 96. 231. 234. a. Syr. Syrhex. in margine cum **ⲕ** (charactere medio pictum). — καὶ τοὺς δυνάτους] **ⲕ** καὶ Vetlat. a. **ⲕⲓⲃⲱⲡ** Syr. **ⲕⲓⲃⲱⲡ** Syrhex. — καὶ τὸν λαὸν τῆς γῆς] **ⲕ** Syr. — ἀπὸ Ἱερουσαλήμ] et (ex?) ierusalem Vetlat. b. (Cod. Cas.). — ἤγαγεν] εἰσηγαγεν III. XII. Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arab. εἰσαγαγεῖν⁹ (36. 48

⁹ Constructione verbi ἀποικίσαι continuata: *Ceriani*.

ut videtur). 51. 62. 96. 231. 234. a. — αὐτὸν] αὐτοὺς
 III. XII. (22. 36. 48. 49 ut videtur). 33. 51. 62. 70. 87.
 88. 90. 91. 96. 198. 231. 239. a. Compl. Ald. Vetlat. a. b.
 Syr. Syrhex. Arab. Aeth. Armen. Copt. Luth. — εἰς
 Βαβυλῶνα] in babylonia Vetlat. b. (Cod. Cas.).

I, 10. καὶ] ᾠ Copt. — εἶπαν] ΠΙΧΩΟΥ ΧΕ Copt. — ἀρ-
 γύριον] pecunias Vetlat. a. — καὶ ἀγοράσατε τοῦ ἀρ-
 γυρίου] ᾠ καὶ Cyrill. Alex. Vetlat. b. Syr.; de quibus
 emite Vetlat. a. emite ex eo Vetlat. b. — καὶ περὶ
 ἁμαρτίας] ᾠ καὶ 33. 228. Syr. Arab. Vetlat. a. (ha-
 bet „pro peccato“ post „offerte“ = ἀνολάτε). b
 (pro peccatis nostris). Լ զ զԻՆ ՄԵՂԼԻՆ (et pro pec-
 catis) Arm. — μαναά] 22. 33. 36. 48. 49. 51. 70. 87.
 90. 91. 96. 198. 228. 231. 233. *Fritzsche*; vulgo μαννά
 Theodoret.¹⁰ Syrhex.¹¹ Arab. Copt. Arm. δωρα 62. —
 κυρίου] ᾠ Vetlat. b. — ἡμῶν] ὕμῶν III. 49. 90.

I, 11. Βαβυλῶνος] ᾠ Copt. — εἰς ζῶην] περὶ τῆς ζωῆς 22.
 36. 48. 51. 62. 96. 198. 231. Aeth. Arm. ᾠ Vetlat. b.
 ᾠ εἰς Copt. — Βαλτάσαρ] 𐤁𐤁𐤋𐤕𐤁𐤕𐤁𐤕 Copt. (item
 in vs. 12). — αἱ ἡμέραι αὐτῶν] αἱ ἡμέραι αὐτοῦ III.
 Arab. — ἐπὶ τῆς γῆς] habent Syr. et Luth. ad verba
 αἱ ἡμέραι αὐτῶν.

I, 12. καὶ δώσει κύριος] καὶ τοῦ δοῦναι κύριον 22. 36. 48.
 51. 62. 96. 231. 234. a Syrhex. et ut det Dominus
 Vetlat. a. — κύριος ἰσχὺν ἡμῖν] Copt. habet ordinem:
 ἡμῖν ἰσχὺν κύριος, Armen. habet ἡμῖν κύριος ἰσχύν. Syr.
 addit: ܡܢ ܕܡܢܐ. ¹² — φωτίσει] φωτίσῃ III. Copt.; φω-
 τίσαι 22. 36. 48. 51. 96. 231. 234. a. Vetlat. a (?).
 Syrhex. (?); φωτιῇ 88; ܡܢ ܕܡܢܐ Syr. (passive). — καὶ
 ζήσόμεθα] καὶ ζήσόμεθα 33. Compl. Syrhex. ? ὅπως
 ζήσωμεν 22. 36. 48. 51. 62. 96. 198. 231. Vetlat. a. —
 ὑπὸ τὴν σκιάν] ᾠ Vetlat. b. Syr. — δουλεύσομεν] δουλεύ-

¹⁰ Duo codd. Theodoretei habent μαναά.

¹¹ Habet in margine: MANNA, et interpretationem charact. med.
 pictam: ܡܢ ܕܡܢܐ ܡܢ ܕܡܢܐ.

¹² Walton om. ἰσχύν.

- σωμεν 22. 26. 33. 36. 48. 51. 62. 96. 228. 231. 233.
 Ald. Vetlat. a. Syrhex.? Copt. — αὐτοῖς] illi Vetlat. b.
 (Cod. Cas.) Syr. — ἡμέρας πολλὰς] multis diebus
 Vetlat. a. b. — εὐρήσομεν] εὐρήσωμεν 22. 26. 36. 62.
 96. 233. Vetlat. a. Syrhex?
- I, 13. καὶ προσεύξασθε] ܠܥܡܐ ܠܕܝܢ Syr.; Arm. habet καὶ
 pone προσεύξασθε. — περὶ ἡμῶν] pro nobisipsis Vetlat. a.
 — τῷ κυρίῳ θεῷ ἡμῶν] ᾧ 233. Vetlat. b. — καὶ οὐκ ἀπέ-
 στρεψεν] si forsitan avertatur Vetlat. b. — κυρίου] ᾧ
 Compl.; ejus Vetlat. a.; + ܝܠܗ Syr. — καὶ ἡ ὀργὴ
 αὐτοῦ] ᾧ Vetlat. a. — ἕως τῆς ἡμ. ταύτης] ᾧ Vetlat. b.
- I, 14. ἀναγνώσεσθε] ¹³ legite Vetlat. a. Aeth. αναγνωσθησε...
 Cryptoferratensis. — τοῦτο] ᾧ Vetlat. b. — ἐξαγορεύσαι]
 ᾧ Vetlat. b. ܠܥܡܐ ܠܕܝܢ Syr.; ܠܥܡܐ ܠܕܝܢ Syrhex. in margine. ¹⁴ ܡܠܟܐ Arm. — ἐν οἴκῳ κυρίου] in
 templo Domini; + ܡܠܟܐ Syr. — ἐν ἡμέρᾳ ἑορτῆς]
 ἐν ἡμέραις ἑορτῆς III. XII. Arab. Arm. Copt. Luth. —
 καὶ] ᾧ Vetlat. b. Arab. Aeth.; ܟܝ Syr. — ἐν ἡμέραις
 καιροῦ] in die opportuno Vetlat. a.; ᾧ Vetlat. b. Aeth. —
 καιροῦ] ܡܠܟܐ Syr. (κυρίου).
- I, 15. καὶ ἐπεῖτε] + ܟܝ Copt.; ᾧ Vetlat. b.; + Quem cum
 accepissent, legerunt: in quo fuit scriptum hoc Vetlat. b.
 („est“ pro „hoc“ habet Cod. Cas.). — τῷ κυρίῳ] ܡܠܟܐ
 Syr. ¹⁵ — τῷ κυρίῳ θεῷ ἡμῶν] Copt. habet verba
 post ἡ δικαιοσύνη. — ἡ δικαιοσύνη] + ܟܝ Arm. — ἡμῶν
 δέ] ܡܠܟܐ ܟܝ Copt. ܡܠܟܐ Arm. (item 2, 6). — αἰσχύνῃ]
 ἡ αἰσχύνῃ III. Theodoret. *Fritzsche*, cf. 2, 6. — τῶν
 προσώπων] + ἡμῶν 36. 49. 90. Theodoret. Vetlat. a. Copt.
 ruboris in facie Vetlat. b. — ὡς ἡ ἡμέρα αὕτη] +
 ܡܠܟܐ Syr. ¹⁶ ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ Arm. — ἀνδρώπῳ]
 omni (homini?) Vetlat. a. b. ܡܠܟܐ Syr. (cf. 2, 1);

¹³ Vetlat. b., Syr., Syrhex., Arab. (Arm.), Copt. vertunt tempus futurum.

¹⁴ Cf. *Ceriani* ad hunc locum (vel a Theodotione vel ex Dan. 9, 20 petitum).

¹⁵ *Walton* om. ; prius. Cf. 2, 6.

¹⁶ Cf. Syr. ad I, 13. 19. 2, 6. 11. 26.

Copt. sine signo Dativi. — καὶ τοῖς κατοικ. Ἱερουσ.]
Copt. sine signo Dativi; qui migratus est ab Jerusalem
Vetlat. b.

- I, 16. καὶ] ᾧ Vetlat. a. — τοῖς βασιλεῦσιν . . . τοῖς ἀρχοῦσιν
. . . κτλ.] Copt. sine signo Dativi. — ἡμῶν] ᾧ Vetlat. b.
post „principibus“ et „sacerdotibus“ et „prophetis“ et
„patribus“.

- I, 17. ὧν ἡμάρτομεν] ᾧ 22. 51. 62. 231. 234. a. Theodoret. Arm.
Syrhex.¹⁷; οἵτινες ἡμαρτ. Chrysost.; peccavimus Vetlat.
a. cum quibus peccavimus Vetlat. b. ܡܢ ܡܢ ܡܢ Syr.

ܡܢ ܡܢ ܡܢ Arab. ⲙⲏ ⲙⲏⲧⲁⲡⲉⲣⲓⲟⲩ Kopt. um
deswillen, dass wir gesündigt Luth. — ἐναντι κυρίου]
ante Deum Vetlat. b. + Deum nostrum Vetlat. a. Syr.;
Armenus addit ἐναντι κυρίου ad vs. 16. — καὶ ἡπεισθή-
σαμεν αὐτῷ] ὅτι ἡπεισθ. αὐτῷ 22. 51. 62. 96. 231. Arm.
οτι ἡπιστήσαμεν αὐτῷ Theodoret.; et non credidimus,
diffidentes in eum, et non fuimus subjectibiles illi
Vetlat. a.; et contempsimus (ἡπιστήσαμεν?) eum Vetlat. b.
ܡܢ ܡܢ ܡܢ (ἡπιστήσαμεν?) ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ
Syr.

- I, 18. ἐν τοῖς προστάγμασι] III. 233. Vetlat. a. Syr. Arab.
Aeth. Arm. (ܡܢ; item vs. 22.) Copt.¹⁸; in praecepta et
(in) mandata Vetlat. b.; ᾧ ἐν vulgo (cf. 2, 10). — αὐτοῦ]
XII. 23. 26. 33. 49. 70. 86. 87. 90. 91. 228. 233. 239.
Compl. Ald. Vetlat. a. b.; κυρίου vulgo, Syr. (+ ܡܢ).
Aeth. (+ τοῦ θεοῦ ἡμῶν). Arm. — ἔδωκε] ἔδωκεν
Cryptof.¹⁹ — κατὰ πρόσωπον ἡμῶν] nobis Vetlat. a.²⁰
Luth. ᾧ Aeth.

- I, 19. ἀπὸ] διότι ἀπὸ 22. 36. 48. 51. 62. 96. 231. ὅτι ἀπὸ 198.
ܡܢ ܡܢ Syr. — τῆς ἡμέρας] ܡܢ ܡܢ (πνευμο?)

¹⁷ Habet sub ܡܢ ܡܢ ܡܢ et verba char. medio margini
adscripta: ܡܢ ܡܢ ܡܢ (hoc non positum in Hebraeo),
quae ad cap. 2, 3 bis repetuntur.

¹⁸ Cf. tamen 3, 13 et all.

¹⁹ Cod. Cryptof. saepius habet ἡμετεριστικόν ante consonantes.

²⁰ Cf. contra Vetlat. a. ad 2, 10.

- Digitized by Google

48. 51. 62. 96. 198. 228. 229. Theodoret. Luth.; ea Vetlat. a. Syr.; mala Vetlat. b. (Cod. Cas. habet: „et induxit super nos mala“). — δίκαιος] + ܕܝܟܝܐ Arm. — δ κύριος] + ܕܝܟܝܐ Syr. — ἐπὶ πάντα] και παντα 106. — ἡμῶν] + ܕܝܟܝܐ Syr.
- II, 10. αὐτοῦ] ܕܝܟܝܐ Syr. — πορεύεσθαι (ἐν?) τοῖς προτάγμασι] ἐν²² habent Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arab. Copt. ܩܕܝܫܐ ܫܪܝܡܝܐ Arm.
- II, 11. καὶ νῦν] ʿ III (habet in charact. minore). Arab. (+ ܝܬܐ; cf. 2, 12. 14. 16. 17. 18. 19. 27. 3, 1. 2. 4. 6. 9. 24. 4, 2. 4. 5. 9. 19. 21. 25. 27. 30. 36. 5, 1. 5.). — Ἰσραὴλ] ἡμῶν 106. (varr. Armen.). — τὸν λαόν σου] ʿ Copt.; ʿ σου Vetlat. b. (Cod. Cas.). — ἐν χειρὶ κραταίῃ] ܫܩܪ ܕܝܬܐ ܕܝܐ Arm. — καὶ ἐν σημείοις] ʿ καὶ Vat. 22. 36. 48. 51. 62. 96. 231. 238. Ald. Arm. Copt.; cum signis Vetlat. b. (Cod. Cas.). — ἐν τέρασι] ʿ ἐν 33. 62. 106. 228. Vetlat. b. Copt. — καὶ] ʿ Vetlat. b. (Cod. Cas.). — ἐν δυνάμει] ʿ ἐν Copt.; in virtute tua Vetlat. a.; Arm. habet plur. ܩܕܝܫܐ ܫܪܝܡܐ. — καὶ ἐν βραχίονι ὑψήλῳ] ʿ ἐν Vetlat. b. Copt.
- II, 12. ἡσεβήσαμεν] Syr. et Luth. habent „et“ ante et post ἡσεβησ.; neque non Vetlat. b. habet „et“ post ἡσεβησ. — ἐπὶ] ἐν 62. decem codices Sergii. Theodoret. Syr. Vetlat. b. (Cod. Cas.). Arm. (?) — τοῖς δικαιώμασί σου] ܕܝܟܝܐ ܫܪܝܡܐ ܕܝܟܝܐ Syr.
- II, 13. ἀποστραφήτω δὴ] III. 23. 26. 33. 49. 70. 86. 87. 91. 198. 228. 233. 239. Ald.²³ *Fritzsche* ʿ δὴ vulgo. (cf. contra 3, 4). Theodoret. Vetlat a. b. Syr. (cf. 3, 4). Syrhex. Arab. Arm. Copt. Luth. ܕܝܟܝܐ ܕܝܟܝܐ Syr. — ὁλγῶν] + ἀπο πολλῶν 22. 36. 48. 51. 62. 96. 198. 231. a. Theod. Syrhex. (in margine char. medio cum signo ܕ). + ܕܝܟܝܐ ܕܝܟܝܐ ܕܝܟܝܐ Syr. (cf. Jer. 42, 2); ܕܝܟܝܐ ܕܝܟܝܐ

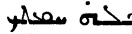




²² Cf. 1, 18 et vide ad 1, 2.²³ Habet δὲ.



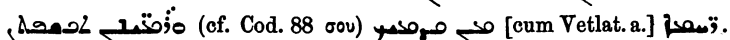
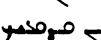


- Copt. — ἐν] 𐩧𐩨𐩣 Syr. (fc. 2, 29). — ἐκεί] ܐܡܪ ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ
Syr.
- II, 14. εἰς ἁκούσον] Syr. praemittit 𐤀 (cf. ad ἡ μὴν = εἰ μὴ
2, 29). — καὶ τῆς δεήσεως ἡμῶν] 𐤀 Vetlat. b. — ἐνεκέν
σου] ܐܢܝܢ ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ III. 88. 9 codd. Sergii. Syr.
(cf. v. 11.). Arab. Arm. — δὲς ἡμῶν] + invenire Vetlat. a.
Luth. — κατὰ πρόσωπον] ἐναντίον 88. Syrhex. — τῶν
ἀποκαισάντων ἡμᾶς] eorum qui nos obduxerunt (abduxerunt!) Vetlat. b. (Cod. Cas.; cf. 1, 9).
- II, 15. ἵνα γνῶ] ܐܝܢܐ Syr. — ὅτι σὺ] + εἰ XII. 22. 26.
33. 36. 48. 51. 62. 70. 86. 87. 91. 96. 198. 228. 231. a.
Theodoret. Compl. Vetlat. a. b., miss. Ambros.; Syr.
Syrhex. (in marg. char. med. cum ܐܝܢܐ). Armen. — Κύ-
ριος] 𐤀 Vetlat. b. (Theodoret.?). — ἡμῶν] 𐤀 Vetlat. b.
(Cod. Cas.). — ὅτι τὸ] καὶ 𐤀 22. 36. 48. 51. 62.
96. 231. Theodoret. Vetlat. a. b. — ὀνομά σου] + ܐܡܪ ܕܡܠܟ
Syr. — ἐπὶ Ἰσραὴλ] ܐܝܢܐ ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ 26. 106. 233. — ἐπὶ
τὸ γένος αὐτοῦ] super gentes (genus?) ejus Vetlat. b.
(Cod. Cas.).
- II, 16. Κύριε κάτιδε] respice domine Vetlat. a. Syr. Arab.
Luth. Domine prospice Vetlat. b. + ܐܡܪ ܕܡܠܟ Syr. + ܐܡܪ
ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ 33. — κάτιδε] ܐܡܪ ܕܡܠܟ (cf. 1, 8). — τοῦ οἴκου]
𐤀 (coelum) Copt. — τοῦ οἴκου τοῦ ἀγίου σου] + καὶ
δόξης 106. (cf. Jes. 63, 15). — καὶ ἐννόησον εἰς ἡμᾶς] 𐤀
229. Copt. 𐤀 καὶ ἐννόησον Vetlat. a. 𐤀 εἰς III (habet εἰς
in charact. min.). Arm. (?). — κλῖνον] III. XII. 22. 26.
33. 36. 48. 49. 51. 62. 70. 88. 90. 96. 106. 198. 228.
229. 231. 233. 239. a. Compl. Theodoret. *Fritzsche*.
Vetlat. b.; Vers. vet. Speculi Augustini apud *Mai*
(Spicileg. Rom. T. IX ad calcem). Syrhex. Arab. (cf.
3, 2). Armen.; καὶ κλῖνον vulgo, Vetlat. a. Syr.; κλῖνον
Vat. (cf. 1, 8. 2, 21. 27. 3, 23. 5, 7.) III. (cf. 1, 8. 2, 16). —
κύριε] 𐤀 Vetlat. a. Syrus habet κύριε ante κλῖνον. —
ἄκουσον] ܐܡܪ ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ ܕܡܠܟ III. 233. (cf. v. 14. 30). exaudi nos
Vetlat. a. Syr. (Arm. in varr.).
- II, 17. ἀνοιξον] καὶ ἀνοιξον III. Arab. — κύριε] III. XII. 26. 33.
49. 70. 86. 87. 90. 91. (106.) 198. 228. 239. Compl. *Fritzsche*.
Syr. Arab. 𐤀 vulgo. Theodoret. Vetlat. a. b. Syrhex.

II, 18. ἡ ψυχῇ] Arm. habet plur. — ἡ λυπουμένη] ܠܡܥܨܐ
ܬܚܝܒܐ, Syr. — καὶ τὸ] Ewald. ἐπὶ τὸ universi codices,
Vetlat. a. Syr. Syrhex. Arab. Arm. — τὸ μέγεθος δ'
βαδίζει κύπτων] ^ δ' 22. 36. 48. 62. 96. 231. Theodoret.
τὸ μέγ. (ὅ) βαδ. πνεῦμα κύπτων 22. 36. 48. 51. 62.
88. 96. 231. a. Theodoret. Cod. 88 apud Blanche-
num πνεῦμα (μνευμα) habet sub asterisco; Syrhex.
πνεῦμα sine asterisco (*Ceriani*). (super) magnitudine
mali et incedit curva Vetlat. a. ²⁴ (eine Seele, die)
sehr (betrückt ist) und gebücket . . . hergeht Luth.
ܠܡܥܨܐ (Walton ܠܡܥܨܐ) ܠܡܥܨܐ, ܠܡܥܨܐ; Syr.

II, 19. 8π] Und nun Luth. ὑπὲρ Arm. — ἐπὶ τὰ δικαιώματα] propter justificationem Vetlat. b. (Cod. Cas.); Syr. prae-mitt. . . . ܡܠܟܐ — καὶ τῶν βασιλέων ἡμῶν ἅ

²⁴ Vetlat. b. versum contrahit ex membris Vetlat. a.: sed animae tristes et infirmæ et esurientes et oculi deficientes dabunt etc.

- Vetlat. a. (per homoeotel.). ἡμῶν Vetlat b. + sondern von wegen deiner Barmherzigkeit (cf. Dan. 9, 18) Luth. — ἡμεῖς] ἡμεῖς καταβάλλομεν τὸν ἔλεον ἡμῶν] III. XII. 22. 23. 26. 33. 36. 48. 49. 51. 70. 86. 90. 91. 96. 106. 198 (αἶνον ἡμῶν). 228. 231. 233. a. Compl. *Fritzsche*. Syr. ²⁵ Syrhex. Arab. ἡμῶν vulgo. Arm. Vetlat. a. (nos fundimus preces et petimus misericordiam). Vetlat. b. (jactamus misericordiam tuam: Cod. Cas.; cf. Cod. 88 σου et Syrum). — τὸν ἔλεον ἡμῶν] τ. ελεον σου 88. Vetlat. b. (Cod. Cas.). Syr. — κατὰ πρόσωπόν σου] ἅ σου Vetlat. b. (Cod. Cas.).
- II, 20. ὅτι] sed quia Vetlat. a.; nachdem Luth. — τὸν θυμὸν σου]  Syr. — τὴν ὀργὴν σου] ἅ σου Vetlat. b. — εἰς ἡμᾶς] ἐφ' ἡμᾶς III. 33. 49. 70. 87. 90. 228. Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arab. Copt. (habet verba ante τὴν ὀργὴν σου). Arm. — κατὰ πτερ] + ἡ Arm. — ἐν χειρὶ] in manus (manu?) Vetlat. b. — τῶν παιδῶν σου τῶν προφητῶν] Syr. habet τῶν προφητῶν priore loco (cf. contra 1, 21. 2, 24). + tuorum Vetlat. b. — λέγων] III. XII. 22. 26. 33. 36. 48. 49. 51. 62. 70. 86. 87. 88. (90.) 96. 106. 228. 233. 239. Compl. *Fritzsche* (cf. v. 28). Vetlat. a. b. Syr. (; cf. contra v. 28). Arab. Arm. ἅ vulgo. Syrhex. Copt. (cf. contra vs. 28).
- II, 21. οὕτως εἶπε κύριος] ἅ Syr. — κλίνετε] κλινατε Vat. (cf. vs. 16.).  Syr.; praemitt.  Copt. — τὸν ὄμῳν ὑμῶν] Arm. habet plur. + et cervicem vestram Vetlat. a. — ἐργάσασθαι] καὶ ἐργάζεσθαι III. ²⁶ 49. 90. καὶ ἐργάσασθαι 51. (62.) 86. 87. 88. 228. 231. a. Compl. (cf. contra v. 22, neque non 1, 8). Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arab. Copt. Armen. — καὶ καθίστατε etc. ad fin. com. seq.] ἅ Vetlat. b. (per homoeotel.).
- II, 22. κυρίου] Copt. vertit μου (). + Dei vestri Vetlat. a.

²⁵ Syrus pluribus verbis explicat:  
 (cf. Cod. 88 σου)   [cum Vetlat. a.] .

²⁶ Tischendorf habet ἐργάσασθαι (cf. Vers 22. 24). Cf. *Frankel*, Vorstudien zu der LXX, pag. 70.

- II, 23. ἐκλείψει] εκλειπει 22. 36. 48. 51. 62. 87. 96. 231. εκλειπειν 23. 49. 70. 86. 90. 106. 233. Compl. Ald. Vetlat. a. (+ vestram). Syr. Syrhex. ἐλαττον 11 codd. Sergii. Arm. — ἐκ] ܥ Syr. — πόλεων] πολεως III. XII. 23. 26. 33. 62. 70. 86. 90. 91. 106. 233. Compl. Syr. (*Walton* conjicit Pluralem.). Arab. — ἐξῶθεν] ܥܕܝܢ Syr. ܥܕܝܢ Syrhex. — φωνὴν εὐφροσύνης] praemitt. „et auferam a vobis“ Vetlat. a.; praemitt. ܥܕܝܢ Syr.; praemitt. ܕܥܕܝܢ Copt. — φωνὴν χαρμῶσυνης] ܐ φωνὴν Vetlat. b. Luth. — χαρμῶσυνης] χαρμονῆς 36. 48. 51. 62. 88. 96. 231. (cf. 4, 23). + „et“ Vetlat. a. — φωνὴν νύμφης] ܐ φωνὴν Vetlat. b. Luth. — εἰς ἄβατον] sine vestigio Vetlat. a. b. — ἀπὸ ἐνοικούντων] + eam Vetlat. a. ܥܕܝܢ ܕܥܕܝܢ Syr. + ܕܝ ܕܢܬܩ (in ea) Copt.
- II, 24. ἡκούσαμεν] audierunt Vetlat. a. — ἐργάσασθαι] ut operarentur Vetlat. a. ܥܕܝܢ Copt. — σου] ܐ 36. 48. 51. 96. 231. Vetlat. b. (Cod. Cas.). — ἐν χειρὶ] ܥܝܢ 88. 106. 233. Arm. — τοῦ ἐξελεχθῆναι] ut transferrentur Vetlat. a. ܕܥܝܢ Arm. — βασιλέων ἡμῶν] + και τα οστα των αρχοντων ημων III. (cf. Jer. 8, 1.) — καὶ τὰ ὀστᾶ] ܐ τὰ ὀστᾶ Vetlat. b. — τῶν πατέρων ἡμῶν] prophetarum nostrorum Vetlat. b. — ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν] ܥܟ ܬ. ܬܐܬܐܘܬܐܘ III. ܥܕܝܢ ܕܥܕܝܢ Arab.; aus ihren Gräbern Luth. + ܥܕܝܢ ܕܥܕܝܢ Syr.²⁷
- II, 25. ἐστὶν] εἰσιν III. XII. 26. 33. 86. 87. 90. 106. 228. 233. Ald. Syrhex. Arab. Arm. (habet post ἐξεῖρμένα). — τῷ καύματι] in calore Vetlat. a. in aestu Vetlat. b. ܥܕܝܢ Syr. ܥܕܝܢ Syrhex. — τῆς ἡμέρας] solis Vetlat. a. b. ܥܕܝܢ Syr. — τῷ παγετῷ τῆς νυκτὸς] (in) gelu noctis Vetlat. a. ܥܕܝܢ ܕܥܕܝܢ Syr. ܥܕܝܢ ܕܥܕܝܢ Syrhex. — ἐν ῥομφαίᾳ] ܐ ἐν 91. Vetlat. b. — ἐν ἀποστολῇ] ܐ ἐν Vetlat. b. Syrhex. habet in marg. et vocem ipsam ἀποστολή (sub cruce) et interpretationem (char.

²⁷ Sed *Walton* hoc additamentum non habet.

- a. b. (Cod. Cas. habet: „in minimam gentem“ pro εἰς μικράν ἐν τοῖς ἔθνεσιν). 'h 𐎱𐎠𐎼𐎫𐎠𐎡𐎹 (in paucitatem) Arm. ԵՐՄԵՏԿՈՂԱՅ (in paucitatem) Copt. 𐩧𐩣𐩪𐩣𐩬𐩣𐩪 + 𐩣𐩪𐩣𐩬𐩣 Syr. εἰς μακράν III. 26. 33. 49. 88. 90. 106. 233. a. Syrhex. Arab. — ἐν] 𐎠𐎡𐎹 Syr. (cf. 2, 13). — οὗ] quoniam (quo?) Vetlat. b. (Cod. Cas.). — διασπερῶ] διεσπειρα 22. 36. 48. 51. 62. 96. 231. Syr. disperdam (dispergam?) Vetlat. b. Cod. Cas. — αὐτοῦς] 𐎠𐎡𐎹 Arm.
- II, 30. ἀκούσωσί] audiet populus Vetlat. a. — μου] 𐎠𐎡𐎹 Arm. — ἐπὶ] 𐎠𐎡𐎹 Copt. — καρδίαν] καρδιαῖς 106. Arm. — ἐν γῇ] 𐎠𐎡𐎹 Syr. (cf. contra v. 32). 𐎠𐎡𐎹 Arab. (cf. contra v. 32).
- II, 31. κύριος] praemitt. 𐎠𐎡𐎹 Arm. — καρδίαν καίνην] καρδίαν Vat. et vulgo. καρδιαν συνετην 22. 36. 48. 51. 62 (συνετον). 96. 231. a. Syr. Syrhex. (in marg. ch. med. sub 𐎠𐎡𐎹). Copt. Luth. καρδιαν του γνωμαι με 26. (cf. Jer. 24, 7). Auctor libri „de voc. gent.“ et Augustinus apud Sabat.; cor et intelligent Vetlat. a.; cor ad intelligendum Vetlat. b. — καὶ ὅτα ἀκούοντα] aures et audient Vetlat. a. et aures ad audiendum Vetlat. b. — ἀκούοντα] 𐎠𐎡𐎹 (τοῦ ἀκούειν) Arm.
- II, 33. καὶ] 𐎠𐎡𐎹 Copt. — ἀποστρέφουσιν] επιστρεφουσιν III. (cf. 3, 7). — ἀπὸ τοῦ νότου αὐτῶν τοῦ σκληροῦ] a duritia cordis sui Vetlat. b. Arm. — ἀπὸ πονηρῶν] ἀπὸ πονηριῶν Compl. Ald. Vetlat. a. (?). — πραγμάτων] Vat. III. XII. 22. 26. 33. 36. 48. 62. 86. 87. 88. 90. 91. 96. 106. 231. a. Compl. Ald. *Fritzsche*. Vetlat. b. Syr. Syrhex. Arab. Arm. Copt. προσταγμάτων vulgo. 𐎠𐎡𐎹 Vetlat. a. (?). — ὅτι] qui Vetlat. b. 𐎠𐎡𐎹 Copt. — τῆς ὁδοῦ] vias Vetlat. b.; neque non Arab. et Arm. et Copt. (𐎠𐎡𐎹, calceamenta?) pluralem habent. — τῶν] quia (qui?) Vetlat. b. (Cod. Cas.). — ἔνanti κυρίου] in me Vetlat. a. Arm.
- II, 34. ἦν ὥμοσα] + 𐎠𐎡𐎹 Arm. — καὶ τῷ Ἰσαάκ] 𐎠𐎡𐎹 κα Vetlat. a. b. Arab. — αὐτῆς] in ea Vetlat. b. (Syr. Syrhex.). — καὶ πληθυνῶ] 𐎠𐎡𐎹 καὶ Copt.

- II, 35. διαθήκην] + alterum Vetlat. a. — αὐτοῖς] israhel (illis?) Vetlat. b. (Cod. Cas.; cf. 3, 4.) — καὶ αὐτοὶ ἔσονται] ^ καὶ Copt. — ἔτι] Arm. habet **ⲙⲁⲣ** ante καὶ ἡσσω. — Ἰσραὴλ] filios Israel Vetlat. a. b. — ἀπὸ τῆς γῆς ἧς ἔδωκα αὐτοῖς] de terra sua Vetlat. b.
- III, 1. Κύριε] praemitt. „Et nunc“ Vetlat. a. — ἐν στενοῖς] **ⲡⲥⲟⲩⲟⲩⲥ** (sing.) Syr. Syrhex. (cum *Ribbur*). — πνεῦμα ἀκηδιῶν] **ⲁⲕⲁⲃⲓⲁⲧⲁⲧ ⲙⲓⲛ ⲁⲗⲗⲟⲥ** Arab. + **ⲡⲥⲟⲩⲟⲩⲥ** Syr. + **ⲙⲁⲣⲉⲧⲉⲧ** Copt. ^ ἀκηδιῶν Vetlat. b. (Cod. Cas.). — κέκραγε] **ⲕⲁⲣⲁⲓⲥ** (plur.) Syr.
- III, 2. κύριε] + **ⲕⲁⲓ** Syr. + **ⲟⲩ** **ⲡⲉⲟⲩⲥ** ἐλεήμων εἰ XII. (in margine). — καὶ ἐλέησον]³² + **ⲙⲁⲣⲉⲧⲉⲧ** (nos) Copt. + **ⲟⲩ** **ⲡⲉⲟⲩⲥ** (^ 51. Syr.) ἐλεήμων]³³ εἰ (+ **ⲡⲥⲟⲩⲟⲩⲥ** Syr.) καὶ (^ Vetlat. b.) ἐλέησον (+ nostri Vetlat. a. Syr.) III. 22. 36. 48. 62. 88. 96. 106. 231. 239. a. Theodoret. Compl. Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arab. Arm.
- III, 3. **ⲟⲩ** **ⲟⲩ** **ⲕⲁⲃⲓⲁⲧⲁⲧ** **ⲙⲉⲛⲟⲥ**] tu qui (quia?)³⁴ regnas Vetlat. b. — τὸν αἰῶνα] praemitt. εἰς (sic infra) 49. 90. Chrysost. Compl. Vetlat. a. b. Copt. — καὶ ἡμεῖς] **ⲁⲙⲟⲩⲛ ⲁⲉ** Copt. — καὶ ἡμεῖς ἀπολλύμενοι τὸν αἰῶνα] ne perdidideris nos, Domine omnipotens, in perpetuum Vetlat. b. — τὸν αἰῶνα] εἰς τὸν αἰῶνα 33. 36. 48. 62. 87. Athan. Chrysost. Vetlat. a. Copt.
- III, 4. παντοκράτωρ] ^ Vetlat. b.³⁵ — δὴ] ^ Syr. Arab. Arm. Copt. (cf. 2, 13). — υἱὸν τῶν] filiorum ipsorum Vetlat. a. filiorum illorum Vetlat. b. (filiorum israel: Cod. Cas.; cf. 2, 35.). — ἀμαρτανόντων] Arab. **ⲁⲙⲁⲣⲧⲟⲩⲛⲟⲩⲛ** XII (ex correctione). 26. 88. 106. 233. (cf. contra 2, 33). **ⲙⲁⲣⲧⲉⲧⲁⲕⲟⲩⲧⲟⲩⲛ** 22. 36. 48. 51. 62. 96. 231. Theodoret. (cf. v. 7). Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arm. — ἐναντίον σου] **ⲕⲟⲩ** Syr. (**ⲕⲟⲩⲙⲟⲩ** Walton). **ⲉⲣⲟⲕ ⲙⲓⲡⲉⲕⲙⲓⲁⲟ** Copt. —

³² Scil. ἡμᾶς, quod vero nullus codex habet.

³³ Quod *Holmesii* ἡμῶν sit sphalma typorum pro ἐλεημων, arguitur ex codicibus III. 88 apud Blanchinum, Compl. et Alex. (*Ceriani*).

³⁴ An Vetlat. b. legit **ⲟⲩ** **ⲟⲩ**?

³⁵ Vetlat. b. verbum παντοκράτωρ jam in v. 3 insumptum habet.

- οὐ ἤκουσαν] et non audierunt Vetlat. a. Syr. Luth.
οὐ ἤκουσαμεν 106. quia (qui?) non audivimus Vetlat. b.
— κυρίου Θεοῦ] XII. 62. 86. 96. 231. 239. κυρίου του Θεου
26. 33. 36. 48. 49. 51. 70. 87. 90. 91. 228. 233. a. Compl.
Vetlat. a. Syr. Arm. Luth.; σου Θεοῦ vulgo. *Fritzsche*.
Syrhex.³⁶ Copt.; Θεοῦ III (habet σου in charact. min.).
Arab.; σου κυρίου Θεου 88.³⁷ (cf. v. 8.). Vetlat. b. — Θεοῦ
αὐτῶν] Deus noster Vetlat. b. — καὶ] ἅ Vetlat. b. —
τὰ κακά] ܡܠܚܬܐ ܡܠܚܬܐ Syr. (cf. 1, 20).
- III, 5. ἀδικιών] αδικίας 26. Vetlat. b. (iniquitatis). ܡܠܚܬܐ ܡܠܚܬܐ Syr. (cf. v. 8).
- III, 6. σὺ] + εἰ Theodoret. Vetlat. a. b. — ὁ Θεὸς ἡμῶν]
Deus nobis Vetlat. b.
- III, 7. ἐπὶ καρδίαν ἡμῶν] ἐπὶ καρδίας ἡμῶν 33. 49. 70. 91.
228. Ald. ἐπὶ καρδίαις ἡμῶν Compl. in cordibus nostris
Vetlat. a. — καὶ ἐπικαλεῖσθαι] του επικαλεῖσθαι III. XII.
22. 33. 36. 48. 49. 51. 62. 70. 86. 87. 90. 96. 228. 231.
239. Compl. Ald. Vetlat. b. (ut invocemus). Syr. Arab.
Arm. Copt. Luth. τοῦ ἐπικληθῆναι Theodoret. — τὸ
ὄνομά σου] te Vetlat. b. ܡܠܚܬܐ ܡܠܚܬܐ Syr. — αἰνέσομεν]
αινεσωμεν 233. Compl. Vetlat. b. — ἀπεστρέψαμεν ἀπὸ
καρδίας ἡμῶν πᾶσαν ἀδικίαν] Arab. convertimur ab ini-
quitate Vetlat. a. ἀπεστρ. ἐπὶ καρδίαν (cf. 2, 33) ἡμῶν
πασαν αδικίαν Vat.** III. XII. 23. 26. 36. 49. 70. 86.
88. 90. 91. 106. 228. 233. Theodoret. Compl. Ald. Syrhex.
ܡܠܚܬܐ ܡܠܚܬܐ ܡܠܚܬܐ ܡܠܚܬܐ Syr. ἀπεστρ. ἐπὶ
καρδίας ἡμ. πασ. αδικ. 33. Arm. επεστρεψαμεν ἐπὶ καρ-
δίαν ἡμ. πασ. αδικ. 106. convertimur in corde nostro ad
(ab?) omnem iniquitatem Vetlat. b. — ἀδικίαν] Arm.
habet Plur.
- III, 8. ἰδοὺ] et ecce Vetlat. a. Syr. — ἐκεῖ] ἅ Syr. — εἰς
ὄνειδισμόν καὶ εἰς ἄράν] ܡܠܚܬܐ ܡܠܚܬܐ Syr. — εἰς ἄράν]
ἅ εἰς Vetlat. b. — καὶ εἰς ὄφλησιν] in gentes (= εἰς
ὄχλησιν?) Vetlat. b. — κατὰ πάσας] ἅ πάσας Vetlat. b. —

³⁶ In marg. autem Cod. Syrhex. char. med. ܡܠܚܬܐ? pro ܡܠܚܬܐ?
habet sub ܡܠܚܬܐ.

³⁷ Lectione marginali forte in textum innecta: *Ceriani*.

- κατώκεις ἄν] κατωκησαν 87. 106. Arab. (سكنوا!) — τὸν αἰῶνα χρόνον] III. XII. 22. 33. 36. 48. 49. 51. 62. 70. 86 87. 88. 90. 91. 96. 106. 231. 233. 239. a. Cryptoferr. Theodoret. Didym. Ald. *Fritzsche*. (cf. v. 32). Syr. Syrhex. Arab. Arm. (յաւիտեանս ժամանակաց) Copt. ἂ χρόνον vulgo. ἂ τον αἰωνα χρονον Vetlat. b. — ἐν εἰρήνῃ τὸν αἰῶνα χρόνον.] in pace sempiterna Vetlat. a. mecum in pace Vetlat. b.
- III, 14. μάθε] + ܐܪܝܢ ܕܝܥܝ Copt. — ποῦ ἔστιν ἰσχυς] prae-mittit... ܐ („et“) Syr. ἂ ἔστιν Vetlat. b. — ποῦ ἔστι σύνεσις] praemitt. ܡܝܢ ܕܝܥܝ 49. Syr. ἂ ἔστι Vetlat. b. — ποῦ] ܡܝܢ ܕܝܥܝ (ܡܝܢ?) Arm. — μακροβίωσις καὶ ζωὴ] longiturnitas vitae et victus Vetlat. a.; longiturnitas, virtus (victus?) et vita⁴⁶ Vetlat. b. — καὶ ζωὴ] ܡܝܢ ܕܝܥܝ ܡܝܢ ܕܝܥܝ ܡܝܢ ܕܝܥܝ Arm. ܡܝܢ ܕܝܥܝ ܡܝܢ ܕܝܥܝ . ܡܝܢ ܕܝܥܝ Syr. — ὁφθαλμῶν] ܡܝܢ ܕܝܥܝ Syr. (ܡܝܢ ܕܝܥܝ Walton).
- III, 15. καὶ] ܡܝܢ ܕܝܥܝ Syr. ܝܥ (vel) Copt. — εἰς τοὺς θησαυροὺς αὐτῆς] ܡܝܢ ܕܝܥܝ ܡܝܢ ܕܝܥܝ Syr.
- III, 16. τῶν ἐθνῶν] ܡܝܢ ܕܝܥܝ (ܡܝܢ ܕܝܥܝ?) Syr. — ἐπὶ τῆς γῆς] in terra Vetlat. b. ἂ ἐπὶ 48. Syr. Arm.
- III, 17. οὗ] ܡܝܢ ܕܝܥܝ Syr. — καὶ τὸ ἀργύριον] qui argentum Vetlat. a. b. Luth. — θησαυρίζοντες] ܡܝܢ ܕܝܥܝ ܡܝܢ ܕܝܥܝ Syr.; Arm. habet θησ. ante τὸ ἀργύριον. — ὅ] ܡܝܢ ܕܝܥܝ 106. Vetlat. a. b. — ἔστι] ܡܝܢ ܕܝܥܝ (ܡܝܢ?) Arm. — κτήσεως] Arm. habet plur.
- III, 18. ὅτι] ἂ 22. 26. 36. 48. 51. 62. 88. 96. 106. 231. Clem. Alex. Theodoret. Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arm. (habet καὶ). — τὸ ἀργύριον] + ܡܝܢ ܕܝܥܝ ܡܝܢ ܕܝܥܝ τὸ χρύσιον Clem. Alex. Arm. (qui et ܡܝܢ ܕܝܥܝ ante τὸ ἀργύριον habet). — ܡܝܢ ܕܝܥܝ ܡܝܢ ܕܝܥܝ] ܡܝܢ ܕܝܥܝ Syr. (= κτῶμενοι; idem habet) Luth. „werben“. — μεριμνῶντες] + ܡܝܢ ܕܝܥܝ Arab. — ἐξέυρσας] ܡܝܢ ܕܝܥܝ (numerus) Syr. ܡܝܢ ܕܝܥܝ ܡܝܢ ܕܝܥܝ (qualitates, genera) Arm.

⁴⁶ Longiturnitas vitae et virtus: Cod. S. Theod.

- III, 19. ἡφανίσθησαν] exterminati sunt Vetlat. a. exinaniti sunt Vetlat. b. (Cod. Cas. praemittit: „et tamen“). ܠܢܚܕܐ (corrupti, perditī sunt) Syr. — ἀντ' αὐτῶν] Arm. habet ante ἀνέστησαν.
- III, 20. νεώτεροι] conjungitur cum com. antecedente a Syrhex. — εἶδον] ἰδον III. Vat. (cf. 4, 9. 10.; contra ad 1, 8. 2, 16. 21.) 70. Cryptoferr. Compl. — ἔδον δέ] ἅ δέ Cryptoferr. Syr. Arab. ܠ ܩܚܝܢܝܡܝܡܝܪܥܝܢ Arm. — ἐπιστήμη] + ܠܡܥܪܝܬܐ Syr. — ἔγνωσαν] عَرَفُوا Arab.
- III, 21. οὐδὲ ἀντελάβοντο αὐτῆς οἱ υἱοὶ αὐτῶν, ἀπὸ κτλ.] III. *Fritzsche*. Vetlat. a. b. Arab.; οὐδὲ ἀντελάβοντο αὐτῆς οἱ υἱοὶ αὐτῶν ἀπὸ κτλ. vulgo. Theodoret. Syrhex. Arm. ܠܡܥܪܝܬܐ ܠܡܥܪܝܬܐ ܠܡܥܪܝܬܐ ܠܡܥܪܝܬܐ ܠܡܥܪܝܬܐ Syr. — ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτῆς] 26. 239. Syr. Arm. ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτῶν vulgo. a via ipsorum Vetlat. b. Arab. Syrhex. Copt. Arm. in variantt.; a facie ipsorum (= ἀπὸ προσώπου αὐτῶν!) Vetlat. a. (Cod. Cas. habet: „a facie illorum“). — πόρρω ἐγενήθησαν] ܠܡܥܪܝܬܐ ܠܡܥܪܝܬܐ + ܠܡܥܪܝܬܐ Syr. πόρρω ἐγενήθη 106. longa facta est (sc. ἡ ἐπιστήμη) Vetlat. a. (et Cod. Cas.!).
- III, 22. οὐδὲ ἐκούσθη] οὐκ ἐκούσθη Chrysost. Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arab. Arm. — ἐν Χαναὰν] ܥܢ ܚܢܐܢ 33. 36. 49. 70. 88. 90. 228. Vetlat. a. b.
- III, 23. οἳ τε] Vetlat. a. b. οὗτε III. XII. 33. 36. 49. 70. 90. 106. 228. 233. 239. Compl. Ald. Syr. Syrhex. Arab. Arm. οὐδὲ Chrysost. (Arm.?) Copt.; ܕܥܬ *Fritzsche*. — υἱοὶ] ܠܡܥܪܝܬܐ Syr. (*Walton*). — οἱ ἐκζητοῦντες] qui exquirunt Vetlat. a. Syr. Syrhex. ἅ οἱ Compl. Ald. Vetlat. b. (quaerunt) Arm. — τὴν σύνεσιν] ܡܚܕܐ ܕܝܪܬܐ ܕܡܚܕܐ Copt. — ἐπὶ τῆς γῆς] 22. 36. 48. 51. 62. 96. 231. *Fritzsche*. ἅ Arm. ἅ τῆς Vat. οἱ ἐπὶ τῆς γῆς vulgo. Syrhex. Arab. Copt.; οἷ *Ewald*; et qui de terra sunt Vetlat. b.; quae (sc. prudentia) de terra est Vetlat. a. (et Cod. Cas.!) Syr. Luth. — τῆς Μεσσην] Merrhae Vetlat. a. Myrrhae Vetlat. b. (Cod. Cas. „terre“) ܠܡܥܪܝܬܐ Syr.⁴¹ ܠܡܥܪܝܬܐ Syrhex.

⁴¹ ܠܡܥܪܝܬܐ = μύρρα?

- مَرَّان Arab. **Περραν** Copt. — καὶ Θαιμάν] \wedge Copt. —
 καὶ] \wedge 62. 91. Vetlat. b. — οἱ μυθολόγοι] **أَخْرُفُونَ** (fabu-
 larum narratores) Arab. — οἱ μυθολόγοι καὶ οἱ ἐκζητῆται]
 \wedge καὶ Vetlat. b. (Cod. Cas. habet „et“). Syr.; fabularum
 inquisitores Vetlat. b. — οἱ ἐκζητῆται τῆς συνέσεως] exqui-
 sitores prudentiae et intelligentiae Vetlat. a. (et Cod.
 Cas.!). **سحب سحبه سحبه سحبه سحبه** Syr. \wedge τῆς συνέσεως
 Vetlat. b. — ὁδὸν δὲ σοφίας] \wedge δὲ 62. prudentiae viam et
 sapientiam Vetlat. b.; ὁδὸν τῆς σοφίας III. Arab. Copt.
 Arm. — ἐμνήσθησαν] **ذَكَرُوا** Syr.⁴² — τὰς τρέβους] τὰς
 τρεῖς Vat. (cf. 2, 16. 21. 27. 3, 23. 5, 7.) **ܬܪܝܬ** Arm.
 III, 24. **Ω**] **يَا** Arab. — ὧς] **ܢܝܩ ܩܬܐ** Arm. — μέγας] +
ܬܐ Arm. — τοῦ θεοῦ] **ܬܐܬܐ ܕܥܡܪܐ** Syr. — ἐπιμύχης] ευ-
 μυκτης 22. 36. 48. 51. 62. 96. 231. Theodoret. **ܡܝܬܐ ܕܥܡܪܐ**
 Syr. + **ܬܐ** Arm. — ὁ τόπος] **بَيْت** Arab. (iterum). —
 τῆς κτήσεως αὐτοῦ] Arm habet plur.
 III, 25. μέγας] \wedge Syr. + **ܬܐ** Arm. — οὐκ] **ܡܢ ܡܢ** III. (cf. contra
 2, 17.) — ἔχει] **ܩܬܐ** Arm. — τελευτήν] consummationem
 Vetlat. b. — ὑψηλός] **ܡܝܬܐ** Syr.
 III, 26. ἐγεννήθησαν] **ܥܝܢܐ ܕܥܡܪܐ** III, 70. 88. a. Cat. Ghisl.
 Vetlat. a. b. Ambros. August. Arab. Arm. — οἱ γίγαντες]
 Syrhex. habet char. med. in margine: **ܥܝܢܐ ܕܥܡܪܐ**. — οἱ
 ὀνομαστοὶ] **ܡܝܬܐ ܕܥܡܪܐ** Syr. — οἱ ἀπ' ἀρχῆς] III. XII.
 22. 26. 33. 36. 48. 49. 51. 62. 70. 86. 87. (88 sub aste-
 risco). 90. 96. 106. 228. 233. 239. Cryptoferr. Compl.
 Ald. (?) Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arab. \wedge οἱ vulgo.
Fritzsche. Copt. — γενόμενοι εὐμεγέθεις] **ܡܝܬܐ ܕܥܡܪܐ**
ܡܝܬܐ ܕܥܡܪܐ Syrhex. (γενόμενοι οἱ εὐμεγέθεις?). — ἐπιστάμενοι]
 praemitt. καὶ 62. Syr. Syrhex. — πόλεμον] Arm. habet
 plur.
 III. 27. οὐ τούτους ἐξελέξατο ὁ θεός] **ܡܝܬܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ**
 Syr. Syrhex. **وَلَيْسَ اخْتَارَ اللّٰهُ هَؤُلَاءِ** Arab. **ܢܥ ܬܬܬܐ**

⁴² Lapsus calami pro **ܡܝܬܐ ܕܥܡܪܐ**, aut error auris pro **ܡܝܬܐ ܕܥܡܪܐ**.

Syrhex. مَا تَحْنُ Arab.; praemitt. xē Copt.
 ևհաւաւիկ կաւք Arm. — ἐλαψαν] praemitt. καὶ
 III. Cryptoferr. Chrysost. Vetlat. a. (et Cod. Cas.!) b.
 (et lucem dederunt). Arab. Luth.

Digitized by Google

οὐ] et non Vetlat. a. b. Syr. Luth. — λογισθήσεται] ^ Syr.
— πρὸς αὐτὸν] adversus eum Vetlat. a. ad illum Vetlat. b.
praeter eum, absque illo (et simill.) Patres lat.⁴⁸ ܠܚܝܬܐ
Syr. (ܠܚܝܬܐ ܠܚܝܬܐ ܠܚܝܬܐ) (ܠܚܝܬܐ ܠܚܝܬܐ ܠܚܝܬܐ)
Walton). ܡܥܐ (ܡܥܐ) Arab.

III, 36. ἐξῆυρε] hic adinvenit Vetlat. a. (et Cod. Cas.!)
Syr. Arab. — ὁδὸν] Arm. habet plur. — ὑπ' αὐτοῦ] ^
ὑπ' III. (XII. addidit in marg.). 22. 23. 33. 36. 48.
49. 51. 70. 90. 96. 228. 231. 239. Compl. Ald. Patres
graeci. (cf. 3 Makk. 6, 11: τῶν ἡγαπημένων σου). Vetlat.
a. b. Syr.

III, 37. μετὰ] καὶ μετὰ 26. Syr. Arab. — τοῦτο] ταυτα 36.
49. 62. 90. 106. Orig. Didym. Euseb. Chrysost. Cyrill.
Alex. Theodoret. et al. Vetlat. a. b. — ὥφθη] visus est
Vetlat. a. b. Arab. ܡܥܐ ܡܥܐ Syr.

IV, 1. τῶν προσταγμάτων] praemitt. ܡܥܐܝܢܐ (aut ܡܥܐܝܢܐ)⁴⁹
Syr. — πάντες — εἰς ζωὴν] exponitur pluribus verbis
ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ
Syr. — εἰς ζωὴν] pervenient ad vitam Vetlat. a. b. ܡܥܐܝܢܐ
Copt. werden leben Luth. — καταλείποντες] ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ [q]
(futur.) Copt. — αὐτήν] ܡܥܐܝܢܐ Syr. — ἀποδανούνται]
in mortem Vetlat. a. ܡܥܐܝܢܐ (ܡܥܐܝܢܐ?) Copt.

IV, 2. ἐπιστρέφου] + ܡܥܐܝܢܐ Syr. (+ ܡܥܐܝܢܐ Herbertus
Thorndicius). — αὐτῆς] ^ Syr. — διόδυσσον] ambula
per viam Vetlat. a. ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ Syr. ^ Armen. —
πρὸς τὴν λάμπιν] ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ Syr. ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ Arab.
+ αὐτῆς 239. Vetlat. a. b. — κατέναντι] ^ Syr. — αὐτῆς]
^ Vetlat. b.

IV, 3. τὴν δόξαν σου] gratiam (gloriam?) tuam Vetlat. b.
ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ Syr. — τὰ συμφέροντά σοι] dignitatem
tuam Vetlat. a. utilitates tuas Vetlat. b. ܡܥܐܝܢܐ ܡܥܐܝܢܐ


⁴⁸ Vide Sabat. et Roensch apud Zeitschrift für die historische
Theologie 1871, p. 602 sq., nec non „Itala und Vulgata“, p. 389 sq.

⁴⁹ = ܡܥܐܝܢܐ; cf. Haevernick, pag. 21.

ⲕⲟ ⲛⲟⲩⲁⲩⲱⲧⲉⲛ Syr. مُوَافَقَاتِكَ Arab. + (repetit)
ⲁⲓⲡⲉⲣⲧⲏⲩⲛⲟⲩ Copt.; praemitt. ⲙⲏ et ⲕ ⲟⲩⲁ Arm. —
ἐξῆνε ἀλλοτρίῳ] genti advenae (alienae?) Vetlat. b.

IV, 4. μακάριοι ἐσμέν] beatissimus (beati sumus?) Vetlat. b.
 + ܡܥܠܐ Syr. + ܕܐ (utique, revera) Copt. — τοῦ
 θεοῦ] τῷ θεῷ III. XII. 23. 26. 33. 36. 48. 49. 51. 62.
 70. 86. 88. 90. 91. 96. 106. 228. 231. a. Compl.
 Const. ap. Clem. Alex. Ambros. Syr. Syrhex. — ἡμῖν]
 ἡμῶν 106. Syr. Arm. (habet post γνωστὰ.) — ἡμῖν γνω-
 στὰ ἐστίν] ܡܠ ܡܢܝܢ Syr. (ܡܠܢ Walton). ὑμῖν γνωστα
 Cryptoferr. Vetlat. b. (Cod. Cas.).

IV, 5. Ἀρσεῖτε] animaequior esto Vetlat. a. (idem vv. 21. 27. 30). Arm.; constantes estote Vetlat. b. تَقَرَّوا Arab. (idem vv. 21. 27. 30). — λαός μου] λαός Θεου 22. 36. 48. 51. 62. 96. 231. a. Vetlat. a. Syr. Syrhex. in marg. sub ⲥ; populi (ⲕ μου) Vetlat. b. — μνημόσυνον] memorabilis Vetlat. a. memorabiles Vetlat. b. յիշխան Arm. — Ἰσραήλ] ܝܫܪܐܝܝܠ Syr.

IV, 6. ἐπράδιητε] επραδιη 62. praemitt. . . ?  Syr.
Arm. (𐌒 𐌕). — οὐκ εἰς ἀπόλειαν] ܡܥܪ ܝܥܢ ܡ Syr.
Syrhex. praemitt. 𐌕 Arm. — διὰ δέ] Vat. III. XII.
22. 26. 33. 36. 48. 49. 51. 62. 70. 86. 88. 90. 91. 96.
106. 228. 231. 233. a. Compl. Ald. Vetlat. a. ms.
Flor. apud Sab. Spec. August. apud Mai. Syr. Syrhex.
Fritzsche. 𐌕 δέ vulgo. Vetlat. b. Arab. — παροργίσαι
ὑμᾶς] (in ira ⁵⁰) ad iracundiam provocastis Vetlat. a. —
τὸν ᾄδον] dominum Vetlat. b. — τοῖς ὑπεναντίοις] +
vestris Vetlat. b. Syr. Luth. τοῖς ἐννεσιν 22. 36. 48. 51.
62. 96. 231. a. Syrhex. in marg. ch. m. sub 𐌕.

IV, 7. τὸν ποιήσαντα ὑμᾶς] + θεον αἰώνιον (ex com. seq.) 239.
Vetlat. a. Syr.; praemitt. dominum aeternum Vetlat. b.—
δύσαντες] ܕܠܡܨܝܝܐ Syr. ܕܠܡܨܝܝܐ Syrhex. دَبَّحْتُمْ
Arab. Arm.

⁵⁰ „In ira“ ante „ad iracundiam“ mendum librarii esse perspicuum est.

- 14). — ὁ αἰώνιος] ܡܠܟܐܝܝܢ Syr. (idem 4, 14. 24. 5, 2; cf. contra 4, 20. 22. 35).
- IV, 11. γὰρ] ܐ Arm. Luth. — δὲ αὐτοῦς] XII. 22. 23. 33. 36. 48. 49. 51. 86. 87. 90. 91. 96. 228. 231. 233. Compl. *Fritzsche*. Vetlat. a. Syr. Arab. Luth. ܐ αὐτοῦς vulgo. Vetlat. b. „et“ Vetlat. b. — πένθους] + ܡܠܟܐܝܝܢ Syr.
- IV, 12.⁵³ μοι τῇ χήρᾳ κτλ.] in me . . . quia (quae?) vidua relicta sum a multis Vetlat. b. ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ Syr. — καὶ καταλειφθεῖσθ] et desolatam Vetlat. a. ܐ καὶ Theodoret. Vetlat. b. Arab. ܢܪ ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ (quae relicta sum desolata) Arm. — ὑπὸ πολλῶν ἡρημώσθην] a multis derelicta sum Vetlat. a. — ὑπὸ πολλῶν] ὑπὸ λαῶν Theodoret. ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ Syr. — τὰς ἀμαρτίας] praemitt. ܡܠܟܐܝܝܢ Arm. — νόμου] ܡܠܟܐܝܝܢ Syr. (idem v. 13.) — Θεοῦ] domini Vetlat. b. ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ Syr.
- IV, 13. δικαιοῦματα δὲ αὐτοῦ] III. XII. 22. 23 *Fritzsche*. Vetlat. a. Syrhex. καὶ δικαιοῦματα αὐτοῦ vulgo. Arm. ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ Syr. justitiam (ܐ δὲ et καὶ) ipsius Vetlat. b. (Cod. Cas.: justitiam ejus). — ἔγνωσαν] εφύλαξαν III. Arab. — ἑδοῖς] ὁδον 88. Syr. Syrhex. Arab. — Θεοῦ] illius Vetlat. b. (ejus: Cod. Cas.). — παιδείας] παιδείας III. ἀληθείας 33. 49. 90. 91. 106. 228. 239. Theodotion. Vetlat. a. b. ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ (= παιδείας ἀληθείας) Syr. — παιδείας — αἱ πάροιχοι com. 14.] ܐ Copt. — ἐν δικαιοσύνῃ αὐτοῦ] ܐ αὐτοῦ Syr. αὐτοῦ ἐν δικαιοσύνῃ 26. (veritatis) ejus cum justitia Vetlat. a. b. ܐ ἐν Arm. — ἐπέβησαν] + ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ Syr.
- IV, 14. ἐλθέτωσαν] ἐλθάτωσαν Vat. III. venite Vetlat. b. ܡܠܟܐܝܝܢ (pro ܡܠܟܐܝܝܢ?) Syr. ܡܠܟܐܝܝܢ Syrhex. — καὶ] ܐ Vetlat. b. Syr. — μνησθήτε] μνησθήτωσαν 22. 36. 48. 51. 62. 96. 231. memorentur Vetlat. a. Arm. — τῶν υἱῶν μου] ܐ μου Vetlat. a. ܡܠܟܐܝܝܢ ܡܠܟܐܝܝܢ Syrhex. — συγατέρων] +

⁵³ Ms. Corbejensis n. 2. inscriptionem habet: „Vox ecclesiae in persecutione: de poenitentibus, et de martyribus.“

- μον 26. 239. Vetlat. a. Syr. Copt. (cf. v. 10). — αὐτοῖς] illis ille ⁵⁴ Vetlat. b. ܠܝܠܝܢ Syr. (Walton; idem v. 10.). — ὁ αἰώνιος] ܠܝܠܝܢ ܝܚܝܝܢ Syr.
- IV, 15. ἐπήγαγε γὰρ] ἂν γὰρ 26. Arm. Vetlat. b.: qui ⁵⁵ suscitavit. — ἐπ' αὐτοῖς] + ὁ 2ος III. Arab. — ἐπ' αὐτοῖς 2^{do}] ad eos gentes Vetlat. b. — ܝܠܝܢ 2^{do}] ἂν Vetlat. b. — καὶ] ἂν Copt. — ܕܥܝ ܕܝ III. 22. 26. 48. 51. 62. 231. 233. Vetlat. a. b. (Cod. Cas. „quoniam“.) Arm. Arab. Luth. . . . ο Syr. — οὐκ ἡσχύνθησαν κτλ.] seni et juveni misericordiam non praestiterunt Vetlat. b. — παιδίον] puerorum Vetlat. a. Luth. — παιδίον ἡλέησαν] ἡλέησαν παιδίον Arm.
- IV, 16. ἀπήγαγον] ἡγαγον III. ܐܝܚܝܝܢ ܠܝܠܝܢ Syr. — ἀπὸ τῶν θυγατέρων κτλ.] unicos a filiis desolati sunt Vetlat. b. (Cod. Cas.). — ἀπὸ τῶν θυγατέρων] a filiis Vetlat. a. b. ܠܝܠܝܢ ܠܝܠܝܢ ⁵⁶ Syr. — τὴν μόνην] τὴν μονογενή III. 23. 106. ܠܝܠܝܢ ܠܝܠܝܢ ܠܝܠܝܢ Syr. ⁵⁷; Arm. habet τὴν μόνην post ἡρήμωσαν.
- IV, 17. δέ] ܕ Syr. — τ] non Vetlat. b. ܬ Syr. ܩܬ ܕܬ (varr. ܩܬܝܕ ܬܬ, quid *eram*) Arm. — δυνατὴ] δύναμαι III. 51. 62. 106. Vetlat. b. Syrhex.
- IV, 18. ὁ γὰρ ἐπαγαγὼν] sed dominus qui . . . intulit Vetlat. b. ἂν γὰρ Arm. — ὑμῖν τὰ κακὰ] (cf. v. 29) XII. 23. 49. 62. 87. 90. 91. 228. 233. 239. a. Compl. Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. in marg. ch. m. sub. ܕܥܝ. Arab. ἡμῖν ⁵⁸ τὰ κακὰ 26. 33. 70 ἂν ὑμῖν vulgo. — τὰ κακὰ] haec mala Vetlat. b. Dis Unglück Luth. — ἐξελεῖται] praemitt. „ipse“ Vetlat. a.; praemitt. ܝܠܝܢ ܕܝ (ille rursus) Copt. (cf. 4, 29.) ܕܥܝ (Particip.) Syr. ܝܠܝܢ Syrhex. — ὑμᾶς] ἂν Vetlat. b. — ἐκ χειρὸς] de manibus Vetlat. a. b. Arm.

⁵⁴ „Ille“ sine dubio ex „illis“ profectum est.

⁵⁵ „Qui“ = ܕς fortasse ex praecedenti verbo αἰώνιος profectum, quod in easdem literas (ος) exit.

⁵⁶ Secunda res objecta ad verbum ἀπήγαγον.

⁵⁷ Walton corrigat: ܠܝܠܝܢ ܠܝܠܝܢ ܠܝܠܝܢ.

⁵⁸ Ex itacismo: Ceriani.

- IV, 19. βαδίζετε] **ⲧⲣⲁⲣ** Copt. — τέκνα] **ܬܢܝܢ** Syr. (item vv. 21. 25. 27.). Copt. **يَا أَوْلَادِي** Arab. (idem v. 21.). — ἔρῃ-
μος] sola Vetlat. a. b. + **ܐܠܡܝܕ** Syr. (**ܐܠܡܝܕ** Walton;
cf. v. 12).
- IV, 20. ἐνεδυσάμην δέ] καὶ ἐνεδυσάμην III. 22. 36. 48. 51. 62.
96. 106. 231. Theodoret. Vetlat. b. Syr. Arab. Luth. —
τῆς δεήσεώς μου] **ܠܠܗܘܬܝ** Syr. (**ܠܠܗܘܬܝ** Walton). **ⲕ** μου Vetlat.
a. b. Luth.; Arm. habet plur. — κεκράξομαι] καὶ κραξο-
μαι 62. Athanas. καὶ κράξω Theodoret. et clamabo
Vetlat. a. καὶ κραξομαι 23. **ܐܠܗܐܠܗܐܝܬܝ** (**ܐܠܗܐܠܗܐܝܬܝ**?)
Arm. — πρὸς τὸν αἰώνιον] **ܠܠܗܘܬܝ** Syr. + **ܐܠܡܝܕ** III.
إِلَى الْعَلِيِّ الْأَبَدِيِّ Arab. ad altissimum Vetlat. a. b.
(**ⲕ** αἰώνιον).
- IV, 21. θαρσεῖτε] III. XII. 22. 23. 26 (scr. θαρσεῖται). 33.
36. 49. 51. 62. 70. 90. 91. 106. 228. 231. 233. 239. Compl.
Fritzsche. (cf. vv. 5. 27. 30). θαρρέετε vulgo. **ܬܠܝܬܝܢ**
Syr. (cf. contra vv. 5. 27. 30). — τέκνα] **ⲡⲁⲩⲱⲛⲣⲓ** Copt.
τε καὶ III. — βοήσατε] praemitt. ... **ⲟ** („et“) Syr. Arab.
Copt. (cf. v. 27). — τὸν θεόν] dominum Vetlat. a. b. Syr.
cf. v. 27). — ἐκ χειρὸς] **ܐܡܢܐ** **ܐܡܢܐ** (plur.) Copt. —
ἐκ δυναστείας, ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν] de manu principum ini-
micorum (= ἐκ χειρὸς δυναστῶν ἐχθρῶν) Vetlat. a. b.
ⲉܠ ܡܠܚܝܬܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ (= ἐκ δυναστείας
χειρῶν ἐχθρῶν) Arm. **ܡܠܚܝܬܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ**
ܡܠܚܝܬܐ ܕܥܝܠܐ Syr. + **ܐܡܢܐ** III (ex com. 18).
Arab. (من الإقْتِدَارِ مِنْ يَدِ أَعْدَائِكُمْ).
- IV, 22. ἤλπισα ἐπὶ τῷ αἰώνῳ] speravi in aeternum Vetlat. a. b.
ܠܠܗܘܬܝ ... **ܡܢ ܥܝܢܐ ܐܠܒܕܝ** Syr. **ܠܠܗܘܬܝ**
Arab. — τὴν σωτηρίαν ὑμῶν] σωτῆρι ὑμῶν Athan.? sal-
vatorem vestrum Vetlat. b. praemitt. **ⲡⲣⲱⲛ** (pro, de)
Arm. — καὶ ἤλθῃ] quia veniet Vetlat. b. — τοῦ ἁγίου]
ܡܠܝܬܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ Syr. — ἐπὶ τῇ ἐλεημοσύνῃ] **ܡܠܝܬܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ**
ἐλεημοσύνην 22. 36. 48. 96. 231. 239. Vetlat. b. Syrus

- usque ad finem com. pluribus verbis exponit: ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ ⁶⁰ ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ ⁵⁹ ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ. — ἡ ἡξεί] ܡܠܟܐ (particip.) Syrhex. (cf. contra v. 24). — ἐν τάχει] ܐܢܬܐ Vetlat. a. — σωτήρος ὑμῶν] σωτήρος ἡμῶν 33. 49. 62. 90. 228. Compl. Ald. salutari nostro Vetlat. a. salvatore nostro Vetlat. b. Copt. Luth.
- IV, 23. μετὰ κλαυθμοῦ καὶ πένθους] μετα πενθους και κλαυθμου Vat. III. XII. 26. 62. 70. 86. 88. 90. 91. 106. 229. 233. a. b. c. Compl. Vetlat. a. b. Syr. Syrhex. Arab. Armen. (in textu). ⁶¹ Copt. Luth. — ἀποδώσει] ܐܦܝܬܐ (Copt. ܐܦܝܬܐ?) Copt. — μοι] ܡܝ 49. 90. Syrhex. — ὁ θεός] dominus Vetlat. a. b. — μετὰ χαρμοσύνης] prae-mittit ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ (Syr. ܡܠܟܐ) Syr. — εἰς τὸν αἰῶνα] ܡܠܟܐ Syr. (cf. Vetlat. a. b. ad v. 22.). Arm. habet plur.
- IV, 24. νῦν ἐωράκασιν] ܐܢܬܐ Vetlat. a. — Σιών] ܐܢܬܐ Vetlat. b. — αἰχμαλωσίαν] + a Deo Vetlat. a. — ὀφονται] praemitt. ܐܢܬܐ (rursus) Copt. + „et“ Vetlat. a. — τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ ὑμῶν σωτηρίαν] salutem vestram a Deo Vetlat. a. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ Arab. την παρα τ. θεου ημων σωτηριαν III. 33. 49. 90. 106. 228. 233. 239. Ald. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ Syr. την παρα τ. θ. υμιν σωτηριαν 26. a Deo vobis salutem Vetlat. b.; Arm. habet ὑμῶν post σωτηριαν. — ἡ ἐπελεύσεται ὑμῖν] ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ Syr. (ܡܠܟܐ Walton; ܡܠܟܐ Herbertus Thorndicius.). — μετὰ δόξης μεγάλης] cum magna laetitia et gloria Vetlat. b. Syr. — λαμπρότητος αἰωνίου] 233. Vetlat. a. b. Arab. (ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ). λαμπρότητος τοῦ αἰωνίου vulgo.
- ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ Syr.
- IV, 25. τέκνα] ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ Copt.; praemitt. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ Arab. — μα-
χροθυμήσατε] patientes estote Vetlat. b. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ

⁵⁹ Walton corrigat: ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ.

⁶⁰ Codd. nitr. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܡ.

⁶¹ Sed in notis habetur et altera lectio.

V, 2. περιβαλὼν τὴν διπλοῖδα τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνης] praemitt. . . . ο („et“) Syr. (*Walton*). circumda te diploide, (quia) a Deo (tibi est) justitia Vetlat. b. ⁶⁹ circumdabit te Deus diploide justitiae Vetlat. a.; Arm. habet plur. vocis τὴν διπλοῖδα atque τῆς δικαιοσύνης παρὰ τ. Θεοῦ. — τὴν κεφαλὴν σου] ∧ σου 62. Vetlat. a. Copt. — τοῦ αἰώνου] ∧ τοῦ Vetlat. a. b.? (Cod. Cas. habet [„glorie] tue“). ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ Syr. του αγιου III. 26. Arab. — ἐπιδοῦ κτλ.] praemitt. „et“ Vetlat. a. Syr.; et imponet mitram capiti honoris aeterni (Aeterni?) Vetlat. a.

V, 3. δέξει] Arm. habet δέξει ante Θεός. — τῇ ὑπ’ οὐρανὸν πάσῃ] omni qui sub coelo est Vetlat. a. sub coelo universae creaturae Vetlat. b. ܕܢܝܢ ܕܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ Syr. πάσῃ] ܡܠܟܐ Arm. — τὴν σὴν λαμπρότητα] splendorem suum in te Vetlat. a. ∧ σὴν Copt.

V, 4. γάρ] „et“ Vetlat. b. Arm. — σου τὸ ὄνομα] το ονομα σου 106. σοι ονομα 26. tibi nomen tuum Vetlat. a. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ Arm. ∧ σου Copt. — παρὰ τοῦ Θεοῦ] ab eo Vetlat. b. — εἰρήνῃ] praemitt. ܐܝܢ Copt. — δικαιοσύνης] και δικαιοσύνη 106. Arm. (∧ καί). — δόξα Θεοσεβείας] gloriae colenti Iren. V, 35. — Θεοσεβείας] pietatis Vetlat. a. Dei culturae Vetlat. b. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ Syr. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ Syrhex. عَبَادَةُ اللَّهِ Arab.

V, 5. ἀνάστητε] ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ Syr. (cf. Jes. 51, 17). — καί] ∧ Copt. — ἐπὶ τοῦ ὑψηλοῦ] ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ (in cortinis ⁷⁰)? Syr. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ „in excelsis“ *Herbertus Thordicius* nec non *Walton*. ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ Copt. — πρὸς ἀνατολὰς] ܡܠܟܐ ܕܡܪܝܬܐ Syr. — συνηγμένα

⁷⁰ Cf. *Haevernick*, pag. 21.

τῆς γῆς] ad redigendam planitiem terrae Iren. — ἀσφαλῶς] diligenter Vetlat. a. totus (tutus?) Vetlat. b. ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ Syr. ܠܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ (caute, circumspecte) Syrhex. Arm. — τῇ τοῦ Θεοῦ δόξῃ] in honorem Dei Vetlat. a. in Dei honore Vetlat. b. Syr. Syrhex. Arab.

V, 8. ἐοκίασαν] obumbrabunt Vetlat. b. ܠܗܝܬܐ ܠܗܝܬܐ ܠܗܝܬܐ (umbra erunt) Arm. — δὲ καὶ] ἂ Syr. ἂ καὶ Vetlat. b. Copt. Luth. ἂ δὲ Arab. (habet...) Arm. — οἱ δρυμοὶ] ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ ⁷⁴ Syr. Arm.

V, 9. ἡγῆσεται] adducet Vetlat. a. Luth. praeibit Vetlat. b. Iren. ܝܬܝܠܐ Arab. — γὰρ] + ܠܥܡܠܐܝܬܐ Syr. — Ἰσραὴλ] τοῦ Ἰσραὴλ 22. 36. 48. 51. 62. Theodoret. Syr. — τῷ φωτὶ] ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ Syr. „durch . . . Trost“ Luth. in lumine Vetlat. a. b. — δικαιοσύνη τῇ παρ' αὐτοῦ] justitia, quae in ipso est Vetlat. b. τῇ παρα τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνη III. Arab. ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ Syr.

Subscriptio: Βαρουχ. ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ Syr. ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ Syrhex. ⁷⁵ ܦܠܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ܠܥܡܠܐܝܬܐ Arm.

§. 18. Die übrigen Versionen.

Einzig der griechische Text des Baruch-Buchs ist aus hebräischem Original, alle andern Versionen, soweit solche bekannt und zugänglich geworden: zwei lateinische, zwei syrische, eine arabische und eine äthiopische, eine koptische und eine armenische, sowie die deutsche von *Luther* — sind aus der griechischen Uebersetzung geflossen, oder wenigstens, wie die jüngere lateinische, von dieser abhängig.

1) Dies beweisen schon die von dem griechischen Interpreten begangenen, und nunmehr in allen diesen Versionen

⁷⁴ ܐܝܬܐ apud Walton erit error typographi.

⁷⁵ Cf. Notam cod. Chisiani (Holmes 88.): Βαρουχ ὁλος ὠβελισται κατὰ τοὺς 6.

wiederkehrenden Uebersetzungsfehler, von denen wir hier nur die hervorstechendsten anführen: Kap. 1, 9 τοὺς δεσμώτας, Vetlat. a. b.: vinctos; Syr. ܩܒܠܐ; Syrhex. ܩܒܠܐ; Arabs الأسرى¹; Copt. ܡܬܥܡܪܝܢ; Armen. Գլխաւնաւորաւապս; *Luth.* die Gefangenen; — 1, 19 ἐσχεδιάζομεν, Vetlat. a.: dissipati recessimus (ἐσκεδάσθημεν?); Vetlat. b.: meditabamur nequam; Syr. ܩܪܝܢܐ; Syrhex. ܩܪܝܢܐ; Ar. آَحْتَفَلْنَا (congregati fuimus); Copt. ܡܥܡܪܝܢܝܢ ܡܥ (irridebamus); Arm. Խոռախիւեալք (cf. Vetlat. a.); *Luth.* wir haben verachtet; — 1, 20 und 3, 4 ἐκολλήθη, Vetlat. a. b.: (ad-)haeserunt, agglutinata sunt; Syr. ܠܠܐ, ܠܠܐ; Syrhex. ܠܠܐ; Ar. لَصِقَتْ; Copt. ܐܕܗܐܝܪܝܢ (adhaeserunt); Arm. Կատեցան; *Luth.* ist (über uns) kommen, ist stets hinter (uns) her gewest; — 1, 22. 2, 21. 22. 24 ἐργάζεσθαι, Vetlat. a. b.: operari, opera facere; Syr. und Syrhex. ܠܠܐ; Ar. لَنَعْمَلْ; Copt. (wenigstens 2, 21. 22. 24) ܠܠܐ; — 2, 4 ὑποχείρους, Vetlat. a.: sub manu, Vetlat. b.: subditos; Syr. ܠܠܐ; Syrhex. ܠܠܐ; Ar. ܠܠܐ; Copt. ܠܠܐ; ἐϋρην ἐτοτοῦ ἐ πρυγῆ; Arm. Ի ստրկութի; *Luth.* zu Knechten; — 2, 12 ἐπὶ, Vetlat. a. b.: in, Syr. ܠܠܐ; Syrhex. ܠܠܐ; Ar. فِي; Copt. ܠܠܐ; Arm. Ե; *Luth.* wider; — 2, 18 ἐπὶ τὸ μέγεθος, Vetlat. a.: super magnitudine mali, Syr. ܠܠܐ; Syrhex. ܠܠܐ; Ar. عَلَى الْعِظَم; Copt. ܠܠܐ; ܠܠܐ; Arm. Ե; *Luth.* sehr; — 2, 23 ἔξωθεν, Vetlat. a.: a foris; Vetlat. b.: extrinsecus; Syr. ܠܠܐ; Syrhex. ܠܠܐ; Ar. مِنْ خَارِج; Copt. ܠܠܐ; Arm. Ե; *Luth.* von; — 2, 25 ἐν ἀποστολῇ, Vetlat. a. b.: in emissione; Syr. ܠܠܐ; Syrhex. ܠܠܐ;

¹ Warum hier der Aethiope immer unerwähnt bleiben musste, geht aus §. 25 hervor.

(s. §. 17 zu dieser Stelle); Ar. بِالرَّسَالَةِ; Copt. **ⲉⲛ ⲟⲩ-ⲟⲩⲱⲣⲏ** ἐξολ; Arm. 'ի գերութի (in captivitate); *Luth.* Gefängniß; — 2, 29 ἡ βόμβησας, Vetlat. a. b.: multitudo; Syr. **ܚܒܐ**; Syrhex. **ܚܒܐ** (tumultus); Ar. الرَّجْفَةُ (tremor); Copt. **ⲛⲉⲱⲟⲩⲧⲥ** (congregatio); Arm. **շըրհսդն** (tumultus) —; 2, 33 ἀπὸ πονηρῶν πραγμάτων αὐτῶν, Vetlat. a.: a malignitatibus suis; Vetlat. b.: a nequissimis rebus suis; Syr. **ܚܒܐ ܚܒܐ ܚܒܐ**; Syrhex. **ܚܒܐ ܚܒܐ ܚܒܐ**; Ar. مِنْ أَعْمَالِهِمُ الشَّرِيرَةِ; Copt. **ⲉⲃⲟⲗⲁ ⲡⲟⲩⲃⲏⲟⲩ ⲉⲧⲃⲱⲟⲩ**; Arm. իրաց չարեաց իւրեանց; *Luth.* von ihren Sünden; — 2, 35 κινήσω, Vetlat. a. b.: movebo; Syr. **ܕܢܝ**; Syrhex. **ܕܢܝ**; Ar. أَحَرَكُ; Copt. **ⲛⲡⲁⲕⲓⲙ** (ειπακιμ?); Arm. **խախտեցից**; — 3, 4 τῶν τεθνηκότων, Vetlat. a.: mortuorum; Vetlat. b.: defunctorum; Syr. **ܕܡܬܐ**; Syrhex. **ܕܡܬܐ**; Ar. أَمَوَاتٍ; Copt. **ⲛⲧⲉ ⲡⲏⲉⲧⲁⲩⲱⲟⲩ**; Arm. **մեռելոցս**; *Luth.* die dem Tode im Rachen stecken; — 3, 8 εἰς ὄφλησιν, Vetlat. a.: in peccatum; Vetlat. b.: in gentes (εἰς ὄχλησιν?); Syr. und Syrhex. **ܕܡܬܐ**; Arab. لِقَضَاءٍ (in iudicium); Copt. **ⲉⲩⲉⲣⲁⲃ** (in exemplum); Arm. **պարտիսս** (in debitum); 3, 23 τῆς Μερρᾶν καὶ Θαμᾶν, Vetlat. a. b.: Merrhae (Myrrhae) et Theman; Syr. **ܕܡܬܐ**; Syrhex. **ܕܡܬܐ**; Ar. مَرَّانَ وَثَامَانَ; Copt. **ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲣⲣⲁⲛ**²; Arm. **մերանայ և թեմանայ**; *Luth.* von Meran und die zu Theman; — 3, 32 ὁ εἰδὼς, Vetlat. a. b.: qui scit; Syr. und Syrhex. **ܕܡܬܐ** (ⲟⲩ); Ar. الْعَالِمُ; Copt. **ⲡⲏⲉⲧⲥⲱⲟⲩⲛ**; Arm. **որ գիտէն**; *Luth.* der weiss; — 4, 15 ἔτι, Syr. -ⲟ (καὶ?); Syrhex. -; **ܡܬܐ**; Copt. **ⲭⲉ**; — 4, 24 τοῦ

² Καὶ Θαμᾶν omissum est.

αλωνλου, Syr. ܐܠܘܢܠܘܬܐ; Syrhex. ܐܠܘܢܠܘܬܐ; Copt. ܐܠܘܢܠܘܬܐ
 ܡܡܡܡܥܐ; Arm. Ի յաւիտէականէն; — 4, 32 ἡ δεξαμένη,
 Vetlat. a. b.: quae (qui) accepit³; Syr. und Syrhex. ܐܠܘܢܠܘܬܐ;
 Ar. الْقَابِلَةُ; Arm. որ ընկալու; Luth. die gefangen hält.

2) Und wie diese Versionen die Fehler des griechischen Textes bekennen, so enthalten sie ihrerseits auch wieder neue — Lese- und Uebersetzungs- — Fehler, die sich grösstentheils nur aus der Abhängigkeit von griechischer Schrift und Sprache erklären. So hat *Vetlat. a.*⁴ Kap. 1, 10 das auch von Codd. 33. 228. *Vetlat. b.*, Syrer und Araber nicht verstandene *περὶ ἀμαρτίας* (pro peccato) zu ἀνοίστατε heruntergezogen; hat 1, 19 *dissipati recessimus*, las also ohne Zweifel ἐσκεδάσθημεν statt ἐσχεδιάζομεν; hat 2, 4 regum statt regnorum (Schreibfehler?); hat 2, 15 zweimal quia für ὅτι, während höchstens nur das zweite ὅτι als Causalpartikel gelten kann; hat ebenso 2, 30 quod (= ὅτι) statt der Accusativ- und Infinitiv-Construction; 2, 17 acceptus est für ἐλήφθη; 3, 20 juvenes für νεώτεροι; 3, 21 a facie ipsorum longe facta est, der Interpret las also ἀπὸ προσώπου αὐτῶν πόρρω ἐγενήθη (scil. ἡ ἐπιστήμη) statt ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτῶν (αὐτῆς!) πόρρω ἐγενήθησαν; 3, 30 wurde der Genitivus pretii χρυσίου ἐκλεκτοῦ als Genit. comparationis gefasst (und zwar dies auch von *Vetlat. b.*, Syr., Arabs); 4, 5 steht memorabilis für μνημόσυνον; 4, 21 lasen *Vetlat. a. b.* ἐκ χειρὸς δυναστῶν ἐχθρῶν (in ähnlicher Weise auch der Syrer und Armenier); 4, 22 wurde salutari von Gott gebraucht für σωτήρος, wie sonst bei den Römern und Griechen Salutaris und Σωτήρ als Beinamen des Jupiter (Cicero, Fin. 3, 20, 66; Plato, Charmides 32); 4, 24 steht salutem vestram a Deo für τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ ὑμῶν σωτηρίαν (s. dagegen die Exegese); 4, 26 beruht die Uebersetzung ducti sunt offenbar auf einem lap-

³ Vgl. jedoch auch 2, 17: acceptus est = ἐλήφθη.

⁴ Kap. 1, 9 cunctos für vinctos, 1, 15 omni für (h)omini, 2, 1 omnem für (h)ominem (vgl. umgekehrt in der Mose-Prophetie, XV, 15 hominipotentem statt omnipotentem, und dazu *Volkmar*, S. 50), „in ira“ vor „ad iracundiam“ sind wohl alle für Schreibfehler zu halten.

sus oculi (ἤρθησαν wurde ἤχθησαν gelesen); 4, 34 ist die Abhängigkeit des Genitivs αὐτῆς von der Präposition im Verbum compositum περιελῶ verkannt und deshalb ejus hinter multitudinis (πολυοχλας) gesetzt worden (ebenso von Vetlat. b., Arabs, Copt. und *Luther*; vgl. schon Theodoret.); desgleichen ist 4, 37 und 5, 5 τῷ ῥήματι fälschlich mit χαίροντες (in verbo sancti gaudentes) verbunden, statt zum vorausgehenden ἔρχονται gezogen, worden (s. die Exegese); endlich 5, 2 stehen die Futura „circumdabit.“ und „imponet“ statt der griechischen Imperativi. — Wenn *Vetlat. b.* diese Fehler (bis auf die Fälle Kap. 1, 10. 2, 15. 17. 30.⁵ 3, 20. 30. 4, 21. 26. 34) mehr oder weniger glücklich vermeidet, so beweist diese Version mit ihren Abweichungen wiederum, dass ihr ein griechischer Text, nur theilweise von anderer Beschaffenheit, vorgelegen. Auch lässt sich dieselbe wieder neue Fehler zu Schulden kommen; so⁶ Kap. 1, 9 principes ejus für τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς (αὐτοῦ?), 1, 17 contemptissimus für ἡπειθήσαμεν (ἡμετήσαμεν?), 3, 3 tu qui (quia?) für ὅτι σὺ (vielleicht gelesen ὅς σὺ?), 3, 4 quia (qui?) für οἱ (ὅτι?), 3, 8 in gentes für εἰς ὅφλησιν (gelesen εἰς ὄχλησιν), 4, 3 gratiam statt gloriam (ist vielleicht Schreibfehler), 4, 8 qui vos salvavit für τὸν τροφεύσαντα (ob φυλάξαντα?) ὑμᾶς, 5, 8 das Futurum obumbrabunt für ἐσκόιασαν, 5, 9 in ipso für παρ' αὐτοῦ.

Der Syrer schreibt nicht nur Kap. 1, 1 ܡܫܚܝܬܐ (wie schon Jer. 32, 15. 51, 59 ܡܫܚܝܬܐ, und wiederum der Syrhex. hier für ܡܫܚܝܬܐ⁷, sondern las auch 1, 14 ܡܫܚܝܬܐ (ܡܫܚܝܬܐ) statt καὶ

⁵ Kap. 2, 31 hat Vetlat. b. sogar quoniam statt der Accusativ- und Infinitivverbindung für ὅτι.

⁶ Kap. 1, 9 adduxit statt abduxit, 2, 14 obdlexerunt statt abduxerunt, 3, 7 ad omnem iniquitatem statt ab omni iniquitate (vgl. *Rönsch*, *Itala* und *Vulgata*, S. 409), 4, 14 ille nach illis, 4, 35 et dies longus statt in dies longos, 5, 4 ab eo statt a deo, und wahrscheinlich 5, 7 totus für tutus sind Schreibfehler. Ueber jocunditas und jucunditas Kap. 4, 11. 29 bei Vetlat. a. und b. s. *Rönsch* a. a. O. S. 166. 338. 464 fg.

⁷ ܡܫܚܝܬܐ wird wie ܡܫܚܝܬܐ Vers 4 Schreibfehler sein für ܡܫܚܝܬܐ und ܡܫܚܝܬܐ (vgl. *Tuch-Merx*, *Commentar* über die Genesis, S. 161); ebenso Vers 4

ροῦ (s. die Exegese); setzt 3, 18 **صلح** (= κτῶμενοι) für τε-
κταίνοντες; gibt 3, 23 **مَدَدٌ** für Μερόβαν, 4, 26 **وَصَلَّى** für ἤρ-
νησαν, las also wohl (nach τραχέας) (δι-)ἐσπάρησαν; nahm
4, 31. 32 **δελαιος** in der Bedeutung „furchtsam, feig“
(**بَشْعٍ**, **بَشْعَانٍ**) statt „elend, unglücklich“ (ebenso der
Araber: **جَزَعٌ**) und hielt⁸ Kap. 5, 9 **Ἰσραήλ** für einen von
ὁ θεός abhängigen Genitiv. — Der hexaplarische Syrer
seinerseits gab Kap. 5, 7 **ἀσφαλῶς** durch **لَا يُؤْمِنُ** caute, cir-
circumspecte (statt tuto) wieder.⁹ Ueber **θῖνας** in demselben
Vers siehe sogleich beim Araber. — Der Araber fasste
2, 8 τοῦ ἀποστρέφαι ἕκαστον als transitive Verbindung:
لِيَرَدَّ كُلَّ وَاحِدٍ ut averteret unumquemque; ebenso¹⁰ 2, 29
ἀποστρέφει = **تَصْرِفُكُمْ** avertit vos (dieses Object musste jetzt
ergänzt werden); nahm 3, 1 **ἀκηδιδῶν** als Genitiv Pluralis (s.
dagegen die Exegese): **مِنَ التَّجَرَّاتِ**; las 3, 13 **κατόκαις** ἄν
als ein Wort (**سَكَنُوا**; vgl. die Codd. 87. 106 und Complut.);
zog mit Vetlat. a. 4, 24 **ὁμῶν** zum folgenden **σωτηρίαν** statt
zum vorhergehenden τοῦ θεοῦ (**خَلَاَصَكُم**); und wie 4, 31. 32
bei **δελαιος**, so hat sich der Uebersetzer auch 5, 7 in der
Bedeutung von **θῖνας** (acervos, cumulos) vergriffen, wenn
er dafür **السَّوَاكِيلُ** „littora (maris)“¹¹, wie der Syrus hexa-
plaris **مَصَفَاتٍ** (= „fonticulos, rivulos“) setzte.

NB. Insofern die übrigen Versionen aller alttesta-
mentlichen Bücher, die deutsche wenigstens für die alttesta-

وَصَلَّى (nach **وَصَلَّى**!) für **وَصَلَّى**; 3, 23 **وَصَلَّى** für **وَصَلَّى** (vgl.
Vetlat. a.: commemorati sunt) oder lapsus auris für **وَصَلَّى** (= ἐμνή-
στησαν); 3, 16 **بَحْمٍ** Schreibfehler für **بَحْمٍ**; 4, 14 **وَصَلَّى** für **وَصَلَّى**;
5, 5 **وَصَلَّى** für **وَصَلَّى**.

⁸ Mit Theodoret und den Codd. 22. 36. 48. 51. 62.

⁹ Ebenso der Armenier. Vgl. Vetlat. a.: diligenter.

¹⁰ Aehnlich der Copte **†πλερε ... †αθεο** = faciam redire.

¹¹ Luther: „Ufer“.

mentlichen Apokryphen, aus griechischen Vorlagen geflossen sind, ist ein darauf bezüglicher Nachweis aus denselben speciell für das Buch Baruch an diesem Orte überflüssig. Im Uebrigen siehe die §§. 25 fg.

§. 19. *Die beiden lateinischen Uebersetzungen; im Besondern Vetus latina a.*

Die zwei alten lateinischen Versionen, welche von den Büchern Baruch, Tobi und 1 Makk. vorhanden sind, finden sich in dem Sammelwerke von *Sabatier*: „Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu vetus Italica et caetera“ (3 Theile. Rheims 1739—49; neue Titelausgabe: Paris 1751), das Buch Baruch im II. Bande, pag. 737 fg., abgedruckt. Ueber die von *Sabatier* für unser Apokryphum beigezogenen lateinischen Handschriften und patristischen Citate siehe dessen „Monitorium ad librum Baruch“ a. a. O. pag. 734 fg., und dazu *Fritzsche* in *Schenkel's* Bibel-Lexikon V, 566 fg.

I. 1) Die ältere, beziehentlich älteste lateinische Version, von uns mit *Fritzsche* als *Vetus latina a.* bezeichnet, bildet einen Bestandtheil der nach *Augustin* (De doctrina christiana II, 15) sogenannten Itala und ist mit andern Theilen dieser Uebersetzung, welche die Bücher der Weisheit, Sirach, 1 und 2 Makk., Gebet Manasse und 4 Esra enthalten, in die Vulgata aufgenommen worden, obwol sie nicht von *Hieronymus*¹ herrührt², sondern schon vor seiner Zeit in der Kirche gebraucht wurde³, wie denn schon *Cyprian*

¹ *Hieronymus* sagt im Prologus ad Commentarium in Jerem.: „Libellum autem Baruch, qui vulgo editioni LXX copulatur nec habetur apud Hebraeos, et ψευδεπίγραφον Epistolam Jeremiae nequam censui disserendum“; und in seiner Praefatio in Jerem.: „Librum autem Baruch — —, qui apud Hebraeos nec legitur nec habetur, praetermisimus.“ Vgl. z. B. auch die verschiedene Uebertragungsweise in Vulg. zu Jer. 24, 1. 29, 2 und Vetlat. a. zu Bar. 1, 9; in Vulg. zu Jer. 8, 1. 2. 36, 30 und Vetlat. a. zu Bar. 2, 25, u. a.

² Noch auch durch *Hieronymus* eine Revision erfahren zu haben scheint, wie *Schürer* in *Hersog's* Real-Encyclopädie, 2. Aufl., I, 492 für wahrscheinlich findet.

³ Cf. Praefationem ad lectorem ex editione vaticana anni MDXCII:

(Test. adv. Jud. II, 6) Bar. 3, 35—37 aus derselben anführt und auch *Tertullian* (C. Praxeam c. 16) wenigstens auf Kap. 3, 37 anzuspielden scheint. Der Text derselben ist neuestens wieder in der Vulgata-Ausgabe von *Th. Heyse* und *C. Tischendorf* (Biblia sacra latina V. T. Hieronymo interprete ex antiquissima auctoritate in stichos descripta. Lipsiae 1873) abgedruckt worden, obwohl natürlicherweise der Codex Amiatinus (aus dem 6. oder 7. Jahrhundert), dessen Varianten in dieser Ausgabe mitgetheilt werden, das Buch Baruch ebenso wenig enthält als der Codex Toledanus (aus dem 7. oder 8. Jahrhundert).⁴

2) Dass diese Version unmittelbar aus dem griechischen Texte unsers Apokryphums geflossen ist, sollte heutzutage nicht mehr angezweifelt werden.⁵ Was *Fritzsche* in *Schenkel's Bibel-Lexikon* V, 568⁶ von der Itala überhaupt sagt, das gilt im Besondern auch von der Parcellen, die das Buch Baruch enthält: „Die Uebersetzung charakterisirt sich als streng wörtliche; die Sprache ist daher ungenau, sie verstösst oft gröblich gegen den lateinischen Sprachgebrauch, weil sie getreulichst den griechischen Wortlaut wiedergibt, und nicht wenige griechische Worte sind als latinisirte beibehalten. Aber auch abgesehen von diesen Mängeln, die die Uebersetzungsart mit sich führte, ist sie ein Patois, voll von Provinzialismen und grammatischen und syntaktischen Verstössen.“ — Ausser vielen ganz wörtlich übersetzten Versen und Sätzen (z. B. Bar. 2, 11.

„Qui namque in ea (sc. Vulgata) libri continentur (ut a majoribus nostris quasi per manus traditum nobis est) partim ex sancti Hieronymi translatione vel emendatione suscepti sunt, partim *retenti ex antiquissima quadam editione latina*, quam sanctus Hieronymus (in cap. 49. Jesajae) Communem et Vulgatam, sanctus Augustinus Italiam, sanctus Gregorius (in epist. dedic. ad Leandrum c. 5 in fine) Veterem translationem appellat.“

⁴ Desgleichen fehlt Baruch im Cod. Paullinus, im Cod. Alcuini und in der Biblia Carolina aus dem 9. Jahrhundert.

⁵ Gegen *Reusch*. Vgl. *Böhl*, Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu (Wien 1873), S. 86.

⁶ Vgl. auch in *Herzog's Real-Encyclopädie*, 1. Aufl., XVII, 425 fg. und überhaupt die neuern Schriften über die Itala.

3, 15. 4, 4. 15^a. 16: vgl. hier besonders auch die Wortstellung) begegnen uns im lateinischen Baruch überaus sorgfältige Nachbildungen des griechischen Textes sowol in einzelnen Worten überhaupt, als auch speciell in der Composition und in der Verbindung derselben: z. B. 1, 10 pro peccato (περὶ ἁμαρτίας), 2, 1 ad nos = ἐφ' ἡμᾶς (dagegen Vers 7 und 2 super nos), 3, 4 nunc = δὴ, 3, 13 utique = ἄν, 2, 10 vocem *ipsius* = φωνῆς αὐτοῦ, 5, 9 quae est ex *ipso* = τῇ παρ' αὐτοῦ, 5, 3 omni qui (?) sub coelo est = τῇ ὑπ' οὐρανὸν πάσῃ, 5, 8 obumbraverunt *autem et* = ἐσχίασαν δὲ καὶ, 2, 34 dominabuntur = κυριεύσουσιν (vgl. dagegen Vulg. zu Deut. 30, 5 obtinebis), 3, 10 inveterasti = ἐπαλαιώθης, 3, 17. 24 κτήσις = acquisitio und possessio (s. die Exegese zu 3, 17), 4, 19 ambulate = βαδίζετε (dagegen 2, 18 incedit), 4, 5. 21. 27. 30 animaequior esto = θάρσει (dagegen Vulg. Ex. 14, 13. Jes. 40, 9. 43, 5. 44, 2. 8 u. a. noli timere); 4, 10. 14 super-duxit illis = ἐπ-ήγαγεν αὐτοῖς und Vers 9. 29 ad-duxit mihi, induxit vobis (vgl. auch die verba intransit. venire, supervenire alicui Vers 22. 24. 25. 35. 36); 1, 17 non credere = ἀ-πειθεῖν, 3, 9 auribus percipe = ἐν-ωτί-σασθε, 3, 10 co-inquinatus es = συν-εμιάνθης, 3, 14 longiturnitas vitae = μακρο-βίωσις, 3, 19 sur-rexerunt = ἀν-έστησαν, 3, 21 sus-ceperunt = ἀντ-ελάβοντο, 3, 23 ex-quirere, ex-quisitores = ἐκ-ζητεῖν, ἐκ-ζητηταί, 3, 25 im-mensus = ἀ-μέτρητος, 3, 33 e-mittere = ἀπο-στέλλειν, 4, 2 con-vertere = ἐπι-στρέφου, ap-prehende = ἐπι-λαβοῦ, ambula *per viam* = δι-ὁδ-ευσον, 4, 13 in-gressi sunt = ἐπ-έβησαν; 2, 4 sub manu = ὑπο-χειρὸς, 2, 23 a foris = ἔξω-θεν, 4, 15 de longinquo = μακρό-θεν, 4, 24 salutem vestram a deo = τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ ὑμῶν σωτηρίαν; — im Numerus der Nomina und Genus der Verba: 2, 3 carnes = σάρκας, 4, 1 mandatorum = τῶν προσταγμάτων, 4, 13 justitias = δικαιοῦματα (Vetlat. b. justitiam); 4, 20. 5, 1 exui me, indui me Nachahmung von ἐξεδυσάμην, ἐνεδυσάμεν. Im Uebrigen können wir die Idiotismen, Provinzialismen und Barbarismen unserer beiden lateinischen Versionen nach dem von Rönisch in seinem Werke: „Itala und Vulgata“ gegebenen Schema disponirt aufzählen: 1) Besonderheiten der Endung und Bildung: — Substantiva: gaudimonium Bar. 4, 34 (Rönisch,

S. 28. 471), *improperium* 2, 4, 3, 8 (*R.* 32 fg.), *longiturnitas* 3, 14 (*R.* 52), *exquisitor* 3, 23 (*R.* 56), *fabellator* oder *fabulator* 3, 23 (*R.* 57), *desolatio* 2, 4, *justificatio* 2, 17 (auch 2, 12 in Vetlat. b.; *R.* 72), bei Vetlat. b. noch *altare* 1, 10, *salvator* 4, 22 (*R.* 59); substantivirte Adjectiva: *infernus* 2, 17. 3, 11, *salutaris* 4, 22 (s. oben §. 18, 2), *delicatus* 4, 26 (*R.* 100. 105), *confinis* 4, 9. 14; bei Vetlat. b. auch *defunctus* 3, 4, *convicinans* 4, 14 (*vicina* 4, 24), *subjectum* 1, 2; Adjectiva: *subjectibilis* 1, 18 (*R.* 114. 472 fg.), *staturus* 3, 26 (? *R.* 11. 126. 473), *longiturnus* 4, 35 (*R.* 138. 473); Verbalderivata von Adjectiven, und zwar von der Positivform: *humiliare* 5, 7 (*R.* 164 fg. 474), *jejunare* 1, 5 (*R.* 165), bei Vetlat. b.: *splendificari* 3, 34, *salvare* 3, 8; von der Comparativform: *minorare* 2, 34 (*R.* 8. 172. 474); Verba composita: *coinquinare* 3, 11 (*R.* 183. 474), *superducere* 4, 10. 14 (*R.* 200), *convicinari* 4, 14 (Vetlat. b.; *R.* 187); Verba decomposita: *adinvenire* 3, 32. 36 (für *ἐξευρίσκειν*, während 3, 15. 30 *invenit* für das einfache *εὑρεῖν*, doch 3, 18 auch *inventio* für *ἐξεύρεσις* steht; *R.* 207), *adimplere* 3, 32 (Vetlat. b.; *R.* 474), *superinducere* 4, 14 Vetlat. b.; Zusammensetzung und Zusammenstellung: *animaequus* 4, 5. 21. 27. 30 (*R.* 223. 475), *a foris* 2, 33 (*R.* 231); Gräcismen: *diplois* und *mitra* 5, 2 (*R.* 241), *holocaustoma* und (in Vetlat. b.) *holocaustum* 1, 10 (*R.* 243), *cilicium* 4, 20 Vetlat. b., *thesauricare* 3, 18 (*R.* 249), auch *manna* 1, 10 und *saccus* 4, 20; — 2) Besonderheiten der Beugung; hierher gehören vor Allem die indeclinablen *Nomina propria*: *Jerusalem*, *Sion*, *Juda*, *Israel*, *Salom* 1, 7, *Sivan* 1, 8, *Nabuchodonosor* und *Balthasar* 1, 11. 12 (vgl. dagegen 1, 1), der Vocativ *populus* 4, 5, der Ablativ *filiis* (= τῶν θυγατέρων) 4, 16, die unclassische Bildung *miserti* 4, 16, und vielleicht die activischen Formen *humiliare* und *replere* 5, 7 statt der Deponentialbildung (*R.* 297. 476); sicher umgekehrt das Deponens *desolari* für das transitive *Activum desolare* 4, 16 Vetlat. b.; *contristari* für *contristare* 4, 8 Cod. Cas. (*R.* 169.) — 3) Besonderheiten der Bedeutung: Substantiva: *confusio* = *pudor*, *ignominia* 1, 15. 2, 6, *oratio* = *Gebet* 2, 14, *perditio* = *interitus* 4, (6.) 35; bei Vetlat. b.: *consummatio* = *Ende* 3, 25 (*R.* 310. 476), *cultura* = *σάβα*

σμα, *ὑψηλός* 5, 4 (R. 311); das Adjectivum *incredibilis* = ungläubig 1, 19 (R. 332 fg. 477); Verba: *accipere* = *capere*, auferre 2, 17. 4, 32 (R. 347 fg., 476 fg.), *memorari* und *commemorari* = sich erinnern 3, 23. 4, 14 (R. 353. 373), *deprecari* = *valde precari* 2, 8 (R. 358), *deputare* = *computare* 3, 11 (R. 358), *exterminare* (und *exinanire* bei Vetlat. b.) = vertilgen, ausrotten 3, 19 (R. 365 fg. 477), *gratulari* = *laetari* (von der Schadenfreude) 4, 31 (R. 367), *operari* und *opera facere* = *servire* (1, 22.) 2, 21. 24. (vgl. 1, 12, R. 477); Präpositionen: „de“ statt des blossen Ablativus instrumenti 1, 10 (R. 392 fg.), „in“ mit Ablativ desgleichen 2, 11. 25. 3, 23. 4, 24; Conjunctionen: *quod*, *quia*, *quoniam* (ὅτι) mit Verbum finitum statt der Accusativ- und Infinitivverbindung bei Vetlat. a. u. b.: 2, 15. 30. 31 u. a. (R. 402. 481); — 4) Besonderheiten der grammatischen Structur: Idiotismen: Verbindung von Accusativpräpositionen mit dem Ablativ: „in“ auf die Frage „wohin?“ 2, 4. 9. 12. 25. 27. 3, 7. 32. 4, 35 (doch vgl. auch 1, 22. 3, 3. 4, 1. 22. 5, 7), bei Vetlat. b. auch noch 1, 9. 22. 5, 7 (doch vgl. auch 1, 18; R. 406 fg. 480); „sub“ auf die Frage „wohin?“ 2, 4 (R. 408. 480), vgl. umgekehrt 4, 22 *super misericordiam* bei Vetlat. b.; Verbindung von Ablativpräposition mit Accusativ: *ab* 3, 7 (?) bei Vetlat. b. (R. 409. 480); ferner *obaudire* *alqm* 2, 5. 10. 29 Vetlat. b. (R. 414. 480); der Ablativ *multis* *diebus* 1, 12; der Superlativ des Adjectivs für den Positiv: *minimus* und *maximus* 1, 4. 2, 29, *pessimus* 2, 8. 25 (R. 415 fg.), *nequissimus* 2, 33 Vetlat. b. (R. 416); die Comparativi *animaequior* für Positiv 4, 5. 21. 27. 30, *miserior* 4, 32 für den Positiv (Vetlat. b.); plurimum 4, 35 (Vetlat. b.) für Comparativ (R. 418); Idiotismen der Pronomina: Artikelgebrauch des Pronomen *ille*: 2, 27 *illam magnam* = τὸν μέγαν, 3, 26 *nominati illi* = οἱ ὀνομαστοὶ οἱ (so auch Vetlat. b. 3, 4; R. 419 fg. 480); Artikelgebrauch von *ipse*: 3, 4 *filiorum ipsorum* (?) = ὅσων τῶν (R. 422 fg. 480); von *is*: 5, 1 *ejus, quae a deo tibi est, sempiternae gloriae* = τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ (σαι: Cod. III) δόξης εἰς τὸν αἰῶνα (R., 423 fg. 480; vgl. dagegen Vulg. zu 2 Mos. 14, 13, Jes. 52, 10 u. a.); von *hic* bei Vetlat. b. 3, 11 *cum his qui sunt apud inferos* = μετὰ τῶν εἰς ᾗδου; Gräcismen: Accusativ der nähern Be-

stimmung: 1, 20 *fluentem lac et mel* = ῥέουσιν γάλα καὶ μέλι (*R.* 437), 4, 20 *indui cilicium*, 5, 1 *exue te stolam*, *indue decorem* (*Vetlat. b., R.* 437), 3, 23 *commemorati sunt semitas* (*R.* 440), 4, 14 *memorentur captivitatem* (*R.* 414. 480); 2, 34 *dominabuntur ejus*⁷ (*R.* 438), 4, 12 *gaudeat super me*, dagegen 4, 31. 33. 37. 5, 5 *gratulati sunt in*, *gavisa und laetata est in tua ruina*, 4, 22 *speravi in aeternum salutem vestram* (Vermischung zweier Constructionen); 3, 21 *longe facta est*, 2, 5 *facti sumus subtus et non supra*; Relativsätze mit angehängtem Demonstrativum desselben Casus: 2, 26 *in quo invocatum est nomen tuum in ipso* (*R.* 444; dagegen 2, 29 *blos quo* und 3, 8 *qua*); Gräcismen der Präpositionen „in“ (ab und ex) vor Städtenamen: 1, 7. (1, 2 *Vetlat. b.*) 15. 2, 2 *in Jerusalem*, 1, 9 *in Babylonem*, ab *Jerusalem* (*Vetlat. b.: ex Jerusalem*, 1, 15 ab *Jerusalem*); ferner 2, 35 „in“ mit Accusativ des (beabsichtigten) Resultats (wie 3, 8. 5. 7) statt des Prädicatsnominativs, wofür 2, 23 sogar gesetzt wurde (*erit omnis terra sine vestigio ab (!) inhabitantibus eam*; Gräcismen des Infinitivs: Infinitiv der Absicht 1, 8. 20 (bei *Vetlat. b.* auch 2, 28; *R.* 447); epexeget. Infinitiv der Folge 1, 22. 2, 22 *operari*, bei *Vetlat. b.* auch *facere* (s. *Winer*, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, §. 44, 1), wofür 4, 7 nach dem Griechischen, aber auch schon 1, 22 richtig die Participia *imolantes* und *facientes*, dagegen 1, 18. 2, 24 (bei *Vetlat. b.* auch 2, 5) die Conjunction „ut“ mit dem Finitum, und 2, 5 (wenigstens logisch-grammatikalisch richtig) der Idiotismus *non obaudiendo* (*R.* 432 fg. 481) gesetzt ist (s. überhaupt die Exegese zu 1, 18); — 5) Besonderheiten der Schreibung und Wortgestalt: Unterbleibende Aspiration: 1, 15. 2, 1 *omni* und *omnem* (*ominem*) für *homini*, *hominem* (*R.* 463)⁸; Nichtumlautung bei Compositis: *obaudire* 2, 5 (dagegen 3, 33 *obedire*, *Vetlat. b.* jedoch wieder *obaudire*; *R.* 466).

3) Im Allgemeinen gibt *Vetlat. a.* den griechischen Vulgärtext wieder. Wo sie vom *textus receptus* abweicht, da befolgt sie — nach unserer Beob-

⁷ „Eis“ bei *Sabatier* ist Schreib- oder Druckfehler.

⁸ Doch siehe oben §. 18, Note 4.

achtung in 76 Fällen — Lesarten, welche in andern griechischen Handschriften sich bezeugt finden. Und zwar stimmt sie, wenn wir richtig gezählt haben, mit den Uncialcodices III 33—36 mal, mit XII 21 mal (15 mal zugleich mit III), mit 23 19 oder 20 mal (dabei zugleich mit XII 10 mal, mit III 12 mal), mit Cryptoferrat. 2 mal; ferner mit den Minuskelhandschriften 62 32—37 mal, 36 34—35 mal, 48 33—34 mal, 231 31—34 mal, u. s. f. Dabei wird der von Vetlat. a. übersetzte Text in 3 Fällen (Kap. 1, 22, 3, 21. 4, 20) einzig von Cod. III bezeugt, während in einem Falle (3, 34) demselben noch Cryptoferrat., in 2 andern Fällen (3, 32. 5, 1) je eine Minuskelhandschrift (62 und 106), wiederum in 2, übrigens unsichern Fällen (1, 18. 2, 16) Cod. 233 zur Seite steht. Ebenso wird der von der lateinischen Version ausgedrückte Text in je 1 Falle einzig von Cod. 22 (in margine; Kap. 3, 11), 88 (Kap. 5, 5), 229 (Kap. 2, 16), in 1—2 Fällen (4, 24. 33?) von 233, in 2 unsichern (4, 20. 5, 2) von 62, in zweien (3, 21. 4, 8) von 106, in 2—3 (4, 13. 5, 4) von 26 und (4, 2. 7. 8) von 239 überliefert. In 4 Fällen (1, 10? 1, 19. 4, 10. 14) tritt je ein Paar Zeugen, Codd. 33 und 228, 106 und Cryptoferrat., 233 und 239, 26 und 239 als Repräsentanten des lateinisch vertirten Textes auf, wogegen auch in 3 Fällen (4, 25. 3, 36. 22) Vetlat. a. das eine mal (vielleicht auch Kap. 3, 7 und 5, 4) einen gemischten Text, das andere mal eine von keinem Codex tradirte (aber vom Codex Casinensis und auch vom Syrer und Araber bezeugte), vielleicht also verloren gegangene alte griechische, Lesart, an dritter Stelle einen nur noch von Chrysostomus geretteten (und wieder von den beiden Syrern, dem Araber und Armenier befolgten) Text bezeugt. Resultat: Die alte Itala hat für das Buch Baruch eine griechische Textgestalt befolgt, welche in keinem der bekannten griechischen Codices, die insgesamt auch jüngern Ursprungs sind, sich durchgehends erhalten hat, einen gemischten Text, welcher, abgesehen von Cod. II, am häufigsten in den Handschriften 62. 36. III. 48. 231 bezeugt wird.⁹

⁹ Dasselbe Ergebniss hat in neuester Zeit *Ziegler* für die

4) Weitere Abweichungen vom griechischen Texte, deren Grund sich in griechischen Codd. nicht (zum Theil: nicht mehr) nachweisen lässt¹⁰, bestehen bald in mehr oder minder bedeutenden Auslassungen, bald in Zusätzen und Paraphrasen, welche zuweilen die Exegese des lateinischen Interpreten ausdrücken; auch zeigt dieser hie und da das Bestreben, der lateinischen Grammatik und dem bessern Sprachgebrauche etwas gerecht zu werden.

Ausgelassen wird mehreremal die Copula καί (1, 4. 9. 16. 2, 34. 3, 17), die unbestimmten Adjectiva numeralia πᾶς (1, 4. [weil schon Vers 3 stehend] 2, 2. 3, 7) und πολὺς (2, 29), die ebenso überflüssig erscheinen mochten als die Attribute μου 4, 20 und αἰώνιον 4, 8 (das jedoch schon Vers 7 seine Verwendung gefunden); die häufige Anrede κύριε 2, 16 und die Zeitbestimmung ἐν τάχει 4, 22 (vgl. dagegen Vers 24. 25). Aus Mangel an Verständniss wird εἰ μὴ (ἢ μὴν) 2, 29, und das schwierige ὧν 1, 17 unübersetzt geblieben sein, vorausgesetzt dass das letztere Wörtchen nach ἡμῶν nicht übersehen wurde. Andere Auslassungen geschahen im Interesse der Kürze; so wurde Kap. 1, 13 ὁ θυμὸς κυρίου καὶ vor dem parallelen ἡ ὁργὴ αὐτοῦ, 2, 4 das wiederkehrende τοῖς κύκλῳ ἡμῶν, und 2, 19 καὶ τῶν βασιλέων ἡμῶν entweder als zweites Glied der Aufzählung oder per homoeoteleuton übergangen; so wurde zur Vereinfachung des Ausdrucks 1, 18 blos „nobis“ für das periphrastische κατὰ πρόσωπον ἡμῶν (vgl. dagegen 2, 10), 2, 33 „in me“ für ἐναντι κυρίου, 1, 20 für ἐν ἡμέρᾳ ἧ

Freisinger Italafragmente der Paulinischen Briefe (Marburg 1876, S. 59) gefunden. „Es ergibt sich“, sagt er, „dass der Freisinger Text keiner der griechischen Handschriften genau sich anschliesst, sondern in seinen Lesarten bald mit der einen bald mit der andern übereinstimmt (bald von allen abweicht), eine Erscheinung, die nichts Befremdendes haben kann, wenn wir bedenken, dass sämmtliche, im 2. oder Anfang des 3. Jahrhunderts entstandene (lateinische) Uebersetzungen aus jener κοινὴ ἔκδοσις geflossen sind, deren Exemplare die mannichfachsten vorsätzlichen und oft willkürlichen Aenderungen erlitten hatten, sodass sie eines einheitlichen Gepräges entbehrten.“

¹⁰ Die Zusammenstellung derselben von L. Capellus in seinen „Commentarii et notae criticae in V. T.“ (Amstelod. 1689), pag. 564 ist heutzutage kritisch nicht mehr brauchbar.

das einfache Relativ „qui“ (auf Mose bezüglich), 3, 13 „in pace sempiterna“ für ἐν εἰρήνῃ τὸν αἰῶνα χρόνον, 5, 1 „sempiternae gloriae“ für δόξης εἰς τὸν αἰῶνα gesetzt, und 3, 7 blieb ἀπὸ καρδίας ἡμῶν ganz weg. Wie übrigens 5, 2 die Nichtbeachtung¹¹ des Artikels τοῦ, so hat 4, 24 auch die Auslassung von νῦν vielleicht exegetische, die von παρὰ τοῦ θεοῦ 4, 25 sogar dogmatische Bedeutung.

Abgesehen von unbedeutenden Abweichungen wie 2, 13 „domino“ (vielleicht Schreibfehler für domine), den Plurales „pecunias“ 1, 10, „maledictiones“ 1, 20, „preces“ und „orationes“ 2, 14, „vias“ und „semitas“ 3, 31, „de manibus“ 4, 18 (vgl. dagegen Vers 21), den passiven Wendungen „vocatae sunt“ 3, 34 und „amputabitur“ 4, 34, „Dominus“ statt „Deus“ 4, 21. 27. 5, 6, „desolatam“ für καταλειφθείσῃ und „derelicta sum“ für ἡρημώσθην 4, 12 — tritt die Exegese und Kritik des Uebersetzers hervor in folgenden Ausdrücken: „templum“ für οἶκος 1, 14. 2, 26, „nos“ für αὐτοὺς 2, 4, „audierunt und „transferrentur“ 2, 24, „solis“ 2, 25, „auribus percipe“ 3, 9 und „animaequior esto“ 4, 5 (Aufhebung der Anallage numeri; vgl. dagegen 4, 21. 27), „tradidit“ 3, 36 und „ne tradas“ 4, 3, die Masculinwendung „visus est, conversatus est“ 3, 37, „ab eo qui duxit vos“ 4, 27 und umgekehrt „adducet“ 5, 9, „peribunt“ und „punientur“ für δειλαιοι κτλ. nebst abweichender Satzabtheilung 4, 31. 32, „splendorem suum in te“ 5, 3; und wenn der Ausdruck „in die opportuno“ 1, 14 mangelndes Verständniss der griechischen Worte ἐν ἡμέραις καιροῦ beweist, so hat der Interpret doch auch mehrere Mal, entgegen der griechischen Vorlage, das Richtige getroffen; so „ea“ 2, 9, „da nobis invenire“ 2, 14, „sedebitis“ 2, 21, das Präteritum „attulit“ 3, 30.

¹¹ Vielleicht aber ist „Aeterni“ als neuer von „honoris“ abhängiger Genitiv zu betrachten, kraft der Erwägung, dass ὁ αἰώνιος als Gottesname bei Vetlat. a. überall (Kap. 4, 7. 10. 14. 22. 35) durch „aeternus“, dagegen αἰών und αἰώνιος als Zeitbegriff stets durch „sempiternus“ wiedergegeben wird (2, 35. 3, 3. 13. 4, 23. 29. 5, 1), drei Stellen ausgenommen — 3, 32. 4, 1. 24 — an deren letzter jedoch entweder die auch vom Araber bezeugte Lesart des Cod. 233 befolgt wurde, oder statt aeterno vielmehr gleichfalls „Aeterni“ herzustellen ist.

Wenn der Interpret da und dort sich leichte Zusätze erlaubt — 1, 5 „audientes“, häufig „et“ einsetzt (2, 18. 23. 3, 28. 32. 33. 35), „sed“ 2, 20 (vgl. auch 4, 25 „sed“ statt *καί*), „nam“ 3, 13, „propterea“ 3, 28, „enim“ 4, 26. 30. 37, auch „ipse“, 4, 18. 29, „nos“ 2, 16 „vestram“ 2, 23, „eam“ 2, 23, — so laufen solche zuweilen auf Gleichmacherei des Ausdrucks, wie 1, 17. 2, 1. 8. 22 „Deus noster“ zu „Dominus“¹², 2, 35, „filios Israel“ gesetzt wird, oder auf Amplification hinaus: so 1, 20 *multa mala*¹³, 2, 21 *humerum vestrum et cervicem vestram*, 2, 23 *prudential et intelligentiae*, 5, 1 *decore et honore*, oder sie wollen gleichfalls Exegese aussprechen: 1, 8 die mensis, 1, 9 *vinctos* (s. die Exegese), 1, 13 *et pro nobis ipsis orate* (vgl. auch die gegensätzliche Wortstellung), 2, 8 *nostrum*, 2, 11 *in virtute tua*, 2, 16 *exaudi nos*, 2, 18 *super magnitudine mali et incedit curva et infirma*, 2, 20 *sed quia*, 2, 30 *audiet populus*, 2, 31 *et intelligent, et audient* (zugleich Parataxis statt Syntaxis), 2, 35 *testamentum alterum*¹⁴, 3, 2 *miserere nostri*, 3, 4 *et non audierunt* (zusammenhängend mit „*filiorum ipsorum*“), 3, 32 *pecudibus et quadrupedibus*, 4, 1 *pervenient ad vitam*, 4, 6 *ad iracundiam vocastis*, 4, 24 *captivitatem vestram a deo, videbunt et*, 4, 29 *ipse rursus adducet*, 4, 37 *dispensos*. Gleichen Zwecken, theils der Amplification theils der Exegese, sollen auch die Paraphrasen dienen: 1, 17 *et non credidimus, diffidentes in eum, et non fuimus subjectibiles illi*¹⁵, 2, 8 *a viis nostris pessimis*, 2, 19 *nos fundimus preces et petimus misericordiam*, 2, 23 *et auferam a vobis*, 3, 28 *propterea perierunt; et quoniam . . .*, 3, 31 *non est qui possit scire*, 4, 28 *decies tantum iterum convertentes requiretis eum*, 4, 31 *nocentes und qui vexaverunt*¹⁶, 5, 2 *circumdabit te deus diploide justitiae, et imponet mitram capiti honoris aeterni*.

¹² Anderwärts wird „Deus“ durch „Dominus“ ersetzt (4, 21. 27. 5, 6) und letzteres 2, 2 geradezu eingesetzt.

¹³ Vetlat. b. hat gar *omnia mala*.

¹⁴ Dies „alterum“ wird kaum für einen Lese- oder Schreibfehler statt „aeternum“ gelten können, der nachgerade erst „sempiternum“ herbeigeführt hätte. Vgl. oben Note 11.

¹⁵ Ist zum Theil Randglosse; s. die Exegese.

¹⁶ Ist Doppelübersetzung von *καχώσαντες*.

Das Streben des Uebersetzers, dem gutlateinischen Stil sich zu nähern, tritt sowol in dem Singular „venientis“ 1, 3, im Particip „facientes 1, 22, in den Constructionen „non obaudiendo“ 2, 5, „ut operarentur“ 2, 24, in „staturā magnā 3, 26 (s. Rönsch, S. 11, nota 19), in den Ausdrücken „noli meminisse“ 3, 5, „adversus eum“ 3, 35, „in terris“ 3, 37, als insbesondere in der Anknüpfung einiger Verse und Sätze durch das Pronomen relativum hervor: 1, 5 qui audientes plorabant, 1, 10 de quibus emite, 2, 1 propter quod statuit, 2, 22 quod si non audieritis. Demselben Zwecke der Anknüpfung ans Vorausgehende dient auch „et nunc“ am Anfange von Kap. 3 und „et ecce“ 3, 8.

§. 20. Fortsetzung. *Vetus latina b.*

II. 1) Die andere altlateinische Uebersetzung, *Vet. lat. b.*, zuerst von *Jos. Maria a Caro Tommasi* zu Rom 1688 aus einer alten Handschrift herausgegeben¹, wurde unter Zuziehung anderer Codices wieder durch *Sabatier*, jetzt auch in der „Bibliotheca Casinensis“, Tom. I. (1873) Florileg. pag. 284—287 (nach Codex Casin. XXXV)² abgedruckt.

Von derselben gilt im Allgemeinen das nämliche kritische Urtheil wie von *Vetlat. a.*, mit welcher sie in weit aus den meisten Stellen buchstäblich zusammentrifft; z. B. Kap. 1, 11^b. (12. 20^b) 21. 2, (2.) 3. 5^a. 9^b. 10^b. 11. 13^a. 14^b. 15. 17^a. 20^b. 23^b. 24^b. (25.) 28^b. 29. (30.) 32. 34^b. 3, 1. 2^a. 5^b. 6. 9. 10. (14^b) 15—18. 20. 21^a. 24—27^a. 28—30^a. 32^a. 35. (36^b. 37.) 4, 1^b. 2. 4^a. 5^b. 6^a. (7.) 11. 13^b. 14^b. (16^b) 19^a. 20^b. 21. 30^b. 32^a. (b.) 33. 34^a. 35^a. 36^a. 5, (6.) 7^a. (9.) —

¹ *Wette*, Specielle Einleitung in die deuterokanonischen Bücher des Alten Testaments (Freiburg 1844), S. 157 scheint in dieser Ausgabe von Tommasi irrigerweise eine dritte lateinische Version zu vermuthen.

² Dessen Beschreibung siehe in der Bibliotheca, pag. 313 und 335. Derselbe gibt öfters den Text von *Vetlat. a.*, z. B. Kap. 3, 21 (zweimal). 23 (dreimal). 29 (?). 30. 34 (viermal). 36, befolgt eine eigenthümliche Orthographie, z. B. setzt „e“ statt „ae“ (chaldei, herie (Neriae), helchie (Helciae), terre, que, hec, celum (caelum = coelum) u. a., zuweilen israhel, „set“ für „sed“, „michi“ für „mihi“, und liefert nebenbei auch eine stattliche Anzahl von Schreibfehlern.

Vielfach aber stimmt sie auch da, wo Vetlat. a. vom griechischen Texte abweicht oder wenigstens ungenau ist, mit letzterm wörtlich überein: 1, 4 *et filiorum, totius populi, magnum, universis habitantibus* (πάντων τῶν κατοικοῦντων ist als Genitivus absolutus gefasst); 1, 6. 10 *argentum*; 1, 9 *adduxit* (lies *abduxit*); 1, 10 *pro peccatis* (wenigstens an richtigem Platze); 1, 12 *et dabit, et vivemus*; 1, 13 *orate pro nobis, indignatio domini et iracundia ejus*, vgl. 2, 20 *indignationem tuam et iram*; 1, 14 *legetis, in domo* (2, 28 *domum*); 1, 16 *et regibus*; 1, 18 *ante faciem nostram*; 19 *et fuimus usque in hunc diem contumaces* (die Wortstellung und Auffassung des Satzgliedes ist veranlasst durch καὶ vor ἕως), *meditabamur nequam* (s. die Exegese); 22 *cordis sui, facere mala*; 2, 1 *et statuit, in nos, 4 omnibus regnis, 8 ut averteretur unusquisque a cogitationibus, 12 male fecimus, justificationibus, 14 orationem nostram* (Sing.), 16 *annue nobis, inclina Domine, et audi, 18 dabunt, domine, 19 jactamus misericordiam ante faciem tuam, 23 deficientem faciam, extrinsecus, 24 audivimus (operaremur), ejicerentur, 25 malis, 30 convertentur, 33 a nequissimis rebus suis, coram domino, 34 convertam eos*; 3, 5 *ne memor fueris, 7 in corde nostro* (Sing.), 14 *longiturnitas virtus (victus?) et vita, 21 a via ipsorum longe facti sunt, 22 neque auditum est, 23 qui de terra sunt, 25 consummationem* (vielleicht mit Rücksicht auf τέλος Vers 17), 27 *dedit illis, 31 sciat viam, qui excogitet, 34 vocavit eas, 35 ad illum, 36 dedit, 37 super terram*; 4, 1 *permanet, morientur, 2 perambula, 3 utilitates tuas, 5 constantes estote, 6 irritastis, 12 quia (quae?) vidua relicta sum a multis, desolata sum, 13 non cognoverunt, 14 mementote, filiorum meorum et filiarum, 15 juveni* (Sing.), 18 *manu, 22 cito, salvatore, 23 restituet, 24 nunc, 25 per iram dei, 31 in casu tuo, miseri facti sunt, 32 miserae, miserior, 34 amputabo, 35 in dies longos*; 5, 1 *quia (quae?) a deo tibi est gloria, 2 quia (quae?) a deo tibi est justitia, 3 splendorem tuum, 6 pedestres, reducit, deus, cum gloria, 7 totus (tutus?), 8 odoris, 9 praeibit*; vgl. insbesondere auch die Wortstellungen: 2, 16 *domine prospice, 3, 8 hodie in captivitate nostra, 3, 21 filii eorum nach susceperunt eam, 4, 24 a deo vobis salutem, 4, 25 ejus*

perditionem, 4, 36 circumspice ad orientem Jerusalem, und die Uebergang von in Vetlat. a. zugesetzten Wörtern: 1, 17 deum nostrum, 2, 2 dominus, 2, 11 tua, 2, 14 invenire, 2, 21 et cervicem vestram, 2, 23 et auferam a vobis, eam, 2, 29 ego, 2, 30 populus, 2, 35 alterum, 3, 1 et nunc, 3, 8 et (vor ecce), 3, 25 est, 3, 33 et (vor vocavit), 36 hic; 4, 13 per (vor semitas), 4, 37 enim, dispersos, 5, 8 ex (vor praecepto); ahmt griechische Composita nach³: 1, 10 im-ponite = ἀν-οίσατε, 2, 16 an-nue = ἐν-νόησον, 2, 24 e-jici = ἐξ-ενεχθῆναι, 3, 11 con-taminatus es = συν-εμιάνθης, 3, 19 ex-sur-rexerunt = ἀν-έστησαν, 3, 31 ex-cogitare = ἐν-θυμεῖσθαι, 3, 32 ad-im-plevit = ἐν-έπλησεν, 3, 33 ob-audivit = ὑπ-ήκουσεν, 4, 2 per-ambula = δι-όδευσον, 4, 9. 36 super-venire = ἐπ-ελθεῖν, inducere = ἐπ-αγαγεῖν, 4, 47 e-mittere = ἐξ-απο-στέλλειν, congregati = συν-ηγμῆνοι, 5, 4 dei cultura = θεο-σέβεια; ebenso die Construction solcher Verba: 4, 9 supervenientem vobis iram = τὴν ἐπελθοῦσαν ὑμῖν ὀργὴν (vgl. auch Vetlat. a.); ebenso 4, 36 (nach Cod. III); 4, 9 induxit mihi aliquid = ἐπήγαγέ μοι τι; ebenso 4, 14. 18. 35; doch auch 2, 7 venerunt nobis = ἦλθεν ἐφ' ἡμᾶς, 2, 16 annue nobis = ἐνόησον εἰς ἡμᾶς, 5, 2 impone mitram capiti = ἐπίθου τὴν μίτραν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν; und umgekehrt: 3, 11 contaminatus es cum mortuis = συνεμιάνθης τοῖς νεκροῖς, 4, 10 quam super omnes induxit = ἣν ἐπήγαγεν αὐτοῖς, 4, 24. 29 superveniet in vos = ἐπελεύσεται ὑμῖν; drückt auch, wie Vetlat. a., das griechische Medium mit Hülfe des Reflexivpronomen aus: 5, 1 exue te stolam (!) (doch auch 4, 20 blos: exui stola), 5, 2 circumda te diploide. Im Uebrigen siehe §. 19, 2).

2) Da wo Vetlat. b. von Vetlat. a. abweicht, bekennt sie in der Regel den griechischen textus receptus (des Cod. II), gibt jedoch auch in mehrern Fällen von andern Handschriften bezeugte Lesarten wieder, die drei Stellen Kap. 3, 23. 1, 20 und 4, 22 ausgenommen, wo sie, wie es scheint, einen Text (ἐκζητοῦντες ohne *ei*, *omnia mala* und *salvatorem vestrum*) bietet, den im ersten Fall

³ Die mit Vetlat. a. gemeinsamen Spracherscheinungen werden hier nicht abermals erwähnt; vgl. daher auch den vorhergehenden §.

nur noch Complutensis und Aldina bekennen, im zweiten die Randlesart des Syrus hexaplaris befolgt und in der dritten Stelle Athanasius bezeugt. Und zwar stimmt in jenen Fällen der von unserer lateinischen Version ausgedrückte Text am zahlreichsten mit den Varianten der Codd. 106. 36. 62. III. 48. 51. 96. 231 zusammen, wird dabei in zwei Stellen (Kap. 1, 4. 3, 4) einzig von Cod. 106, in je einer Stelle einzig von 62 (3, 23) und III (4, 36?), in drei weitem (3, 5. 4, 15. 24) einzig von 26, in zweien (3, 4. 8.) nur von 88, in je einer nur von 23 (4, 13?), 91 (2, 25?), 233 (1, 13), 239 (4, 37) bezeugt.

3) Ferner besteht ein charakteristischer Unterschied gegenüber von Vetlat. a. darin, dass unsere Version viel weiter geht in dem Streben, dem gut lateinischen Stil gerecht zu werden. Sie liebt Relativverbindungen: Kap. 1, 2 *cujus libri verba*, 1, 3 *quem legit*, 1, 14 *quem quum accepissent*, 1, 15 *in quo*, 1, 17 *cum quibus*, 2, 28 *qua die*, 3, 3 *tu qui*, 3, 34 *cujus imperio*, *qui suscitavit* („qui“ beruht jedoch hier vielleicht auf falscher Lesung von ζς nach αλώμενος); ersetzt mechanische Verbindungen durch dynamische: 1, 5 *jejunaverunt cum fletu*, *adorantes dominum*, 1, 13 *si forsitan avertatur*, 1, 20 *in maledicto*, 2, 31 *ad intelligendum*, *ad audiendum*, 3, 8 *in gentes* (ohne et), 3, 12 *quia dereliquisti*, 4, 22 *quia veniet*; hebt die enallage numeri auf: 1, 7 *qui inventus est*, 4, 5 *populi*, *memorabiles* (Misverstand!), 4, 25 *vos* (statt „te“), *videbitis*, *ascendetis*; ebenso den Wechsel der Person: 4, 14 *venite*, 4, 26 *ambulistis*, *ducti estis*; wählt richtigere Ausdrücke und Verbindungen: 1, 15 den Ablativ *hodierna die*, 1, 8 das Plusquamperfectum *fecerat*, 1, 9 *postquam* mit dem Perfectum *adduxit*, 4, 1 *reliquerint*; 3, 5 *ne memor fueris*, 4, 3 *noli dare*; 1, 20 *fluentem lacte et melle*, 2, 34 *dominabuntur in ea*, 4, 12. 31 *exsultare in alquo*, 4, 18 *qui vobis haec mala intulit*, 2, 7 *venerunt nobis*, 1, 9. 2, 9. 4, 9. 10 *induxit*; 4, 23 *restituēt*, 2, 14 *eripe*, 2, 16 *prospice*; 1, 22 *sub oculis*, 2, 11 *cum signis et prodigiis*, 5, 6 *cum gloria*, 3, 16 *in terra* (dagegen Vers 37 wieder *super terram*); 2, 13 u. ö. *quo*, 4, 24 *cito*; 2, 21 *haec dicit dominus*, 2, 25 *deficientem faciam*; 2, 33 *duritia cordis sui*, 3, 8 *ecce nos* (ohne „sumus“); 3, 23 *recordati sunt*, 4, 14 *mementote*, 4, 5. 27. 30 *con-*

stantes estote, und Vers 21 *animum fortem habete*; 5, 7 *humiliari, impleri*. Auch sucht Vetlat. b. die Rede möglichst zu kürzen; so wird sogleich Kap. 1, 3 die ganze zweite Vershälfte ausgelassen, weil inhaltlich in Vers 4 wiederkehrend; ebenso 1, 7 „in Jerusalem“, weil schon in dem Zusatz des Vers 2 (*et misit in Jerusalem*) enthalten⁴; desgleichen 1, 14 das nach „legetis“ überflüssig scheinende „recitari“; auch „omnipotens“ 3, 4 ist schon in Vers 3 verbraucht. Ebenso lässt unser Lateiner zuweilen einen mehreremal zu wiederholenden Ausdruck an zweiter und dritter Stelle aus: so 1, 4 *ad aures*, 1, 11 *pro vita*, 1, 12 *sub umbra*, 1, 16, 2, 19. 24 *noster*, 4, 29 *vester* (nach *vobis*), 2, 20 *tuus* (dagegen steht in diesem Vers auch „tuorum“ zu viel), 4, 2 *ejus*, 4, 11 *illos* (?), 2, 3 *suae* und *carnes*, 2, 1. 4.⁵ 11. 25. 3, 8 „in“; 2, 23 *vocem*, 2, 24 *ossa*, 2, 26 *domum*, 4, 37 *venient*; „est“ in der Formel „sicut dies ista“ 2, 6.⁶ 11. 26 (vgl. 1, 15), aber auch anderwärts 3, 22. 24. 25 fg.; „sit“ 3, 14, „et“ 2, 11. 3, 2.⁷ 4, 13. (oder autem) 14. 5, 7. 8; oder er ersetzt ein ausgelassenes Begriffswort durch ein Pronomen: 1, 7 *caeteros* (sc. *sacerdotes*), 1, 10 *ex eo* (sc. *argento*), 2, 6 „ipsi“ statt „domino deo nostro“ (weil diese Formel unmittelbar vorausgeht, vgl. auch 1, 13), 2, 17 „tibi“ statt „domino“ (2, 18 ist auch „tibi“ ausgelassen).⁸ Dagegen sind auch wieder, vielleicht als selbstverständlich, unübersetzt geblieben *αὐτῶν* 3, 30, *αὐτῷ* 3, 33⁹, *ὑμᾶς* 4, 13¹⁰, *ἡρπασμένον* 4, 26; desgleichen wurden überflüssig scheinende Be- und Umschreibungen aufgelöst: *dominus* (bei *deus noster*) wird ausgelassen 1, 10. 2, 15, *faciei* nach *confusio* 2, 6, *faciem* und

⁴ Ueber die ausgelassenen Worte „decima die mensis Sivan“ 1, 8 s. weiter unten eine Vermuthung.

⁵ „*Et omnibus populis*“ wird Schreibversehen sein für „*in omni pop.*“

⁶ „Isti“ ist Schreibfehler.

⁷ 3, 4 hängt der Mangel von „et“ mit dem vorausgehenden „qua“ exegetisch zusammen; ebenso 3, 8 mit der Uebersetzung „in gentes“.

⁸ Ueber diesen Vers und über 4, 15 s. unten.

⁹ 4, 5 hängt die Weglassung von „mei“ oder „dei“ mit dem Plural „populi“ zusammen; s. weiter unten.

¹⁰ 4, 24 „Sion“ nach „confines“ ausgelassen wird Schreibfehler sein.

τῆς καρδίας 2, 3, πονηρίαν 2, 26, εἰς ἡμᾶς 2, 27¹¹, die synonymen Ausdrücke καὶ τῆς δεήσεως ἡμῶν 2, 14, κατὰ πᾶσαν ἐπισκείαν σου καὶ 2, 27 (per homoeoteleuton?), καὶ ἐν ἡμέραις καιροῦ 1, 14 (vielleicht nicht verstanden)¹²; ferner 2, 35 einfach de terra sua für de terra quam dedi illis, 1, 19 nos für patres nostros, 3, 7 te für nomen tuum, 4, 28 sicut errastis a deo; vermeintliche Uebertreibungen werden gestrichen: 3, 8 omnes¹³, 3, 13 und 5, 1 sempiterna.¹⁴ Per homoeoteleuton sind ausgefallen 2, 1 et reges nostros et principes et omnem Israel, 2, 7 Alles zwischen (ursprünglichem) haec und haec, 2, 21^b. 22 zwischen zweimaligem regi Babyloniae.

4) Wie manche Kürzungen des Textes, so sprechen auch andere Abweichungen und Zusätze die Exegese des Uebersetzers aus. Mit der Meinung desselben, Baruch habe sein Buch fünf Jahre nach der Zerstörung Jerusalems (588 v. Chr.) geschrieben, hängt sogleich der geänderte Text in 1, 1. 2 zusammen: „Et factum est *post* annum quintum, et mensem septimum“ etc. Aus demselben Grunde wird Vers 3 statt des Jechonja vielmehr der König Zedekia bereits als im Exil befindlich und als Theilnehmer an der Volksversammlung zu Babel genannt¹⁵, Vers 8 regis statt rex (s. jedoch auch die Exegese), Vers 15 qui migratus est ab Jerusalem statt et habitantibus in Jerusalem gesagt und Vers 5 in conspectu (domini), Vers 13 usque in hunc diem und Vers 20 sicut dies ista weggelassen. Weitere Aenderungen, zum Theil exegetischer Natur, sind¹⁶: 1, 8 et

¹¹ 2, 29 „in minimam gentem“ statt in minimam inter gentes oder in gentibus ist entweder Textverderbniss oder irrigte Exegese.

¹² Umgekehrt wird 1, 18 das synonyme „et in mandata“, 3, 12 amplificirend „vitae et“ und 4, 24 „laetitia et“ zugesetzt.

¹³ Dagegen ist 4, 10 omnes (und 1, 20 omnia) eingesetzt.

¹⁴ Dagegen ist an ersterer Stelle mecum ergänzt.

¹⁵ Den Widerspruch, der durch die Worte „Sedechiae filii Joachim“, zu dem, übrigens in gleicher Richtung abgeänderten Wortlaute dieses 8. Verses entstand, scheint der Exeget gar nicht bemerkt zu haben.

¹⁶ Schreibfehler: 1, 2 Amasiae, 2, 20 in manus, 2, 33 qui und quia statt quia und qui, 5, 1 quia statt quae (?), 4, 8 contristatis statt contristastis, 5, 4 ab es statt a deo (?), 5, 6 reducit vielleicht statt introducit (Iren.), und reportatos aus te portatos entstanden.

ut acciperent, de templo terrae Judae, die Plurale 1, 10 pro peccatis nostris mit ausgelassenem *καὶ* (Missverständnis), 2, 17 spiritus accepti sunt, 2, 33 vias, 1, 14 das Futurum *legetis*¹⁷, 1, 20 in maledicto quod, *per* Moysen, 2, 4 nos statt eos; dominus statt deus 4, 6—9. 12. 37, umgekehrt 2, 8; *propter* justificationem 2, 19, nobis 3, 6, das neutrale auditum und visum 3, 22, *et qui* de terra sunt, *recognoverunt* (veranlasst durch *recordati sunt*) 3, 23, praetulit auro 3, 31, qui jussit fieri lumen et ortum est 3, 33, civitates 4, 9 (dagegen Vers 14 convicinantes, Vers 24 confines), non statt quid 4, 17, quia veniet 4, 22, erit enim illi pro vestra captivitate memoria 4, 27¹⁸, dabit 4, 29, miserior *qui* 4, 32, verbo domini congregati und gaudentes in dei gloria 4, 37. 5, 5 (richtige Erklärung gegen Vetlat. a.), obumbrabunt 5, 8 (das einzig Richtige, selbst gegen den griechischen Interpreten!), *in ipso* 5, 9. An exegetischen Zusätzen seien verzeichnet: 1, 2 de tribu Simeon, *cujus libri verba sunt in subjecto*, et misit in Jerusalem, 1, 3. 8 in Babylonia, 4, 33 Babylon, 1, 7 sacerdotem *magnum*, 1, 8 aurea et, 1, 14. 15 quem quum accepissent legerunt; in quo fuit scriptum hoc, (confusio) ruboris in (facie), 2, 9 in malis *operibus nostris*, mala, 3, 3 ne perdidideris nos domine omnipotens (aus Vers 4), in perpetuum, 1, 3 ipse, 3, 4 noster (Gleichmacherei), 4, 6 vester, 3, 10 tuorum; 3, 9 et cum explicuisset librum orationis captivorum, accipiens spiritus vocem, Jerusalem locutus est, dicens; „et“ 3, 9. 4, 11. 5, 4; quia 3, 12. 4, 12. 22; sed *dominus* 4, 18, per iram *dei* 4, 25, *miseri facti sunt* 4, 31, *universae creaturae* 5, 3.

§. 21. Fortsetzung. Vetlat. a. und Vetlat. b.

Weil dergestalt Vetlat. b. einerseits in den meisten Stellen¹ wörtlich mit Vetlat. a. zusammenstimmt, anderer-

¹⁷ Beweist, dass dieser Uebersetzer besser Griechisch verstand; dasselbe folgt aus Kap. 4, 25, s. die Bemerkung zu *μακροθυμεῖν*; vgl. auch 4, 36 quae superventura est = *ἐπερχομένην* (Cod. III.), 4, 37 venient = *ἔρχονται*, 4, 37. 5, 5 verbo domini congregati, gaudentes in dei gloria.

¹⁸ Diese Aenderung sollte wohl das im Hinblick auf Vers 26 anstössige und zweideutige „qui duxit vos“ in Vetlat. a. entfernen.

¹ Einigemal zugleich vom Griechischen abweichend: 1, 20 *qui*

seits da, wo beide Lateiner auseinandergehen, bald der eine, bald der andere sich enger an den griechischen Text anschliesst²; so entsteht die Doppelfrage: einmal, welche von beiden lateinischen Versionen steht in unmittelbarem Abhängigkeitsverhältniss zum griechischen Text, und welche in mittelbarem? und diese Frage hängt eng mit der andern zusammen nach dem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältniss der beiden Lateiner unter sich. Mit der Lösung der letztern ist zugleich die erstere mitbeantwortet.

Die beiden Möglichkeiten in dieser Beziehung sind von *Fritzsche* und *Reusch* als wissenschaftliche Meinungen ausgesprochen worden, ohne dass jedoch für die eine oder die andere Behauptung ein Beweis geführt worden wäre. *Fritzsche* bezeichnet S. 175 Vetlat. a. als „ziemlich wörtlich“ und nennt die andere, Vetlat. b., „eine latinisirte Bearbeitung der erstern, mit Zuziehung eines griechischen Textes, und etwas freier“.³ Auch *Reusch* muss S. 89 zugestehen, dass Vetlat. a. „sich genauer an das Griechische anschliesst“ als Vetlat. b., sieht aber, im Widerspruch gegen *Fritzsche* und unter Berufung auf *Sabatier* (in dessen Admonitio in Maccab. libros, II, 1014), „in der von diesem herausgegebenen Recension (Vetlat. b.) die Itala in ihrer ältern Gestalt, und in der Vulgata (Vetlat. a.) eine mit Rücksicht auf den griechischen Text revidirte und verbesserte Recension der Itala“. — Allein, sowol äussere als innere Gründe sprechen gegen *Reusch's* Hypothese und bestätigen das Urtheil *Fritzsche's*, welchem neuerlichst auch *Schürer* beitrug (in der 2. Auflage von *Herzog's* Real-Encyclopädie I, 493). Wenn *Augustinus* (De doctrina christiana II, 15) von der Itala im Vergleich zu andern Interpretationen sagt: „est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae“, so stimmt diese Charakteri-

eduxit, 2, 4 \wedge τοῖς κύκλῳ, 2, 25 solis, 2, 29 \wedge εἰ μὴ, 2, 35 filios Israel, 3, 13 + nam, 3, 17 qui für καὶ, 3, 19^b die Wortfolge, 3, 23 de terra, 3, 31 plur. semitas, 3, 32 et adinvenit, 33 in tremore, 4, 1 pervenient ad vitam, 4, 34 ejus nach multitudinis.

² Für Vetlat. b. vgl. dafür insbesondere Note 17 des vorigen §.

³ Vgl. auch pag. xvi. der Praefatio zu *Fritzsche's* Ausgabe der Libri apocryphi V. T. graece.

stik offenbar besser zu Vetlat. a. als zu Vetlat. b., welche letztere auch ihre Abhängigkeit von ersterer und ihr jüngeres Alter schon durch ihr besseres Latein verräth. Ebenso sprechen die patristischen Citate, die ihrer Mehrzahl nach einen enger an Vetlat. a. sich anschliessenden, oder auch davon abhängigen, Text bekennen, für ältern Ursprung dieser Version. Siehe *Reusch*, S. 3 fg. und bei *Sabatier* die unter den lateinischen Varianten mit berücksichtigten Citate aus den Vätern.

NB. Wenn freilich, im Gegensatz zu *Rönsch* (Itala und Vulgata, S. 3 fg., und in *Illgen's* Zeitschrift für die historische Theologie 1867, S. 634 und 1875, S. 97 fg.), *Ziegler* (Italafragmente der Paulinischen Briefe. Marburg 1876, S. 25 fg.) mit seiner Anschauung Recht hätte, dass in erster Linie die seit 389 verfassten Schriften *Augustin's*, dann die Schriften der karthagischen Bischöfe *Aurelius* (seit 416) und *Capreolus* als entscheidende Quellen für den Text der eigentlichen Itala zu betrachten seien, dagegen die Bibelcitate afrikanischer Väter aus früherer Zeit (vor 389) den Text von afrikanischen lateinischen Uebersetzungen, welche mit der italischen durchaus nicht einerlei Ursprungs seien, bezeugen: dann könnte unsere Vetlat. a. allerdings nicht für die Itala im engern Sinne angesehen werden. Denn der Text von Vetlat. a. wird schon von Tertullian und Cyprian (Bar. 3, 37), und wieder von Vigilius von Tapsus (Bar. 3, 10—12. 37), aber auch von *Augustin* (nach 389; Bar. 3, 25. 26. 36. 37) citirt: zum deutlichsten Beweise dafür, dass entweder *Augustin* in seinen biblischen Citaten (auch nach 389) sich nicht bloß an eine einzige Interpretation — die Itala — gehalten (was sehr wahrscheinlich!), oder, dass der kritische Kanon *Ziegler's* sich nicht durchführen lässt. Ja, wenn *Rönsch*, der (Das Neue Testament Tertullian's. Leipzig 1871. S. 44) die Vermuthung von *John Wordsworth* (Academy, 1869, 13. November, pag. 56) für sehr beachtenswerth anerkennt: die Itala scheine die italische (ob hexaplarische?)⁴ Recension der afrikanischen „Vetus latina“

⁴ Vgl. die Vermuthung von *Reuss* in der 3. Auflage der „Ge-

zu sein (*Hilgenfeld*, Einleitung ins Neue Testament, S. 799), Recht haben könnte, dann müsste freilich vielmehr Vetlat. b. für die (also jedenfalls spätere) Itala gehalten werden.

Für unmittelbare Abhängigkeit der Vetlat. b. von Vetlat. a. sprechen aber auch innere Indicien unwiderlegbarer Art. Abgesehen von weniger bedeutenden, vereinzeltten Erscheinungen, dass z. B. Vetlat. b. in Kap. 4, 10 („*quam super omnes induxit Aeternus*“) von Vetlat. a. abweicht, dagegen bei gleichem griechischen Texte Vers 14 sich wieder wörtlich an Vetlat. a. anschliesst („*quam superduxit illis [ille?] Aeternus*“); dass Kap. 5, 2 die Uebersetzung „*gloriae aeternae*“ der Vetlat. b. auf Misverstand von *honoris aeterni* (besser: *Aeterni*) in Vetlat. a. beruht, und desgleichen Kap. 3, 14 „*longiturnitas, virtus et vita*“ der Vetlat. b. sich nur aus „*longiturnitas vitae* (*μακροβλωας*) *et victus* (*ζωή*)“ in Vetlat. b. erklären lässt: — wird das Abhängigkeitsverhältniss insbesondere dargethan durch die Art der Kürzungen und Zusammenziehung des Textes. Wenn z. B. Vetlat. b. Kap. 2, 7 die Worte „*quae locutus est dominus super nos, omnia mala haec*“ übergeht, so wird diese Lücke nur per homoeoteuton erklärbar, nämlich durch die Annahme, dass das Auge des Verfassers vom ersten „*haec quae*“ in Vetlat. a. zum andern „*haec quae*“ ebendasselbst abirrte⁵; wenn Vetlat. b., abweichend vom Griechischen, Kap. 3, 23 sagt; „*fabularum inquisitores: prudentiae viam et sapientiam non recognoverunt*“, so lässt sich dieser Text wiederum nur aus der Uebersetzung der Vetlat. a. („*fabulatores et exquisitores prudentiae* [,et intelligentiae“ ist Zusatz]: *viam autem sa-*

schichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments“, S. 436, und *J. P. Nickes*, „*De V. T. codd. graeco. familiis*“. Part. I., Monasterii 1853, pag. 11. Die Lesarten „*omnia mala*“ Bar. 1, 20 in Vetlat. b. und beim Syrhex. am Rande, ferner 2, 17 *justificationes*, 2, 19 *misericordiam tuam*, 3, 4 *tuam domine deus*, 3, 8 *te domino deo*, 3, 7 *ut invocemus*, 4, 17 *possum*, 4, 20 *et indui*, 5, 1 *α καλ*, 5, 5 *a solis ortu et occasu u. a.*, würden in der That für hexaplarischen Charakter der Vetlat. b. sprechen. Allein schon Vetlat. a. bekennt hexaplarische Lesarten; s. Note 8.

⁵ Zugleich wird dadurch auch das nachmalige Textverderbniss „*isti qui*“ in Vetlat. b. evident.

pientiae nescierunt“ unter Berücksichtigung des Griechischen ableiten und erklären, und diese Abhängigkeit von Vetlat. a. springt um so deutlicher in die Augen, wenn man beachtet, dass Vetlat. b. in der ersten Hälfte des Verses selbst σύνεσις durch „intellectus“, hier dagegen mit Vetlat. a. durch „prudentia“ wiedergibt. Die grösste Beweiskraft hat jedoch die Stelle Kap. 2, 18, wo der Text der Vetlat. b. augenscheinlich aus Elementen von Vetlat. a. in der Weise zusammengesetzt und verkürzt ist, dass einestheils die in den Worten „anima, quae tristis est super magnitudine (mali) et incedit curva“ liegende Schwierigkeit übergangen, andererseits aus der „anima quae tristis est et infirma“ und aus der „anima esuriens“ kurzweg mehrere — zwei oder drei — „animae tristes et infirmae et esurientes“ hergestellt werden. Und ganz gleicher Weise scheint Kap. 4, 15 der Plural „gentes de longinquo, improbas etc.“ in Vetlat. b. aus dem in Vetlat. a. per epizeuxin wiederholten „gentem“ entstanden zu sein, es müsste denn (sehr unwahrscheinlich!) der in Vetlat. a. folgende Pluralausdruck: „qui non sunt reveriti senem neque puerorum miserti sunt“ (in Vetlat. b. verkürzt: „quae seni et juveni misericordiam non praestiterunt“) in Vetlat. b. rückwärts wirkend „gentes“ erzeugt haben.⁶ — Um alle Gerechtigkeit zu erfüllen, lässt sich nun aber auch noch die Gegenprobe durch den Nachweis leisten, dass Vetlat. a. nicht von Vetlat. b. abhängig ist. Die Lesart der Vetlat. a. zu Kap. 3, 36: „hic adinvenit“, welche auch vom

⁶ Die Lese- oder Schreibfehler in Vetlat. b., die sich aus Vetlat. a. erklären lassen: 2, 24 das zweite „prophetarum“ aus „patrum“, 2, 27 moderationem aus miserationem, 2, 33 qui aus quia und umgekehrt, 3, 3 tu qui vielleicht aus quia tu, 3, 7 ad omnem iniquitatem aus ab (omni) iniquitate, 3, 14 virtus aus victus, 4, 3 gratiam aus gloriam und wahrscheinlich advenae aus alienae, 4, 4 beatissimus aus beati sumus, 4, 8 contristatis aus contristastis, 5, 6 reportatos aus (ad) te portatos, 5, 7 totus aus tutus — beweisen Nichts für Abhängigkeit, weil dieselben (wie Kap. 4, 30 „non minavit“ des Cod. Casinensis aus „nominavit“ der andern Codd.) erst nachgerade in Vetlat. b. selbst durch Abschreiber entstehen konnten und nicht schon, wie etwa „omni“ 1, 15, durch den Verfasser herübergebracht werden mussten.

Syrer und Araber und von vielen Kirchenvätern — zuweilen in der Form „*qui* (ad-) invenit“ — bezeugt wird, beweist dadurch, dass der alte Lateiner jedenfalls aus einer griechischen Vorlage schöpfte, welche (wie am Anfang des vorausgehenden Verses) noch ein οὗτος — oder αὐτός — gab, ein Wort, das nach dem unmittelbar vorhergehenden αὐτὸν leicht ausfallen konnte und allem Anschein nach bereits aus demjenigen griechischen Texte geschwunden war, welchen der zweite Lateiner bei der Abfassung seiner Version, die jenes „hic“ nicht mehr hat, zur Vergleichung beizog. Wir sagen „beizog“, denn wenn, wie wir bisher zu erhärten suchten, Vetlat. b. wirklich von Vetlat. a. abhängig ist, dann ist dieselbe auch unmittelbar aus dieser Version herausgewachsen, und erst in zweiter Linie hat dem Verfasser ein griechischer Text als Vorlage gedient.

Beide lateinischen Versionen sind natürlich von Christen zum praktisch kirchlichen Gebrauche verfasst worden. Einen Anhaltspunkt zur Bestimmung des terminus post quem der Abfassung derselben lässt sich vielleicht nur in dem Umstande gewinnen, dass beide Uebersetzungen für Kap. 5, 6 (s. dort die Exegese) bereits die Lesart ὡς υἱοὺς βασιλείας befolgen⁷, welche sehr wahrscheinlich in Matth. 8, 15 — nicht ihr Nachbild, wie *Stier* meint, sondern — ihr Vorbild hat.⁸ Wenn ferner in dem Wortlaut der Stelle Kap. 3, 25 in Vetlat. b.: „non habet *consummationem*“ eine Anspielung auf die altchristliche Lehre von einem Weltbrande gefunden werden dürfte, so könnte, den „locus possessionis dei“ auf die Erde gedeutet, diese Uebersetzung bereits im 2. oder in der ersten Hälfte des 3. christlichen Jahrhunderts entstanden sein, wo die Lehre von einem endlichen Weltbrande noch nicht allgemein anerkannt wurde. Wahrscheinlicher

⁷ Iremäus gibt noch V, 35 (nach 172) die ursprüngliche Lesart: „*tanquam thronus regni*“.

⁸ Vielleicht weisen die hexaplarischen Lesarten beider Lateiner sogar über das Jahr 250 n. Chr. herab (vgl. Note 4), vorausgesetzt, dass dieselben nicht erst nachgerade durch Emendation nach hexaplarischen Handschriften in beide Versionen hereingekommen sind; *Bleek*, Einleitung in das Alte Testament (Berlin 1860), S. 772.

aber hat, die Beziehung von consummatio auf den Weltbrand als richtig vorausgesetzt, der Uebersetzer jenen „locus“ auf den Himmel bezogen und einen ähnlichen Gedanken ausdrücken wollen, wie z. B. *Augustinus*, welcher „De civitate Dei“ XX, 18 der Frage gegenüber, wo sich während des Weltbrandes die Gerechten befinden werden, sich mit der Auskunft zu beruhigen sucht: „Possumus respondere, futuros eos esse in superioribus partibus, quo ita non ascendet flamma illius incendii, quemadmodum nec unda diluvii.“

Weiteres zur Abfassungszeit, siehe am Schluss des folgenden §.

§. 22. Die beiden syrischen Versionen.

I. 1) Bekanntlich erstreckt sich die älteste syrische Uebersetzung des Alten Testaments, die Peschito, blos über die kanonischen Bücher desselben und ist aus dem Hebräischen geflossen. Doch ist die etwas spätere¹ syrische Uebersetzung der alttestamentlichen Apokryphen bereits Ephräim dem Syrer bekannt, welcher speciell auch das Buch Baruch erwähnt und citirt (*Lengerke*, De Ephraemi Syri arte hermeneutica, pag. 3. 7; *Assemani*, Bibliotheca orientalis III, 1, pag. 6; Ephraemi opera syr. lat. III, 212). Diese Uebersetzung der Apokryphen findet sich im vierten Bände der Londoner Polyglotte aus einem Usserischen und Pocockischen Manuscripte abgedruckt, ist aber neuerdings wieder von *Paul de Lagarde* aus Handschriften² verbessert herausgegeben worden (Libri V. T. apocryphi syriace. Lipsiae 1861).

Sie schliesst sich im Buche Baruch³ möglichst genau an den Wortlaut des griechischen Textes an, ahmt grie-

¹ Darum mit Unrecht von *Ewald*, *Ceriani* und *Schürer* ebenfalls „Peschito“ genannt.

² Vgl. auch *Ceriani*, Monumenta sacra et profana, Tom I., fasc. I. (Mediol. 1861), Praefatio, pag. ix.

³ Vgl. auch *Hävernicks*, De libro Baruchi commentatio critica (Regiom. 1843), pag. 20 sqq.

chische Composita und Constructionen nach: 1, 10 ὁλο-καύ-
τωμα = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ (ebenso der hexaplarische Syrer), 2, 4
ὑπο-χείριος = ܡܢ ܬܗܝܬܐ (Syrhex. noch genauer ܡܢ ܬܗܝܬܐ ܕܡܠܟܐ), 2, 34
τετρα-πόδων = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ, 3, 10 συν-εμιάνθης =
ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ, 3, 25 ἄ-μέτρητος = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ (ܡܠܟܐ), 3, 26 εὐ-
μεγένης = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ, 4, 2 δι-ὁδ-ευσον = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ,
4, 15 μακρό-θεν = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ, ἀλλό-γλωσσον = ܡܠܟܐ
ܕܥܡܪܐ, 4, 25 μακρο-βιμήσατε = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ — 1, 19
ἡμεῖς ἄ-πειθοῦντες = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ, ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ, 4, 9 u. ö.
ἐπελθεῖν ὑμῖν = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ, 2, 13. 29 οὐ — ἐκεῖ = ܡܠܟܐ — ?
(vgl. dagegen 2, 4. 3, 8)⁴, 3, 27 οὐ τούτους = ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ
(Wortstellung); 2, 29 εἰ μὴ (ἡ μὴν) = ܡܠܟܐ, 3, 21—23. 31 u. ö.
οὐδέ = ܡܠܟܐ; — nimmt auch, wie die Peschito und der hexa-
plarisches Syrer, geradezu griechische Wörter herüber: 2, 2
u. ö. ܡܠܟܐ = νόμος, 2, 6 u. ö. ܡܠܟܐ = δέ, 2, 18 u. ö. ܡܠܐ =
ἀλλὰ, 4, 15 u. ö. ܡܠܐ = γάρ, 4, 20. 5, 1 ܡܠܐ = στολή, ܡܠܐ
= σάκκος. Und zwar stellt sie einen gemischten Text dar,
wie er, abgesehen von Cod. II., in den meisten Fällen von den
griechischen Handschriften III. 36. 48. 51. 62. 96. 231. 22 be-
zeugt⁵ und vielfach auch von Vetlat. a. und b. ausgedrückt
wird.⁶ Hie und da freilich bekennet der Syrer auch einen
Text, der nur durch einen einzigen Codex — so Kap. 1, 4. 3, 2
(?). 4, 16. 21. 5, 5 (?). 9 durch Cod. III.; 3, 20 durch Cod.
Cryptoferr.; 3, 11 (?) durch Codd. 22; 4, 13 durch 23; 3, 37.
4, 22. 34 (?). 35. 5, 6 (?) durch 26; 3, 35 durch 36; 3, 16 durch
48; 3, 14 durch 49; 3, 2 (?) durch 51; 2, 12. 3, 26 durch 62; 2,
19 (?). 4, 13. 5, 5 (?) durch 88; 1, 19 (?). 4, 4. 10 (?) durch
106; 2, 2 durch 229; 1, 7 durch 231; 4, 33 (?) durch 233,

⁴ Syrhex. hat an diesen Stellen ܡܠܐ — ܡܠܐ, und einmal
ܡܠܐ — ܡܠܐ.

⁵ Vgl. besonders Stellen wie Kap. 1, 9. 2, 13. 29. 4, 9.

⁶ Darüber s. weiter unten. Immerhin muss die Möglichkeit,
welche durch eine Reihe von griechischen Varianten sehr wahrschein-
lich wird, offen gelassen werden, dass spätere Codd. hie und da
nach alten Versionen corrigirt worden sind.

und 4, 7 (?) durch 239 — oder durch zwei — Cap. 2, 14. durch Codd. III. 88 (und 9 Sergii); 1, 18 (?) durch III. 233; 3, 21 durch 26. 239; Kap. 1, 10 (?) durch 33. 228; 2, 1 durch 49. 90 — auch drei auf uns gekommene Codd. — Kap. 4, 16 durch Codd. III. 23. 106; 4, 34 durch III. 49. 90; 3, 10 (?) durch 33. 87. 228, und 4, 9 durch 51. 62. 96 — vertreten wird.

2) Von ganz unbedeutenden Auslassungen, wie $\nu\lambda\omicron\varsigma$ $\text{N}\eta\rho\iota\omicron\upsilon$ 1, 1, $\omicron\iota\kappa\omicron\upsilon$ $\chi\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon$ und $\acute{\alpha}\rho\gamma\upsilon\rho\acute{\alpha}$ 1, 8, $\text{B}\alpha\beta\upsilon\lambda\omega\nu\omicron\varsigma$ 1, 9, $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\iota$ 2, 4. 3, 8, $\acute{\eta}\mu\omega\nu$ 2, 27, $\delta\eta$ 3, 4 (wie auch 2, 13 nach der griechischen Vulgärlasart); $\acute{\alpha}\nu\tau\eta\varsigma$ 4, 2, abgesehen, hängen die übrigen sehr wenigen Kürzungen mit der Exegese und Kritik des Uebersetzers zusammen; so die Auslassung von $\iota\sigma\chi\acute{\upsilon}\nu$ 1, 12 (bei *Walton*), von $\omicron\upsilon\tau\omega\varsigma$ $\acute{\epsilon}\iota\pi\epsilon$ $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ 2, 21, von $\acute{\epsilon}\iota$ 3, 10, von wiederholtem $\acute{\mu}\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma$ 3, 25, von $\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\delta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ 3, 35 (doch s. *Walton*), von dem Parallelglied $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\upsilon\phi\rho\acute{\alpha}\nu\delta\eta$ $\acute{\epsilon}\pi\iota$ $\tau\tilde{\omega}$ $\pi\tau\acute{\omega}\mu\alpha\tau\acute{\iota}$ $\sigma\upsilon$ 4, 33, und von $\delta\acute{\epsilon}$ $\kappa\alpha\iota$ 5, 8, wo der Uebersetzer mit و ohne Zweifel den Imperativ beabsichtigte, während der ausgelassene Ausdruck $\kappa\alpha\iota$ $\tau\acute{\omicron}\nu$ $\lambda\alpha\acute{\omicron}\nu$ $\tau\eta\varsigma$ $\gamma\eta\varsigma$ 1, 9 wahrscheinlich gar nicht verstanden wurde. Vereinfacht wurde der Ausdruck 4, 28 $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$ $\acute{\eta}$ $\delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha$ $\acute{\upsilon}\mu\omega\nu$ $\acute{\epsilon}\iota\varsigma$ $\tau\acute{\omicron}$ $\pi\lambda\alpha\nu\eta\delta\eta\nu\alpha\iota$ in و و و . Andere Auslassungen hat der Syrer je mit Vetlat. a. und b. gemein (s. unten Ziffer 3 u. 4).

Desgleichen dienen zum Ausdrucke seines Verständnisses, beziehentlich Misverständnisses, leichtere und bedeutendere Abweichungen (auch in der syntaktischen Verbindung der Worte) vom griechischen Original, so die Metathesis der Worte 1, 11 „wie die Tage des Himmels über der Erde“ in: „(dass ihre Tage seien) auf Erden wie die Tage des Himmels“; die passivischen Wendungen 1, 12 „unsere Augen werden erleuchtet werden“, 4, 35 „Feuer wird entsendet werden“, und umgekehrt die Verwandlung des Passivum und Intransitivum ins Activum: 2, 13 و für $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\tau\alpha\phi\acute{\eta}\tau\omega$, 4, 32 و für $\acute{\alpha}\lambda\varsigma$ $\acute{\epsilon}\delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\alpha\nu$ $\tau\acute{\alpha}$ $\tau\acute{\epsilon}\chi\nu\alpha$ $\sigma\upsilon$, 4, 35 و für $\kappa\alpha\tau\omicron\iota\kappa\eta\delta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ $\acute{\upsilon}\pi\omicron$; ferner و für $\kappa\alpha\iota$ 1, 14. 3, 15, der Plural و 1, 15 für $\acute{\alpha}\nu\delta\tau\omega\pi\omega$ (vgl. 2, 1. 3), — و 1, 17 für $\acute{\omega}\nu$ (vgl. Syrhext.; auch 1, 19 و für

ἐσχεδιάζομεν gehört hierher); 2, 13 **لَمَّا** für ἐν (vgl. Vers 29, dagegen 2, 4, 3, 8), womit **وَمَلَأَ** am Ende des Verses zusammenhängt; der ad sensum gesetzte Plural 2, 15 **يُحِبُّ** für ἕνα γυνῆ, 2, 29 **يُحِبُّ** für ἀποστρέψει, 3, 1 **يُحِبُّ** für κέκραγε, 3, 9 **يُحِبُّ** (Walton) für ἄκουε⁷; ferner 2, 23 „ich mache den Garaus in den Städten“ oder „in der Stadt“ für ἐκ πόλεων (πόλεως), und **يُحِبُّ** statt ἔξωθεν, 2, 25 **يُحِبُّ** für τῆς ἡμέρας und **يُحِبُّ** für τῆς νυκτός; 2, 29 **يُحِبُّ** für ἡ βόμβησις, und **يُحِبُّ** für εἰς μικράν, 2, 30 **يُحِبُّ** für ἐν γῇ (vgl. dagegen Vers 32), 3, 7 **يُحِبُّ** für ἀπεστρέψαμεν; 3, 18 **يُحِبُّ** für ἐξεύρεσις 3, 30 das Praeteritum **يُحِبُّ** für καὶ οἴσει αὐτὴν χρυσίου ἐκλεκτοῦ, 3, 34 das Präsens **يُحِبُّ** für εἶπον 4, 18 das Particip **يُحِبُّ** für ἐξελείται⁸; 3, 35 **يُحِبُّ** für πρὸς αὐτὸν (praeter eum?), 4, 1 **يُحِبُّ** für αὐτὴν (auf **يُحِبُّ** bezogen), 4, 5 **يُحِبُّ** für **يُحِبُّ** für μνημόσυνον Ἰσραὴλ, 4, 6 **يُحِبُّ** für οὐκ εἰς ἀπώλειαν, 4, 7 **يُحِبُّ** für θύσαντες, 4, 10. 14 **يُحِبُّ** für αὐτοῖς, 4, 12 **يُحِبُّ** für νόμου, 4, 17 **يُحِبُّ** für δέ, 4, 19. 21. 25. 27 **يُحِبُّ** für τέκνα, 4, 20 **يُحِبُّ** (bei Walton) für τῆς δεήσεώς μου, 4, 21 **يُحِبُّ** für θαρσεῖτε (vgl. dagegen Vers 5. 27. 30), 4, 23 „mit ewiger Freude und Wonne“, 5, 1 „ewiger Ruhm“, 4, 25 **يُحِبُّ** für καὶ, 4, 35 **يُحِبُّ** für (εἰς) ἡμέρας μακράς, 5, 6 **يُحِبُّ** für ὡς θρόνον. Des Weiteren hebt der Syrer Asyndeta auf durch Einfügung der Partikel —, so 2, 12^a. 3, 14 (bei ποῦ zweimal), 3, 17 (οὐ = **يُحِبُّ**), 3, 25 (bei ὑψηλός), 3, 28 (beim zweiten ἀπώλοντο), 3, 34 (bei ἐκάλεσεν), 5, 2 (bei περιβαλοῦ und ἐπιδοῦ), und verbindet in ähnlicher Weise 2, 14 mit Vers 13 durch **يُحِبُّ**, 3, 30 mit Vers 29 durch **يُحِبُّ**, 4, 6 mit Vers 5 durch — **يُحِبُّ**. In gleicher Richtung werden, wie dies auch häufig in der Peschito stattfindet, dynamische Verbindungen aufgelöst in

⁷ Kap. 3, 30 **يُحِبُّ** bei Walton ist Fehler.

⁸ Doch s. dazu den folgenden §.

mechanische: 2, 5 πρὸς τὸ μὴ ἀκούειν in ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ, 2, 20 λέγων in ܠܡܠܟܐ (dagegen Vers 28 bleibt ܠܡܠܟܐ); 4, 15 wurde ܡܠܟܐ gesetzt für οἱ (ὅτι) οὐκ, 4, 24 ܠܡܠܟܐ für ἡ ἐπελεύσεται ὑμῖν, 4, 28 ܠܡܠܟܐ ܠܡܠܟܐ ܠܡܠܟܐ . . . für ἐπιστραφέντες ζητῆσαι αὐτόν, 4, 37 ܠܡܠܟܐ ܠܡܠܟܐ für ἔρχονται συνηγμένοι (vgl. auch 5, 5), und ܠܡܠܟܐ für χαίροντες, 5, 9 ܠܡܠܟܐ für τῷ φωτί; und umgekehrt wird auch die Syntaxis der Parataxis vorgezogen: so 3, 14 „wo ist die Länge der Tage des Lebens, wo ist Leben, wo ist Licht des Lebens“ (Walton: „der Augen“); 4, 2 „entgegen dem Glanze seines Lichtes“ (ܠܡܠܟܐ ist ausgelassen); auch werden zuweilen die Satztheile in andere syntaktische Verbindung gebracht; so wird 3, 10, 11 übersetzt: „Dass du im Lande der Feinde (ܐܝܬܝ) gealtert bist und im fremden Lande befleckt geworden; zu den Toden gerechnet und zu den in den Scheol Hinabgestiegenen“ (vgl. auch 2, 17); 3, 21 „und ihre Söhne entfernten sich selbst (ܠܡܠܟܐ) von ihrem Wege“ (ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτῆς nach Codd. 26. 239); 4, 16 wird ܠܡܠܟܐ als zweites Object zu ἀπήγαγον gezogen.

Desgleichen dienen zum Ausdrucke der Exegese allerlei Zusätze. So gleich an der Spitze des Buchs, wo es heisst 1, 1 „Und dies sind die Worte dieses Briefs“; „Baruch der Schreiber“; „diese schrieb er nach Babel“; 1, 3 „diese Worte, welche geschrieben in diesem Buche“; „um zu hören dieses Buch“ (für πρὸς τὴν βίβλον); 1, 4 „und am Flusse Sud (Zur).“ In 1, 8 wird zu ἀποστρέψαι das Object ܠܡܠܟܐ ergänzt, und für „Sivan“ (aus dem „siebenten Monat“ Vers 2; vgl. Vetlat. b.) der „Nisan“ conjiert. Erklärend sagt der Syrer 1, 12 „der Herr wird uns verleihen, dass wir ihm dienen“; 1, 14 „und bekennet für uns im Hause des Herrn vor dem Herrn“⁹; 1, 21 „zu thun (für κατὰ) alle Worte seiner Knechte“ (oder: „alle seine Worte von seinen Knechten“; vgl. 2, 20. 24); 2, 1 „seine Worte, das was“; „und über die Männer des Hauses Israels und

⁹ In ܠܡܠܟܐ ܠܡܠܟܐ ܠܡܠܟܐ steckt wohl ein Fehler; vgl. 1, 13. 19. 2, 6. 11. 26.

Juda's“; 2, 2 „deren (scil. κακά μεγάλα) nicht geschehen sind ähnliche unter dem Himmel auf der ganzen Erde“; 2, 3 „dass wir assen Jedermann (כָּל בָּרִי) das Fleisch seines Sohnes und wir assen Jedermann das Fleisch seiner Tochter“; ebenso 2, 20 „all (כָּל) deinen Zorn und Grimm“, und 5, 8 „alle Bäume des Waldes“ (für οἱ δρυμοί); 2, 4 — כָּל בָּרִי לֶחֶם בָּרִי לֶחֶם für τοῖς κυκλῶ ἡμῶν, οὗ; 2, 5 כָּל בָּרִי לֶחֶם für ὑποκάτω und כָּל בָּרִי לֶחֶם für ἐπάνω; 2, 15. 3, 7 „dein heiliger Name“; 2, 18 שְׁמִי לֶחֶם für ἐπὶ τὸ μέγεθος; 3, 1 setzt er als drittes Glied שְׁמִי לֶחֶם; 3, 17 שְׁמִי לֶחֶם שְׁמִי לֶחֶם für θησαυρίζοντες; 4, 1 (שְׁמִי לֶחֶם?) שְׁמִי לֶחֶם; 4, 31 ist als Subject שְׁמִי לֶחֶם eingesetzt aus Vers 32; umgekehrt scheinen in Vers 32 die beiden Sätze שְׁמִי לֶחֶם שְׁמִי לֶחֶם, der zweite aus Vers 31 zu stammen, dagegen der erstere aus Vers 33, wo ein fast gleich lautender vermisst wird, hierher verschlagen worden zu sein; der Zusatz שְׁמִי לֶחֶם zu שְׁמִי לֶחֶם 4, 37 beruht auf Gleichmacherei mit 5, 5; ebenso umgekehrt der Zusatz שְׁמִי לֶחֶם 5, 5 mit 4, 37, wo jedoch das Wörtchen שְׁמִי selber schon einen Einsatz bildet. In 5, 9 setzte der Syrer zu שְׁמִי לֶחֶם (ἡγγέσεται) noch שְׁמִי לֶחֶם, weil er Ἰσραὴל als Genitiv mit ὁ θεός verband.

Nicht blos da, „wo sich der Uebersetzer nicht zurechtfinden kann“ (*Fritzsche*), sondern auch in andern, zuweilen recht charakteristischen, Fällen wird die Version freier und erweitert sich zur Paraphrase. Mit besonderer Vorliebe setzt der Syrer im Buche Baruch, wie z. B. auch in 1. Makk. (s. *Grimm* zu 1. Makk., S. xxxi), zwei synonyme Ausdrücke neben einander: so 1, 6 שְׁמִי לֶחֶם (Walton: שְׁמִי לֶחֶם שְׁמִי לֶחֶם); 1, 13 שְׁמִי לֶחֶם שְׁמִי לֶחֶם; 1, 17 שְׁמִי לֶחֶם שְׁמִי לֶחֶם; 2, 12 שְׁמִי לֶחֶם שְׁמִי לֶחֶם.

¹⁰ Uebrigens dürfte hier das zweite Glied, wie auch anderwärts öfters, ursprünglich Randglosse gewesen sein.

¹¹ Das erste Glied ist offenbar ein Versehen des Uebersetzers oder eines Abschreibers; das zweite, שְׁמִי לֶחֶם, entspricht griech. ἡγε-

١٠٠٠ [١٠] ١٠٠٠ für ἐπὶ (ἐν: Cod. 62)
 πᾶσι τοῖς δικαίωμασί σου; 4, 13 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für δικαιο-
 ῶματα αὐτοῦ; 2, 13 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für κατελείφθημεν ὀλίγοι (ἀπὸ πολλῶν: Codd.); 2, 16 ١٠٠٠ ١٠٠٠
 für κύριε κἀτίδε; 2, 17 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für δόξαν (vgl.
 dagegen Vers 18); 2, 18 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ἡ ψυχὴ ἡ λυ-
 πουμένη; 2, 19 wird umschrieben: „denn nicht auf unser Ver-
 dienst und auf das Verdienst (sc. δικαίωμα) unsrer Väter und
 Könige vertrauen wir und erbitten wir Gnade (Vet-
 lat. a.) von Dir (١٠٠٠; σου: Cod. 88) und werfen
 wir unser (Codd. III. XII. u. a.) Flehen vor Dich, Herr
 unser Gott“; 2, 23 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ἀπὸ ἐνοικούντων;
 2, 29 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ἀποστρέψει εἰς μικράν;
 3, 2 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für (θεός) ἐλεήμων εἶ (Codd. III. u. a.);
 3, 4 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für τὰ κακὰ (vgl. 1, 20); 3, 5 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ἀδικῶν;
 3, 8 ebenso, nur in umgekehrter Reihenfolge, für
 τὰ ἀδικίας, und 3, 7 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ἀδικίαν; 3, 9. 20 ١٠٠٠ ١٠٠٠
 für φρόνησιν und ἐπιστήμη¹²; ebenso 3, 28 in umge-
 kehrter Wortfolge; 3, 15 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für εἰς τοὺς δι-
 σαυροὺς αὐτῆς (zwei Singulare für einen Plural); 3, 21 ١٠٠٠ ١٠٠٠
 für πόρρω ἐγενήθησαν; 3, 23 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für οἱ ἐκζητῶνται;
 3, 24¹³ ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ἐπιμήκης; 3, 30 „seine (des Meeres) Grenzen und Ende“ für περὶ τῆς
 θαλάσσης; 3, 33 (Walton + ١٠٠٠) ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ὑπῆκουσεν αὐτῷ; 3, 37 ١٠٠٠ ١٠٠٠ für ὥφθη; 4, 2 ١٠٠٠ ١٠٠٠

τῆσάμεν (= contemptissimus in Vetlat. b.), **ἠπαύσατο** = προσηύδατο
αὐτοῦ in Vers 18, und erst das letzte Glied drückt das textuelle καὶ
ἠπεισθήσαμεν (ohne αὐτῶ) aus.

¹² **سِفْه**; bei Walton zu 3, 20 ist offener Schreibe- oder Druckfehler für **سِفْه**. Auffallender Weise hat *Castelli* in seinem Lexikon speciell für unsere Stelle zu **سِفْه** die Bedeutung „sapientia“ angegeben.

¹³ ~~was~~; bei *Walton* ist Fehler.

(ܐܠܠܐܝܢ?) ܐܠܠܐܝܢ für ἐπιστρέφου; 4, 3 ܡܥܡܥܐ ܡܥܡܥܐܐ für τὴν δόξαν σου, und ܡܥܡܥܐ ܡܥܡܥܐ ܡܥܡܥܐ für τὰ συμφέροντά σοι; 4, 9 ܡܥܡܥܐ ܡܥܥܐ für ὄργην; 4, 11 ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ für μετὰ κλαυθμοῦ καὶ πένθους (vgl. dagegen Vers 23); 4, 12 umschrieben: „Niemand freue sich über meine Wittwenschaft, die (ich) verlassen und vereinsamt worden bin von vielem Volk“; demgemäss dann Vers 19 ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ¹⁴ für ἔρημος; 4, 13 ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ für ἐπέβησαν; 4, 21 (δυναστῶν?) ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ (δυνατῶν?) ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ für ἐκ δυναστείας, ἐκ χειρὸς (χερῶν?) ἐχθρῶν; 4, 25 ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ für μακροθυμήσατε; 4, 33 ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ für λυπηθῆσεται; 5, 1 ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ für τῆς κακώσεώς σου; 5, 7 ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ für ἀσφαλῶς. Weitergeführte Umschreibungen finden sich 4, 16: ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ; 4, 22^b: „weil er sich schnell erbarmt hat über sie, wegen des Erbarmens Gottes, eures ewigen Erretters“; 4, 26 für ἐπορεύθησαν ὁδοὺς τραχείας (, ἡρῶν) ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ (ܡܥܥܥܐ) ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ. ܡܥܥܥܐ, 4, 27 für ὑπὸ τοῦ ἐπάγοντος μνεία ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ; 4, 28^b ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ. ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ; 5, 3 für τῇ ὑπ' οὐρανὸν πάσῃ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ; 5, 7 für ταπεινοῦσθαι — τῆς γῆς ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ. Und hierher kann auch gezogen werden die Epizeuxis 5, 5 ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ (vgl. Jes. 51, 17), sowie der volle Ausdruck ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ für das einseitige πρὸς ἀνατολάς.

3) Wie zwei oder mehr Synonyma, so gibt der Syrer auch häufig zwei oder drei Lesarten zugleich neben einander wieder (siehe schon die Exegese zu Kap. 2, 24); so 4, 9 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ = μέγα und αἰώνιον; 4, 13 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ = πα-

¹⁴ ܡܥܥܐ bei Walton ist Schreibfehler.

δείας und ἀληθείας (Vetlat. a. b.); 4, 16 ⲉⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ = καὶ ἀπήγαγον und καὶ ἤγαγον (Cod. III.); ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ = τὴν μόνην und τὴν μονογένην; 4, 34 ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ = τὸ ἄγαλμα und το ἀγάλλημα; 5, 9 ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ = τῇ παρ' αὐτοῦ und τῇ παρὰ τοῦ Θεοῦ (Cod. III.); und zwar dies zuweilen sogar in dem Falle, wenn er eine der Lesarten aus einer lateinischen Version holen muss; so ist Kap. 4, 4 ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ theils aus μακάριοι ἐσμέν, theils aus „beatissimus¹⁵ Israël“ der Vetlat. b. entlehnt; so entspricht 1, 17 ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ (Codd. 22. 36. 48. 51. 96. 231.: ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ) griechischem καὶ ἡπειδήσαμεν αὐτῷ, dagegen ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ dem lateinischen „et contempsimus“ (= καὶ ἡδετήσαμεν) in Vetlat. b.; so ist Kap. 4, 9. 12. 21. 27 ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ zu ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ gesetzt, an Stellen¹⁶, wo Vetlat. b. (beziehungsweise auch Vetlat. a.) „Dominus“ für Θεός hat; 4, 24 weist ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ auf „salutem vestram“ der Vetlat. a., und ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ auf die griechische Lesart der Codd. III. 33. u. a. παρὰ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν zurück; vgl. auch 4, 37 (Vetlat. b.) ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟ [Codd. 22. 36. 48. 51. 96. 231.: ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ] (Cod. II. III. u. a.). Drei Lesarten werden befolgt Kap. 2, 19: „wir erbitten Gnade (nach Vetlat. a.) von dir (vgl. Cod. 88 und Cod. Casinensis) und werfen unser Flehen vor dich (Codd. III. XII. u. a.)“; 3, 2: „weil barmherzig du bist (vgl. Cod. 51 ohne Θεός) und erbarme dich (Codd. III. 22. u. a.) unser“ (Vetlat. a.).

4) Mit letztern Beispielen ist nun aber theilweise zugleich Abhängigkeit des Syrrers von beiden lateinischen Versionen bewiesen¹⁷; und solche Beispiele

¹⁵ Oder „beatus es tu“ des Codex Corbejensis.

¹⁶ Freilich auch anderwärts.

¹⁷ Das übrigens die Zustimmung des Syrrers nicht immer aus Abhängigkeit von Vetlat. a. oder b., sondern aus beiderseits zu Grunde liegender verwandter griechischer Textgestalt zu erklären ist, lehren z. B. die Stellen 4, 13. 3, 22 aufs deutlichste. Dort kann der Syrer sein ⲓⲛⲓⲃⲟⲩ ebenso gut aus der nachmals durch Codices bezeugten griechischen Lesart ἀληθείας als aus „veritatis“ der beiden Lateiner entnommen haben; und auch hier wird die dem Syrer und

lassen sich noch bedeutend vermehren. So lassen Vetlat. a. b. und der Syrer Kap. 2, 2 πάντως aus (der Syrer holt es nach in seinem Zusatz: „auf der ganzen Erde“); setzen (mit dem Kopten) Kap. 3, 31 den Plural „semitas“; 3, 35 „et non aestimabitur“, und Kap. 3, 37 (mit dem Araber) das maskuline „visus est, conversatus est“. So ergänzen einzig der Syrer und Vetlat. a. Kap. 1, 17 κύριος durch die Apposition θεὸς ἡμῶν; ebenso Kap. 2, 2 das Subject „Dominus“; desgleichen das Object: in Kap. 2, 9 „ea“ (sc. mala), 2, 16 „nos“ (zu exaudi), 3, 2 mit dem Kopten „nostri“ (zu misere); Beide haben (mit dem Araber) Kap. 2, 16 die abweichende Wortfolge „respice Domine“; Kap. 2, 23 setzt Vetlat. a. „et auferam a vobis“ ein, der Syrer wenigstens ܐܘܬܪܐ; jene ergänzt zu „inhabitantibus“ das Object „eam“, dieser (mit dem Kopten) ܐܝܢ zu ܡܢ ܕܡܝܬܐ; Kap. 3, 4 übersetzen Beide: „et non audierunt“, 3, 8 „et ecce“, 3, 33 „et vocavit“, 4, 37 „ecce enim“, 3, 11 „cum descendantibus in infernum“ (doch vgl. Cod. 22, und den Syrer zu 2, 17); 3, 23 „quae (sc. prudentia) de (?) terra est“. So lässt der Syrer mit Vetlat. b. 3, 23 und 4, 14 καὶ aus vor οἱ ἐκζητῶνται und μνήσθητε; desgleichen 1, 12 ὑπὸ τῇν σκιάν, 1, 20 ὥς ἡ ἡμέρα αὐτῇ, 2, 8 τοῦ προσώπου, setzt mit Vetlat. b. 2, 34 „in ea“ zu dominabuntur, 4, 17 „non“ (für τῷ); verbindet 3, 9 „et auribus percipe“, und 3, 12 „quia dereliquisti“ (denn das relative ὅτι vor ܐܘܬܪܐ scheint auf ein nach ܐܘܬܪܐ ausgefallenes ܐܘܬܪܐ hinzuweisen; vgl. 4, 6. 1, 19); ergänzt 4, 6 „adversariis“ durch „vestris“, amplificirt 4, 24 „cum magna laetitia et gloria“ und ergänzt Kap. 2, 1 „qui judicabant Israel“ durch den Zusatz „et Juda“, welcher selber erst und einzig in Vetlat. b. infolge einer Auslassung per homoeoteleuton soweit heraufücken konnte.

5) Macht aber also die (unmittelbare oder mittelbare) Benutzung der beiden christlichen Lateiner einen christlichen Verfasser auch der syrischen Version wahrschein-

den beiden Lateinern gemeinsame Lesart οὐκ ἐκούσθη bereits wieder von *Chrysostomus* bezeugt. Desgleichen die Auslassung von καὶ Kap. 1, 10 vor ἀγοράσατε mit Vetlat. b. wieder von Cyrill.

lich, so wird diese Wahrscheinlichkeit durch die Uebertragung von ἐν ἡμέραις καιροῦ Kap. 1, 14 = ܬܝܡܝܬܐ ܕܠܝܬܐ zu völliger Gewissheit erhoben (s. die Exegese zu der Stelle, und vgl. noch Hävernicks a. a. O. pag. 22). Da nun bereits Ephräm der Syrer († um 378) unsere Version kennt, so müssen die genannten drei Uebersetzungen in einem verhältnissmässig kurzen Zeitraum (vom 2. bis 4. Jahrhundert¹⁸) rasch nacheinander entstanden sein.

NB. Ob die sehr auffällige Thatsache der Beeinflussung des Syrerers durch die beiden Lateiner auf eine spätere Interpolation der syrischen Uebersetzung (oder des dieser zu Grunde gelegenen griechischen Textes??) nach den lateinischen Texten zurückzuführen sei — ähnlich wie die Peschito des Alten Testaments da und dort aus LXX und dem Chaldäer interpolirt werden — wird sehr zweifelhaft bleiben müssen.¹⁹

§. 23. Fortsetzung. Die syrisch-hexaplarische Uebersetzung.

II. 1) Nachdem von der syrisch-hexaplarischen Uebersetzung des monophysitischen Bischofs *Paul von Tela Mauzlath* (um 617 n. Chr.) von Zeit zu Zeit einzelne Stücke und Bücher durch Druck veröffentlicht worden waren¹, ist endlich der mit Estrangelo geschriebene, aus dem 8. Jahrhundert stammende Codex (313. Inf.) auf der Ambrosiana zu Mailand, welcher die Psalmen, Hiob, Proverbien, Kohelet, Hoheslied, Sapientia, Sirach und alle Propheten — das Buch Baruch, Klagelieder und Brief Jeremiä, Daniel, Susanna, Bel und Drache mit inbegriffen — enthält, in photolithographischer Reproduktion und mit Noten versehen, denen noch ein ausführlicher kritischer Commentar nachfolgen soll, von *Ant. Maria Ceriani* als Tomus VII der

¹⁸ Kraft Note 8 in §. 21 vielleicht sogar nur von der Mitte des 3. bis Mitte des 4. Jahrhunderts.

¹⁹ Doch vgl. auch Note 17.

¹ Siehe *De Wette-Schrader*, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments, §. 60.

„*Monumenta sacra et profana*“ (Mediolani 1874) herausgegeben worden.² Schon im Jahre 1861 war von demselben Gelehrten im I. Fascikel des I. Bandes der „*Monumenta*“ als Specimen das Buch Baruch (pag. 2–15), die Klagelieder und der Brief Jeremiä durch Druck veröffentlicht worden; und bereits vor hundert Jahren hatte der Schwede *Bjornstål* in *Eichhorn's* Repertorium für biblische und morgenländische Literatur (III, 169 fg.) über den Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus und A. die Mittheilung gemacht, dass die kritischen Zeichen des Origenes in den apokryphischen Büchern einzig nur beim Buche Baruch (nach Cod. 88)³, obwol selten, vorkommen und Theodotion am Rande citirt werde.

2) Der Charakter der syrisch-hexaplarischen Version ist bekannt. Wie in allen andern Büchern, so folgt sie auch im Buche Baruch „dem hexaplarischen Texte der LXX buchstäblich, selbst mit Nachahmung des griechischen Artikels, der griechischen Partikeln, der griechischen Etymologie und mit Beibehaltung griechischer Wörter“. Buchstäbliche Wortfolge betreffend, haben wir, von den Adjectiven abgesehen, die natürlich nach ihren Substantiven stehen, an Versetzungen von einzelnen Wörtern nur folgende Fälle gefunden: Kap. 1, 7 τὸν ἱερέα unmittelbar nach Ἰωακείμ⁴; 4, 28 ζητῆσαι αὐτὸν vor ἐπιστραφέντες; dagegen hat Kap. 5, 9 die Setzung von ὁ θεός nach Ἰσραὴλ wieder ihren Grund in der syrischen Syntax. Andere Abweichungen sind: Kap. 4, 14 **ܡܠܟ**, statt μου; 4, 18. 22 das Particip **ܡܠܟܐ** (übereinstimmend mit dem alten Syrer: **ܡܠܟܐ**) für ἐξελείται, und **ܡܠܟ** für ἦξει; 4, 35 die Auslassung von εἰς (wiederum zugleich mit dem alten Syrer); 1, 6 die (guttemitische) Ergänzung des auf vorausgehendes **ܡܠܟܐ** (beziehentlich **ܡܠܟܐ**) bezüglichen Suffixes zu ἡ χεῖρ (zugleich mit dem

² Vgl. *Fr. Field*, Origenis Hexaplorum quae supersunt, Tom. I., p. LXVII sqq., und die Theologische Literaturzeitung von *E. Schürer* I, 7.

³ Ist nicht richtig, denn sie kommen auch im Büchlein Susanna vor, wo Symmachus und (im Cod. Chisianus) auch Aquila citirt werden.

⁴ *Ceriani*: „puto ex perspicuitate factum, ne τὸν ἱερέα, ex casu clarum in Graeco, anceps esset in Syro.“

3) Wo der hexaplarische Syrer von dem durch Codex II bezeugten Texte abweicht, da folgt er in den meisten Fällen

⁶ Dieses Wort blieb auch anderwärts häufig stehen; s. *Ceriani*

Digitized by Google

den Lesarten anderer Handschriften — am häufigsten den Codd. III. 62. 88 (25 mal); 90 (24 mal); 36. 231 (22 mal); 51 (21 mal); 33. 106 (20 mal); XII (19 mal, 17 mal mit III); 48. 49 (19 mal, und letzterer immer mit 90); 233 (19 mal); 228. 96. 26 (18 mal); 22 (17 mal), u. s. f. Umgekehrt werden aber auch wieder öfters die Lesarten dieser Codd. zu Gunsten von Cod. II (z. B. 4, 9. 11. 15. 20. 22. 25. 28. 34. 37, 5, 6 u. a. m.), oder, wie Kap. 4, 13. 35. 5, 1 (übereinstimmend mit dem alten Syrer) die aller bekannten Handschriften, etwa auch einmal (Kap. 3, 22) übereinstimmend mit einer nur noch von Chrysostomus geretteten (und von Vetlat. a., Syr., Arab. befolgten) Lesart, verleugnet: zum Beweis dafür, dass unsere Uebersetzung weder von Codex II noch von einer der andern uns überkommenen (krypthexaplarischen) Handschriften, beziehungsweise von deren gleichlautenden Müttern, unmittelbar, aber auch von keiner andern Version⁷ in irgend-einer Weise abhängig ist, sondern einen gemischten Text befolgt, der dem Uebersetzer in einer jetzt verlorenen Handschrift vorlag. Und auch für die mit Obel versehenen Randvarianten, welche im Allgemeinen (gleichfalls) die Handschriftengruppe der Lucianischen Recension: 22. 36. 48. 51. 62. (96. 231. a.) bezeugen⁸, ergibt sich das gleiche negative Resultat.

Die am Rande der syrisch-hexaplarischen Handschrift notirten wenigen Varianten *Theodotion's* endlich bezeugen, abgesehen von den Corruptionen in Kap. 1, 1 (ܐܡܨܝܐ). 1, 2 (ܚܝܠܐ; vgl. Vers 14 ἡμέρα ἐόρτης) und 2, 29 (ܐܠܝܐ!) — die Lesarten der Codd. 22. 36. 48. 51. 96. 233. 239 in Kap. 1, 9,

⁷ Ob nicht etwa doch vom alten Syrer? vgl. beiderseits 4, 18 das Participium für ἐξελθῆναι, 4, 35 die Auslassung von εἰς, 5, 1 die Zusetzung von σὺν, 3, 27 die Uebereinstimmung in den ersten Worten, 4, 6 das gleiche ܐܡܨܝܐ ܐܡܨܝܐ ܐܡܨܝܐ, und 4, 34 die gleiche Exegese von αὐτῆς (ܡܨܝܐ). Insbesondere scheint auch der hexaplarische Syrer durch das Zeichen Δ über ܐܡܨܝܐ Kap. 1, 1 und über ܡܨܝܐ 1, 4 auf fehlerhaftes ܡܨܝܐ und ܡܨܝܐ des alten Syrers aufmerksam machen zu wollen.

⁸ S. das Variantenverzeichniss §. 17 zu Kap. 1, 9. 2, 13. 15. 26. 31. 3, 4. 4, 5. 6. Zu den Randlesarten Kap. 1, 14. 20 s. *Ceriani*.

dagegen in der andern Stelle Kap. 4, 13 die von 33. 49. 90. 91. 106. 228. 239.

§. 24. Die arabische Version

in der Pariser und Londoner Polyglotte schliesst sich ebenfalls sehr — unter allen Uebersetzungen verhältnissmässig am meisten — wörtlich an den griechischen Text unsers Apokryphums als ihre Grundlage an. Sie wechselt z. B. den Ausdruck Kap. 1, 11 περί τῆς ζωῆς und εἰς ζωὴν in genauer Uebereinstimmung mit dem Griechischen; übersetzt

1, 14 ἐξήγορεῖσαι genau durch **لِتُخَبِّرُوا** (بِ) ut indicaretis (eum), 1, 22 οἷχεσθαι durch **بَعَدَ**, 3, 23 μυθολόγοι durch **خَرَفُونَ** fabularum narratores; das griechische Feminin αἱ πάροικοι 4, 9. 14. durch **سَاكِنَاتُ**, den Plural ἀνατολάς 4, 36. 5, 5 durch **الْمَشَارِقِ** (dagegen 4, 37 durch den Singular **مَشْرِقٍ**), ebenso die Verbindung τῇ ὑπ' οὐρανὸν πάση 5, 3 durch **لِكُلِّ آلَتِي** (مَشْرِقٍ), ahmt die griechischen Constructionen nach: 1, 19 ἡμεῖς ἀπειθοῦντες = **كُنَّا عُصَاةَ**; 2, 4, 13. (26.) 29. 3, 8 οὐ — ἐκεῖ = **هُنَاكَ — حَيْثُ**; 2, 29 ἡ μὴν = **حَقًّا**; ebenso die Wortstellung: 3, 20 ὁδὸν [δὲ] ἐπιστήμης οὐκ ἔγνωσαν = **طَرِيقُ** الْقِطْنَةِ مَا عَرَفُوهَا (vgl. auch Vers 19); gibt griechische Composita etymologisch genau wieder, 3, 1. 4 παντοκράτωρ durch **عَدَمُ رَأْيٍ** (inopia consilii), 3, 28 ἀ-βουλία durch **رَأْيٍ** (inopia consilii), 3, 32 κτήνη τετρα-πόδα durch **الْأَرْبَعُ قَوَائِمَ** 4, 25 μακρο-συμῆσθε durch **أَطِيلُوا أَرْوَاحَكُمْ** (prolongate animam vestram), 4, 34 τῆς πολυχιλιάς (αὐτῆς) durch **جَمْعِهَا**, 5, 7 ἀεν-νάους durch **الدَّائِمَةُ النَّبْعِ**, 5, 8 εὐ-ωδία durch **عُرْفُ طِيبٍ**; vgl. auch 5, 4 θεοσεβεία = **عِبَادَةُ اللَّهِ**; und

nimmt auch geradezu hebräische und griechische Wörter auf:

1, 10 $\mu\alpha\nu\alpha$ = مِنَّا , 2, 2. 28. 4, 1 δ νόμος = النَّامُوس , 2, 25 $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ = جَنَس .

2) Der Araber gibt im Allgemeinen die Textgestalt des (kryptohexaplarischen) Codex III wieder.¹ Wir haben 72 Stellen gezählt, in denen er mit der alexandrinischen Handschrift (gegen die vaticanische) zusammengeht, dagegen nur 19, in denen er, gegen Cod. III, auf Seiten des Cod. II, beziehentlich des griechischen Vulgärtextes tritt, von welchem letzter er jedoch im Ganzen in 82 Fällen abweicht. In den 10 Stellen, in denen der Araber weder mit Cod. II noch mit III harmonirt, geht er 7 mal mit dem Syrer, 4—5 mal mit Vetlat. a. zusammen und drückt einen Text aus, welcher in je einer Stelle nur noch von Chrysostomus (Kap. 3, 22), von Cod. Cryptoferratensis (3, 20)², von Cod. 26 (3, 37), 88 (4, 13) und 233 (4, 24; vielleicht auch 4, 33); ferner einmal (1, 10) von Codd. 33 und 228, zweimal (4, 11. 18) von XII, viermal (4, 11. 25. 32. 5, 6 [?]) von 22. 36. 48. 51. 96. 231 überliefert worden ist.

Da wo der Araber keinem überlieferten Texte folgt, läßt er hie und da ein einzelnes Wort und Wörtchen aus: so $\kappa\alpha\iota$ 1, 4. 10. 14. 4, 12 und setzt 4, 8 und 5, 8 bloß — $\bar{\jmath}$ für $\delta\epsilon$ $\kappa\alpha\iota$; übergeht $\delta\eta$ (2, 13) 3, 4³, $\gamma\acute{\alpha}\rho$ 4, 28, $\alpha\tilde{\upsilon}\tau\eta$ 2, 29, $\gamma\eta$ 2, 30 (vgl. dagegen Vers 32), und ebenso vielleicht 2, 24 $\alpha\tilde{\upsilon}\tau\omega\upsilon$, es müsste denn هَذَا der Lesart des Cod. III $\alpha\tilde{\upsilon}\tau\omega\upsilon$ (τούτου?) seinen Ursprung verdanken. Desgleichen drückt unser Interpret durch kleine Abweichungen seine meist erleichternde Exegese aus: so 1, 8 لِيَاخُذَ ut acciperet (vgl. Vetlat. b.) für $\epsilon\tilde{\nu}$ $\tau\omega$ λαβεῖν αὐτόν, 1, 21 ب für $\kappa\alpha\tau\alpha$, 4, 2 فِي für $\pi\rho\omicron\varsigma$, 2, 7

¹ Vgl. schon *Gesenius*: Der Prophet Jesaja übersetzt (Leipzig 1820—21) I, 1, S. 98 fg.

² In Kap. 3, 34 treten diese beiden Zeugen mit Cod. III. einmal zusammen.

³ Beide Male mit dem Syrer.

كَمْ für 2, 3, 13 لَمْ für el⁴; setzt 3, 24 im zweiten Gliede nochmals بَيَّبَ (für (ὁ τόπος), 3, 31 umschreibend مَنْ هُوَ für οὐκ ἔστιν, 3, 34 مَا تَحْنُ für πάρεσμεν; sagt 4, 22 „ich habe eure Rettung erhofft von (مِنْ عِنْدِ) dem Ewigen“ (vgl. Vers 24); gibt 3, 30 καὶ οἴσει αὐτὴν χρυσίου ἐκλεκτοῦ durch وَيُسَاوِيهَا بِالذَّهَبِ الْخُتَارِ wieder, dachte also wohl an ἴσος, ἰσώσει. Ferner wird die Enallage numeri et personae aufgehoben: 1, 22 بَعْدَ كُلِّ وَاحِدٍ für ὁχόμεθα ἑκαστος, 4, 5 Singular تَقْرَأْ als Anrede an den λαός μου für παρσεῖτε; Syntaxis wird in Parataxis umgewandelt: 4, 7 دَخَلْتُمْ für εἰσάσαντες; kleinere und grössere Zusätze werden eingefügt: so 1, 4 „vom Kleinen von ihnen (zum Grossen von ihnen: Cod. III.)“, 1, 17 تَحْنُ الَّذِينَ für ὧν, 2, 4 فِي كُلِّ für πάσαις, 4, 32 أَلْتِي فِيهَا für αἱ; die Partikeln des Zurufs يَا und لَيْهَا vor Anreden: 2, 11. 12. 14. 16. 17. 18. 19. 27. 3, 1. 2. 4. 6. 9. 4, 2. 4. 5. 9. 19. 21. 25. 27. 30. 36. 5, 1. 5, dagegen 3, 24 يَا für ὦ; ferner wird gesagt 2, 18 أَلَّذِي تَسِيرُ بِهِ für ὁ βαδίζεις; ebenso wird 3, 18 بِهَا zu μερμυώντες ergänzt; 3, 28 wird (mit dem Syrer) auch vor zweites ἀπώλοντο die Copula (vgl. auch 3, 37) und 4, 28 für ὥστερ γὰρ وَكَذَا gesetzt; 3, 33 wird ergänzt „sein Licht“ (نُورُهُ), 4, 8 „ihr habt betrübt ihn (أَحْزَنْتُمُوهُ) und Jerusalem“; 4, 10 „meine Töchter“, 4, 19. 21 „meine Kinder“ (wie der Syrer).

3) Da in den 82 Fällen, in denen die arabische Version vom griechischen Vulgärtext abweicht, dieselbe 55 mal mit der altlateinischen und syrischen Uebersetzung (44 mal zugleich mit Cod. III) zusammenstimmt, und auch da, wo

⁴ Hängt wohl mit dem Versehen zusammen, dass κατώκεισαν für κατώκεις 2v gelesen wurde.

sie mit allen überlieferten griechischen Texten dissentirt, mehreremal mit dem Syrer und Vetlat. a. harmonirt (s. oben 2): so lässt sich jener Dissensus und dieser Consensus nur aus bezüglicher Abhängigkeit des Arabers, von diesen beiden alten Versionen⁵ erklären. So lassen z. B. beide Uebersetzungen, Vetlat. a. und Arabs, 2, 34 καὶ aus vor τῷ Ἰσαὰκ; beide setzen 4, 8 „deum“ vor τὸν τροφεύσαντα; beide setzen 4, 26 „enim“ ein; beide ergänzen 4, 27 das Object „vos“ zu „ab eo qui duxit“ (مِنْ الَّذِي يَجْلِبُكُمْ); beide setzen 4, 34 αὐτῆς zu πολυχίλας, und endlich sind 5, 1 die drei mit einander verknüpften Synonyma حُسْنُ بَهَاءِ الْجَدِّ nur aus dem bereicherten Texte in Vetlat. a.: „decore et honore (ejus) . . . glorie“ zu begreifen. Desgleichen setzen sowohl der Araber als der Syrer 3, 28 die Copula vor ἀπώλοντο ein und sagen 4, 19. 21 für τέκνα وَلَدٌ und وَلَدِي (dagegen Vers 25 und 27 الْأَوْلَادُ). Und ebenso lässt sich aus Einfluss, sei es von Vetlat. a. oder vom Syrer, ableiten die Wortstellung 2, 16 أَنْظُرْ يَا رَبِّ; vielleicht auch das eingesetzte Subjectspronomen هَذَا 3, 36, und 3, 37 das masculine تَصَرَّفَ und ظَهَرَ.

§. 25. Die äthiopische Version

des Buches Baruch ist, wie überhaupt die des ganzen Alten Testaments¹, aus der alexandrinischen Recension der LXX geflossen, zugleich aber eine stark verkürzte Bearbeitung des griechischen Textes (*A. Dillmann*, Chrestomathia Aethiopica, Lipsiae 1866, pag. VIII), und bei den Abyssiniern, wie es scheint, im Allgemeinen ein etwas seltenes Buch (*Dill-*

⁵ Ob auch von Vetlat. b.? vgl. 1, 8 ut acciperent und لِيَأْخُذَ; 2, 33 vias und طُرُقٍ; 4, 12 ohne καὶ vor καταλειψείση.

¹ *Iudolf*, Commentatio ad hist. Aeth. III, 4, pag. 295; *Dillmann* in *Herzog's Real-Encyclopädie*, I, 169.

mann, in *Ewald's Biblischen Jahrbüchern* V, 151). Als Probe können wir eine griechische Rückübersetzung des ersten Kapitels aus der noch nicht edirten Version unsers Buchs geben, wie uns solche *A. Dillmann*, unter Zugrundelegung der äthiopischen Codd. Abbadianus, 35 und 55, in denen unser Apokryphum mit dem Buche Jeremia eng, ohne jedes Abschnittszeichen, zusammengeschrieben erscheint, zu fertigen die Güte hatte.

Οὗτοι οἱ λόγοι τοῦ βιβλίου, οὓς ἔγραψε Βαροὺχ υἱὸς Νηρίου, υἱὸς² Μαασαιίου, υἱοῦ Ζεδεκίου, υἱοῦ Χελκίου (έν)³ Βαβυλῶνι. 2) ἐν τῷ ἔτει τῷ πέμπτῳ ἐν⁴ ἑβδόμῃ τοῦ μηνός, ἐν τῷ καιρῷ ᾧ ἔλαβον οἱ Χαλδαῖοι τὴν Ἱερουσαλήμ καὶ ἐνέπρησαν αὐτήν (έν πυρ).³ 3) καὶ ἀνέγνω Βαροὺχ τὸ βιβλίον τοῦτο ἐν ὧσιν Ἰεχονίου υἱοῦ Ἰωακείμ βασιλέως Ἰούδα καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ τῶν ἐρχομένων. 7) καὶ ἀπέστειλεν⁵ εἰς Ἱερουσαλήμ πρὸς τοὺς ἱερεῖς. 8) ἐν τῷ⁶ λαβεῖν αὐτοὺς⁷ τὰ σκεύη οἴκου κυρίου ἐκ τοῦ ναοῦ, καὶ ἐποίησε Ζεδεκίας σκευὴ ἀργυρᾶ, 9) μετὰ τὸ ἀποικίσαι Ναβουχοδονόσορ τὸν Ἰεχονίαν καὶ τὸν λαὸν τῆς Ἱερουσαλήμ καὶ ἤγαγεν αὐτοὺς² εἰς Βαβυλῶνα. 10) καὶ ἀπέστειλεν αὐτοῖς ἀργύριον καὶ εἶπεν. 11) προσεύξασθε περὶ τῆς ζωῆς Ναβουχοδονόσορ βασιλέως Βαβυλῶνος καὶ περὶ⁸ τῆς ζωῆς Βαλτάσαρ υἱοῦ αὐτοῦ, ἵνα ὧσιν αἱ ἡμέραι αὐτῶν⁴ ὡς αἱ ἡμέραι τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, 13) καὶ προσεύξασθε περὶ ἡμῶν πρὸς κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν, 14) καὶ ἀνάγνωτε⁹ τὸ βιβλίον τοῦτο ἐν οἴκῳ κυρίου ἐν ἡμέρᾳ ἑορτῆς 15) καὶ ἐρεῖτε· τῷ κυρίῳ Θεῷ ἡμῶν ἡ δικαιοσύνη, ἡμῖν δὲ αἰσχύνῃ τῶν προσώπων, ἀνδρώπῳ Ἰούδα καὶ Ἱερουσαλήμ, 16) καὶ τοῖς βασιλεῦσιν ἡμῶν καὶ τοῖς ἄρχουσιν ἡμῶν καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἡμῶν καὶ τοῖς προφήταις ἡμῶν, 18) καὶ οὐκ ἠκούσαμεν τῆς φωνῆς κυρίου Θεοῦ ἡμῶν πορεύεσθαι ἐν² τοῖς προσταγμασι κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν οἷς ἔδωκεν 19) ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἧς ἐξήγαγε τοὺς

² Uebereinstimmend mit Cod. III.

³ Das Eingeklammerte hat nur eine äthiop. Handschrift.

⁴ Gegen Cod. III.

⁵ Mit Cod. 231. Vetlat. b. und Syr.

⁶ Var. τοῦ; cf. Arab.

⁷ Cf. Vetlat. b. „ut acciperent“.

⁸ Mit Codd. 22. 36. 48. 51. 62. 96. 198. 231.

⁹ Mit Vetlat. a.

πατέρας ἡμῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου. Ἔως τῆς ἡμέρας ταύτης ἡμεῖς ἀπειθοῦντες πρὸς κύριον ᾤδον ἡμῶν, 20) καὶ ἐκολλήθη εἰς ἡμᾶς αὕτη ἡ ἀρὰ ἡ κακὴ, 22) ὅτι ὀχόμεθα ἐργάζεσθαι θεοῖς ἑτέροις, II. 2) καὶ ἦλθεν ἐφ' ἡμᾶς τὰ γεγραμμένα ἐν νόμῳ Μωσῆ 3) τοῦ φαγεῖν etc.

§. 26. Die koptische Version.

1) Nachdem bereits 1870 durch die Congregatio de propaganda fide in Rom eine verhältnissmässig gute Ausgabe des koptischen Baruch-Buchs von Pater *Bsciai* auf Grund des Kairiner Propheten-Codex veröffentlicht worden war¹, hat *H. Brugsch* eine Sahidische (Thebaische) Uebersetzung des Buches Baruch (nebst dem Briefe Jeremiä) nach der sorgfältigen² Abschrift des gelehrten Kopten *Kabis*

¹ Ueber koptische Handschriften und gedruckte Fragmente alttestamentlicher Bücher überhaupt s. *De Wette-Schrader*, Lehrbuch der historisch kritischen Einleitung, §. 62.

² Gleichwohl finden sich darin noch viele Schreib- oder Druck-, vielleicht auch Gehörfehler. Z. B. Kap. 1, 5 **ⲡⲁⲣⲓⲱ** für **ⲡⲁⲣⲓⲱⲓ**; 1, 10 **ⲡⲁⲱⲟⲩ** für **ⲡⲉⲱⲟⲩ**; 1, 22 **ⲡⲓⲙⲉⲣⲓ** für **ⲫⲓⲙⲉⲣⲓ**; 2, 2 **ⲉ ⲧⲁⲩⲣⲓ** für **ⲉⲧⲁⲩⲣⲓ**; 2, 5 **ⲁⲡⲁⲉ** für **ⲁⲡ ⲁⲉ**; 2, 9 **ⲡ ⲁⲉ** für **ⲓⲁⲉ** (Nominativzeichen), **ⲟⲩⲙⲡⲓ** für **ⲟⲩⲙⲡⲓ** (justus), **ⲡⲉⲩⲩⲃⲛⲟⲩⲓ** für **ⲡⲉⲩⲩⲃⲛⲟⲩⲓ**; 2, 11 **ⲉⲛⲱⲧ** für **ⲡⲱⲧ** (μεγάλη); 2, 17 **ⲉⲙⲁⲧ** für **ⲉⲣⲛⲁⲧ** oder **ⲉⲣⲛⲁⲧ** (δῶσονται); 2, 18 steht **ⲓⲥⲱⲟⲩ** (δῶξαν) überflüssig; 2, 21 **ⲙⲓⲛⲟⲧ** (uber, mamma) für **ⲙⲟⲧ** (ὥμον); 2, 24 **ⲉⲡⲁⲓⲛⲓⲛⲓ** für **ⲉⲡⲁⲓⲛⲓⲛⲓ** (τοῦ ἐξενεχθῆναι); 2, 35 scheint **ⲩⲱⲟⲩ** aus **ⲟⲩⲟⲩ** verdorben und hinter **ⲓⲥⲱⲟⲩ** (αὐτοί) gekommen zu sein; 3, 8 steht **ⲟⲩⲧⲁⲩⲟⲩⲓ** für **ⲉⲩⲧⲁⲩⲟⲩⲓ** (εἰς ἄρην) und **ⲟⲩⲧⲣⲁⲩ** für **ⲉⲩⲧⲣⲁⲩ**; 3, 9 **ⲉⲣⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ** für **ⲟⲩⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲉ**; 3, 13 **ⲡⲁⲕⲡⲁⲱⲡⲓ** für **ⲡⲁⲕⲡⲁⲱⲡⲓ**; 3, 15 **ⲡⲓⲧⲁⲩⲱⲛⲁⲩ** für **ⲡⲉⲧⲁⲩⲱⲛⲁⲩ**; 3, 23 **ⲓⲧⲉ ⲡⲕⲁⲩ** für **ⲓⲧⲉ ⲡⲕⲁⲧ** (τῆς συνέσεως); 3, 24 **ⲟⲩⲩ** für **ⲁⲩⲩ** (κτῆσεως); 3, 35 **ⲓⲡⲉⲱⲕⲉⲟⲩⲁⲓ** für **ⲓⲡⲉⲩⲕⲉⲟⲩⲁⲓ** (οὐ—ἕτερος); 4, 1 **ⲡⲓⲁⲉ** für **ⲡⲓ ⲁⲉ** und **ⲁⲣⲙⲟⲩ** für **ⲉⲣⲙⲟⲩ** (ἀποδανούνται); 4, 5 **ⲉⲣⲙⲉⲣⲓ** für **ⲁⲣⲙⲉⲣⲓ** (μνημόσυνον); 4, 8 **ⲧ** (Gehörfehler?) für **ⲁⲉ**; 4, 10 **ⲉⲁⲩ** für **ⲉⲁⲣ**; 4, 12 **ⲁⲣⲓⲭⲓ** für **ⲁⲣⲓⲕⲓ**; 4, 13 **ⲡⲱⲱⲧ** für

zu Kairo in der von *L. R. Lepsius* herausgegebenen Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, Jahrgang X, S. 134—136; XI, S. 18—21; XII, S. 46—49 mitgetheilt. Dieselbe ist sehr wörtlich gehalten; doch kommen hier und da Auslassungen vor: z. B. von καὶ 1, 1. 5. 10. 2, 5. 33. 34. 35. 3, 23. 4, 15. 25. 5, 5 (zweimal); von δὲ 3, 34; von ὅτι 2, 33; von ἐν 1, 3. 2, 11 (zweimal); von εἰς 1, 11; von δὴ 3, 4 (wie 2, 13); von ὑδὼν 1, 7; von Βαβυλῶνος 1, 11; von ἐφ' ἡμᾶς 2, 7; von dem Gliede καὶ πρὸς ἱερεῖς 1, 7 (vielleicht per homoeoteleuton); von τὸν λαόν σου 2, 11; von εἰ μὴ (εἰ μὴν) 2, 29; von καὶ Θαιμᾶν 3, 23 (s. die Exegese!); von dem Gliede καὶ ἐπιχαρέντες τῇ σῇ πτώσει 4, 31; von παιδείας 4, 13 bis πάροικοι 4, 14; von συνηγμένοι 4, 37; von σε 4, 31; σοι 4, 36; σου 4, 32. (zweimal) 5, 1. 2. 4. 5; σὴν 5, 3; und hierher gehören auch die Stellen, wo die Casus obliqui ohne Casusbezeichnung geblieben sind: 1, 15 ἡμῖν, ἀνθρώπῳ, τοῖς κατοικοῦσιν, 1, 16 τοῖς βασιλεῦσι κτλ., 2, 6 ἡμῖν, τοῖς πατράσιν, 3, 36 Ἰσραὴλ. Umgekehrt finden sich auch Zusätze; es wird die Copula öfters ergänzt, wo sie im griechischen Original fehlt: so πε 2, 9. 15. 31. 3, 6. 24. 25. 35. 4, 1. 17; τε 2, 6; με 1, 1. 3, 27; εἶποι 3, 26; ferner οὐτοχ 1, 19; κε vor der directen Rede 1, 15. 2, 21. 23. 3, 34. 4, 9. 5, 4; für λέγων 2, 28 steht εκχω ἄλλος κε; 3, 14 ist nach μᾶζε eingefügt οὐκ κε; ebenso die Präposition Δεπ 1, 8. (2. 18.) 3, 13 u. a.; ἄλλοι (nostrum) nach ἔκαστος 1, 22. 2, 8; ἐποιή(κοιτο) vor ὀλίγοι 2, 13; ἵθις οὐ (ille rursus) vor ἐξελεῖται 4, 18 (vgl. οὐ 4, 24. 29); Δα (revera) 1, 17 vor ὧν und 4, 4 nach μακάριοι ἐσμέν; τὰρ 4, 19; υπερτητοῦ zur Verdeutlichung nach τὰ συμφέροντά σοι 4, 4. Einzelne Worte und Begriffe werden erklärt und näher bestimmt; so 1, 18 ἐκ τοῦ ναοῦ durch den Einsatz

πρωτωτ; 4, 13 und 14 ἵσε für ἵτε; 4, 15 ist ψφντ als ein Wort zu schreiben; 4, 25 steht ἵωωκ für ἵωωκ; 4, 32 πεσერი für πεσერი (ποσρηρι? οἱ υἱοὶ σου); 5, 1 ist πετρεωκο als ein Wort zu schreiben; 5, 3 umgekehrt πε φρι als zwei Wörter; öfters steht c für e und umgekehrt; endlich ist 4, 15 das Nominativzeichen ἵξε vor οὐτοπος ein syntaktischer Fehler. Vgl. auch Jahrgang 1876 der Aegyptischen Zeitschrift, S. 148.

ἐ βαβυλων; 2, 16 der οἶκος durch **φε** (coelum); 3, 1 das πνεῦμα ἀκηδίων durch den Genitiv **ἰρηνῆ**; 3, 34 ἐν ταῖς φυλακαῖς αὐτῶν durch **ἑν ὁρῆ** ἡρώς (in hora eorum custodiendi); 4, 1 εἰς ζώην durch **εἰς ζωῆ** (vivent); καταλείποντες durch das Futur **εἰσαχῆ**(ν); 4, 21 τέκνα durch **παινή** (ebenso 4, 10. 14. 19, und 5, 6 **πορῆ**); 4, 26 ποίμνιον durch den zugesetzten Genitiv **ἰεσῶν** (ovium); 4, 34 durch die Einschaltung eines zweiten Verbum **εἰς τας ὁρῆ** (avertam, reducam id; vgl. auch die transitive Wendung **ἵσταρε ... τας ὁρῆ** [faciam redire] für ἀποστρέψει 2, 29); 5, 5 durch das eingeschobene Substantiv **ἡ**. Andre Ausdrücke werden umschrieben: 2, 4 ὑποχειρῶς durch **ἐς ἡν ἐτοτόν ἐ περῆ** (περῆ?); 3, 10 τί ἐστιν ... τί ὅτι ... εἰ durch **ὅτι ἐπὶ ἐταῶν περῆ** **κε κῆ**; 3, 23 τὴν σύνεσιν durch **πῆ πτε ἵε**; δ αἰώνιος 4, 8. 10. 14. 20. 22. 35. 5, 2 durch **πῆ**; 4, 22 τὴν σωτηρίαν ὑμῶν durch **ἐπε πεπερῆ**.

2) Abgesehen von ganz geringfügigen Abänderungen und Abweichungen, wie 2, 4 **ἑρῶν** (iis) für ἡμῶν (zweimal; s. dort die Exegese), 2, 23 **τας ἡ** = τῆς φωνῆς μου statt τ. φ. κυρίου (**κοῦ**; s. zu 3, 4); 2, 30 **ἑν** für ἐπὶ und 3, 3 **ἡ** für καί, schliesst sich die koptische Version im Allgemeinen an die alexandrinische Recension der LXX an, und befolgt da, wo sie vom griechischen Vulgärtexte abweicht, Lesarten, welche in den meisten Fällen³ von den Codd. 62. III. 90. 33. 49. 51. 228. 231. 36. 70. 87. 48. 233. 239. 106; einigemale auch von Codd. a. 86. 96. 88. 22. XII. 26. 91. u. a.; oder auch nur noch von Kirchenvätern: so in Kap. 2, 3 von Theodoret, in 3, 23 von Chrysostomus; oder endlich von andern Versionen: von Vetlat. a. in Kap. 1, 4. (?) 2, 8. 29. 4, 18. (?) 29. 34; von Vetlat. b. in 2, 11. (?) 33. 3, 10. 5, 8 (?); vom alten Syrer in 1, 17. 2, 23. 29. 3, 4. 15. 30. 32. 4, 19. (?)²¹ — bezeugt werden. Gleichwol wird keine originale Abhängig-

³ Doch stehen diesen auch andere Stellen gegenüber, wo der Kopte mit den Lesarten der hier genannten Codd. zu Gunsten des Vulgärtextes dissentirt.

keit der koptischen Uebersetzung von diesen Versionen, sondern höchstens nur spätere Correcturen und Interpolationen nach denselben angenommen werden dürfen.

§. 27. Die armenische Version.

1) Auch diese Uebersetzung folgt den LXX¹ sehr genau, Wort für Wort — mit seltenen Ausnahmen, wie Kap. 1, 4 „flumine“ nach „Sud“; 1, 12 ἡμῖν vor κύριος ἰσχύς; 1, 13 καὶ hinter προσεύξασθε; 2, 25 ἡμῖν (εἰσιν) nach ἐξεβρίμμένα; 2, 35 εἶτι vor κινήσω; 3, 13 εἰ am Anfang; 3, 17 τὸ ἀργύριον nach θησαυρίζοντες und 3, 18 nach τεκταίνοντες; 3, 19 ἀντ' αὐτῶν vor ἀνέστησαν; 4, 4 ἡμῶν nach γνωστά; 4, 15 παιδίον nach ἡλέησαν; 4, 16 τὴν μόνην nach ἡρμήωσαν; 4, 25 παρὰ τ. Θεοῦ nach ἐπελθοῦσαν ὑμῖν; αὐτοῦ nach ἀπώλειαν; ἐπιβήσῃ vor ἐπὶ τραχήλου αὐτοῦ; 4, 27 ὑπὸ τοῦ ἐπάγοντος nach μνεία; 4, 28 ὑμῶν vor ἡ διάνοια; 4, 31 σέ nach κακώσαντες und σῇ nach πτώσει; ebenso Vers 33; 4, 35 πῦρ nach ἐπελεύσεται αὐτῇ; 4, 36 ἐρχομένην vor τὴν εὐφροσύνην und σοι vor παρὰ τοῦ Θεοῦ; 4, 37 τοῦ Θεοῦ nach δόξῃ; 5, 2 παρὰ τοῦ Θεοῦ nach δικαιοσύνης; 5, 3 Θεός nach δέξει; 5, 6 ὁ Θεός nach πρὸς σε; 5, 7 πληροῦσθαι vor φάραγγας. Griechische Composita werden entweder genau wiedergegeben — so ἐπ-εκλήθη 2, 26 durch Է՛ր Կոչեցաւ; παντο-κράτωρ 3, 1. 4 durch ամենապաւլ; συν-εμάνθη 3, 10 durch խառնալեցար ընդ; δεκα-πλασιάσατε 4, 23 durch „decemplices fiatis“; πολυ-οχλία 4, 34 durch բազում խրախափուԹի; Θεο-σέβεια 5, 4 durch անպաշտուԹի; — oder, wenn mit Object verbunden, in eine Construction mit Präposition aufgelöst; so τὴν ἐπελθοῦσαν ὑμῖν 3, 9 in եկեալ 'ի վերայ ձեր, und ἐπή-

¹ Kap. 3, 12 ist գերկիրն = τὴν γῆν aus τὴν πηγὴν entstanden.

Dagegen sind Kap. 1, 1 սասաղայ statt սասաղիայ (vgl. 1 Chron. 3, 20); 1, 4 դետուլ statt գետուլ (flumine); 3, 14 Ո՞ր statt ո՞ր (ubi); 3, 17 գոյր statt գոյ in der Venediger Bibelausgabe von 1805 für Schreib- oder Druckfehler zu erklären.

γαγέ μοι in 𐎠𐎣 'ի վերայ իս; ebenso Vers 10. 14 18. 24. 29. 35; doch auch 4, 25 ohne 'ի վերայ. Griechische Constructionen werden nachgeahmt, selbst bis zur Vernachlässigung des armenischen Idioms; z. B. 2, 2 արարաւ = ἐποίησεν statt des Plurals արարան; 2, 4. 13. 19. 3, 8 ուր — անդր und ուր — այս = οὗ — ἐκεῖ (dagegen ist 2, 26 ἐπ' αὐτῷ weggeblieben). Dabei bekennet die Uebersetzung einen gemischten Text, welcher sich zwar meist an die Alexandrinische Recension anschliesst, aber auch viele Lesarten hat, die in dieser sich nicht finden. Wir haben 66 von Codex II abweichende Lesarten gezählt, welche durch andere Handschriften, Versionen und Kirchenväter gedeckt sind, und zwar in 28 Fällen durch die altsyrische Uebersetzung, 27 mal durch Cod. 62, 24—21 mal durch die Codd. 22. 48. 51. III. 33. 96. 231, 19 mal durch Vetlat. a., 18—11 mal durch Cod. 33. Syrhex. 228. Copt. 70. 87. 90 106. 26. 233. Theodoret. 49. 239. a. XII. 86. 88 u. s. w., also in überwiegender Zahl durch hexaplarische², beziehentlich Handschriften der lucianische Recension. Wie für einzelne Lesarten zuweilen nur je ein Codex als Zeuge auftritt — Cod. 26 für Kap. 4, 15; 33 für 3, 7; 90 für 3, 14; 106 für 2, 11. (Variantt.) 2, 30. 5, 4; Clemens Alex. für 3, 18; Euseb für 3, 34; — so trifft auch hie und da ausschliesslich die altsyrische und koptische, aber auch die altlateinische und die viel jüngere arabische Version mit dem Armenier zusammen (vgl. Kap. 2, 29. 3, 4. 16. 21. 28. 32. 4, 4; Kap. 3, 23?; Kap. 3, 11. 22. 30. 31. 32. 5, 5; Kap. 2, 29. 4, 7): ein Sachverhältniss, welches ursächlich entweder auf gemeinsame oder doch verwandte griechische Handschriften, die verloren gegangen³, oder auf spätere Interpolationen hinweist, wie solche ja für die armenische Bibel wenigstens aus der Peschito und der Vulgata schon behauptet worden sind (vgl. *De Wette-Schrader*,

² Nach *Zohrab* soll ja der armenischen Uebersetzung des Alten Testaments ein Exemplar der Hexapla zu Grunde gelegen haben.

³ Auf solche verlorene Codd. scheint auch die armenische Lesart zu Kap. 4, 21: ἐκ δυναστείας χριστῶν ἐχθρῶν hinzuweisen.

2) Weitergehende Abweichungen, welche mit allen überlieferten Texten in Widerspruch treten, beruhen auf — zum Theil fehlerhafter — *enallage numeri*; so des Plural mit dem Singular: 1, 1 $\alpha\eta\rho$ für $\omicron\delta\zeta$, 1, 8 $\alpha\upsilon\alpha\upsilon\alpha\upsilon \dots \eta\rho \epsilon\lambda$ für $\tau\alpha \sigma\alpha\epsilon\upsilon\eta \dots \tau\alpha \epsilon\acute{\zeta}\epsilon\nu\epsilon\chi\omicron\nu\epsilon\tau\alpha$, 2, 3 $\alpha\mu\beta\alpha\rho\mu\beta\eta$ (variantt. Plur.) für $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha\varsigma$, 3, 34 $\mu\eta\alpha\zeta\mu\alpha\eta\eta\eta\epsilon\theta\epsilon$ für $\acute{\epsilon}\nu \tau\alpha\acute{\iota}\varsigma \phi\upsilon\lambda\alpha\kappa\alpha\acute{\iota}\varsigma$; und umgekehrt steht der Plural für den Singular: 1, 4 für $\mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon$, 2, 11 für $\acute{\epsilon}\nu \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$, 3, 20. 36 für $\omicron\delta\omicron\nu$, 3, 26 für $\pi\acute{o}\lambda\epsilon$ —

μον, 3, 30 für χρυσίου, 4, 23 für αἰῶνα, 4, 35 für χρόνον, 5, 2 für διπλοῖδα, 5, 5 für μνεία (s. noch weiter unten); ebenso 2, 24 der Infin. activi statt des passiven τοῦ ἐξενηχθῆναι; 3, 13 wird καὶ statt ὅτι wiedergegeben, wie denn L zu öftern Malen auch δὲ vertritt (1, 15. 2, 6. 3, 20). Relative Verbindungen werden 3, 35 und 4, 12 hergestellt: πρὸς ὃν οὐ λογι-σθήσεται ἕτερος und „quae relicta sum desolata“. — Andere Abweichungen bestehen in Kürzungen und Auslassungen; so 1, 6 κατὰ ἐκάστου ἡδύνατο ἡ χεὶρ = 𐌺𐌸𐌸 𐌹𐌳𐌸𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌹𐌸𐌹𐌸; 1, 7 καὶ πρὸς πάντα τὸν λαόν ist ausgelassen; ebenso 2, 17 das erste αὐτῶν, 3, 23 das schwierige ἐπὶ τῆς γῆς, 4, 2 διόδυσσον, 4, 3 σοι (doch in Varianten); γὰρ 4, 10. 11. 18. 35; ἐν 4, 13; καὶ 4, 16; — umgekehrt auch in Wiederholungen und Einschaltungen; so wird 1, 7 die Präposition πρὸς vor τὸν ἱερέα wiederholt; so die Copula 𐌺 2, 31, 𐌺 3, 3 (dagegen nicht 3, 6), 𐌺 1, 15. 2, 9. 3, 10. 24. 25. 35. 4, 32 (da-gegen 2, 6 nicht), 𐌺 1, 1. 4, 1. 32, 𐌺 4, 17 eingesetzt; des- gleichen 1, 8 die Apposition 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 (mensis) zu „Sivan“; L („und, auch, noch“) 1, 20. 2, 6. 20. 3, 32. 4, 6. 32; 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 (unquam) 2, 2; 𐌸𐌹𐌸 (dare) 2, 34; 𐌸𐌹𐌸 (si, quod) 3, 14, und 𐌸𐌹𐌸 nach 𐌹𐌸 3, 27; 𐌺 𐌸 nach 𐌹𐌸 (ὥς) 3, 24; 𐌹𐌸 3, 33. 4, 33; ein zweites 𐌹𐌸 4, 3; 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 4, 12; 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 (solis; vgl. den Syrer) 4, 37. Auch Umschreibungen kommen vor: so 1, 7 𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸 für ἐν ἐβδόμῃ τοῦ μηνός; 1, 11. 13 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 (preces facite) für προσεύξαθε; 1, 12 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 (splendentes faciet) für φωτίσει; 4, 16 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 für ἡγήμωσαν; 1, 17 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 für ἡπειδήσαμεν; 4, 25 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 für μακρο-δυσμήσατε; 4, 35 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 für κατοικηθήσεται ὑπό, und ähnliche mehr mit 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 und 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 gebildete; 2, 10 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 für πορεύεσθαι (ἐν); 3, 21 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 '𐌸 𐌸𐌹𐌸 '𐌸 (incubuerunt in eam) für ἀντελάβοντο αὐτῆς; 3, 23 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 '𐌸 𐌸𐌹𐌸𐌹𐌸 für ἐμνήσθησαν τὰς τρεῖς αὐτῆς;

3, 34 **ահաւստիկ կաւք** für **πάρεσμεν**. — Solche und andere selbständige Wendungen dienen zugleich zum Ausdruck der Exegese des Uebersetzers; vgl. noch speciell 1, 14 **դնել** für **ἐξαγορεύσαι**, 1, 15. 2, 6 den Genitiv **մեր** für **ἡμῖν**, 1, 15. 2, 6. 11. 26 den Locativ für **ἡ ἡμέρα αὐτῇ** (und dagegen 1, 20); der Interpret zieht **ἐναντι κυρίου** 1, 17 (mit Auslassung des schwierigen **ὧν ἡμάρτομεν**) zu Vers 16, setzt 1, 19 den blossen Dativ (wie Vers 17) statt **πρὸς** mit Accusativ, 2, 17 den Plural für **πνεῦμα** (mit Vetlat. b.) und 2, 18 zweimal den Plural für **ψυχῇ** und erklärt „betrübt über die grossen Leiden, welche kommen“; ebenso 2, 21 den Plural für **ὧμον**, 3, 7 für **ἀδικίαν**, 3, 17. 24 für **κτῆσεως**, 3, 18 **հանդամանք** für **ἐξέδρασεις**, 4, 20 Plural für **δεήσεως**, 5, 1 für **κακώσεως**, 5, 7 für **πᾶν ὄρος ὕψιλον**; und wiederum 4, 31 den Singular für **δεδαιτοι οἱ σὲ κακώσαντες**. Ferner wird erleichternd 2, 29 **զէել** für **αὐτοὺς** statuiert; 2, 28 parataktisch **καὶ λέγειν** neben **γράφαι** (beides abhängig von **ἐντεταλμένου**), wie 2, 31 **τοῦ ἀκούειν** entsprechend der Lesart des Cod. 26 **τοῦ γινῶναι**, und 4, 20 der Aorist **աղաղակեցի**, entsprechend dem vorhergehenden **ἐξεδυσάμην** und **ἐνεδυσάμην** gesetzt; dagegen 4, 5. 6 syntaktisch verbunden: „erinnere dich (für **μνημόσυνον**), Israel, dass ihr verkauft wurdet“. Erleichternd wurde auch 3, 25. 28 **գոյ** für **ἔχει** beliebt, 4, 22 dem auffallenden Objectsaccusativ **τὴν σωτηρίαν** die Präposition **վասն** (pro, de) vorgesetzt, 4, 28 **ἐγένοντο αἱ διάνοιαι** (**միտք**) **նմῶν** **πλανηθεῖσαι** (**միլրեալք**) construiert und **ἐπιστραφέντες** **ζητῆσαι** in zwei parataktische, durch **և** verbundene Infinitive, **դառնալ** **և** **խնդրել**, aufgelöst.

§. 28. Exegetische Hilfsmittel.

Für solche aus älterer Zeit können wir kurz mit *O. Fr. Fritzsche* in dem „Kurzgefassten exegetischen Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments“, 1. Lieferung (Leipzig 1851), S. 175 auf die Verzeichnisse von *Lilienthal* (Bibl. Archivarius der heiligen Schrift Alten Testamentes, S. 957) und *Fabricius* (Bibliotheca graeca, ed. Harl. III,

735); für solche aus älterer und neuerer Zeit auf *F. H. Reusch* „Das Buch Baruch“ (Freiburg 1853), S. 90 fg. verweisen. Zudem werden die bedeutendern Schriften und Abhandlungen über das Buch Baruch jeweils am betreffenden Orte in vorliegender Arbeit angezogen.

A n h a n g.

§. 29. *Der pseudepigraphische Baruch.*

Des durch die Verbindung mit dem Propheten Jeremia berühmt gewordenen Namens Baruch bemächtigten sich auch die Pfleger der pseudepigraphischen Literatur. Solche, in der neuesten Zeit aufgefundene pseudepigraphische Producte unter Baruch's Namen sind die „*Apocalypsis Baruchi*“ und die „*Reliquia verborum Baruchi*“.

I. 1) Schon in den letzten zwei Jahrhunderten war ein „Brief Baruch's des Schreibers an die 9½ Stämme, die jenseits des Euphrat sind“, bekannt gewesen. Derselbe war syrisch und lateinisch in der Pariser (IX, 366 fg.)¹ und Londoner Polyglotte (IV, 2 fg.), bloß syrisch in neuester Zeit nach den nitrischen Handschriften des Britischen Museums von *P. de Lagarde* in seiner syrischen Ausgabe der alttestamentlichen Apokryphen (pag. 88 sqq.), bloß lateinisch von *J. A. Fabricius* in seinem Codex pseudepigraphus V. T. (ed. II, tom. II, pag. 145 fg.), englisch von *G. Whiston* und *Jolawicz* (London 1855), französisch endlich in dem von *Migne* edirten Dictionaire des Apocryphes (Paris, II, 161 sqq.) herausgegeben worden. Nach längern, zum Theil resultatlosen Verhandlungen über das Verhältniß dieses pseudepigraphischen Briefs zu unserm Apokryphum²; über den Standpunkt des Verfassers — Jerusalem — (s. 2); darüber, ob der

¹ Und zwar hier an Stelle der syrischen Uebersetzung des von uns behandelten Apokryphums.

² *Bertholdt* z. B. betrachtete den Brief sogar als eine Uebersetzung des Apokryphums.

Brief ursprünglich syrisch (so *Huetius*, *Fabricius*, *Wette*, *Fritzsche*, *Rüetschi*, *Schrader* und A.) oder griechisch (*Reusch*, *Movers*, *Hävernicks*, *Langen*)³; ob von einem (syrischen) Judenchristen (*Huetius*, *Fabricius*, *Eichhorn*, *Hävernicks*⁴, *Fritzsche*, *Rüetschi*)⁵ oder von einem Juden (*Bertholdt*, *Wette*

³ Auch ich hatte mir schon vor Kenntnissnahme der von *Ceriani* veröffentlichten syrischen Baruch-Apokalypse Folgendes notirt: „Dass der syrische Text des Briefs Uebersetzung sei aus griechischem Original, dürfte aus jenem selbst noch zu erkennen sein. Denn abgesehen von mehreren griechischen Wörtern, die uns begegnen, wie *μαρτυρία*, *ἐλπίς*, *ἐκείνη*, scheint z. B. (Kap. 85, 8) *σῶσθαι* das griechische *μαρτυρία* (wie Bar. 4, 25) wiedergeben zu sollen, und wenn in dem — verunglückten, vielleicht jedoch gar nicht beabsichtigten — Wortspiele (84, 2) *οὐκ ἐλπίς ἐστὶν ἡ σωτηρία*, eine wenig gelungene Uebersetzung von *ἐὰν τηρήσῃτε (φυλάξετε) αὐτὸν (sc. τὸν νόμον) σωθήσεσθε* vorliegen wird, so möchte in den Worten (85, 9) *ἵνα ὡς παρὲς τὸ πνεῦμα ὡς ἡμεῖς* = «(paremus animum nostrum) ut accipiamus, non ut accipiamur» geradezu ein Uebersetzungsfehler zu vermuthen sein.“

⁴ *Hävernicks*: um die Israeliten zur christlichen Religion zu führen.

⁵ Ich finde eigene Notizen aus früherer Zeit vor: „Gleichwohl müssen wir uns für einen christlichen, und zwar einen judenchristlichen Verfasser entscheiden, einmal weil der Brief ursprünglich griechisch geschrieben worden, sodann aber hauptsächlich auf Grund des Inhalts mehrerer Stellen. So: (Kap. 83, 7) «in fine vero saeculi tunc ostendet potentiam suam magnam moderator *ipsius*», — richtiger: «potentiam magnam moderatoris *ipsius*» *سَمَاءُ سَكَنَ دُنْيَا*) (*سَمَاءُ* —, wo ein Stellvertreter Gottes als Richter von Gott selbst unterschieden zu werden scheint; ferner (83, 8): «vos itaque parate corda vestra ad ea quae jamdudum credidistis, ne utroque saeculo concludamini; hic captivi, ibi cruciandi». (83, 9) «Quod enim modo praesens est, aut quod praeteriit, aut quod venturum est in his omnibus, neque malum est absolute malum, neque bonum perfecte bonum». Dann (85, 4. 5.): «quodsi dirigamus et disponamus corda nostra, recuperabimus omnia quae amisimus, imo multo multisque modis praestantiora iis quae amisimus: quae enim amisimus, corruptioni erant obnoxia; quae vero accepturi sumus, incorruptibilia sunt»; und endlich (85, 10): «juventus enim mundi praeteriit et vigor creaturae jamdudum desiit». Solche Sätze und Ausdrücke muthen uns jedenfalls eher christlich als jüdisch an. Und wenn dieser Brief an «die 9½ Stämme, die jenseits des Euphrat sind», gerichtet wurde, und zugleich ein Accent darauf gelegt wird (78, 4):

und A.)⁶, und dass er bald nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. (*Movers*, *Dillmann* in *Herzog's Real-Encyklopädie*, XII, 316) geschrieben worden: — ist endlich die ganze Baruch-Apokalypse, zu welcher der Brief nur den Schluss bildet, von *A. M. Ceriani* in den *Monumenta sacra et profana*, Tom I, fasc. II, pag. 73—98 (Mediolani 1866) in lateinischer Uebersetzung, und 1871 (Tom. V, fasc. II, pag. 113—180) der syrische Text selbst nach dem aus dem 6. Jahrhundert stammenden Codex Ambrosianus (B. 21. Inf.), welcher den Brief noch einmal separatim, also zweimal, enthält, veröffentlicht worden. Derselbe ist von kritischen Noten begleitet, die sich beim Schlusse, bei dem schon bekannten Briefe, zu einer Vergleichung des Textes mit den Lesarten der übrigen Handschriften und bereits veranstalteten Ausgaben erweitern. In demselben Jahre hat *O. F. Fritzsche* im Anhang seiner Ausgabe der *Libri apocryphi V. T.* (Lipsiae 1871) die *Apokalypsis* lateinisch den *Libris V. T. pseudepigraphis selectis* eingereiht (pag. 654—699), nachdem schon 1867 *Joseph Langan* seine *Commentatio qua Apokalypsis Baruch anno superiori primum edita illustratur* (Bonnae) geschrieben hatte, welcher wiederum *E. Schürer* in seinem Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte (Leipzig 1874), S. 542—549, und *E. Renan* im Aprilheft des *Journal des Savants* 1877, pag. 222—231 Abhandlungen über dieses Pseudepigraphum folgen liessen.

2) Dass die Baruch-Apokalypse, sammt dem Baruch-Briefe am Schluss, wirklich erst aus dem Griechischen ins

«quod ecce colligati sumus omnes duodecim tribus eodem vinculo, utpote ab uno eodemque patre geniti»: — so braucht nicht sowohl an die «Testamente der 12 Patriarchen», sondern nur an die Adresse des neutestamentlichen Jacobus-Briefs: ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ als entsprechende christliche Parallele erinnert zu werden. Dass das Buch Baruch, das sehr bald in christliche Hände kam (s. oben §. 15), in christlichen Kreisen diesen pseudepigraphischen Brief veranlasst haben möchte, hat schon *Fritzsche* vermuthet.⁶

⁶ Das kanonische Ansehen des Briefs zu verfechten, blieb nur dem Engländer *G. Whiston* in seiner „Dissertation to prove the Epistle of Baruch to the nine Tribes and a half equally canonical“ (London 1727) vorbehalten.

Syrische übersetzt worden ist, sagt sogleich die Ueberschrift; dass sie überhaupt ursprünglich griechisch abgefasst worden, hat *Langen* (pag. 8 sq.) gezeigt. Dass der angebliche Schreiber Baruch seinen Standpunkt in Jerusalem nimmt, folgt aus der ganzen Anlage und dem Inhalte des Buchs, für den Brief am Schlusse insbesondere aus der Stelle Kap. 80, 5.⁷ Freilich fällt der Pseudepigraph mit Kap. 85, 3—6 aus der Rolle und verräth mit diesen widerspruchsvollen Worten, dass der wirkliche Verfasser der Schrift nicht (mehr) in Jerusalem⁸, sondern gleichfalls im Exil sich befindet: ohne Zweifel in Rom. Denn das ist eine ausgemachte Sache, dass seine Schrift bald nach der Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. — nach *Hilgenfeld*, *Messias Judaeorum*, pag. LXIII schon 72 n. Chr.; nach *Ewald* in den Göttinger gelehrten Anzeigen 1867, S. 1707 fg. unter Domitian's Regierung, nicht vor 93 n. Chr.⁹; nach *Langen* (pag. 5—8) und *Wieseler* in den Theologischen Studien und Kritiken 1870, S. 288 unter Trajan; nach *Renan* (pag. 226. 230) im letzten Jahre Trajan's (117 n. Chr.) — jedenfalls zwischen Titus und Hadrian¹⁰, und nach dem 4. Esra-Buch und dem apokryphischen Buche Baruch, zwei Schriften des römischen Exils, verfasst worden ist.

3) Die nahe Verwandtschaft der Baruch-Apokalypse mit dem Esra-Propheten ist allgemein anerkannt (*Dillmann*, *Ceriani*, *Langen* pag. 6 fg., *Ewald*, *Fritzsche*, *Renan* pag. 223 sq. 226 sqq., *Schürer* S. 547 fg.). *Ewald* (a. a. O. S. 1705 fg.) meinte sogar, die vielfachen beiderseitigen Berührungen aus Einerleiheit des Verfassers, dagegen *Langen* und *Renan* nur aus Abhängigkeit (oder Nachahmung) des Pseudo-Baruch von Esra, theilweise auch aus Gegensatz zu diesem¹¹

⁷ Wir citiren nach der Ausgabe *Fritzsche's*.

⁸ In Palästina, sagen *Fritzsche* und *Langen*.

⁹ Vielleicht sind die 25 Jahre Jechonja's Kap. 1, 1 vom Jahr 70 zu rechnen und auf die Abfassung des Buchs im Jahre 94—95 zu beziehen. Doch s. auch *Langen*, pag. 10.

¹⁰ *Ceriani*: gegen Ende des 1. oder im Anfang des 2. Jahrhunderts.

¹¹ *Langen* sagt z. B. pag. 6: „jam vero Pseudo-Baruch peccatum originale sola imitatione peccati Adami transferri ita affirmat, ut

erklären zu sollen. Dagegen findet *Schürer* umgekehrt die Abhängigkeit auf Seiten Esra's wahrscheinlicher.

Und auch an das apokryphische Buch Baruch finden sich wenigstens einige Anklänge; vgl. z. B. Apoc. 78, 7 mit Bar. 4, 22. 27. 5, 5. 4, 37 fg.; Apoc. 79, 2. 3 mit Bar. 1, 17 fg. 4, 6 fg. u. a.; Apoc. 80, 5 mit Bar. 2, 13; Apoc. 81 mit Bar. 4, 5 fg.; Apoc. 82 mit Bar. 4, 30 fg. 22; Apoc. 84, 2—5 mit Bar. 1, 19—2, 2; Apoc. 86, 1. 2 mit Bar. 1, 14; Apoc. 3, 1 fg. mit Bar. 4, 8; Apoc. 11, 16 mit Bar. 4, 10 fg. u. a. m. Grössere Beweiskraft jedoch als diese immerhin vereinzelt und möglicherweise zufälligen Anklänge, denen zudem auch eine Anzahl abweichender, ja gegensätzlicher Anschauungen und Voraussetzungen entgegenstehen, trägt der Umstand in sich, dass Apoc. 77, 17. 19 zwei Briefe angekündigt werden, welche Baruch schreiben soll und will. Der eine, den er an die 9½ Stämme durch einen Adler Kap. 77, 20 fg. und Kap. 87 sendet, folgt sogleich Kap. 78—86; der andere dagegen, den er „durch drei Menschen“ an die Brüder zu Babel senden will, bleibt aus.¹² Wie? wenn der Apokalyptiker als diese „epistola doctrinae et volumen annuntiationis“ (Kap. 77, 12) eben unser alttestamentliches Baruch-Apokryphum angesehen wissen wollte, welches — gewiss nicht zufällig! — in der Londoner Polyglotte¹³ als „zweiter Brief Baruch's des Schreibers“ jenem an die 9½ Stämme als „erstem Briefe Baruch's des Schreibers“ nachfolgt?¹⁴ Durch diese Annahme würde nunmehr auch die Vermuthung *Fritzsche's* ihre Bestätigung finden, dass unser apokryphischer Baruch erst die Abfassung jenes pseudepigraphischen Briefs

Pseudo-Esdras quasi *refutare* videatur“ (cap. 54); und p. 8: „(Pseudo-Baruch) in doctrina de peccato originali acerbum Esdrae iudicium *corrigere* in animo habuisse videtur“; vgl. auch pag. 13. 14.

¹² Daraus schliesst *Schürer*, S. 546, dass die Apokalypse Baruch's nicht mehr vollständig erhalten sei.

¹³ Und vielleicht schon in der Carcaphensis der Jakobiten. Vgl. auch die Ueberschrift der armenischen Uebersetzung.

¹⁴ Vgl. auch den identischen Wortlaut des Anfangs beider Briefe im syrischen Text: „Atque haec sunt verba epistolae illius“, sowie die Lesart des alten Syrsers zu Bar. 1, 1: „nach Babel“. S. die Bemerkung zu Bar. 1, 1^k.

an die 9½ Stämme und — setzen wir hinzu — die ganze Apokalypse veranlasst habe. „Im fünften Jahre“ Jechonja's (Bar. 1, 2) — so konnte Pseudo-Baruch sich die Sache auf Grund der Einleitung Bar. 1, 1—14 zurechtlegen — kehrte Baruch von Babel zurück nach Jerusalem (Bar. 1, 7.8) zu seinem Lehrer Jeremia, um daselbst dann „im 25. Jahre Jechonja's“ (Apoc. 1, 1), zur Zeit der Zerstörung Jerusalems (!), Offenbarungen zu empfangen zur Mittheilung theils an Jeremia, theils an das Volk.

4) Dass auch der Verfasser der Baruch-Apokalypse, wie der Esra-Prophet, „vom Geiste der neuen christlichen Bücher, besonders der Johannes-Apokalypse, berührt war“, hat schon *Ewald* erkannt und *Langen* näher nachgewiesen (pag. 3 fg.). Vgl., abgesehen von den messianischen Stellen, insbesondere noch Kap. 10, 13. 14 mit Matth. 24, 19. Luc. 23, 29; Kap. 20, 1. 2 mit Matth. 24, 22; Kap. 21, 13 mit 1 Cor. 15, 19; Kap. 24, 1 mit Offenb. 20, 12; Kap. 48, 34 mit Matth. 24, 24 (?); Kap. 54, 10 mit Luc. 1, 42. 11, 27; Kap. 72, 5 mit Offenb. 7, 9. Christlich klingen auch Stellen wie Kap. 57, 2. 59, 10^b, und Ausdrücke wie „fides“, „fideles“, „credere“ Kap. 42, 2. 54, 5. 16. 21. 83, 8 (vgl. *Langen*, pag. 14); ja Stellen wie Kap. 41, 3. 42, 4 lauten gerade so, wie wenn sie auf die gesetzesfreie paulinische Partei aus den Juden anspielen, dagegen scheinen Kap. 41, 4. 42, 5 eine judenchristliche Partei aus den Heiden (oder Proselyten?) anzudeuten. Vgl. auch den Ausdruck 51, 7: „qui autem salvati sunt in operibus suis“ und dazu Jac. 2, 14.

Hinwiederum scheint Einiges aus der Baruch-Apokalypse in die Lehrmeinungen der Monophysiten übergegangen zu sein¹⁵; und besonders interessant ist, dass sich hier, Kap. 29, 5 (vgl. 36, 7. Kap. 73. 74), die Wurzel jener chiliastischen Sage von Weinstöcken mit je 10,000 Reben u. s. w. findet, welche nach Papias bei Irenäus (Adv. haer. V, 33, 3) überliefert ist,

¹⁵ *Renan*, pag. 230: „La lettre finale (chap. 78—86) fut adoptée pour l'usage de l'Eglise (syriaque). Cette lettre entra comme partie intégrante dans la Bible syriaque, au moins chez les jacobites, et on y découpa des leçons pour la liturgie des enterrements.“

so dass wir zugleich in der verlorenen Schrift des Papias (um 120—130 geschrieben) indirect das älteste Zeugniß gewinnen für das Vorhandensein der Baruch-Apokalypse (*Ceriani* a. a. O. I, I, pag. xiv; I, II, pag. i; *Ewald* a. a. O. S. 1715 fg.; vgl. jedoch auch *Langen*, pag. 20 sq.). — Ob es trotz dieser mannichfachen christlichen Berührungen räthlich erscheint, in dem Verfasser dieser Apokalypse einen Juden zu vermuthen (*Langen*, *Ewald*, *Fritzsche*, *Merx* in *Schenkel's* Bibel-Lexikon, I, 377, *Renan*)¹⁶, und nicht vielmehr einen Judenchristen, wie *Ceriani* thut, wollen wir dahingestellt sein lassen.

NB. Das Fragment, welches *Pitra* in seinem *Spicilegium Solesmense* aus dem Armenischen gegeben hat (vgl. *Ewald* in den Jahrbüchern für biblische Wissenschaft, IV, 230), soll, nach Ansicht *Ceriani's*, aus der syrischen Version der Baruch-Apokalypse geflossen sein. — Aus *Jwanzow-Platonow's* Schrift: Die Häresien und Schismen der drei ersten christlichen Jahrhunderte, I, 37 (Moskau 1877) erfahren wir die Existenz einer Baruch-Apokalypse in altslawischer Version, welche demnächst *Tichonrawow* veröffentlichen wird (Theologische Literaturzeitung von *E. Schürer*, II, 658).

II. 5) Eine geschmacklose Nachbildung¹⁷ der Baruch-Apokalypse besitzen wir in einer pseudepigraphischen Schrift christlichen Ursprungs, welche von *A. Dillmann* in seiner *Chrestomathia Aethiopica* (Lipsiae 1866), pag. 1—15 unter dem Titel: „*Reliqua verborum Baruchi*, haud apocrypha, quae ad tempus, quo in Babylonia captivi erant, pertinent“ äthiopisch herausgegeben¹⁸, dann in deutscher Uebersetzung

¹⁶ In diesem Falle müssten — sehr unwahrscheinlich! — die christlich klingenden Sätze als Glosseme betrachtet werden.

¹⁷ Umarbeitung: sagt *Ewald*.

¹⁸ Die Verwandtschaft zwischen beiden Schriften erkannten sogleich *Dillmann* a. a. O. pag. ix., *Ewald* a. a. O. pag. 1714, *Hofstede de Groot*, Basilides am Ausgange des apostolischen Zeitalters (1868), pag. 94, *Ceriani* a. a. O. V, i, pag. 9 sq. Auch lässt sich dieselbe sehr leicht an einer Anzahl von Parallelen nachweisen. Beiderseits beginnt die Darstellung mit dem Tage vor der Ankunft der Chaldäer vor Jerusalem (Kap. IV. und Apoc. 6 und 8); in beiden Schriften muss *Jeremia*, das eine Mal vom Volk, das andere Mal von Gott

von *Fr. Prätorius* in *Hilgenfeld's* Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1872, S. 230—247¹⁹, und neuestens von *Ed. König*, zugleich mit Anmerkungen versehen, in den Theologischen Studien und Kritiken 1877, S. 318—338 auch weitem Kreisen zugänglich gemacht worden ist. Dass diese äthiopische Schrift aus einem griechischen Original geflossen und wegen ihrer Verwandtschaft mit der „*Ascensio Isaiæ*“ (vgl. Kap. 9, 20 fg.)²⁰ ursprünglich von einem Christen (vgl. besonders auch Kap. 6, 4. 9, 13—20) des 3. oder 4. Jahrhunderts herrührt, zeigt *Dillmann* a. a. O. pag. xviii fg. Und in der That wurde auch der griechische Text dieser Schrift mit wenigen Abweichungen unter dem Titel: „Τὰ Παραλειπόμενα Ἰερεμίου τοῦ προφήτου“ in dem *Codex bibliothecae regiae Braidensis*, AF, IX, 31, von *Ceriani* aufgefunden und in den *Monumenta sacra et profana* V, 1, pag. 9—18 (Mediol. 1868) neu herausgegeben.²¹ Doch will *König* bei durchgängiger Vergleichung beider Texte gefunden haben, dass der äthiopische dem Original der Schrift näher stehe als der bis jetzt veröffentlichte griechische Text. Eine Besprechung der *Παραλειπόμενα* stellte *Fritzsche* in Aussicht.

Ob der von dem Nestorianischen Metropolit *Ebedjesu* in seinem Katalog als *liber divinus* aufgeführte „Brief des

dazu genöthigt, mit nach Babel wandern, während Baruch im heiligen Lande zurückbleibt (Kap. III, 11. 12. IV, 5. 6 und Apoc. 10, 1—5); vgl. ferner die Berührungen Kap. I, 2 mit Apoc. 2, 2 (Jer. 1, 18); Kap. III, 2 mit Apoc. 6, 4 fg. 80, 1—3; Kap. III, 8. 14 mit Apoc. 6, 6 fg.; Kap. IV, 3. 4 mit Apoc. 10, 18; Kap. IV, 9 mit Apoc. 11, 4. 5; Kap. VII, 2 fg. mit Apoc. 77, 17. 19 fg. und 87. Vgl. auch *Fabricius*, *Codex Pseudepigr.* V. T. I, 1110 fg.

¹⁹ Vgl. dazu die Bemerkungen von *H. Sachsse* ebendasselbst 1874, S. 268 fg.

²⁰ Auch kommen Reminiscenzen vor aus *Ψ.* 137 (Kap. VII, 29), aus *Jeremia* (vgl. Kap. I, 2 mit Jer. 1, 18; *Ebedmelek* aus Jer. 38, 7 fg. 39, 16 fg.) und dem apokryphischen *Baruch* (vgl. Kap. VI, 17—22 mit Bar. 2, 21—34; VII, 19—21 mit Bar. 1, 3—5; VII, 27 mit Bar. 1, 2 *Cod. syro-hexapl.*).

²¹ Derselbe war, wie *Ceriani* selbst angibt, bereits in dem griechischen *Menäum* A. 79, Sup., und herausgegeben Venet. 1609 zu lesen.

Baruch“ mit dem pseudepigraphischen Baruch-Briefe an die 9^{1/2} Stämme²², oder, wie *Diestel* (Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche. Jena 1869, S. 783. 170) will, mit der ganzen Baruch-Apokalypse zu identificiren, oder ob diese, wie *Reusch* und *Ceriani* (I, 1, pag. xiv), *Schürer* (S. 542) und *Renan* (pag. 230) für wahrscheinlich halten, mit dem in *Athanasius'* „Synopsis scripturae sacrae“ (*Fabricius*, Codex Pseudepigraph. V. T., I, 1116) und in der Stichometrie des *Nicephorus* unter den Apokryphen angeführten Βαρούχ (ψευδεπίγραφος) zusammenzuhalten, oder ob unter diesem „Baruch“ die „Reliqua verborum Baruchi“ zu verstehen seien: — dies Alles wird nicht mehr nachgewiesen werden können. Ebenso bleibt es ungewiss, ob das von *Hippolytus* in seinem Ἐλεγχος V, 24—27 erwähnte Buch Baruch, aus welchem der Gnostiker *Justinus* seine Theorie entnommen haben soll, der Brief Baruch's sei, auf welchen der Schluss der Παραλειπόμενα Ἰερემίου hinweist, wo es heisst: Καὶ τὰ λοιπὰ τῶν λόγων Ἰερემίου, καὶ πᾶσα ἡ δύναμις οὐκ ἔνταῦθα, ἐγγέγραπται ἐν τῇ ἐπιστολῇ Βαρούχ.

²² *Ceriani* meint: mit unserm alttestamentlichen Baruch-Apókryphum.

B. Exegese des Textes.¹

1. Kap. I, 1—14: Einleitung.

a. Vers 1—9. Geschichtliches.

1. Folgendes^a ist der Inhalt des Schreibens^b, welches geschrieben hat Baruch, der Sohn Nerija's^c, des Sohnes

a) Zu den ersten Worten vgl. Jer. 29, 1. — Zur Copula vor וְהָיָה s. Exod. 1, 1. Ezech. 1, 1 (Dt. 1, 1) und *Bertheau* zu Jud. 1, 1, *Hitzig* zu Jer. 29, 1. Jon. 1, 1. Hier will die Copula unser Buch an das Buch des Propheten Jeremia (so schon *Nic. von Lyra*), speciell wahrscheinlich an Jer. 51, 59 fg., anknüpfen, s. die Einleitung §. 3, 2). — וְהָיָה selbst bezieht sich natürlich nicht auf Vorausgehendes, etwa auf die von dem historischen Baruch aufgeschriebenen und gesammelten Weissagungen Jeremia's (*Theodoret, Vincenzi*²), sondern auf die nachfolgenden Worte unsers Apokryphums, Kap. 3, 9 fg.; s. Einleitung, §. 3 am Schlusse und §. 4, 1) und 4). — b) Für וְהָיָה hat der alte Syrer (und Armenier) וְהָיָה (ebenso Jer. 29, 1. 2 Sam. 11, 14. 2 Reg. 20, 12), veranlasst etwa durch das folgende Begleitschreiben Vers 10—14. Beachte auch den Wechsel von τὸ βιβλίον Vers 1. 3. 14 und ἡ βιβλος Vers 3, ähnlich wie bei LXX zu Jer. 29, 1 und 30, 2. 32, 10. 36, 32, während hier und dort LXX das Relativum (οὗτο) auf וְהָיָה statt auf וְהָיָה beziehen; vgl. übrigens LXX. zu Jer. 36, 2. 4. 32. 45, 1 und den Armenus. — c) Ueber die Genealogie

¹ Zur Exegese vgl. immer den reconstruirten hebräischen Originaltext des Baruch-Buchs am Ende unsers Commentars.

² Vgl. *Reusch*, S. 48 fg.

Maaseja's^d, des Sohnes Zedekia's, des Sohnes Hasadja's^e, des Sohnes Hilkia's^f, zu Babel^g, 2. Im fünften Jahre^a [(im fünften Monat) am siebten des Monats^b, zur Zeit^c, da die Chaldäer Jerusalem einnahmen und mit Feuer ver-

Baruch's s. die Einleitung §. 1, 1). — d) *Maasala* ist hier = *מַחֲסֵיָה*, Jer. 32, 12. 51, 59, nicht *מִצְרַיִם* (Syr., Syrhex., *Fritzsche*;

Araber *مَاسَا*), welches LXX zu Jer. 37, 3. 1 Chron. 15, 20 u. ö. gleichfalls durch *Maasala* wiedergeben. — e) *Asadla* = *חֲסִדְיָה*, 1 Chron. 3, 20. *حَسَدِيَا* des Syrsers scheint irrthümliche Reminiscenz (= *Sapala*, Jer. 51, 59 oder 1 Chron. 5, 39. Neh. 11, 11) oder Schreibfehler zu sein. — f) Um den Originaltext möglichst genau zu treffen, wählen wir für die mit *יְהוֹרָה* zusammengesetzten Eigennamen die spätere kürzere Form auf *רָה*, statt der vollen ältern auf *רִיָה* (vgl. *Hitzig*, Der Prophet Jeremia, 2. Aufl., S. 211); zudem kommt von *רִיָה*, *חֲסִדְיָה*, *מַחֲסֵיָה*, überhaupt nur die kürzere Form vor. — Vetlat, b. fügt am Schlusse der Genealogie noch „de tribu Simeon“ bei; es fehlen uns jedoch alle Anhaltspunkte zur Prüfung der Richtigkeit dieses Zusatzes (doch vgl. 2 Chron. 15, 9). Denn auch von Hilkia, dem Vater des königlichen Hausmeisters Eljakim (2 Reg. 18, 18. 26. Jes. 22, 20. 36, 3), welcher, unter König Hiskia lebend, der Zeit nach (vgl. auch Jer. 51, 59) recht gut mit dem hier genannten Urgrossvater des Grossvaters von Baruch identisch sein könnte, ist die Stammesangehörigkeit nicht bekannt. Und ebenso, wie dieser Zusatz, ist es historisch bedeutungslos, wenn in den „Reliqua verborum Baruchi“³ dieser neben „Jeremia dem Priester“ „der Levit“ genannt wird, oder wenn nachgerade *Lyra* die erwähnten Vorfahren Baruch's zu lauter Propheten machen will. — g) Der Syrer *لَحَبَل*, wie wenn Baruch einen „Brief“ „nach Babel“ geschrieben hätte (vgl. *Hävernicks*, p. 20), wie nachgerade in der Baruch-Apokalypse vorausgesetzt wird.⁴

Vers 2. a) *בשנה החמישית*, vgl. sprachlich Jer. 52, 4. 2 Reg. 25, 1, in sachlicher Beziehung s. Einleitung §. 3, 2). — b) S. Einleitung §. 3, 1) und 2). Grundlos wollte *Ewald* hier den Monat Sivan ergänzen; s. auch zu Vers 8. 14. Einen ähnlichen historischen Verstoss, wie hier das Buch Baruch, enthält auch der Anfang des Buches Daniel (s. *Hitzig* zu Dan. 1, 1. 2) und die Baruch-Apokalypse (s. *Langen*, Commentatio qua Apocalypsis Baruch illustratur [Bonnae 1867], p. 10). — c) *לְמוֹעֵד* „auf den Zeitpunkt“, vgl. Gen. 17, 21. 18, 14. 21, 2 u. a. Jes. 64, 8. LXX, oder *בְּמוֹעֵד* wie Kap. 3, 5 (schwerlich *בְּעֵד* oder *בְּעוֹד*,

³ S. Einleitung, §. 29, II. 5) S. 196.

⁴ S. Einleitung, §. 29, 3) S. 194.

brannten^d); 3. Und Baruch las den Inhalt dieser Schrift vor den Ohren^a Jechonja's, des Sohnes Jojakim's, des Königs von Juda^b, und vor den Ohren alles Volks, welches gekommen war^c zu der Schrift^d, (*folgendermassen*): —

wie *Ceriani* aus der Lesart *Theodotion's* beim Syrhex., $\text{ܠܥܪܐ} = \text{ܠܥܪܐ}$ [aram.] vermuthet); oder auch ܠܡܢܝܚܐ im St. cstr. mit nachfolgendem ܐܬܝܬܐ , *Ewald*, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache, §. 286¹. 332^o. Dass übrigens ܡܢܝܚܐ im Sinne des Glossators auf den 7. Monatstag einzuschränken ist, als an welchem Jerusalem — nicht sowohl eingenommen als vielmehr die bereits eingenommene Stadt zerstört worden, oder noch genauer: — eingenommen und zugleich zerstört worden sei; dass der Schreiber also auf eine andere Einnahme und gleichzeitige Zerstörung, als die durch Nebukadnezar, hinblicke, darüber s. Einleitung §. 3, 1). §. 7, 1). Auch würde der Ausdruck $\epsilon\nu\ \tau\acute{\omega}\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{\omega}\ \bar{\omega}$ (statt des einfachen η) ziemlich überflüssig erscheinen, wenn er nicht den Zweck hätte, eine jüngere Eroberung Jerusalems mit jener alten in Parallele zu stellen. Dagegen besagt der Ausdruck $\epsilon\nu\ \tau\acute{\omega}\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{\omega}\ \bar{\omega}$ wiederum nicht, wie viele Ausleger (seit *Castro*) wähen: „in ebendemselben Zeitpunkt“, an demselben Jahres- und Monatstag, an welchem vor (?) 5 Jahren Jerusalem erobert und verbrannt worden war (Plusquamperfectum?). Ueberhaupt kann der Sinn der Worte weder sein: „im 5. Jahre nach“ (so seit Vetlat. a. die katholischen Ausleger, aber auch *Bertholdt*, *Keil*, *Fritzsche*, *Schürer*), noch: „im 5. Jahre vor der Zerstörung Jerusalems“, wie *Ewald* meint, welcher $\kappa\rho\acute{o}\ \tau\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{\omega}$ conjicirt; noch auch, wie *L. Capellus* und *Herzfeld* deuten: „im 5. Jahre seit der Wegführung Jechonja's ungefähr in der Zeit (*Gaab*: „in der vorausbestimmten Periode“), in welcher (7 Jahre nachher!?) Nebukadnezar Jerusalem zerstörte“. — *d*) Vgl. Jer. 34, 22. 37, 8. 2 Reg. 25, 9. 2 Chron. 26, 19. Dass hier nicht von der Einnahme Jerusalems unter Jechonja 599 v. Chr. die Rede sein kann (*Eichhorn* und katholische Erklärer), ist klar, denn damals wurde die Stadt nicht „angezündet“.

Vers 3., an „im fünften Jahre“ anschliessend, führt als ein grammatisch selbständiger Satz die Aussage des 1. Verses weiter, ist aber, wie schon *Reusch* sah, logisch als Fortsetzung des dortigen Relativsatzes zu fassen: „Dies sind die Worte der Schrift, welche Baruch schrieb im 5. Jahr und vorlas.“ — *a*) $\text{וַיִּקְרָא בְּאָזְנוֹ}$ Jer. 51, 61. 36, 6. 10. 13. 14 u. a. — *b*) Derselbe Ausdruck wie Jer. 24, 1. 27, 20. Daraus erhellt zugleich, dass die Apposition „König Juda's“ auf Jechonja, nicht auf Jojakim (wie *Baduell* meint) zu beziehen ist. — *c*) τὸν ἐρχομένον , der Plural nach dem Collectivum τοῦ λαοῦ , wie wieder Vers 4. 7, und וְהַבָּאִים Jer. 36, 6. 9. Uebrigens steht das Präsens ἐρχομένων fehlerhaft für das Präteritum. — *d*) $\text{אֶל־הַסֵּפֶר} = \text{אֶל־דְּבָרֵי}$

4. [Und vor den Ohren der Krieger und der Königsöhne*,

נְהִיָּה Neh. 8, 13; der Syrer: ܠܠܝܬܝܢܐ ܕܡܠܝܚܐ. Auch das Buch Henoch sagt 14, 24: „komm' . . . zu meinem heiligen Worte“. Ganz ohne Grund wollen *Vincenzi* und *Haneberg* unter βίβλος hier die Thora verstehen (vgl. 4, 1) und in der Vorlesung derselben in der Versammlung am Ufer eines Flusses (Vers 4) die Anfänge des jüdischen Synagogenwesens finden. Auch *Ewald* übersetzt: „sovieler zur Bibel gingen“, und denkt dabei an den „Kanon des Gesetzes und der Propheten“. Vielmehr hat man hier, am Schlusse des 3. Verses, „die Worte der Baruch-Schrift“ zu erwarten, die zur Vorlesung kam, und zwar dieselbe eingeleitet durch וְהָיָה; vgl. Jer. 29, 1—3 und dann 4 fg. Wenn statt dessen Verse ganz andern Inhalts folgen¹, so sind diese eben nachgerade eingesetzt worden. S. Einleitung §. 3 am Schluss, §. 4, 1) und 4).

a) Die „Söhne der Könige“ entsprechen den bei Jer. 17, 19. 20 (vgl. auch 13, 13. 19, 3. 25, 18) nach Jojakim's Tod (s. *Hitzig*, *Jeremia*, S. 136) erwähnten „Königen Juda's“, welche auch als „Haus des Königs von Juda“ und als „Haus David's“ (Jer. 21, 11. 12) angeredet werden, und also die Mitglieder der königlichen Familie: ausser der Königin Mutter (Jer. 13, 18) die Brüder, Oheime u. dgl. umfassten (*Hitzig* zu Jer. 17, 19 und Zeph. 1, 8). Freilich, von Söhnen Jechonja's (υἱὸν τοῦ βασιλέως Cod. III. Syr. Arab.) kann hier, im fünften Jahre seines Exils, noch keine Rede sein (s. Einleitung §. 3, 2) S. 12). Dessen Oheim aber, Mattanja (Zedekia), sass damals noch auf dem Thron, und wenn er auch bereits als Gefangener zu Babel vorausgesetzt werden dürfte¹, so könnte er gleichwol nicht — sein strenges Gefängniss einerseits (Jer. 52, 11) und der Ausdruck hier andererseits verbieten es — in einer Volksversammlung unter den „Söhnen der Könige“ gedacht werden. Auch Mattanja's zwei ältere Brüder waren, der älteste Eljakim (Jojakim) bereits gestorben (599 v. Chr.; 2 Reg. 24, 6), der jüngere Joahas (Jochanan) schon vorher von Necho II. nach Aegypten geschickt und hier vielleicht gleichfalls schon gestorben (2 Reg. 23, 33. 34. Jer. 22, 10—12). Und also fallen auch die drei „Söhne des Königs“ Josia ausser Rede. Desgleichen die Söhne Zedekia's, welche Babel überhaupt nie zu sehen bekamen (Jer. 52, 10. 2 Reg. 25, 7). Es könnten demgemäss höchstens, ausser noch lebenden Brüdern Josia's, „Söhne

¹ Ganz ähnlich ist der Fall Jer. 40, 1, wo auch ein Orakel angekündigt wird, aber keines folgt; s. *Hitzig's* Vorbemerkungen zu Jer. 40, 1—6.

² Nach *Fritzsch's* Auffassung des 2. Verses und gemäss der Lesart Sedechiae Vers 3 bei Vetlat. b., welche mit 1 Chron. 3, 16 2 Chron. 36, 10 den Zedekia für einen Bruder des Jechonja, und also mit diesem (trotz Bar. 1, 8) für einen Sohn des Jojakim ansieht.

und vor den Ohren der Aeltesten^b, und vor den Ohren des ganzen Volks vom Kleinsten bis zum Grössten^c, Aller, welche in Babylonien^d wohnten am Flusse Sud^e.

der Könige“ Jojakim und Joahas hier in Betracht kommen, obgleich solche nirgends erwähnt werden. Uebrigens s. *Hitzig* zu Jer. 36, 26. — Insofern Könige und Prinzen öfters neben den „Obersten“ genannt werden (Jer. 25, 18. 44, 21. 52, 10. Ezech. 22, 25. 45, 8; vgl. auch *Ψ.* 45, 17), könnte man geneigt sein, in τῶν δυνατῶν hier die Uebersetzung von מְשָׁרִים zu vermuthen. Da wir jedoch in den ἄρχοντας, welche Vers 9 neben den δυνατοί erwähnt werden, die מְשָׁרִים anerkennen müssen (Jer. 25, 18. 52, 10. 2 Reg. 24, 14), so sind die δυνατοί hier, vermöge der Zusammenstellung mit den Prinzen und gemäss 1 Chron. 29, 24 (28, 1), als מְשָׁרִים, höhere Offiziere, zu fassen, welche als zum Gefolge des Königs Jechonja gehörig gedacht werden mochten. — *b*) Ueber die זְקֵנִים s. *Hitzig* zu Jer. 29, 1. — *c*) Vgl. sprachlich Jer. 42, 1. 8. 44, 12. 2 Reg. 23, 2. 25, 26 u. a., sachlich Esth. 3, 13. — *d*) Die Präposition ἐν = בְּ deutet vielleicht an, dass בָּבֶל als Bezeichnung des Landes (Dan. 3, 1) zu nehmen sei (vgl. Jer. 24, 8 מִצָּרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, dagegen 51, 12 יִשְׂרָאֵל בְּבָבֶל und hier Bar. 1, 15 τοῖς κατοικοῦσιν Ἰερουσαλὴμ), in welchem den Exulanten, wie es scheint, wasserreiche Landstriche angewiesen worden waren (*Ψ.* 137, 4. 1. 2). So wohnte der Prophet Ezechiel mit einer Colonie am Flusse Chebar (Ezech. 1, 1. 3. 3, 15); so hier eine andere (oder dieselbe?) מְשָׁרִים angeblich mit Baruch מְשָׁרִים בְּבָבֶל. — *e*) Die Lesart des Syrsers, welchem *Ewald* beistimmt: „und am Flusse Sud“ denkt an die Stadt Babel, deutet aber zugleich an, dass der Fluss Sud nicht unmittelbar in nächster Nähe bei der Stadt, als zum Stadtgebiet gehörig, zu suchen sei. Wo aber ist er zu suchen? Sofern wir es hier, im Sinne des Redactors unserer Schrift, mit derselben מְשָׁרִים zu thun haben, zu welcher auch der Prophet Ezechiel gehörte, so könnte es von vorne herein das Wahrscheinlichste dünken, den Fluss Sud in der Nähe des Chebar (Ezech. 1, 1. 3), zugleich aber auch, da die Vorlesung Baruch's, bei welcher der in der Stadt Babel gefangen gehaltene König Jechonja (2 Reg. 25, 27 fg. Jer. 52, 31 fg.) gegenwärtig gedacht wird, nirgends anders als in Babel selbst stattfinden soll, nicht gar weit von dieser Stadt entfernt zu suchen. Damit aber fiele für den biblischen Chebar nicht nur der assyrische Chabur, der vom Gebirge Χαβώρας (Ptol. VI, 1) zwischen Medien und Assyrien herkommt und in den obern Tigris sich ergiesst, aus der Wahl, sondern auch der mesopotamische Cheboras (Ptol. V, 18; Ἀβόρρας bei Strabo XVI, Kap. 1), welcher nördlich von Resaina, unterhalb des Masischen Gebirgs entspringt, den von Nisibis her aus mehreren Zuflüssen gebildeten Mygdonius (Hirmās) aufnimmt und bei Circesium sich mit dem Euphrat vereinigt. Vielmehr wäre der biblische Chebar (mit

Nöldeke und Schrader in *Schenkel's* Bibel-Lexikon I, 508. II, 247. 558) in der Nähe der Stadt Babylon zu suchen. Und dies würde in gleicher Weise auch vom Flusse Sud gelten, welcher, wie der Chebar, recht gut ein Nebenarm oder Kanal des Euphrat² gewesen sein könnte, wie schon *Bellermann* (im Handbuch der biblischen Literatur [Erfurt 1793], III, 349) anzunehmen geneigt war und neuestens wieder *Fritzsche* vermuthet (*Schenkel's* Bibel-Lexikon, V, 429).³ Unter der gleichen Voraussetzung, dass die zur Vorlesung Baruch's Gekommenen nicht zu weit von Babel entfernt wohnten, hat *Ewald* an die von den Arabern⁴ — vielleicht nach einem Flusse — benannte Gegend

السَّوَادِ im südlichen Mesopotamien erinnert (Géographie d'Aboulféda, par Reinaud, p. 52. 53. 307). Allein wenn wir erwägen, dass es Nebukadnezar nicht gerade rathsam finden konnte, eine über 10,000 Mann starke Gola (vgl. Jer. 52, 28 mit 2 Reg. 24, 14—16 und s. *Hitzig* und *Thenius* zu beiden Stellen) an einander nahegelegenen Orten anzusiedeln, vielmehr ein Interesse haben musste, die meuterischen Juden von ihrem bisherigen Könige Jechonja, diesen in seiner nächsten Nähe, zu Babel, behaltend, möglichst entfernt anzusiedeln: so dürfte kaum ein Hinderniss im Wege stehen, diese Ansiedelung am Flusse Sud ganz im Norden von Babylonien — dieses im weitern Sinne gefasst (vgl. Strabo XVI, 1) — zu suchen, in einer Entfernung von Babylon, von welcher der spät lebende Verfasser unserer Verse, der nie im Lande

² Etwa der *Nahr en Nîl*? „ein künstlicher Flussarm von unzweifelhaft babylonischer Anlage, der bei seiner Abzweigung (vom Euphrat) zuerst den äussersten nördlichen Stadtgraben bildete, sodann, wie noch heute, das Euphratwasser auch noch weiter zur Bewässerung der Ebene in östlicher Richtung abführte“ (*C. Zimmermann*, Babylon. 2. Heft, S. 16. Basel 1863). Vgl. sanskritisch nila

„schwarz“ und سَوَادٍ vom arabischen أَسْوَدَ, plur. سُودَ „schwarz“ (s. weiter unten). Mit dem ägyptischen Nil hat schon *Grüneberg* den Sud in Zusammenhang gebracht. — Kraft der Namensähnlichkeit hat *Rosenmüller* (Handbuch der biblischen Alterthumskunde I, 2, S. 4. 46) den von *Niebuhr* (Reisebeschreibung II, 223) mit dem Kanal Pallakopas identificirten Dschâri Zâd (جَارِ زَاد), welcher nach Erzählung der Araber in alten Zeiten an beiden Seiten mit Bäumen besetzt gewesen sein und durch mehrere aus ihm abgeleitete Kanäle das Land weit umher bewässert und fruchtbar gemacht haben soll, für unsern Fluss Sud (سُود) gehalten.

³ Allzu fein hat einst *Calmet* Σούδ, Vetlat a. Sodi, mit hebräisch. סוּד (?) (S. 124, 5), combinirt und darin einen Beinamen des Euphrat selbst, „des überschwemmenden Wassers“, gefunden (vgl. *Hitzig*, Sprache und Sprachen Assyriens, S. 6).

⁴ Andere geographische Namen arabischer Abstammung in jüdischen Schriften späten Ursprungs s. in *Hilgenfeld's* Zeitschrift III, 242.

5. Und sie weinten und fasteten^a und beteten vor^b

war, keine Vorstellung hatte und darum ungescheut die Gola am Sud zur Volksversammlung nach Babel kommen lassen konnte.⁵ Deshalb sind wir jedoch nicht gesonnen, uns die Hypothese von *Grotius* anzueignen, welcher im Sud einen Flussarm (flumen Sodi) zwischen Euphrat und Tigris vermuthet, wo nach Ptol. V, 13, 19 eine Stadt Σόεττα lag; noch auch mit *Herzfeld* (Geschichte des Volkes Jisrael, S. 105) auf den Soaid in d'Anville's Karte zu deuten, der wenige Meilen unterhalb der Mündung des mesopotamischen Chaboras von Südwesten her sich in den Euphrat ergießen soll.⁶ Sondern wir denken an den Chaboras selbst. Wie bei *Jakut* (Geographisches Wörterbuch, herausgegeben von *Wüstenfeld*. Leipzig 1866 fg., III, 91) der Name Sud von einem Berge, einem Wasser, einer Stadt und einem Palmenhain auf der westlichen Seite von Jemâma (südlich von Nedschd) vorkommt, so kann derselbe Name arabischen Ursprungs auch anderwärts, z. B. in Mesopotamien, sich wiederholen; um so mehr hier, wo die Landbevölkerung der Abstammung nach vorherrschend arabisch war, wie der Name „Arabia“ beweist, welchen Xenophon (Anab. I, 4, 19. 5, 1) dem linken Euphratufer vom Araxes, d. i. Chaboras, abwärts gibt (vgl. *Forbiger*, Handbuch der alten Geographie, II, 728; *Kiepert*, Lehrbuch der alten Geographie, I, 153, und s. den Artikel „Araxes“ in *Pauly's Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft*). Und so hat schon *Hitzig* den Namen Σούδ an unserer

Baruch-Stelle, von أسود^٥ „schwarz“, plur. سود^٥, ableitend, für einen Genitiv des Eigenthums erklärt und übersetzt: „Fluss der Schwarzen“, der Zeltaraber (vgl. צִיִּי קָרָר, d. h. Fluss, bis zu welchem hinauf die Ἀραβες Σακηνῖται sich im Alterthum ausbreiteten. Das aber ist der Araxes-Chabur, bis zu dem auch Spätere die Zelte der Modar

(المَضَرِيَّة) sich erstrecken lassen. Verhält sich diese Combination richtig, dann haben wir für den Araxes-Chaboras noch einen weiteren Namen, Sud, erhalten: Sud und Chaboras (und Chebar?) semitischer Etymologie (s. *Hitzig* zu Ezech. 1, 1), Araxes indogermanischer Abstammung und mit armenischem arag „schnell“ zusammenhängend, wovon auch hebr. אָרָג „Weberschiffchen“ (*Hitzig* zu Hiob 7, 6).

a) Vgl. 2 Sam. 1, 12. Jud. 20, 26; zur Sache etwa Esra 8, 21. 23. Jer. 36, 6. 9. — b) 1 Sam. 1, 12. 2 Reg. 19, 15. Neh. 1, 4. Zwar wird

⁵ Zu weit scheint *Hävernicks*, pag. 6., zu gehen, wenn er in dem Flusse Sud eine geographische Fiction argwöhnt.

⁶ Für die Textemendation *Bochart's*, welcher in seinem *Phaleg*, I, 8 (Opera omnia. Lugd. Batav. 1712, pag. 34), mit Beziehung auf die Stadt Sur oder Sora, סור statt סוד zu lesen vorschlägt, ist gar

Jahve; 6. und legten Geld zusammen^c, so Viel ein Jeder nach seinem Vermögen im Stande war^d; 7. Und sandten es^a nach Jerusalem^b zu Jojakim, dem Sohne Hilkia's, des Sohnes Sallum's, dem Priester^c und an

לְהַקְדִּיִּם öfter mit אֶל-^a, doch auch mit לְפָנַי verbunden; für letzteres spricht hier ἐναντίον. Die Lesart der Codd. III. XII u. a.: ἤχοντο εὐχά- würde נִדְדְּרוּ נְדָרִים besagen.

c) 2 Chron. 24, 5. Gen. 41, 35. 48. Deut. 13, 17. Prov. 13, 11. 28, 8. נִיֵּאֶסְפָּה כֶּסֶף 2 Chron. 24, 11. 2 Reg. 22, 4 würde mehr unserm „Geld einziehen“ von Andern entsprechen, während hier ein Zusammenlegen von Geld aus dem eigenen Vermögen, eine Selbstbesteuerung, in Rede steht. Noch weniger freilich wäre hier לָקַח (Gen. 47, 14) oder פָּנַס (Eccl. 2, 8. 26) am Platze. — d) Ueber den spätern (Deut. 16, 10), hier absichtlich gewählten aramaisirenden Ausdruck מִכָּסֶּה s. Gesenius, Thesaurus, II, 703. Möglich wären auch Ausdrucksweisen wie אִישׁ בְּמִתְנָתוֹ יָדוּ Deut. 16, 17, oder אִישׁ עַל-פִּי אֲשֶׁר הִשְׁתַּיְהִי¹ יָדוּ Lev. 27, 8. 5, 11, oder ganz einfach אִישׁ בְּכֹחוֹ Esra 2, 69. Für das absolut vorausgehende und dann durch das Suffix wiederaufgenommene אִישׁ s. Ewald §. 278^b. — Sachparallelen zu Vers 6. 7 bieten Esra 1, 4 fg. Sach. 6, 10 fg.; vgl. auch Esra 2, 68. 69.

a) Es ist gar kein Grund vorhanden, zu ἀπέστειλαν mit Ewald ein persönliches Object αὐτόν, sc. Βαρούχ, zu ergänzen. Das sachliche Object ergänzt sich selbstverständlich aus Vers 6 und ist ausdrücklich genannt Vers 10 (und 14). Vom Ueberbringer der Geldspende hat der Urheber der Verse 4 — 7. 9 — 15 abgesehen. — b) Für das entferntere Object der Bewegung יְרוּשָׁלַיִם vgl. 2 Reg. 18, 17, oder für יְרוּשָׁלַיִם יְרוּשָׁלַיִם 2 Chr. 32, 9. Jes. 36, 2. — c) In 1 Chron. 5, 39 fg. (vgl. 9, 11 und Joseph. Antt. X, 8, 6) werden als Hohepriester nacheinander erwähnt: Sallum (Mesullam), Hilkia, Asarja, Seraja, Jozadak, welch letzterer von Nebukadnezar ins Exil weggeführt wurde, aus der Linie Eleazar (Zadok; vgl. Esra 7, 1—5), welche seit König Salomo die Hohepriesterwürde inne hatte (1 Reg. 1, 8. 26. 32 fg. 2, 26. 27. 35). Hier dagegen wird als Sohn des Hohepriesters Hilkia, des Zeitgenossen des jüdischen Königs Josia (2 Reg. 22, 4. 8 fg. 23, 4. 2 Chron. 34, 9. 14 fg.)², „ὁ ἐρεβὺς“ Jojakim

kein Anlass vorhanden, weder in der corrumpten Lesart des Syrers (ܝܫܐ), noch in dem Umstande, das Judith 3, 1 für Σούρ (d. i. aber דִּדְר) zwei Handschriften umgekehrt Σούδ haben.

¹ Oder הִשְׁתַּיְהִי, דִּנְיָהִי Lev. 5, 7. 12, 8. 25, 28.

² Dieser Hilkia ist nicht zu verwechseln mit dem Vater des Propheten Jeremia, der zur Linie Ithamar gehörte (Hitzig, Der

die Priester und an alles Volk, welches (noch) bei ihm

genannt. Sagen, dieser Name sei fehlerhaft aus יְרֵמְיָהוּ entstanden, welches neben Asarja 1 Chron. 9, 10, bzw. neben Seraja Neh. 11, 10 vorkommt, würde die Sachlage nur verwirren und neue Schwierigkeiten schaffen. Ebenso wenig würde es zu einem Ziele führen, wollte man diesen Jojakim mit jenem Asarja — kraft der verwandten Bedeutung der beiden Namen — identificiren; um so weniger, da dem Namen Asarja 1 Chron. 5, 39. 40 in Neh. 11, 11 bereits ein anderer, Seraja, substituiert erscheint.³ Dass der Hohepriester Hilkia neben seinem Nachfolger in der Hohepriesterwürde (Asarja = Seraja) noch einen zweiten Sohn gehabt (Jojakim), wäre nichts Auffallendes; Jer. 39, 3 wäre, wie es scheint (s. *Hitzig* zu dieser Stelle), sogar noch ein Dritter, Eleasa, erwähnt. Nur dass Jojakim als ὁ ἱερεὺς neben (über) den andern ἱερεῖς charakterisirt wird, macht die Frage schwierig. Ὁ ἱερεὺς kommt in den Apokryphen des Alten Testaments sowie im Neuen Testament als Bezeichnung des Hohepriesters vor (1 Makk. 15, 1. 2. Act. 5, 24; vgl. auch Joseph. Antt. VI, 12, 1) und wird an unserer Stelle in gleichem Sinne aufgefasst von Vetlat. b. (sacerdotem magnum). Ein Hohepriester Jojakim tritt aber in der jüdischen Geschichte erst ein volles Jahrhundert nach Baruch's Zeit auf, und zwar fungirend von 500—452 v. Chr. (Neh. 12, 10. 12. 26. Joseph. Antt. XI, 5, 1; *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel I, 312. 314). Dagegen werden neben den 1 Chron. 5, 39 fg. genannten Hohepriestern und gleichzeitig mit ihnen noch andere Namen aufgeführt, und zwar ausdrücklich mit dem Prädicat יְהוֹנָדָב; so z. B. „Pas'chur, Sohn Immer's, der Priester“, zur Zeit des Königs Jojakim (Jer. 20, 1—6)⁴; und dann zur Zeit des Königs Zedekia — wie es scheint: nach Wegführung Pas'chur's mit König Jechonja (*Hitzig* zu Jer. 20, 6) — „Zephanja, Sohn Maaseja's, der Priester“ (Jer. 21, 1. 29, 25. 29. 37, 3), welcher bei der Katastrophe Jerusalems zugleich mit dem Hohepriester Seraja zu Nebukadnezar gen Ribla abgeführt und daselbst getödtet wurde (Jer. 52, 24—27). Und wie Pas'chur Jer. 20, 1 fg. als „Oberstaufseher im Hause Jahve's“, sich gerirt, so wird auch Zephanja Kap. 29, 26 als Aufseher des Tempels charakterisirt und zugleich einerseits (29, 25) als „der Priester“, ganz so wie an unserer Baruch-Stelle Jojakim, den andern (gewöhn-

Prophet Jeremia, 2. Aufl., S. ix); noch weniger freilich mit Hilkia, dem Vater eines Eljakim (Jojakim) zur Zeit des Königs Hiskia, 2 Reg. 18, 18 Jes. 22, 20; s. *Volkmar*, Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, I, 230.

³ Ganz in gleicher Weise wechseln diese beiden Namen nochmals Esra 2, 2 und Neh. 7, 7.

⁴ Nicht zu verwechseln mit dem Jer. 21, 1. 38, 1 erwähnten Paschur, Sohn Malkija's.

lichen) Priestern entgegengesetzt, und andererseits (Jer. 52, 24. 2 Reg. 25, 18) als „Priester zweiten Rangs“, כֹּהֵן הַשֵּׁנִי, dem Seraja als dem „Hohepriester“, כֹּהֵן הָרִאשׁ, untergeordnet. Dadurch werden wir aber an die Cultusreform Josia's (624—623 v. Chr.) erinnert, infolge welcher die Leviten, die bisher (seit Hiskia) blos Tempeldiener gewesen, ins Priesterthum selbst aufgenommen (הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם) und in 24 Klassen (mit je achttägigem Tempeldienst) getheilt wurden (1 Chron. 24, 20—31. 23, 28—32. Joseph. Antt. VII, 14, 7; vgl. Luc. 1, 5. 23), denen 24 Hochpriester, שְׂרֵי הַכֹּהֲנִים — die seitherigen Priester aaronitischen Geschlechts — vorstanden (1 Chron. 24, 1—19; vgl. 2 Chron. 36, 14. Esra 10, 5. Jes. 43, 28), mit einem Hohepriester אַזַּרְיָה, כֹּהֵן הָרִאשׁ, כֹּהֵן הַגָּדוֹל, an der Spitze, zusammen also 25 Hohepriester (Ezech. 8, 16; vgl. *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel I, 234 fg.). Einer dieser 24 Oberpriester war demnach jener Pas'chur, und zwar, als Sohn Immer's, Vorstand der 16. Priesterklasse (1 Chron. 24, 14). Ebenso Zephanja, Maaseja's Sohn, dessen Ephemerie sich jedoch nicht nachweisen lässt.

Ein solcher כֹּהֵן שֵׁנִי ist denn auch ohne Zweifel der Bar. 1, 7 erwähnte Jojakim, Sohn des ehemaligen Hohepriesters Hilkia und Bruder des gegenwärtigen Hohepriesters Asarja (Seraja), gewesen. Gegen ein derartiges Verhältniss des zweiten Hohepriesters zum ersten spricht weder die Geschichte (vgl. Esra 3, 9. 2) noch die Natur der Sache. Im Gegentheil, es lässt sich recht gut begreifen, wie die Söhne des Hohepriesters Hilkia, unter dessen Auspicien die Kirchenreform des Königs Josia stattfand, sich in die beiden höchsten theokratischen Würden theilten, welche der Vater seither, bis zur Reform, in seiner Person vereinigt getragen hatte, und also der Erstgeborene — Asarja (Seraja) — der Nachfolger des Vaters in der obersten, der zweite — unser Jojakim — in der zweitobersten Würde werden konnte, während der dritte Sohn — Eleasa —, ähnlich wie Baruch's Bruder Seraja (Jer. 51, 59. 61), eine Würde am königlichen Hofe überkommen zu haben scheint (Jer. 29, 3).

In Betreff der Zeit, wann Jojakim die Würde eines כֹּהֵן הַשֵּׁנִי begleitete, hat sich der Bearbeiter unsers Einsatzstückes offenbar getäuscht, wenn er denselben (vgl. Vers 7 mit 2*) im fünften Jahre nach der Wegführung Jojachin's — also 595 v. Chr. — als im Amte befindlich voraussetzt.⁵ Denn unmittelbar auf Pas'chur, den Sohn Immer's, scheint Zephanja, der Sohn Maaseja's, gefolgt zu sein; wenigstens erscheint dieser kraft Jer. 29, 24—32 spätestens im Jahre 596 bereits in seinem Amte. Es muss demnach Jojakim vielmehr vor

⁵ Deshalb nun aber an der Geschichtlichkeit Jojakim's überhaupt zu zweifeln, wäre unkritische Uebereilung, von welcher uns schon der genealogische Zusammenhang, in welchen Jojakim in unserm Verse gebracht wird, zurückhalten muss.

beiden die priesterliche Würde getragen haben. Auch ist es von vornherein an sich das Wahrscheinlichste, dass den beiden ältesten Söhnen Hilkia's sogleich zum ersten Mal nach Durchführung der Cultusreform Josia's, etwa beim Tode ihres Vaters (vgl. 2 Reg. 23, 4 mit 2 Chron. 35, 8 und 1 Chron. 9, 11. Neh. 11, 11), die beiden höchsten Würden übertragen wurden, vorausgesetzt, dass sie diese überhaupt bekleidet haben. Verhält sich dies aber richtig, dann werden wir, wie in Immer, dem Vater Pas'chur's, den Vorstand der 16. Priesterklasse (1 Chron. 24, 14), und in **מַעֲשִׂיָהּ**, dem Vater des Oberpriesters Zephania, wohl den **מַעֲזָרָהּ** ⁶, Vorstand der 24. Priesterordnung (24, 18), so in dem Jojakim unserer Baruch-Stelle, dem Sohn des Urhebers der neuen Priesterorganisation, jenen **יָקִים** ⁷, das erstmalige Priesterhaupt der 12. Ordnung (1 Chron. 24, 12), erkennen müssen. Als **שֵׁר כהנים** hatte Jojakim mit den andern 23 Priesterhäuptern gleichen Rang; insofern er aber zugleich das Amt des **בִּיהֲדָאֵלִים** (2 Chron. 31, 13. 1 Chron. 9, 11. Neh. 11, 11. Jer. 29, 26; vollständiger **נָגִיד פְּקִיד נְגִיד** **בְּבֵית יְהוָה** Jer. 20, 1) ⁸ verwaltete, welcher selbst wieder mehrere **נְגִידִים** oder **פְּקִידִים** unter sich hatte (2 Chron. 35, 8. 31, 13. Jer. 29, 26), so folgte er im Range unmittelbar nach dem Hohepriester **אֲזַרְיָה** ⁹, ging dagegen allen andern Priestern, auch den andern **שָׂרֵי כהנים** voran, und war demgemäss, dem **כֹּהֵן הָאֵלֹהִים** gegenüber, **כֹּהֵן** zu nennen ⁹, wird jedoch an unserer Stelle einfach nur als **הַכֹּהֵן** aufgeführt (wie Pas'chur und Zephania an den bereits citirten

⁶ Vgl. **זלפבה** = **שלובה** (*Hitzig* zu Ps. 11, 6), oder 1 Sam. 17, 34 **זֶה** für **שֶׁה**, überhaupt den häufigen Wechsel von **ש** und **ס** und **ז**.

⁷ Das Nomen proprium **יָקִים** kommt nur in der verhältnissmässig jungen Chronik — ausser unserer Stelle noch 1 Chron. 8, 19 — vor, also in einer Zeit, in welcher der **Ā**-Laut schon vielfach dunkel gesprochen wurde; vgl. **אֵילֹת** = **אֵילֹת** neben **אֵילֹת** 2 Reg. 16, 6. 1 Reg. 9, 26; **חִירָם** neben **חִירָם** 1 Reg. 7, 40; **מִבְחָר** neben **מִבְחָר** 2 Reg. 3, 19. 19, 23; **קִיָּמִים** = **קָמִים** 2 Reg. 16, 7 (*Ewald*, §. 151^b); ferner **זָכָר** = **זֹאֶס** bei LXX, **אֲבִירָם** = **Ἀβερᾶμ**; **יֹרִים** Luc. 3, 29 = **יֹרִים**. So konnte denn auch **יָקִים** leicht wie **יֹקִים**, welches 1 Chron. 4, 22 bezeugt und bei LXX durch **Ἰωακίμ** (**Ἰωακίμ**) wiedergegeben wird, gesprochen worden sein, um so leichter, als dasselbe aus ursprünglichem **יִהְיִיקִים**, **יִהְיִיקִים** contrahirt erscheint. Doch s. auch *Grimm* zu 1 Makk. 7, 5.

⁸ In späterer Zeit auch genannt **שֵׁר הַבִּירָה** Neh. 7, 2; **προσδρατὸς τοῦ ἱεροῦ** 2 Makk. 3, 4; **προσδρατὸς τοῦ ἱεροῦ** Joseph. Bell. jud. VI, 5, 3; Antt. XX, 6, 2; Act. 4, 1. 5, 24.

⁹ Wie den auch das Targum den **נָגִיד בְּבֵית יְהוָה** Jer. 20, 1 und den **כֹּהֵן הַמִּשְׁנָה** Jer. 52, 24 gleichmässig durch **כֹּהֵן הַמִּשְׁנָה** wiedergibt. Der Plural **הַמִּשְׁנָה** 2 Reg. 23, 4 ist Schreibfehler; s. das Targum.

vorhanden war^d in Jerusalem, (8. als er^a die Geräthe des

Orten), weil hier einzig nur von ihm und den gemeinen Priestern die Rede wird.

War aber also Jojakim als כהן המשנה gesetzt על־בית יהודה (vgl. Jer. 29, 26. 2 Chron. 23, 18. 2 Reg. 11, 18), dann war er gerade die richtige Adresse, an welche die Geldsendung der Exulanten zu richten war, während in früherer Zeit, solange die Obliegenheiten des כהן הראש und des המשנה כהן noch in der Person des Hohepriesters vereinigt waren, die Verwaltung der Tempelkasse diesem, dem Hohepriester, zukam (2 Reg. 12, 9 fg. 22, 4 fg.). Auch nach dem Exil war die Sendung Esra's an Geld und heiligen Geräthen in Jerusalem abzuliefern zunächst לַמִּנִּי שְׂרָרֵי הַכֹּהֲנִים (Esra 8, 29), speciell (Vers 33) zu Handen Meremoth's, des Sohnes Urias, „des Priesters“ (= כהן המשנה), welcher kraft Neh. 3, 4. 21 ein Nachkomme jenes Hakoš 1 Chron. 24, 10, des Vorstandes der 7. Priesterklasse, war (vgl. noch Esra 2, 61. Neh. 7, 63). Ebenso wird später, zur Zeit des Hohepriesters Eljaschib, die Vertheilung des (Zehnten-)Schatzes durch Nehemia in die Hände „des Priesters“ Schelemja gelegt (Neh. 13, 13). Ob nicht auch schon Josia, der Sohn Zephania's (Sach. 6, 10), zur Zeit des Propheten Sacharja (520 v. Chr.) und des Hohepriesters Josua, ein solcher Tempelschatzverwalter war, mag dahingestellt bleiben. — d) Vgl. 1 Sam. 13, 15. Sinn: Der ganze Ueberrest des Volks, der sich noch, nach der Wegführung Jechonja's und seiner Mitexulirten durch Nebukadnezar (Vers 9), in Jerusalem vorfand; s. Einleitung §. 4, 1).

a) Dass sich das Subjectssuffix in בְּקִדְוָתוֹ (vgl. Jer. 40, 1) nicht auf den in Vers 7 erwähnten Priester Jojakim (so *Lyra*, *Castro*, *Maldonat*, *Herzfeld*, *Hilgenfeld*), welcher ja als zu Jerusalem amtierend vorausgesetzt wird und an welchen die Sendung gelangen soll¹, aber noch viel weniger auf Nebukadnezar (*de la Haye*, *Grotius*), sondern nur auf die Hauptperson, den in Babel anwesend gedachten Baruch beziehen kann, ist schon längst (von *Lansselius*, *Menochius*, *Gordonus*, *Gaab*, *Fritzsche*, *Reusch*, *Ewald*, *Hävernick*, *Keil*, *Hitzig*) gesehen worden²; dass darum aber Vers 8 sich nicht an das Unmittelbar Vorhergehende anschliesst, sondern auf Vers 3 (oder 1) zurückweist und ursprünglich als Randglosse bei diesem Verse gestanden haben wird (s. oben die Einleitung §. 4, 1), diese ebenso notwendige wie einfache Folgerung hat zuerst *Hitzig* gezogen (in *Hilgen-*

¹ Uebrigens setzt auch die Lesart der Vetlat. b.: „et ut acciperent“, die Bevölkerung von Jerusalem als Subject voraus, wie nachgerade *Pellicanus* wieder erklärte.

² Dagegen *Hilgenfeld* in seiner Zeitschrift 1862, S. 201.

Häuses Jahve's, welche aus dem Tempel^b weggebracht^c worden waren, in Empfang nahm, um sie ins Land Juda zurückzubringen^d [am zehnten des Sivan]^e, silberne Geräte, welche Jojakim, der Sohn Josia's, der König von Juda^f, hatte machen lassen —)

feld's Zeitschrift, III, 268 fg.). — *b*) Ναός = הֵיכָל bezeichnet das Heilige des Tempels (1 Reg. 6, 3. 5. 17. 7, 21), in welchem die goldenen, beziehentlich silbernen Gefässe sich befanden (1 Reg. 6, 22. 31 fg. 7, 48—51). — *c*) הִמְרוצְאִים vgl. Ezech. 47, 8. 2 Reg. 24, 13; etwa auch Esra 5, 14. 6, 5. Dan. 5, 2. 3. — *d*) Ἀποστρέψαι transitiv = לְהָשִׁיב Jer. 28, 3. 6. 29, 10; s. zu Bar. 1, 13. Merkwürdig, dass gerade ein Jahr vorher (596 v. Chr.), als der Standpunkt unsers Verfassers genommen ist, die Hoffnung auf Rückkehr der mit Jechonja Exilirten und der weggeführten Tempelgeräte von Propheten und Priestern so lebhaft gehegt und besprochen wird Jer. 27. 28. Ohne Zweifel wurden diese beiden Kapitel die Veranlassung für unsern Vers. Wenn insbesondere Kap. 28, 3. 11 die Rückkehr und Wiederbringung binnen zwei Jahren erwartet wurde, so findet dieselbe hier im zweiten Jahre wirklich statt (nur dass von der Rückkehr der Personen, Baruch ausgenommen, abgesehen wird). Einen Zusammenhang zwischen Jer. 27. 28 und unserer Stelle beweisen auch die beiderorts wiederkehrenden Ausdrücke: לָקֵץ Jer. 27, 20. 28, 3. הָשִׁיב אֶת־כָּל־בְּתִיּוֹהָרָה 27, 16. 18. 22. 28, 3. 6. Wie übrigens der Prophet Jeremia solche Vorspiegelungen von falschen Propheten über baldige Rückkehr bekämpft und auf einen längern Aufenthalt im Exil hinweist (27, 16. 28, 6 fg. 29, 4 fg.), was der Glossator hier übersieht oder ignoriert (s. auch Einleitung, §. 3, Note 13), so ist auch von einer Zurückführung heiliger Gefässe vor Cyrus geschichtlich nichts bekannt (gegen *Jahn, Scholz, Reusch, Moulinié*). — *e*) Ueber die Zeitbestimmung בעשרה לְסִינן (vgl. Neh. 6, 15), welche hier an syntaktisch falscher Stelle steht, auch, wenn sie ganz fehlen würde³, gar nicht vermisst würde, s. zu Vers 14. — *f*) Zugleich mit König Jechonja hatte Nebukadnezar 599 v. Chr. die Schätze des Königspalastes und des Tempels nebst den von Salomo herrührenden goldenen Geräthen des letztern hinweggeführt (2 Reg. 24, 13. 2 Chron. 36, 10. 3 Esra 1, 43; vgl. auch Jer. 27, 16. 18 fg. 28, 3. 4). Erst 588 wurden, ausser noch vorhandenen goldenen und den kupfernen Geräthen (Jer. 27, 18—22. 52, 17 fg.), gemäss Jer. 52, 19. 2 Reg. 25, 15 (Joseph. Antt. X, 8, 5) auch silberne Gefässe⁴ weggeführt. Ob diese silbernen schon von Salomo (vgl. 2 Sam. 8, 10—12. 1 Reg. 7, 51. 1 Chron. 22, 14. 16. 29, 2 fg. 2 Chron. 2, 6. 13. 5, 1), oder (zum Theil wenigstens) erst später, von König Jojakim, gefertigt worden

³ In Vetlat. b. ist sie weggelassen.

⁴ Vetlat. b. hat an unserer Stelle: vasa aurea et argentea.

waren, ist schwer zu sagen. Der Charakter dieses Königs spricht eher dagegen als dafür (vgl. 2 Reg. 33, 37. 2 Chron. 36, 5. 8. Jer. 22, 13—19. Hab. 2, 9—14). — Dass wir gleichwohl hier an Stelle des Zedekia, den der herkömmliche Text bietet, den „Jojakim, den Sohn Josia's, den König von Juda“ (dieselbe Formel Jer. 22, 18. 26, 1. 27, 1. 36, 9) setzen, dazu nöthigt uns folgende Erwägung. Wenn, wie gezeigt wurde, Vers 8 als Randglosse zu Vers 1—3 gehört, so kann der Verfasser derselben „im fünften Jahre“ nach Jechonja's Wegführung unter den aus dem Tempel mit fortgenommenen Geräthen nur solche verstehen, die im Jahre 599 zugleich mit Jechonja weggebracht wurden, die also bis dahin bereits im Tempel vorhanden gedacht werden müssen, und nicht erst seitdem (wie *Maldonat*, *Calmet*, *Ewald* meinten) von Jechonja's Nachfolger auf dem Thron, Zedekia, gefertigt werden konnten.⁵ Wie wären solche von Zedekia erst herrührenden Gefässe auch in der Zwischenzeit — nach 599 und vor 595 — nach Babel gekommen?⁶ Freilich meinte *Ewald* nach dem Vorgange von *Maldonat* und *Menochius*: die silbernen Gefässe seien erst von Zedekia während seines Aufenthalts in Babel im vierten Jahre seines Königthums (Jer. 51, 59) nach dem Modell der von Nebukadnezar dahin weggeführten goldenen hergestellt worden. Allein davon steht nichts im Texte.⁷ Und ebenso ist es eine leere, dem Texte widersprechende Ausflucht, wenn *Houbigant* die silbernen Geräthe von Zedekia, bevor er König ward, gefertigt werden lässt, ob schon diese Meinung aus der von *Theodotion*, Vetlat. b. und dem Armenier bezeugten Variante von 9 Minuskel-Handschriften: βασιλέως Ἰούδα herausgelesen werden kann. — Die Entstehung der Sage selbst, dass solche silberne Geräthe (als Ersatz) von König Jojakim hergestellt worden seien, fusst vermuthlich auf der geschichtlich höchst zweifelhaften Stelle 2 Chron. 36, 7 (Dan. 1, 2. 5, 3),

⁵ So schon *Capellus*, wie ich nachträglich sehe.

⁶ Deshalb hat schon *Grotius* den Schluss des Verses von ακεύη ἀργυρά an für einen Zusatz erklärt, und *Calmet* hat das Relativum ὃ vor ἐποίησ gestrichen. Ueber *Herzfeld's* unglückliche Emendationen s. *Fritzsche*, S. 170.

⁷ Von „Bildern der nach Babel fortgeführten goldenen Tempelgefässe“ reden die Verse 8—10 ebenso wenig, als von „Silber, um sie (daraus) wieder herzustellen“, sondern einfach von silbernen Gefässen, die Baruch wieder nach Jerusalem zurückbringen soll zugleich mit Geld, womit nach dem klaren Wortlaut des 10. Verses die armen (arm gedachten) Brüder in der Heimat die Opferbedürfnisse bestreiten sollen. Der wiederhergestellte hebräische Text dieser Verse beweist deutlich die Grundlosigkeit der Behauptung *Ewald's* (Geschichte des Volkes Israel. Göttingen 1852. III, 2, S. 231), dass „die Ursprache hier sowie an andern Stellen des Buchs durch die griechische Uebersetzung nur höchst unvollkommen wiedergegeben sei“.

9. nachdem Nebukadnezar, der König von Babel, den

wo von heiligen Gefässen berichtet wird, welche Nebukadnezar zur Zeit der Regierung Jojakim's aus dem Tempel genommen und nach Babel verbracht haben soll. Und auch die Umsetzung des Namens „Jojakim“ in „Zedekia“⁸ mag nachgerade veranlasst worden sein durch das Misverständniß, das sich sehr bald an dieselbe Stelle 2 Chron. 36, 6. 7 knüpfte und schon vom Verfasser des Buches Daniel (1, 2) und dem des 3. Esra-Buchs (1, 38. 39), später auch von den LXX, von Vulgata, dem Araber (zu 2 Chron. a. a. O.) und Ibn Esra (zu Dan. 1, 2) getheilt wird, als ob König Jojakim selber auch von Nebukadnezar hinweggeführt worden sei zugleich mit den heiligen Geräthen, auf deren weniger kostbaren Ersatz daher sodann — „nachdem Nebukadnezar (auch) den (jungen) Jechonja (der während seiner kurzen und unglücklichen Regierung nicht dafür sorgen konnte) weggeführt hatte“ Vers 9 — König Zedekia Bedacht zu nehmen hatte und auch wirklich genommen habe.⁹ Daraus folgt zugleich, dass der Name Σεδεκίας, in welchem diese um- und weitergebildete Sage ihren Ausdruck findet, erst von der Hand des Compilators herrührt, welcher unsern Vers, beziehentlich dessen zweite Hälfte, mit dem folgenden in eine gewisse syntaktische Verbindung zu bringen suchte, während Vers 9 ursprünglich die nähere — zeitliche — Bestimmung und Erklärung zu den letzten Worten des 7. Verses bildete (vgl. noch *Hitzig* bei *Hilgenfeld* III, 271 fg.). — Geschichtlich betrachtet, zerfällt freilich die ganze Sage dieses 8. Verses in nichts. Weder Jojakim noch Zedekia hat (silberne) Tempelgeräthe anfertigen lassen, und Baruch hat auch keine solchen aus Babylonien, wo er niemals war, nach Jerusalem zurückgebracht.

Vers 9 stammt aus Jer. 24, 1; nur wurde hier, vielleicht mit Rücksicht auf Vers 3, die Apposition „Sohn Jojakim's, König von Juda“ bei Jechonja (wie LXX. Jer. 27, 20. 28, 4), sowie der Genitiv „Juda's“ zu den „Obersten“ in Uebereinstimmung mit LXX. Jer. 24, 1 weggelassen. Dagen konnte וְאֶת־הַמֶּלֶךְ vor וְאֶת־הַמֶּלֶךְ von vornherein nicht wohl fehlen (über diese beiden zusammengehörigen Bezeichnungen s. *Hitzig* zu Jer. 24, 1 und *Thenius* zu 2 Reg. 24, 14) und wird erst infolge eines Versehens durch einen Abschreiber ausgefallen sein.¹ Umgekehrt scheinen die beiden Kategorien וְאֶת־גְּבוּרֵי

⁸ Umgekehrt nennt das Glossem Jer. 27, 1 (s. dazu *Hitzig*) Jojakim statt Zedekia.

⁹ Dies statuierend versuchte *Gaab* die Geschichtlichkeit des Verses mit König Zedekia durch die Annahme zu retten, dass vor σαύει ἀγρυπᾷ die Worte τὰς ἀποχὰς ausgefallen seien.

¹ In einigen späten Handschriften, beim Syrer und als Randlesart beim hexaplarischen Syrer sind die Worte καὶ τοὺς τεχνίτας nachträglich wieder, jedoch an unrichtiger Stelle, aus Jeremia LXX. eingetragen.

Jechonja und die Obersten^a (und die Werkmeister) und die Handlanger^b und die Vermöglichen^c und das Volk des Landes^d von Jerusalem weggeführt hatte und sie^e gebracht gen Babel.

הַדָּרִיךְ aus 2 Reg. 24, 14 entlehnt zu sein; doch wird erstere von LXX auch für Jer. 24, 1 (καὶ τοὺς πλουσίους) bezeugt. — a) Welcherlei Leute hier unter den ἄρχοντες = שָׂרִים (s. zu Vers 4) — wofür die unechten Stellen Jer. 27, 20. 39, 6 und LXX 29, 2 שָׂרִים bieten — zu verstehen sind, erhellt aus Vergleichung von Jer. 52, 10 mit Vers 24—27. — b) Dass der Uebersetzungsfehler δεσμώτας (= δεσμους, αἰχμαλώτους), der ausser LXX. Jer. 24, 1. 29, 2 nirgends mehr vorkommt², auf Lektüre der LXX zurückweist, ist unzweifelhaft. Hätte, wie *Grüneberg* und *Reusch* vermuthen, der Uebersetzer אֲסִירִים statt שָׂרִים gelesen, so wäre nicht zu begreifen, wie er zugleich τοὺς ἄρχοντας vertiren konnte. Völlig werthlos ist der Vorschlag *Gaab's*, δημοτάς oder δεσπότης (so schon *Malvenda*) für δεσμώτας zu lesen. — c) Den allgemein klingenden Ausdruck τοὺς δυνατοὺς, mit welchem sich hier kraft seiner ganzen Umgebung augenscheinlich ein anderer Begriff als Vers 4 verbindet, erklären LXX in Jer. 24, 1 durch den bestimmtern τοὺς πλουσίους. Gibt dieser uns den klaren Begriff an die Hand, so deutet jener den sprachlichen Terminus der hebräischen Originalschrift an, insofern er uns zu den δυνατοὺς ἰσχυῖ bei LXX. 2 Reg. 24, 14 (vgl. 15, 20. Sir. 29, 18) = גְּבוּרֵי הַיָּד, d. h. den Besitzenden, den „Vermöglichen“, im Gegensatz zur קְצֵת הָעָם (Jer. 52, 15. 16. 39, 10) hinleitet. Zur Sache s. *Thenius* zu 2 Reg. 24, 14. — d) Von den „Vermöglichen“, die unser Autor als Bürger und ständige Bewohner der Stadt Jerusalem denkt, wird unterschieden der עַם הָאָרֶץ, d. i. die begüterten Bürger vom Lande, die אֲזִלֵּי אֶרֶץ (2 Reg. 24, 15. Ezech. 17, 13; s. *Hitzig* z. d. St.), welche sich beim Herannahen des chaldäischen Heeres in die feste Hauptstadt geflüchtet hatten (Jer. 35, 11. 36, 9. 52, 6. 25. 2 Reg. 25, 3. 19; vgl. auch Jer. 4, 5. 6. 8, 14 und 2 Chron. 12, 5) und darum mit „von Jerusalem“ aus fortgeschleppt wurden in die Verbannung, während die קְצֵת הָעָם (2 Reg. 24, 14. Jer. 52, 16) im Lande belassen ward. Wäre unter עַם הָאָרֶץ hier „die krieglerische Landesmannschaft“ (*Thenius* zu 2 Reg. 11, 14) zu verstehen, dann müssten (mit Syr. und Syrhcx.) die unmittelbar vorher genannten δυνατοὶ ebenso wie Vers 4 gefasst werden. — e) Anstatt ἤγαγεν αὐτὸν (Jechonja) bieten Codd. III. XII und viele andere (εἰς) ἤγαγεν αὐτούς, eine Lesart, die auch von allen Versionen bestätigt wird, mit Jer. 24, 1 (Grundtext und LXX) har-

² Doch vgl. Joseph. Antt. X, 7, 1, wo das hebräische מַסְגֵּר der Stelle 2 Reg. 24, 16 (LXX: ὁ συγκαίτων) durch αἰχμαλώτους wiedergegeben ist.

b. Vers 10—14. *Das Begleitschreiben.*¹

10. Und sie sprachen*: Siche da senden wir^b euch Geld; kauft für das Geld^c Brand-^d und Sündopfer^e und Weihrauch, und bringet Speisopfer^f dar und opfert sie^g auf dem Altare unsers Gottes Jahve;

monirt und entschieden, zwar nicht diplomatisch für den griechischen, wohl aber für das hebräische Original den Vorzug verdient. Wie leicht ם in דר verdirbt, lehren Stellen wie **Ψ**. 14, 6 מוססדר verglichen mit 53, 6 מאסם, Jes. 37, 14 ויקראדר vgl. mit 2 Reg. 19, 14 ויקראם.

a) נאמרר sc. ןלירדם בכרוב ןישׁחור (2 Chron. 2, 10), in dem Begleitschreiben an die Jerusalemiten, dessen Wortlaut hier folgt. — b) Ἀπεστελαμεν = שׁלחנר, erster Modus, wie auch 2 Chron.

2, 12 in einem Briefe. Auf den griechischen und lateinischen Briefstil (*Winer*, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms, 6. Aufl. S. 249) deshalb zu recurriren, wäre überflüssig. — c) Zu קנה בכסך vgl. Jer. 32, 25. Jes. 43, 24. Esra 7, 17, wo auch eine Sach-

parallele. Zum griechischen Genit. pretii s. *Winer*, S. 185. — d) Ὀλοκαυτώματα = חליו Jer. 6, 20. Ex. 20, 21. 24, 5 u. a. —

e) Das von Vetlat. a. nicht verstandene² und darum versetzte περὶ ἁμαρτίας (Lev. 4, 32. 5, 11. 7, 37. 3 Esra 7, 18. Hebr. 10, 6; vollständiger τὰ περὶ τῆς ἁμαρτίας Lev. 6, 18. 2 Chr. 29, 24, τὸ π. τ. ἁμαρτίας Num. 6, 16. 2 Makk. 2, 11 und περὶ ἁμ. 2 Makk. 12, 43) ist Bezeichnung für „Sündopfer“ = חטאת, wovon חטאת (LXX gewöhnlich πλημμελεια) eine besondere Species; s. die Art. „Schuld- und Sündopfer“ in *Winer's* und *Schenkel's* Bibel-Lexika. — f) Statt der auf einem Irrthum beruhenden gewöhnlichen Lesart μάννα³ ist mit Codd. 22. 33. 36. 48 u. a. (auch LXX. Jer. 17, 26. 41, 5) μαναά herzustellen (vgl. die bei *Fritzsche* gesammelten Stellen der LXX), eine Gräcisirung des hebr. מנחה.⁴ Anderwärts wird dieses Wort bei LXX durch θυσία übersetzt, und also auch erklärt von *Hieronymus*, *Theodoret*, *Suidas* (s. *Fritzsche* zur St.), hier von Cod. 62 durch δῶρα, und in der Randbemerkung des Syrhex. durch ܕܘܪܐ. —

g) עשה vom Opferitus gebraucht bezeichnet zunächst „bereiten“ aus

¹ Vgl. Einleitung §. 4, 2).

² Aus gleichem Grunde ist in den Codd. 33. 228, bei Vetlat. b. und Syr. καὶ weggeblieben.

³ *Hieronymus* zu Jer. 41, 5: „pro sacrificio LXX ipsum verbum hebr. posuerunt μαναά, quod pessima consuetudine, immo scriptorum negligentia *Manna* in nostris libris scribitur.“

⁴ Als Analogien für diese Aussprache des hebräischen מ = A vgl. Ἀσραὼν = חסראן, Ἀβρανῆς = אברן, μεσσαὰρ (*Origenes*) = משׁאר **Ψ**. 109, 3; auch Εἰρωμος = אירום.

11. Und betet für das Leben Nebukadnezar's, des Königs von Babel, und für das Leben^a seines Sohnes Belsazar^b, dass ihre Tage werden wie die Tage des Himmels über der Erde:^c

den dazu vorgeschriebenen Stoffen (Jud. 13, 16), worunter der zuletzt erwähnte Weihrauch; insofern könnten hier Weihrauch und Mincha als unblutige Opfer (Jer. 41, 5. Neh. 13, 5. 9) enger zusammengefasst werden den zuerst genannten blutigen Opfern (Jer. 17, 26. Esra 6, 9) gegenüber. Dann bezeichnet עֶשֶׂה aber zugleich auch das „Darbringen“ auf dem Altare (Ex. 29, 38; s. die Lexika), synonym mit עֲשֵׂה מִנְחָה, wie denn auch beide Verbindungen, sowol עֲשֵׂה מִנְחָה (Num. 6, 17. Ezech. 46, 7. 14. 15) als מִנְחָה דַּעֲלָה (Lev. 14, 20. Jes. 57, 6. 66, 3), und auch עֲשֵׂה עֹלָה und דַּעֲלָה עֹלָה (Lev. 5, 10. 2 Chron. 7, 7. Ezech. 45, 23. 46, 2. 11. 13. 15; Jud. 13, 16. Lev. 14, 20. 2 Chron. 29, 27. 1 Sam. 7, 9. 10) nebeneinander vorkommen. Jedenfalls geht דַּעֲלָה an unserer Stelle auf alle vorhergenannten Objecte, geradeso wie מִנְחָה דַּעֲלָה Esra 7, 17. Doch steht auch nichts im Wege, schon das Wort מִנְחָה ganz allgemein, entsprechend קָרְבֵּן (so die beiden Syrer), als Opfergabe überhaupt zu fassen (Ψ. 96, 8. 1 Chron. 16, 29; vielleicht auch Jes. 1, 13), die vorausgenannten blutigen und unblutigen (Weihrauch) Opfer darunter zu subsumiren und den Singular ähnlich zu erklären wie Ψ. 20, 4 עֹלָתָהּ.

Vers 11—13 sollen die Jerusalemiten für die fremden Herrscher, Nebukadnezar und Baltasar, und für ihre exilirten Brüder beten; dagegen Jer. 29, 7, welche Stelle unserm Autor ohne Zweifel vorschwebte, werden diese, die Exulanten selbst, aufgefordert, für das Land der Fremde, worin sie wohnen, zu beten. Im übrigen vgl. *Hitzig*, Die Psalmen (Heidelberg 1836), II, 114, sowie die Sachparallelen bei *Bertheau* zu Esra 6, 10.

a) Zu אֶל־בְּרַחֲמֶיךָ s. Vers 5 und 13 und vgl. Jer. 37, 3. 42, 2. 20. Die zwiefache Verbindung des griechischen προσεύξασθαι, einmal mit περὶ τῆς ζωῆς, das andere Mal mit εἰς ζωὴν, setzt auch eine zwiefache Construction des Urtextes voraus, einmal mit בְּרַחֲמֶיךָ, das andere Mal mit לְ (1 Sam. 2, 25; vgl. auch Esra 6, 10), wofür Hiob 42, 8 das stärkere עַל steht. — b) Ueber Belsazar als erstgeborenen Sohn und Mitregenten des babylonischen Königs Nabonned (hier und Dan. 5 = Nebukadnezar) s. Einleitung §. 6, b) und §. 7, 1). S. 34. 35. Für beide wird auf Keilinschriften in auffallender Uebereinstimmung mit unserm Verse der Schutz der Götter angefleht; s. *Köhler* in der 2. Aufl. der *Herzog'schen* Real-Encyklopädie II, 250. Ueber die für die Namen Nebukadnezar und Belsazar vermutheten historischen Substrate s. Einleitung §. 10, 1). S. 56. — c) Für אֲשֶׁר nach einem verbum petendi vgl. etwa Dan. 1, 8; zur ganzen Satzwendung Deut. 11, 21. Ψ. 89, 30. Sir. 45, 15. Dem hyperbolischen Ausdruck: „wie die Tage des Himmels über der Erde“ (vgl.

12. So wird Jahve uns Schutz verleihen^a und unsre Augen strahlen machen^b, dass wir leben unter dem Schatten Nebukadnezar's^c, des Königs von Babel, und unter dem Schatten seines Sohnes Belsazar, und ihnen dienen viele Tage^d und vor ihnen Gnade finden.^e

2; 2)¹ — nicht: „auf Erden“, wie *Luther* und *De Wette* übersetzten und schon der Syrer meinte — liegt die Anschauung von *Ps.* 72, 5. 17 (s. auch *Hitzig* zu Hiob 14, 12) zu Grunde, wo gleichfalls für einen ausländischen „König (und) Königssohn“ (Vers 1. 15), wie *Esa* 6, 10 für „den König und seine Söhne“ um ewiges, d. h. möglichst langes Leben gebetet wird. Vgl. noch *Ps.* 21, 5. 89, 37. 38. 61, 7. *Neh.* 2, 3. (1 Kön. 1, 31.) *Dan.* 2, 4. 3, 9. 5, 10. 6, 7. 22.

Vers 12. Wie unsere deutsche Uebersetzung andeutet, ist die Aussage des Verses als Folge der erhörten Fürbitte Vers 11 aufzufassen (gegen *Vetlat. a.* und *Reusch*), so jedoch, dass die zweite Vershälfte syntaktisch wieder der ersten untergeordnet erscheint. Dadurch, dass Jahve, in Erhörung der Fürbitte seiner Verehrer, den beiden fremden Herrschern langes Leben schenkt, macht er zugleich seine Verehrer im fremden Lande glücklich, insofern er ihre Beherrscher gegen jene günstig stimmt, sodass jene lange Zeit sich des Schutzes dieser erfreuen dürfen. — a) *Ps.* 29, 11. 28, 7. 8. — ב) זִרְיָהוּ יְיָ הָאֱלֹהִים die Augen erheitern durch Glück, vgl. *Ps.* 19, 9. 13, 4. *Esa* 9, 8. *Sir.* 31, 17. *Num.* 6, 25; aber auch *Spr.* 29, 13. *Pred.* 11, 7. *Sir.* 22, 9 und *Bar.* 3, 14. Wenn *Ewald* erklärt: Gott möge sowohl den Gemeinden in Babel als denen im Heiligen Lande die rechte Kraft und Erleuchtung schenken, allen Sinn für Empörung zu meiden — so ist das zwiefach eingetragen. Aehnlich übrigens deutet schon *Theodore*t. — c) Zu בָּצֵל vgl. *Ezech.* 31, 6, die Redensarten בָּצֵל בְּנֵהוּ *Ps.* 17, 8. 36, 8. 57, 2. 63, 8, בָּצֵל יְיָ *Jes.* 49, 2. 51, 16, בָּצֵל שָׁמַיִם *Ps.* 91, 1, und in Bezug auf den Herrscher eines Volks als die Seele des politischen Lebens und den Schutz seiner Unterthanen *Klagl.* 4, 20 und *Thenius* z. d. St.; in Bezug auf Nebukadnezar besonders *Dan.* 4, 7 fg. — d) Die יָמֵיהֶם רַבִּים sind offenbar Reflex der 70 Jahre *Jer.* 29, 10. (27, 7. *Dan.* 9, 2), wie denn überhaupt die Verse 11—13 lebhaft an *Jer.* 27—29 erinnern. S. oben zu Vers 8^d und vgl. speciell *Jer.* 27, 7. 9. 12. 13. 17. 28, 14. 29, 5—7. 11. 12. Die jüdischen Exulanten wollen den fremden Herrschern lange dienen, vorausgesetzt, dass sie während dieser langen Zeit stets gnädig und milde von denselben behandelt werden. — e) Vgl. *Gen.* 6, 8. 18, 3. 19, 19. 30, 27. 32, 6. 33, 8. 10 u. a. m.

¹ *Luther*: „so lange die Tage des Himmels währen.“

13. Und betet für uns^a zu unserm Gott Jahve; denn wir haben gesündigt gegen^b unsern Gott Jahve, und Jahve's Zorn und Grimm^c hat sich nicht von uns gewandt^d bis auf diesen Tag.^e 14. Und leset^a dieses Schreiben, das wir euch zu-senden^b, vor als Bekenntniss^c im Hause Jahve's (am zehnten

a) Bemerge den Gegensatz, welchen Vetlat. a. zu Vers 11 durch „et pro nobis ipsi orate“ ausdrückt. — b) Ἀμαρτάνειν τινι auch Kap. 2, 5. Gebet Manasse 8. 2 Sam. 12, 13; sonst auch ἐναντι oder ἐναντίον τινός Bar. 1, 17. 3, 2. 4. 7. Brief Jer. 2. Tob. 3, 2. Judith 5, 17. Sus. 23. Jer. 16, 10, und εἰς τινα Brief Jer. 14. Judith 5, 20. Sir. 7, 7. 10, 28 = לְפָנָיו. Schon hier finden sich Anklänge an Dan. 9, 8. 11. 16; letzterer Vers liegt insonderheit der zweiten Vershälfte hier zu Grunde. — c) Kap. 2, 20 und sonst oft; s. Gesenius, Thesaurus, II, 590, und Meyer zu Röm. 2. 8. — d) Ἀπέστρεψεν = שָׁב (von שָׁב and שָׁבָה ausgesagt, wie Kap. 2, 13. Gen. 27, 44. 45) hat hier, wie Kap. 2, 8. 29. 33 und sonst häufig¹, dieselbe intransitive Bedeutung, wie 2, 13 (Sir. 46, 11. Tob. 4, 7. Jes. 5, 25 u. a.) das Passivum (vgl. auch Kap. 4, 2. 28 ἐπιστρέψουσιν); dagegen Kap. 1, 8. 2, 34. 3, 7 entspricht es nach classischem Sprachgebrauch transitiven Sinnes², wie 2, 30 ἐπιστρέφειν, dem Hiphil שָׁבַע. — e) Ebenso Vers 19. Neh. 9, 32. Der zweite von ὅτι abhängige Causalsatz gibt zugleich den Inhalt der Fürbitte für die Exulanten den Betern an die Hand. Vgl. Dan. 9, 16.

a) קָרָא „vorlesen“ mit Accusativ und mit כִּי, s. die Lexika. — b) Τὸ βιβλίον τοῦτο weist auf die Vers 1. 3 genannte Schrift Baruch's zurück, von welcher der Verfasser des Begleitschreibens Vers 10—14 (und der Verse 4—7. 9) annimmt, dass sie mit einer Geldsendung zugleich für die Jerusalemiten bestimmt gewesen und auch dahin gebracht worden sei, um daselbst im noch stehenden Tempel an gewissen Fast- und Feiertagen als Bussbekenntniss vorgelesen zu werden; s. jedoch Einleitung §. 4, 1) und 2). — c) „Als Bussbekenntniss“ sagen wir; denn wenngleich ἐξαγορεύειν in der classischen Gräcität „aus-sagen, laut verkündigen, bekannt machen“ bedeutet, so kann diesem Worte an unserer Stelle dieser Sinn doch nicht beigelegt werden, wenn dem Schriftsteller nicht eine grosse Gedankenlosigkeit¹ zur Last

¹ Sus. 28. Sir. 8, 5. 17, 21. Judith 8, 36. 1 Makk. 3, 56. 5, 28. 6, 4. 56. 63. 9, 42. 57. 72. 11, 54. 12, 26. 15, 36. 16, 10. 3 Makk. 6, 21. 2 Sam. 14, 24. Jer. 23, 20. Jon. 3, 8. 10.

² Doch vgl. Homer Odys. XI, 597 ἀποστρέψασθε.

¹ „Leset diese Schrift vor, die wir euch gesendet haben, um sie vorzulesen“! So Vetlat. a., Luther, Reusch, Ewald, und ähnlich der Araber; Fritzsche ist unentschieden. Sehr weislich hat Vetlat. b. das Wort ausgelassen.

des Sivan,) am Festtage und an [andern] Feiertagen^a;

fallen soll. Vielmehr ist auch hier das Wort ganz in demselben Sinne aufzufassen, wie es fast überall von den LXX gebraucht und auch hier von den beiden Syrern wiedergegeben wird, nämlich als Uebersetzung des hebräischen *הִרְדֵּה* und *הִרְדֵּה* (Ψ. 32, 5. Esra 10, 1. Neh. 1, 6. 9, 2. 3. Lev. 5, 5. 16, 21. 26, 40. Num. 5, 7), und der Infinitiv *ἐξαγορεύσαι* nicht von *ἀπεστελαμέν*, sondern von *ἀναγνώσκει* abhängig zu denken. Sündenerkenntnis und -Bekennnis sollte die Wirkung und Folge der Vorlesung vor versammeltem Volke sein, oder vielmehr: das Anhören der Vorlesung selbst sollte als Bussbekenntnis gelten, insofern nach des Redactors Meinung der Inhalt der vorzulesenden Schrift ein Bussgebet war; eben Vers 15 fg. Dass die Ergänzung *τὰς ἀμαρτίας* oder *ἐπὶ ἀμαρτίαις ἡμῶν* für *ἐξαγορεύσαι* nicht unbedingt erforderlich ist — Syrhex. hat die Randglosse *ܐܢܝܢܐ* mit *ܐܢܝܢܐ* — dafür hat schon *Fritzsche* auf Esra 10, 1. Neh. 9, 3 hingewiesen, wie denn letztere Stelle zugleich eine Sachparallele zu unserm Verse bietet. Und ganz so wie hier, folgt auch Dan. 9, 4 als Inhalt der *הִרְדֵּה* ein Bussgebet, welches dem unsrigen, Vers 15 fg., unmittelbar als Vorbild diene. — Entsprechend Vers 13 übersetzt der Syrer hier: „und (Parataxis statt Syntaxis) bekennet für uns im Hause des Herrn vor dem Herrn“ (Neh. 9, 3. Esra 10, 1). Dieses „für uns“ = „an unsrer Statt“ (vgl. Syrhex. „unsre Sünden“) scheidet ganz in gleicher Weise, wie die Lesarten *ἡμῶν* Vers 10, *τὸν ἡμῶν* Vers 13, *ἐς ἡμᾶς* und *τοὺς πατέρας ἡμῶν* Vers 20, die Fürbitter in der Heimat von den ins Gebet genommenen Exulanten in der Fremde. — d) Den Ausdruck *Ἐν ἡμέραις καιροῦ* = *בְּיָמֵי מוֹעֵד* (Hos. 12, 10. Lev. 23, 4. Num. 9, 13. Gen. 1, 14. 17, 21. 1. Ψ. 104, 19 u. a.) verbietet, die vorausgehenden Worte *ἐν ἡμέρᾳ ἑορτῆς* durch *בְּיָוֶם* (Lev. 23, 2. 4. 37, 44. Hos. 12, 10. Klagl. 2, 7. 22 u. a.) wiedergegeben. So übrigt, darin entweder *בְּיָוֶם* (Hos. 9, 5. Ψ. 81, 4 u. a.) oder *בְּיָוֶם* (1 Reg. 12, 33. Sir. 43, 7) des Originals zu finden (für die Zusammenstellung von *יָוֶם* und *מוֹעֵד* wäre etwa Ezech. 23, 34. LXX zu vergleichen). Da jedoch der Urtext von Sir. 43, 7 nicht unbestritten sicher steht und in der Stelle 1 Kön. 12, 33 *בְּיָוֶם* beidemal zweifellos „im Monat“ bedeutet, da ferner an unserer Stelle für einen „Neumondstag“ (Ezech. 46, 1. 6; vgl. auch 1 Sam. 20, 34. 27) keinerlei Anhalt gegeben ist, auch nicht angedeutet wäre, an welchem der 12 Neumondstage im Jahre die Schriftrolle vorgelesen werden soll², so

² Denn die erleichternde und auf Gleichmacherei beruhende Lesart vieler Handschriften *ἐν ἡμέραις ἑορτῆς* ist als ein Product der Verlegenheit völlig werthlos. Ebenso werthlos freilich auch der umgekehrte Fall in Vetlat. a., welche beidemale den Singular „in die“ hat.

entscheiden wir uns für den erstern Ausdruck (für die Zusammenstellung von יום מועד und יום ה' vgl. Hos. 9, 5. Ezech. 46, 11). Wie die „Tage der Zusammenkunft“ zur Festfeier aufzufassen sind, ist aus Stellen wie Lev. 23, 4 fg. Deut. 16, 16. 2 Chron. 8, 13 klar.³ Um so dunkler bleibt der vorausgehende specielle Ausdruck בְּיוֹם הָהוּא, der vielleicht sogar den allgemeineren מוֹעֵד בְּיָמֵינוּ, erst veranlasst hat, selbst jedoch nicht allgemein — collectivisch, sagt *Reusch* — gefasst werden darf. יוֹם הָהוּא אֶת' עֲצוּתָהּ kann nicht sowol als Bezeichnung des Passafestes (wie Ezech. 45, 21. 23. Jes. 30, 29. Matth. 27, 15), denn vielmehr als solche des Laubbüttenfestes gelten (1 Reg. 12, 32. Neh. 8, 14. Ezech. 45, 25; s. *Hitzig* z. d. St. und *Schenkel's* Bibel-Lexikon, IV, 14). Dieses aber wurde achttägig gefeiert. Welcher von den 8 Tagen wäre nun an unserer Stelle unter dem „Festtag“ zu verstehen? etwa der erste (Lev. 23, 35. Num. 29, 12. Ezech. 45, 25), oder der achte (Lev. 23, 36. 39. Num. 29, 35)? Dazu kommt, dass dem in Rede stehenden Ausdruck unsers Verses der Artikel mangelt, damit aber dem Gedanken an das Hüttenfest jede sprachliche Grundlage entzogen ist; und wenn auch der Artikel dastünde (beziehungsweise im hebräischen Urtext gestanden hätte), so fällt dennoch dieses Fest schon deshalb hinweg, weil dasselbe zur Zahl der מוֹעֲדִים gehört, also in dem folgenden Ausdruck (בְּיָמֵינוּ מוֹעֵד) mit inbegriffen ist. Und das Gleiche gilt von dem Pfingstfeste, welches vorzugsweise *Εορτή — syrisch Ἀσπερῶ, rabbinisch פֶּסַח — heisst (Joh. 5, 1. Joseph. Antt. III, 10, 6. Bicc. 1, 6. Becor. 9, 5. Scheqal. 3, 1; doch s. weiter unten). Welches ist nun aber dieser „Festtag“? — Zu einer befriedigenden Beantwortung dieser Frage gibt es wohl kaum einen andern Weg, als welchen bereits *Hitzig* in *Hilgenfeld's* Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie (1860), S. 269 fg. gezeigt hat: nämlich, jenes Datum τῇ δεκάτῃ τοῦ Σιουάν⁴, welches oben Vers 8 als verllorener Posten steht, hierher zu ziehen und vor ἐν ἡμέρᾳ εορτῆς einzusetzen, also dass dieser Ausdruck die Apposition zu jenem

³ *Luther* nicht so uneben: „Jahrzeiten“. *Ewald* denkt an die Sabbate. — Die Lesart des Syrsers יוֹם הָהוּא beruht auf falscher Lesung des vielleicht abgekürzt geschriebenen Wortes καποῦ als κυ-
 πλου. So ist z. B. auch Röm. 12, 11 κυπλω aus καποῦ (ursprünglich vielleicht aus κληῖω, wie umgekehrt LXX. Jud. 21, 22 κληρος aus κα-
 πός; *Hitzig* in *Zürcher* Monatsschrift 1856, S. 58 fg.), Röm. 13, 11 κύριον bei Clemens aus καποῦ, Ψ. 79, 9 (und anderwärts) κύριε bei LXX aus καὶ entstanden. Gerade aber diese „Tage des Herrn“ beim Syrer machen einen christlichen Verfasser der syrischen Version sehr wahrscheinlich, wie denn überhaupt alle Versionen bereits den christlichen Zusatz Kap. 3, 37 bezeugen.

⁴ So ist mit den meisten Handschriften und Versionen zu lesen statt des vulgären Σιουάν. Der alte Syrer und einige armenische Codd. haben den 10. Nisan.

und sprecht: ^a]

2. Kap. I, 15—III, 8. Die תפלה. Das Bussgebet der Exulanten.

a. Kap. I, 15—II, 10. Die תורה. Das Sündenbekenntniß, in zwei Hauptgedanken: Schilderung der Sündenschuld und der Sündenstrafe in verschiedenen Ausdrücken und Redewendungen.

15. Des Herrn unsers Gottes ^a ist die gerechte

Monatstage bildet und dessen Charakter und Belang ausspricht. ⁵ Dort nämlich in Vers 8 könnte diese Zeitangabe einzig nur zu ἐν τῷ λαβεῖν αὐτὸν gehören, ist aber zu ἀποστρέψαι gesetzt, dessen Zeit der Natur der Sache nach gar nicht so genau angegeben werden konnte (vgl. Esra 7, 7—9. 8, 15. 29—34). Da gleichwol kein sachlicher Grund abzusehen ist, der diese Angabe nachgerade hier veranlasst hätte, dieselbe demnach nicht als späteres Glossem angesehen und gestrichen werden kann, so muss die Vermuthung sich aufdrängen, dieselbe sei ursprünglich irgend anderswo gestanden und durch einen Zufall, vielleicht infolge doppelter Columnenschrift, von ihrem richtigen Orte, in Vers 14, hierher in Vers 8, jedoch an syntaktisch ganz unpassenden Ort, verschlagen worden. — Verhält sich dies richtig, und wurde zur Zeit der Abfassung unsers Abschnitts das Pfingstfest wirklich bereits zweitägig und noch am 11. und 12. (?) Sivan gefeiert — wie *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel, II, 580 und 499, voraussetzt —; dann stünde schliesslich nichts im Wege, wie in dem יום ה' den historischen Fasttag des 10. Sivan, so in den ימי ב' ו' die beiden unmittelbar darauffolgenden Tage des Pfingstfestes zu erkennen. — e) Καὶ ἐπεὶ = וְאָמַר oder לְאָמַר verbindet das folgende Bussgebet, welches nach der Willensmeinung des Compilers als die von Baruch verfasste Schrift (Vers 1. 3) gelten soll, mit dem bisherigen Begleitschreiben. Vetlat. b. hat hier die Einschaltung: quem (librum) quum accepissent (die Jerusalemiten) legérunt, oder in andern Handschriften: in quo fuit scriptum hoc: Domino etc. Ebenso gibt Vetlat. b. weiter unten nach Kap. 3, 8 eine Einschaltung als Uebergang zum Folgenden: et cum explicuisset librum orationis captivorum, accipiens spiritus vocem, Jerusalem locutus est, dicens. Vgl. Einleitung §. 3 am Schlusse.

Die Verse 15—18 stammen aus Dan. 9, 7—10. Doch ist der griechische Text sowol von LXX als auch von *Theodotion* zu Daniel unabhängig geblieben. — a) לְאָמַר תְּפִלָּה Dan. 9, 3. 9. 15. Wenn sich auch nicht behaupten lässt, dass schon zur Zeit der Abfassung

⁵ S. darüber Einleitung §. 8, 4). S. 44. 45. und §. 10, 1). S. 55.

Sache^b, unser aber ist die Beschämung, wie es (noch) heutigen Tages ist^c, der Männer von Juda und der Bewohner von Jerusalem^d, 16. unserer Könige und unserer Obersten, unserer Priester und unserer Propheten, (und) unserer Väter. 17. Dieweil wir gesündigt haben^a wider Jahve und






der LXX (zu Lev. 24, 16) das Aussprechen des Gottesnamens יהוה völlig vermieden ward (*Schenkel's* Bibel-Lexikon, III, 168 fg.), da ja nicht nur das Buch Daniel und die makkabäischen Psalmen, sondern sogar noch die Grundschrift des Buches Baruch (Kap. 3, 9—5, 9) mit dem Worte ὁ αἰώνιος (s. zu Kap. 4, 15) den Gebrauch des Tetragrammaton beweisen: so wird doch hier, in dem Gebete Kap. 1, 15 fg., überall, oder doch wenigstens in directer Anrede an Gott, — gemäss Dan. 9 als des Gebetes Vorbild — für טַטְטָטֶט hebräisch אֱלֹהֵי ge-standen haben.¹ — *b*) Vgl. 2, 9. Dan. 9, 14. Neh. 9, 33. *Luther* sehr gut: „Der Herr unser Gott ist gerecht, wir aber tragen billig unsre Schande.“ — *c*) Ebenso Vers 20. 2, 6. 11. 26. פְּיֻם הַיּוֹם eigentlich: „gemäss dem heutigen Tage“, wie denn solches (auch) gegenwärtig (noch) der Fall ist; vgl. Esra 9, 7. Jer. 25, 18. 44, 6. 23 und s. *Hitzig* zu Dan. 9, 7. — *d*) Das vorausgegangene לְנֶכְדֵּי wird exponirt in der hier folgenden Aufzählung, welche selbst wieder sowohl allgemeinen, die Gesamtheit des Volks umfassenden als speziellen Charakters ist. Zugleich wird in derselben, sowie überhaupt im ganzen Abschnitte oft, das Volk in seinen aufeinanderfolgenden Generationen als Einheit aufgefasst. Wie unser Autor (vgl. noch 2, 1. 19. 24), so liebte besonders auch Jeremia solche Enumerationen, vgl. Jer. 4, 4. 9. 8, 1. 11, 2. 9. 13, 13. 17, 25. 25, 18. 32, 32. 36, 31, dann auch Neh. 9, 32. 34, und s. *Hitzig* zu Dan. 9, 6. 7. — Das Participium יִשְׁבְּרִי ist nicht mit dem griechischen Interpreten² als solches der Gegenwart, sondern der Vergangenheit zu fassen: „Die ehemaligen Bewohner Jerusalems“, die jetzt im Exil sind; vgl. Vetlat. b.: qui migratus est ab Jerusalem, und s. zu 2, 33^e.

a) Der Genitiv וְנֶכְדֵּי bietet eine Schwierigkeit, über welche die übrigen Versionen nicht hinweghelfen. Klar ist, dass das Relativ hier, wie Dan. 9, 8, causale Bedeutung hat. *Fritzsche* vermuthet daher vor וְנֶכְדֵּי ein ausgefallenes ἄνθ'. Immer aber bleibt es im Hinblick auf Dan. 9, 8 das Wahrscheinlichste, das einfache Relativum als Causalpartikel zu fassen und den Genitiv, wie *Fritzsche* früher that, aus

¹ Vgl. besonders Bar. 2, 16. 17. = Dan. 9, 18 mit Jes. 37, 17. 2 Reg. 19, 16. Dagegen kommt יהוה sowohl in als ausserhalb der Gebetsanrede noch Esra 9 und Neh. 9, in der Anrede sogar wieder Judith 9, 7 vor.

² S. auch Einleitung §. 10, 4). S. 60. 61.

widerspenstig gegen ihn gewesen sind^b, 18. und nicht gehorcht haben der Stimme unsers Gottes Jahve^c, dass wir gewandelt hätten nach seinen Geboten^d, welche er uns vor-

Attraction — die der griechische Uebersetzer auch sonst (Vers 18. 19. 20. 21. 2, 10. 35) anwendet — an das vorhergehende ἡμῶν zu erklären, wenn man, da diese Attraction hier gar zu ungeschickt und, insofern der Nominativ des Relativums contrahirt würde, regelwidrig erscheint¹, es nicht vorzieht, (mit LXX. zu Dan. 9, s. Lev. 26, 40. Deut. 28, 20) ὅτι zu setzen, welches unter Einfluss von ἡμῶν in ων degenerirt wäre. — Grundlos setzt der hexaplar. Syrer, verleitet durch die Anslussung der Lucianischen Handschriften, die Worte  unter Obel mit der Randbemerkung: hoc non positum in Hebraeo. — *b*) Vetlat. a. und Syrer paraphrasiren, wobei der Lateiner das griechische ἀπειθεῖν nach seiner doppelten Bedeutung: „ungläubig sein“ — in: et non credidimus, diffidentes in eum (vgl. incredibiles in Vers 19 und Theodoret hier ἡπιστάμεν) — und: „ungehorsam sein“ — in: et non fuimus subiectibiles illi — verwerthet², der Syrer hingegen das Wort ἡπειθήσαμεν zweifach, einmal als ἡπειθήσαμεν ; vgl. Theodotion zu Dan. 9, 7)³, gelesen und verwendet zu haben scheint, vorausgesetzt dass der ursprüngliche Text beider Versionen erst nachgehends durch Randglossen also erweitert worden ist.⁴ Für ἡπειθήσαμεν erkennen wir, kraft der folgenden Worte in Vers 18 (= Dan. 9, 10), das Original in מְרִדְנוּ Dan. 9, 9, obwohl dafür LXX. und Theodotion ἀπειθήμεν setzen. Auch Jes. 36, 5 ist מְרִדְנוּ durch ἀπειθεῖν wiedergegeben; und wenn an dieser Stelle und in unserm Verse (und sonst oft) ἀπειθεῖν mit Dativ, anderwärts mit Genitiv, Bar. 1, 19 mit πρὸς τινα (s. dort) construirt wird, so scheint wiederum die Verbindung ἀπειθεῖν ἐν τινι Sir. 23, 23 die wörtliche Uebersetzung von  zu sein und also unsere hebräische Rückübersetzung zu bestätigen. — *c*) Vgl. Vers 19. 21. 2, 5. 22. 24. 29. 30. 3, 4. Ueber  שְׂמִי בְּקוֹלֵי שָׁמַיָּא, auch  לְקוֹלֵי שָׁמַיָּא s. die Lexika. — *d*) Während Dan. 9, 10. 11 (und 5. 6) den „Weisungen“ der Propheten die eigentlichen „Gebote und Gesetze“ des Mose gegenüberstellen, denkt unser

¹ Wahl, Clavis librorum V. T. apocryph. Lips. 1853, pag. 360. Winer, S. 147 fg. Doch für den attrahirten Nominativ vgl. Ph. Buttmann, Griechische Grammatik 18. Ausg. Berlin 1849, §. 143, 13, Note *), S. 415.

² So auch Luther in Vers 17: „und ihm nicht gegläubet haben“ (vgl. Sir. 41, 2), dagegen Vers 19: „sind wir ungehorsam gewesen“.

³ Auch „contempsimus“ bei Vetlat. b. scheint ἡπειθήσαμεν vorauszusetzen.

⁴ Hugo Grotius: „hic tres versiones diversae in unam coaluerunt scribentium vitio.“

gelegt.^a 19. Von dem Tage an^a, da Jahve unsere Väter herausgeführt hat^b aus dem Lande Aegypten, bis auf diesen Tag sind wir widerspenstig gewesen gegen^c unsern Gott Jahve, haben getrotzt, so dass wir seiner Stimme nicht gehorchten.^d

Verfasser hier einzig an letztere, die חֲזַק יְהוָה in die einzelnen חֲזַקִּים besondernd (vgl. Jer. 26, 4. 5). Erst Vers 21 werden die Reden der Propheten erwähnt; der Autor erstrebt sichtlich eine Darstellung nach der Zeitfolge. Uebrigens ist hier, gegen die vulgäre Lesart, nach Dan. 9, 10 בְּחֲזַקְיָהּ zu setzen. Zum bildlichen Ausdruck πορσεύεσθαι ἐν (Codd. III. 233) τω vgl. 3, 13. 4, 13, und s. die Lexika. Dass der epexegetische Infinitiv (τοῦ) πορσεύεσθαι = לָלֶכֶת (eigentlich Inf. Plusquamperfecti), von οὐκ ἠκούσαμεν abhängig, einen Folgesatz einleitet, wie 2, 10. 22. 24. Deut. 28, 45. 2 Reg. 22, 13. Jer. 26, 4. 5. 18, 15. 16 u. ö., ist klar. Vgl. Ewald, §. 280^d. — e) כִּנְהֵן לְפָנַי פ' „Einem (etwas) vorlegen“ (Jer. 26, 4. Gen. 18, 8. Deut. 30, 15. 1 Reg. 9, 6), wie פ' לְפָנַי בּוֹא „(Einen) Einem vorstellen“ Gen. 47, 2, בּוֹא פ' לְפָנַי „Einem zukommen (zu Theil werden)“ Gen. 43, 23, פ' לְפָנַי „Einem (etwas) auflegen“ Gen. 22, 6, פ' לְפָנַי „Etwas erreichen“ Jes. 10, 10, מִשְׁכָּח מִפָּנָיו „den Bogen anziehen“ 1 Reg. 22, 34.

a) Zur Formel רָצוּן לְפָנָיו s. Hitzig zu Sach. 14, 10 und vgl. Jer. 7, 25. 2 Reg. 21, 15. — b) Die Erinnerung an die Befreiung aus Aegypten kehrt unzählige Male wieder im Alten Testament, bei Baruch selbst noch 1, 20. 2, 11. Statt eines Relativsatzes nach לְמִן־יָדָיו (ל) kann auch eine Verbindung von לְמִן־יָדָיו mit dem Inf. estr. in der Urschrift gestanden haben, wie 2. Sam. 7, 6. Richt. 19, 30. Jer. 11, 4. — c) Der Ausdruck ἡμεῖς¹ ἀπειθεῖντες πρὸς τινα nöthigt, den hebräischen Urtext gemäss Deut. 9, 7. 24 (31, 27) wiederherzustellen. „Incredibilis“ der Vetlat. a. (vgl. auch Sir. 1, 25) „heisst in der klassischen Latinität bekanntlich «unglaublich»; doch kommt es für «ungläubig» auch bei Appulejus (Ad Asclep., p. 93, 25) vor“ (Reusch). S. Einleitung §. 19, 2). S. 145. — d) Σχεδιάζειν ist ἀπαξ λεγόμενον in LXX und kommt im Neuen Testamente gar nicht vor. Das Wort, von σχεδῖος weitergebildet, bedeutet: „eilfertig, flüchtig, aus dem Stegreif etwas thun, nachlässig, unbesonnen handeln oder sein“, z. B. τοῖς κοινῶς πράγμασιν in Verwaltung der Staatsgeschäfte; s. die Lexika und Fritzsche zu unserer Stelle. Welche mögliche und unmögliche Ausdeutungen das Wort von den Exegeten erfahren hat, s. bei Reusch und Schleusner. Wie die griechischen Worte dastehen, besagen sie: „wir handelten (waren) leichtfertig in Bezug darauf (nach der Richtung hin), dass wir nicht hörten auf seine Stimme.“ (So kommt πρὸς mit dem Accusativ des Infinitivs vor Kap. 2, 5. Jer.

¹ Zur Form ἡμεῖς in 9 Minuskeln s. Winer §. 14, 2.

20. Und so ergoss sich über uns* das Un-

42, 13. 44, 7. Addit. ad libr. Esth. 2, 4. 5. 2 Makk. 4, 45. 5, 27. 3 Makk. 4, 11. Sir. prol.; im Neuen Testament Matth. 6, 1. 2 Cor. 3, 13. 1 Thess. 2, 9. Luc. 18, 1.) Dieser Sinn wird im Allgemeinen richtig in Vetlat. b. durch „meditabamur nequam“ wiedergegeben, wogegen „dissipati recessimus“ der Vetlat. a.² eher griechischem ἐσχεδάσθημεν entsprechen würde (*Menochius, Capellus, Reusch*), während die Handschriften ohne Ausnahme ἐσχεδιάζομεν — Cod. III. ἐσχεδιάσαμεν — bieten. Gleichwol ist dafür an hebräisch לִיזֵן nicht zu denken (gegen *Baduell*), weil von diesem Worte zwar die Bedeutung „leicht sein“ sicher steht, dagegen die moralische Bedeutung „leichtfertig, leichtsinnig sein“ nicht nachzuweisen ist. Vielmehr geht aus Vergleichung des folgenden Verses mit Dan. 9, 11^b unzweifelhaft hervor, dass unserm Texte hebräisches כִּיר — und zwar auch im Infinit. absol. — zu Grunde lag, welches *Theodotion* zu Daniel durch ἐξέκλιναν, LXX durch ἀπέστησαν ausdrückten, dagegen unser Uebersetzer, hier durch ἐσχεδιάζομεν mit folgendem πρὸς wiedergeben zu sollen glaubte, sofern er wahrscheinlich an die öfters wiederkehrende Verbindung כִּיר אֶל־ (Gen. 19, 2. 3. Richt. 4, 18. 19, 12) dachte, also den Begriff „sich nähern“ im Sinne hatte, den er seinem σχεδιάζειν, dasselbe von σχεδόν ableitend (vgl. auch *Hesychius* und *Suidas*, sowie den hexaplar. Syrer und den Araber zu unserer Stelle), beilegen mochte. Relativ am richtigsten hat der alte Syrer כִּיר gesetzt. Zum bildlichen Ausdrucke כִּיר vgl. Deut. 31, 29. 1 Sam. 12, 20 und πορεύεσθαι ἐν τινι des vorigen Verses.

Vers 20. Die Folge solch sündigen Thuns. — a) Dass unser Vers auf Dan. 9, 11^b fusst, lehrt der Inhalt desselben und der Zusammenhang mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden. Zwar erscheint das Kap. 3, 4 wiederkehrende ἐκολλήθη besonders häufig als Uebersetzung von דָּבַק (auch Deut. 29, 19, wo ohne Zweifel ursprünglich דָּבַק statt דָּבַד stand; s. das Targum)¹, während in Jer. 42, 18. 44, 6 דָּבַד von LXX durch στάξει (ἑσταξεν; vgl. auch Ex. 9, 33. 2 Sam. 21, 10. 2 Chron. 12, 7) und in Dan. 9, 27 durch δοθήσεται, dagegen Dan. 9, 11 durch ἐπηλθεν (wie Vers 13 דָּבַד, und der Syrer an unserer Stelle), nirgends aber durch ἐκολλήθη, wie hier, wiedergegeben wird.² Wenn jedoch LXX in Hiob 3, 24 hebräisches

¹ Dem Worte recessimus würde das armenische խոտալիեալք am nächsten kommen.

² Auch stehen Hiob 38, 38. 41, 14 die Begriffe „sich ergießen“ (יצק) und „sich anhängen“ (דָּבַק) in Parallelismus, und 2 Reg. 3, 3. 18, 6 sind כִּיר und דָּבַק gegensätzlich nebeneinander gestellt, ähnlich wie hier auf כִּיר Vers 19 דָּבַק folgen würde.

² Für דָּבַק setzen LXX ausserdem noch: χεῖται Jer. 7, 20, τήκει

glück^b und der Fluch, welchen Jahve seinem Knechte Mose aufgetragen^c zu der Zeit, da er unsere Väter^d herausführte aus dem Lande Aegypten, um uns ein Land zu geben^e, das von Milch und Honig fliest^f — wie es heutigen Tages ist.^g

יִתְּכֶם verkennen und dafür — ת mit ב verwechselnd — אֲבָכֶם oder בְּכֶם (δακρύω ἔγω) lesen konnten, so war es auch möglich, Dan. 9, 11 den gleichen Fehler zu begehen und חֲבֶם für חֲתָךְ zu lesen, wie sie denn auch dafür in Vers 27 offenbar חֲתָךְ zu sehen glaubten. Dieses selbe Wort חֲתָךְ scheint denn auch unser Uebersetzer hier verkannt und dafür חֲתָבְךָ gelesen (gehört?) zu haben. Die Verbindung mit εὐς ἡμέρας gestattet sowohl das Verbum דִּבֵּק, welches mit ב, ל, אֶל — auch mit dem Accusativ oder אַחֲרֵי — construiert wird, als auch חֲתָבְךָ, welches mit ב und עַל verbunden werden kann. Ueber den bildlichen Ausdruck „sich ergiessen“, sowie über die Aussage des ganzen Verses vgl. *Hitzig* zu Dan. 9, 11. — *b*) Τὰ κακά im physischen Sinn auch Kap. 2, 2. 7. 9. 3, 4. 4, 18. 19; im moralischen (religiösen) Sinn Kap. 1, 22. — *c*) Συσέταξ (auch 5, 7) ist hier wohl nicht = דִּבֵּר, sondern צִוָּה, wie gewöhnlich. Zur ganzen Satzwendung vgl. Jer. 11, 4. 7, 22. 23. Neh. 1, 7. 8; aber auch Deut. 18, 18. Ex. 25, 22. Jer. 26, 2. 1 Chron. 22, 13. — Die durch den Fluch angedrohten Unglücksschläge, welche Mose während des Wüstenzugs (בְּיוֹם הַדִּיצִיאוֹ) angeblich aufzeichnete (vgl. Dan. 9, 11. Bar. 2, 1—3. 28) s. Lev. 26, 14 fg. und Deut. 28, 15 fg. — Mose heist auch Kap. 2, 28 עֲבָד יְהוָה, wie Dan. 9, 11. Neh. 1, 7 fg. Deut. 34, 5. Jos. 1, 1. 13. 15. Ps. 105, 26. 90, 1; ebenso Bar. 2, 20. 24 die Propheten, wie Dan. 9, 6. 10. Esra 9, 11. 3 Esra 8, 81. Am. 3, 7 u. a. (Deut. 18, 15. 18); dagegen Bar. 3, 36 das Volk Israel. — *d*) אֲבוֹתֵינוּ sind dieselbe wie z. B. Neh. 9, 16 fg.; vgl. dagegen 9, 23 fg. 36. — *e*) לָחֶזֶק רֹגֵר Jer. 11, 5. 32, 22. Jedoch ist an unserer Stelle der Infinitiv von הִצִּיאוֹ abhängig, den Zweck und das Ziel des „Ausführens“ anzeigend. — *f*) So wird Kanaan sehr häufig beschrieben, z. B. Ex. 3, 8. Deut. 6. 3. 27, 3. Jos. 5, 6. Jer. 11, 5. 32, 32. Sir. 46, 8; vgl. dazu *Ovid's Metam.* I, 109—112. — *g*) Natürlich ist כִּרְם הַדֶּזֶה (s. zu Vers 15) mit der Aussage וְחֲתָבְךָ am Anfange des Verses zu verbinden (*Grotius*). Diese Verbindung verkennend lassen Vetlat. b., der Syrer und *Luther* die Worte ὡς ἡ μέρα αὐτή, als zu den unmittelbar vorhergehenden Worten in der Gegenwart der Beter nicht passend, unübersetzt³, während der Armenier durch ein eingesetztes ἢ nachzuhelfen sucht.

Neh. 1, 6 Ez. 24, 11, χωνεύεται Ez. 22, 20—22, 2 Reg. 22, 9. 2 Chron. 43, 17, ἐκκατεταί 2 Chron. 34, 21. 25, ἀμύλεται Hiob 10, 10.

³ *De la Haye* und der Jesuit *Maldonat* finden die Aussage natürlich passend.

21. *Aber wir gehorchten nicht der Stimme unsers Gottes Jahve, gemäss^a all den Reden der Propheten, die er zu uns sandte, 22. sondern wandelten ein Jeder in der Heillosigkeit seines bösen Sinnes^b, indem wir andern Göttern dienten^c,*

Vers 21. 22. „Aber wir hörten nicht sondern wandelten“: steht ganz ebenso Jer. 7, 24. — a) Der Präposition κατὰ könnte hebräisch כִּלְכֵּל zu Grunde liegen (Jer. 23, 16); dann wäre gemäss Jer. 26, 4. 5 vor derselben כִּלְכֵּל zu ergänzen¹ und der Sinn würde sein: wir gehorchten Jahve nicht, indem (sofern) wir seinen Knechten, den Propheten, nicht gehorchten, die in seinem Namen zu uns redeten (vgl. Dan. 9, 6; auch Luc. 10, 16. Joh. 12, 48—50. 1 Thess. 4, 8); oder es wäre zu erklären: „auf Grund“ der Worte der Propheten (Hagg. 1, 12. Esth. 9, 26). Viel wahrscheinlicher jedoch ist, כִּלְכֵּל-דְּבָרֵי הַנְּבִיאִים in den „Worten der Propheten“ manifestirt², diese also jener entsprechend sind (vgl. Dan. 9, 16. Jer. 11, 4. 26, 20. 1 Reg. 9, 4. 2 Reg. 22, 13. Num. 9, 12. Deut. 24, 8 u. a.). — b) Ἐν διανοίᾳ καρδίας kommt bei LXX nur noch 1 Chron. 29, 18 (vgl. Luc. 1, 51) vor, in einer Stelle, die nicht im Entferntesten hierher gehört. Offenbar nämlich haben wir das Original hier nach Jer. 11, 8. 13, 10. 23, 17 u. a. herzustellen, wobei es freilich als ein höchst auffallender Umstand erscheint, dass hebr. שִׁרְיוֹת bei den LXX meist als Plural angesehen und durch allerlei Ausdrücke — ἐνδύμημα, ἐπιτήδευμα, αἰρετός, πλάνη, ἀποπλάνησις, σχολιστής — nirgends jedoch durch διάνοια (oder νόημα; vgl. 2, 8) wiedergegeben wird. Begrifflich betrachtet ist שִׁרְיוֹת der ἀδόκιμος νοῦς (Röm. 1, 28), der sich in allerlei Lastern, vorzugsweise aber im Götzendienst äussert und bethätigt. — c) Ἐργάζεσθαι, Vetlat. a.: operari (auch Kap. 2, 21. 22. 24), ist wörtlich genaue, dem Sinne nach aber verfehlte Uebersetzung des hebräischen עָבַד, welches freilich ursprünglich (wie aramäisches und syrisches פָּלַח) „arbeiten“, speciell „das Feld bearbeiten“ („pflügen“ = arabisch فَلَاح) bedeutet,

dann aber auch in die Bedeutung „dienen“ (als Sklave dem Herrn, als Unterthan dem König, und im religiösen Sinne: Gott und den Göttern)³ übergeht und gewöhnlich den Accusativ, seltener auch ל bei sich hat (s. die Lexika). Der gleiche Uebersetzungsfehler kehrt auch im LXX zu Jeremia öfters wieder: Jer. 27, 9. 11. 28, 14. 30, 9. 40, 9 u. a. (wo Vulg. regelmässig servire hat), wogegen z. B. die griechische Uebersetzung des Pentateuch für עָבַד, „dienen“, richtig λατρεύειν setzt. — Zur Construction עָבַד רַגְלֵיךָ vgl. Deut. 9, 17. 17, 2.

¹ Der Syrer setzt כִּלְכֵּל erleichternd ein.

² Die Propheten reden דְּבָרֵי אֱלֹהִים 2 Chron. 35, 22.

³ Vgl. colere agrum und colere deum.

(und) thaten was böse ist in den Augen unsers Gottes Jahve.^a

II, 1. Aber Jahve erfüllte^a seine Worte^b, welche er geredet hatte wider uns^c und wider unsere Richter^d, die Israel richteten^e, und wider unsere Könige und Obersten, und wider Jedermann in Israel und Juda^f: 2. indem er über uns brachte^g grosses Unglück, welches nicht geschehen unter dem ganzen Himmel^h, wie es geschehen ist zu Jerusalem, gleich wie geschrieben steht im Gesetze

Jer. 28, 6. 34, 15 und s. oben zu לָכֶם Vers 18. Ganz in derselben Weise wie hier folgen auf ein Verbum finitum zwei und mehr Infinitivsätze ohne äussere Verbindung Deut. 13, 19. 1 Reg. 16, 19. Jer. 18, 15. 16. 26, 4. 5. 44, 7. 8. — *d*) Vgl. Jer. 18, 10. 32, 30. Allerdings kommt das masculine דָּרַע in dieser Verbindung viel öfter vor als das feminine דָּרַעָה; allein wie LXX überall gethan, so würde sicher auch unser Interpret hier דָּרַע durch den Singular τὸ κακὸν (τὸ πονηρὸν) wiedergegeben haben; vgl. auch Vers 20. 2, 2. 7. 9.

Kap. II. Vers 1. 2 sind, bis auf einige beigefügte Wörter, buchstäblich aus Dan. 9, 12. 13 genommen. — *a*) Καὶ ἔστυγε = יִקָּם „er liess in Existenz treten, verwirklichte, erfüllte“, vgl. Vers 24. Jer. 11, 5. 28, 6. 35, 16; oder: „er erhielt aufrecht, liess bestehen“ als Gegensatz zu אָרַץ אֲרָצָה. — *b*) Τὸν λόγον αὐτοῦ = דְּבָרֵי nach dem Keri bei Daniel; wahrscheinlicher ist der Plural דְּבָרָיו, wie hier der Syrer und unten Vers 24 auch der Grieche hat. — *c*) Ἡμᾶς wird durch die folgende Aufzählung exponirt und dabei auf das ganze Volk Israel ausgedehnt; s. zu 1, 15 *d*). — *d*) Im Gegensatz zu Dan. 9, 12 (s. *Hitzig* zu St.) schliesst unser Verfasser hier die βασιλεῖς von den δικασταῖς aus und beschränkt den Begriff „Richter“ auf jene Volksleiter und Heerführer Israels vor der Zeit der Könige, verfährt also in seiner Aufzählung chronologisch-geschichtlich. — *e*) Ueber δικάζειν τι und τινα statt τινα s. die Lexika. — *f*) אִישׁ יִשְׂרָאֵל וְיִהוּדָה vgl. 1, 15, und Dan. 9, 7^b. — *g*) Ἀγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς wie Vers 9, und ἦλθεν ἐφ' ἡμᾶς Vers 7; dagegen verbindet der griechische Uebersetzer von Kap. 3, 9 fg. diese Verba meist mit dem Dativ: 4, 9. 10. 14. (15. 18.) 22. 24. 25. 29. 35. 36. לְהָבִיא kann zwar auch von דָּבַר אֶת־ (De Wette, Fritzsche, Ewald, Vétlat. a.? vgl. Jer. 11, 5. Luc. 1, 73), besser aber, wie auch Vers 24 (die Lesart לְהוֹצִיא vorausgesetzt; vgl. oben 1, 18. 22. Jer. 28, 6) von יִקָּם abhängig gedacht werden; so De Wette in Dan. 9, 12, so Reusch hier, und Luther an beiden Stellen; so hier auch der Syrer, welcher zugleich mit Cod. 229. Theodoret (und Luther) die syntaktische Construction in Parataxis auflöste. Vgl. Winer §. 44, 4 und s. oben zu 1, 18 *d*). — *h*) D. h. auf der ganzen Erde (Syrer), soweit und solange (seit der Welterschöpfung) der Himmel über derselben sich ausbreitet. Deut. 4, 19. Dan. 7, 27. Bar. 1, 11. 5, 3.

Mose's¹, 3. so dass wir verzehren mussten^k Einer das Fleisch seines Sohnes und ein Anderer^l das Fleisch^m seiner Tochter; [4. Und (so) machte er sie zu einem Schauder für

— i) Diese Worte hat *Reusch* richtig zu ἀγαγεῖν κτλ. gezogen; sie leiten, wie Dan. 9, 13 zu den folgenden Worten, so hier zum folgenden Verse über, welcher das unerhörte Unglück nach Lev. 26, 29 und Deut. 28, 53 fg. als geschehen erwähnt, ein Unglück, das freilich auch früher schon, zur Zeit der Syrer über Samaria (2 Reg. 6, 28 fg. Apocal. Bar. 62, 4), zur Zeit der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar über Jerusalem (Thren 2, 20. 4, 10. Jer. 19, 9. Ezech. 5, 10) hereinbrach und sich im Jahre 70 n. Chr. bei der Belagerung durch Titus wiederholte (Joseph. Bell. jud. VI, 3, 4). S. Einleitung §. 10, 3). S. 59. — k) *De Wette*: „dass wir essen sollten“, denkt die Worte, parallel mit τοῦ ἀγαγεῖν, noch abhängig von τὸν λόγον κτλ. Vers 1. Aehnlich verbindet dieselben — nach Vetlat. a., Syrer, *Luther* — *Ewald* (vielleicht auch *Reusch*) syntaktisch mit „wie geschrieben steht“. *Fritzsche* dagegen: „so dass wir ein Jeder assen“, fasst den Vers richtig als Folgesatz auf, setzt ihn aber mit ἔσθῃσε κύριος τὸν λόγον αὐτοῦ Vers 1 in Verbindung, statt denselben — allein richtig! — der Aussage des unmittelbar vorangehenden Verses (τοῦ ἀγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς κακὰ μέγαρα) unterzuordnen. Schon das Fehlen von καὶ vor τοῦ φαγεῖν spricht für diese Verbindung. Vgl. den ganz gleichen Fall Jer. 44, 8 bei קִנְיָהּ. — l) Ἀνδρωπὸν = ἄνδρ wie 1, 15. 21, und zwar entweder collectivisch für „Jeder“ wie 1, 6. 22. 2, 8 (wo ἕκαστος), oder correlativisch für „der Eine — der Andre“, wie Ezech. 1, 11. Jes. 3, 5. In dem malerisch wiederholten ἄνδρ, das nicht vermisst werden kann (gegen Cod. 88 und Syrhex.), tritt das Hyperbolische des Ausdrucks besonders stark hervor. — m) Der Plural σάρκες erfordert nicht, für das hebräische Original eine Statusconstructusform בָּשָׂר, die nirgends im Alten Testament vorkommt (auch בָּשָׂרִים kommt nur einmal vor: Spr. 40, 30), zu statuiren; auch die Erklärung „Fleischstücke“¹ ist nicht nöthig. Vielmehr wird in der spätern Gräcität σάρκες überhaupt häufig = σῶμα gesetzt (s. die Lexika), und wie in den unserm Verse zu Grunde liegenden Originalstellen, Lev. 26, 29. Deut. 28, 53 fg. Jer. 19, 9², so ist auch hier der hebräische Singular בָּשָׂר vom griechischen Uebersetzer durch den Plural wiedergegeben worden.

¹ Vgl. übrigens Joseph. Bell. jud. VI, 3, 4: τὸ μὲν ἡμῖν . . . τὸ δὲ λοιπὸν; — μοῖρα; — τὰ λείψανα τοῦ τέκνου.

² Und an vielen andern Stellen, z. B. Gen. 6, 3. Ez. 23, 20. 32, 5. 1 Sam. 17, 44. Ps. 79, 2 und daraus 1 Makk. 7, 17. Spr. 23, 20. Sir. 25, 25. 34, 1. 38, 22. Psalt. Salom. 4, 21.

alle Königreiche rings um uns her, zur Schmach und

Vers 4—6. Nicht sowohl die Aenderung der Construction¹, als vielmehr der Uebergang der Rede aus der ersten in die dritte Person muss höchst auffallend erscheinen, und zwar um so mehr, als neben der dritten Person (αὐτοῦς) die erste ununterbrochen zugleich mit einhergeht (κύκλω ἡμῶν).² Denn dadurch wird die Erklärung *Fritzsche's*: „αὐτοῦς = die Juden, unsere Vorfahren und uns“ — unmöglich. Aehnlich meint *Reusch*, die dritte Person (αὐτοῦς) sei durch das in Vers 3 vorhergehende ἄνθρωπον und αὐτοῦ einigermaassen vorbereitet und falle um so weniger auf, als hier vorzugsweise von dem Unglück die Rede sei, welches die Vorfahren der Betenden getroffen. Wäre dies richtig, dann sollte man Vers 5 wieder die erste Person ἐγενήθημεν³ statt der dritten erwarten und in der zweiten Vershälfte müsste umgekehrt die dritte statt der ersten stehen; denn die Ursache — die Sünde — geht der Wirkung — dem Herunterkommen — nicht nur logisch, sondern auch zeitlich voraus, so dass wohl Unschuldige nachgerade von einem Unglück betroffen werden können, welches von Andern früher verschuldet wurde (vgl. Jer. 31, 29. 30. Thren. 5, 7), nicht aber ein Unglück früher hereinbricht, als dasselbe durch eine Verschuldung überhaupt möglich geworden, beziehungsweise ins Dasein gerufen wurde (vgl. z. B. Joh. 9, 2. 3). Daraus folgt nun aber, dass wir in Vers 4. 5^a eine Glosse vor uns haben, und zwar, kraft des Charakters der Sprache, eine ursprünglich hebräische Randglosse zum Originaltexte, herrührend von einem jüdischen oder judenchristlichen Leser (s. zu Kap. 3, 37. 1, 14), welcher, wie es scheint, (wieder) in Palästina lebte (vgl. κύκλω ἡμῶν) geraume Zeit nach dem grossen Unglück, welches sein Volk, und zwar eine frühere Generation desselben — d. i. αὐτοῦς — getroffen hatte. S. Einleitung §. 15, 1), S. 86. 87. Die Worte in Vers 5^b: ὅτι ἡμᾶρτομεν κτλ. könnten zwar, laut der ersten Person Pluralis, wieder als ursprünglicher Text gelten, die Begründung enthaltend zu den Aussagen der Verse 1—3; wahrscheinlicher jedoch sind dieselben, kraft des engen Anschlusses von Vers 7 an Vers 1—3, mit Vers 6 gleich-

¹ *Reusch* erklärt die Coordination der Sätze in Vers 4. 5 mit καὶ ἔστιν Vers 1, statt der Subordination, die man erwarten sollte, für „eine Ungenauigkeit, die bei solchen verlängerten Beschreibungen nicht auffallend und nicht selten ist“.

² Der Kopte hat deshalb auch dieses ἡμῶν in die dritte Person verändert.

³ So lesen auch *Theodoret*, die beiden Lateiner und der alte Syrer mit 8 Minuskeln. Und wie Vetlat. b. (und mit ihr der Armenier) überall in Vers 4—6, so liest Lat. a. wenigstens schon am Schlusse des 4. Verses die erste Person: in quibus nos dispersit dominus.

zum Entsetzen unter all den Völkern rings um uns*

falls für unächten Zusatz (aus 1, 13. 19. 15. 16) zu erklären: ob für die spätere Randglosse eines griechischen Abschreibers, wofür die von Kap. 1, 17 abweichende Construction ἀμαρτάνειν mit Dativ (vgl. 1, 13), sowie die auffallende Vorordnung von καὶ τοῖς πατράσιν ἡμῶν vor ἡ ἀλσχύνῃ sprechen könnte, mag dahingestellt bleiben.

a) Die sprachlich parallele Stelle Jer. 42, 18. LXX legt es nahe, den Ausdruck δίδοναι ὑποχειρίους, welcher gleichlautend nur noch Sap. 12, 9 wiederkehrt, für unsere Originalschrift durch שָׂמַח לְשִׁמְחָה oder שִׂמְחָה לְשִׁמְחָה (vgl. Jer. 29, 18. 25, 9) wiederzugeben. Allein in die Uebersetzung jener Stelle bei LXX scheint sich ein Fehler eingeschlichen zu haben; denn, soweit wir sehen, wird weder אֱלֹהִים irgendwo nochmals durch ἄβατος, noch שִׁמְחָה oder שִׂמְחָה durch ὑποχειρίους, wol aber letzteres Wort sehr häufig durch ἄβατος übersetzt (s. zu Kap. 2, 23). So könnten wir uns denn durch Vergleichung von Stellen wie Gen. 9, 2. 14, 20. Num. 21, 2. 3. Jos. 6, 2. 9, 25 verleiten lassen, die Worte καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὑποχειρίους πάσαις κτλ. durch וְהָיָה כְּלִי־דָגוֹ בְּיַד בָּרֵךְ אֱלֹהִים zurückzuübersetzen, wie auch Syrer und Vetlat. a. thun. Dabei muss es freilich befremden, einerseits, dass an den angezogenen und verwandten Stellen LXX für die in Rede stehende Phrase statt des Verbum simplex meist das compositum παραδιδόναι (τινὰ ὑποχειρίον τι, oder noch häufiger: τινὰ εἰς χεῖράς τινος) anwenden, und andererseits, dass nirgends bei diesem Ausdruck mit בְּיַד der Genitiv eines nomen abstractum — wie es doch hier mit כְּלִי־דָגוֹ בְּיַד־אֱלֹהִים der Fall wäre — sondern immer der eines nomen concretum, gewöhnlich eines nomen personale (vgl. Vetlat. a. und den Armenier) verbunden wird. Dadurch werden aber unsere Blicke auf Stellen wie Jer. 29, 18. 24, 9 (und viele andere)⁴ gerichtet, welche ganz die gleiche Satzstructur und, was hier entscheidend ist, die gleiche Wendung des Ausdrucks mit unserm ganzen Verse, der also ohne Zweifel aus jenen Stellen geflossen ist, gemein haben. Mögen auch LXX an keiner dieser Stellen das Wort ὑποχειρίους beliebt haben, so sehen wir doch zugleich, wie sie in Betreff des zu Grunde liegenden hebräischen לְיָדָיו (oder לְיָדָיו; s. Hitzig zu Jer. 15, 4) völlig unsicher hin und her tasten, dasselbe bald εἰς διασπορισμόν, bald εἰς ἀνάγκας, bald εἰς διασποράν, bald εἰς ἐκστασιν, bald ταραχὴν vertirend⁵, — und sagen uns, dass eben auch der griechische Uebersetzer unserer Baruch-Stelle an derselben Unsicherheit seiner Vorgänger theilnahm und ὑποχειρίους nur schrieb in Er-

⁴ Jer. 15, 4. 25, 18. 34, 17., vgl. auch 2 Chron. 29, 8. Deut. 18, 25. Ez. 23, 46.

⁵ Jes. 28, 19 haben sie das Wort völlig verkannt.

her^b, wohin sie Jahve versprengt hatte^c, 5. und sie kamen abwärts, und nicht aufwärts^d (weil wir gesündigt an unserm Gott Jahve, indem wir seiner Stimme nicht gehorchten. 6. Des Herrn unsers Gottes ist die gerechte Sache, unser aber und unserer Väter ist die Beschämung, wie es heutigen Tages ist.))^e 7. Was Jahve wider uns geredet hatte^f, all dieses Unglück ist über uns gekommen.^g 8. Aber wir begünstigten den Jahve^h nicht, (dadurch)

innerung an Jer. 42, 18. LXX, wie es denn aus vielen Stellen deutlich ist, dass er von Lektüre des griechischen Jeremia her an seine Arbeit ging. — Jetzt erhellt zugleich (gegen *Reusch*, *Fritzsche* und fast alle Versionen), dass תַּרְשִׁיב gemäss den Originalstellen auch hier die abgeleitete (moralische) Bedeutung „Entsetzen, Gegenstand des Entsetzens“ hat, dagegen Vers 23 den ursprünglichen Begriff „Wüste, Einöde“ ausspricht, und die Begriffsvertheilung von *Grotius* (und *Wahl*): illud (εἰς ὀνειδισμόν) ad populum, hoc (εἰς ἔβαστον) ad terram referunt — erweist sich als nichtig, wie sie denn auch dem klaren Wortlaut des Textes, der nur von Menschen redet, direct widerspricht. — *b*) Vgl. Dan. 9, 16. Jer. 25, 9. — *c*) Οὐ (διέσπειρεν...) ἔχει, ein sehr häufig bei LXX wiederkehrender Uebersetzungsfehler, beruhend auf allzu ängstlicher Nachahmung der hebräischen Ausdrucksweise. Vgl. auch Vers 13. 29. 3, 8 und Dan. 9, 7. Jer. 29, 18. 24, 9 u. a. *Winer* §. 22, 4, b. S. 134. — *d*) Aus Deut. 28, 13; vgl. daselbst auch Vers 43. 44. Jer. 7, 24. *Theodoret* erklärt: τουτέστι δοῦλοι καὶ οὐ δεσπόται; vgl. dazu Neh. 9, 36. — *f*) Insofern der 6. Vers ein späterer Einsatz, kann er natürlich keinen neuen Abschnitt einleiten (s. Note 11 in §. 15 der Einleitung). In der That treten auch in den folgenden Versen keine neuen Gedanken auf, sondern das bisherige Bussbekenntniss — Sündenschuld der Juden und Sündenstrafe von seiten Jahve's aussprechend — spinnt sich einfach weiter fort bis Vers 10 in alten und neuen Redewendungen, die zum grössten Theil wörtlich aus Dan. 9, 13—14 entlehnt sind.

a) Vgl. V. 1. — *b*) Ueber τῶν, welches das dem Prädicat vorangehende, betonte Subject einführt, s. *Hitzig* zu Dan. 9, 13; im Uebrigen vgl. noch Jer. 19, 15. 35, 17. 36, 31. 26, 13. 19. Dass das Relativ ὃ am Anfange des Verses (gegen διότι von 7 Codd.) ebenso gut begründet ist als das vulgäre ὃ nach ταῦτα ein Fehler, folgt schon aus der Originalstelle bei Daniel. Διότι, der Verlegenheit entstammend, soll offenbar den Vers enger an den vorausgehenden unechten Vers 6 knüpfen, während ὃ und ταῦτα auf Vers 1—3 zurückweisen.

Vers 8 steht mit Vers 7 in derselben gegensätzlichen Verbindung, wie wieder Vers 10 mit Vers 9. — *a*) Ex. 32, 11. 1 Sam. 13, 12. 1 Reg. 13, 6. *Ψ*. 119, 58. Jer. 26, 19. Psalt. Sal. 2, 24. 6, 7. —

dass wir uns bekehrt hätten^b, ein Jeder^c von den Rathschlägen seines bösen Sinnes.^d 9. Darum wachte Jahve über das Unheil^a und brachte es^b über uns, denn Jahve ist gerecht in all seinen Werken^c, welche er uns (an)-

b) Dass ἀποστρέψαι hier (s. schon zu Kap. 1, 13 d) intransitive Bedeutung hat, beweist (gegen *Fritzsche*) unwidersprechlich das hebräische Original bei Daniel. Das Bild des Wegs, welches dem Ausdruck שׁוּב מִן zu Grunde liegt, tritt direct hervor in Stellen wie 1 Reg. 13, 33. Sach. 1, 4. Ezech. 3, 19. — c) S. oben Vers 3 d) und vgl. Jer. 18, 11, 12. 23, 14. Jon. 3, 8. Vetlat. a. setzt: unusquisque nostrum, nicht uneben, da in שׁוּבֵנוּ noch das Subject „wir“ liegt. — d) Was stand an Stelle von τῶν ὑπομμάτων? Das griechische ὑπόμαα kommt ausser unserer Stelle im Alten Testament nur noch 3 Makk. 5, 30, also nirgends als Uebersetzung eines hebräischen Wortes vor. An מַזְמִינִים Jer. 30, 24. 23, 20 ist für unsere Stelle schwerlich zu denken; eher an das mit מַזְמִינִים im Parallelismus vorkommende מַחֲשָׁבוֹת (Hiob 21, 27), welches gleichfalls und oft mit לֵב verbunden erscheint, z. B. Gen. 6, 5. 1 Chron. 29, 18. Ps. 33, 11, vgl. auch Spr. 19, 21. 6, 18. Wenn wir erwägen, dass unser Uebersetzer hier ein anderes Wort wählte — und zwar einen Plural — als oben Kap. 1, 22 in verwandtem Ausdrucke, so dürfte uns dies ein Wink sein, hier מַחֲשָׁבוֹת zu setzen, welches mit obigem שׁוּבֵנוּ Ps. 81, 13 im Parallelismus auftritt und Jer. 7, 24, wie hier, zu לֵבָם הָרַע ursprünglich den Status cstr. bildete (בְּשִׁרְרוֹת ist dort mit *Hitzig* als Glosse zu streichen). — Aus sprachlichen Gründen ist der Variante (τῆς καρδίας) αὐτοῦ vor der Vulgärlasart αὐτῶν der Vorzug zu geben (auch Jer. 11, 8 beweist nicht für unsere Vulgärlasart, eher noch für die Variante des Cod. III. καρδίας ἡμῶν in 1, 22).

Vers 9 und 10 fast ganz wörtlich aus Dan. 9, 14 und Bar. 1, 18. —

a) *De Wette*: „Der Herr war bedacht auf das Unglück“, „invigilavit malis, ut nimirum evenirent“. *Theodoret*: ἐγρηγόρισεν θεοῦ τὴν τιμωρίαν καλεῖ. Vgl. noch Jer. 44, 27. 11. (29.) 1, 12. 31, 28. 5, 6; im Uebrigen s. *Hitzig* zu Dan. 9, 14. — b) Das diplomatisch gut bezeugte κύριος vor ἐφ' ἡμῶν fehlt in 9 Cursivhandschriften und bei *Theodoret* — sprachlich betrachtet mit Recht, denn es ist völlig überflüssig und auch das Original bei Daniel zeigt kein zweites יְהוָה. Dasselbe scheint vielmehr aus dem Suffix an יְבִיאָהּ infolge eines lapsus oculi seitens des griechischen Uebersetzers entstanden zu sein; um so wahrscheinlicher dies, da das Suffix nicht zum Ausdruck gekommen ist.¹ — c) Dem allgemeinen מַחֲשָׁיו, welches bei Dan. 9, 14

¹ Auch Dan. 9, 14 LXX nicht, wohl aber bei *Theodotion* (αὐτὰ). Auch hier fügen Vetlat. a. und Syr. „ea“ ein und Vetlat. b. wiederholt „mala“ selbst.

befohlen.^d 10. Und doch^e gehorchten wir seiner Stimme nicht, dass wir wandelten nach den Geboten Jahve's, welche er uns vorgelegt.

c. Kap. II, 11—35. Die תְּחִנָּה (תְּחִנּוּתִים). Das Gebet um Gnade.

11. Und nun^a, Herr, Gott Israels, der du dein Volk herausgeführt hast aus dem Lande Aegypten^b mit starker Hand und mit Zeichen und Wundern, mit grosser Kraft und ausgerecktem Arm^c, und hast dir einen Namen gemacht, wie es (noch) ist heutigen Tags^d: 12. wir haben

(und Neh. 9, 33) einen ganz einfachen Sinn hat, wird hier eine specielle Beziehung und andere Wendung gegeben: — von dem Werke der (Schöpfung und) Regierung der Welt zu dem Werke der Gesetzgebung (vgl. *Ψ.* 19, 1—7 und 8—15) — von den Werken, die Gott that an den Israeliten (lohnend und strafend) zu den Werken, welche die Israeliten thun sollten nach Gottes Geheiss — so dass נִעְשִׂיו und הִזְכִּירָם als Wechselbegriffe erscheinen; vgl. Ex. 18, 20. In diesen seinen Werken (Geboten) allen ist Jahve gerecht, d. h. er „gebietet nur, was recht und billig ist“. Vgl. *Ψ.* 19, 9. 10. Röm. 7, 12. — d) Vgl. Jer. 32, 23. Neh. 9, 14. Deut. 33, 4. Lev. 25, 21. — e) Den Zusammenhang zwischen Vers 9 und 10 zeigt deutlich die eben citirte Stelle Jer. 32, 23.

Vers 11—13 sind fast wörtlich aus Dan. 9, 15. (5.) 16 genommen und ergänzt aus Jer. 32, 21. 42, 2. Esra 9, 15. Vgl. auch Deut. 4, 27. 28, 62. — a) רַעְיוֹן ist überleitend zum Gebet oder zu einem neuen Abschnitte des Gebets (2 Sam. 7, 28. 1 Chron. 17, 26. Psalt. Sal. 9, 16) = quae cum ita sint, weil denn doch einmal auf schwere Verschuldungen schwere Strafen folgen mussten. — b) „Nicht ohne Absicht wird Gott gleich als der «Gott Israels» angeredet; es wird dadurch darauf hingewiesen, dass Israel das auserwählte Volk Gottes sei und darum wohl auf Erbhörung hoffen dürfe. Zur Bestärkung dieser Hoffnung, dass Gott retten wolle und könne, wird an den Auszug aus Aegypten erinnert“ (*Reusch*). Diese Ausführung aus Aegypten wird überhaupt oft im Alten Testament erwähnt und zuweilen, wie hier, durch Häufung von synonymen Ausdrücken besonders hervorgehoben als Erweis der Macht und Liebe Jahve's zu seinem Volke Israel. — c) An der Stelle von ἐν χειρὶ κραταῖα bei *Theodotion* zu Dan. 9, 15 bieten LXX τῷ βραχίονί σου τῷ ὑψηλῷ, während hier bei Baruch beide Ausdrücke zwei verschiedenen Terminis des hebräischen Originals entsprechen, die aber freilich, wie auch אָזְרוּ וְנִסִּים, in der Regel unmittelbar aufeinander folgen; vgl. Jer. 32, 21. 17. 20. Neh. 1, 10. 9, 10 u. viele andere. — d) Einen grossen (berühmten) Namen,

gesündigt, haben gefrevelt, sind gottlos gewesen!^e 13. Herr, unser Gott, gemäss all deinen Gnaden^f lass doch deinen Zorn sich von uns wenden^g, denn wenige^h von uns sind übrig geblieben unter den Völkernⁱ, unter welche du uns

„wie er das heute noch ist“; s. zu 1, 15 und vgl. Jes. 63, 12. 14. — e) Von den drei Ausdrücken ἡμάρτομεν, ἡσεβήσαμεν, ἡδικήσαμεν — bemerke das affectvolle Asyndeton! — kommen Dan. 9, 15 nur zwei vor, so dass wir den dritten, עָוִינוּ, aus der Formel Dan. 9, 5 (1 Reg. 8, 47. 2 Chron. 6, 37. *Ψ.* 106, 6) zu ergänzen, und zwar, wie in all diesen Citaten, an zweiter Stelle einzusetzen haben, obgleich עָוִינוּ oder הִעָוִינוּ nirgend anderwärts bei LXX durch ἀσεβῆν, sondern meist durch ἀδικεῖν wiedergegeben wird. Möglicherweise hat unser hebräischer Autor in seinem Exemplar zu Dan. 9, 15 noch עָוִינוּ gelesen¹, ein Wort, das vor רָשָׁענוּ (per similitudinem) nachgerade ebenso leicht ausfallen konnte, wie 2 Sam. 24, 17 הִרְשָׁעָה vor הִעָוִינוּ. Ueber die ganze Formel s. *Hitzig* zu Dan. 9, 5, über רָשָׁע speciell zu *Ψ.* 106, 6. 1, 1, und vgl. nun Jer. 3, 21. — f) Dass diese Worte „gerade wie bei Daniel mit dem folgenden Verse zu verbinden“ sind, hat bereits *Reusch* gesehen, ohne jedoch den Fehler zu rügen, der hier offenbar in der Präposition ἐπὶ klar zu Tage liegt und darin besteht, dass der griechische Uebersetzer — nicht schon der hebräische Autor, denn diesen mussten die צִדְקוֹת seiner Quelle davor bewahren — statt כָּל־vielmehr כָּל־² gelesen und infolge dessen diese Worte mit dem Vorausgehenden in syntaktische Verbindung gebracht hat, nach Analogie von כָּחֲמָה.³ Warum *Reusch* für δικαιώματα ὅקים setzen will anstatt צִדְקוֹת der Quelle, welches sogleich nochmals Bar. 2, 19 (= Dan. 9, 18) durch δικαιώματα ausgedrückt wird, ist nicht einzusehen.⁴ Einen dieser „Gnadenerweise“ (צִדְקוֹת = צִדְקָה; *Ψ.* 106, 7. 45), den grössten und bedeutungsvollsten für Israel, hat der Verfasser Vers 11 namhaft gemacht. — g) Kap. 1, 13 d). — h) Der Zusatz (ὀλίγου) ἀπὸ πολλῶν bei *Theodoret*, in einigen Codices und Versionen stammt wohl aus Jer. 42, 2. — i) Die εἰς sind dieselben wie οἱ ἀποκίσαντες ἡμᾶς Vers. 14. „Das einst zahlreiche Volk ist zu

¹ Einige griechische Handschriften bezeugen daselbst noch ἡδικήσαμεν. Ebenso der Araber.

² Schon *Theodotion* hat übrigens zu Dan. 9, 16 ἐν, und demgemäss auch *Theodoret*, Cod. 62 und 10 codd. Sergii zu unserer Stelle. Dass für כָּ auch כָּ stehen kann, vgl. Neh. 9, 19. 31 mit Vers 27. 28, u. s. *Ψ.* 31, 2. 143, 1. 69, 14. 17. Nirgends bei LXX wird כָּ, wohl aber öfters כָּ durch ἐπὶ wiedergegeben: Jes. 19, 2. Hab. 3, 17.

³ So die Versionen, *Luther*, und noch *De Wette*, *Fritzsche*, *Ewald*.

⁴ Aehnlich erklären alle soeben genannten Exegeten.

zersprengt hast.* 14. *Erhöre, Herr, unser Gebet und Flehen^a, und errette uns^b um deinetwillen^c, und lass uns Gnade finden bei denen^d, die uns weggeführt haben^e, 15. damit alle Welt erkenne, dass du, Jahve, unser Gott bist^f,*

einem kleinen Häuflein zusammengeschmolzen, und dieses befindet sich noch dazu zerstreut unter andern Völkern“ (*Reusch*). Vgl. Vers 29. 34.

— k) Dan. 9, 7. Bar. 2, 4^c.

a) Aus Dan. 9, 17^a. Der Singular τῆς δεήσεως ἡμῶν bezeugt für das hebräische Original hier דַּחֲוֵהֶיךָ an Stelle des äquivalenten Plurale דַּחֲוֵהֶיךָ bei Daniel, welch letzteres bei Baruch (2, 19 = Dan. 9, 18) durch ὁ ἔλεος wiedergegeben wird (wie von LXX zu Dan. 9, 3; während freilich Jer. 36, 7. 37, 20. 38, 26. 42, 2. Jos. 11, 20 τὸ ἔλεος, und Dan. 9, 20 bei *Theodotion* ὁ ἔλεος, wieder für דַּחֲוֵהֶיךָ Uebersetzung ist). — b) Scil. ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν, 4, 18. Für ἐξελού konnte in der Urschrift עָלַי (Ψ. 31, 2. 71, 2. 37, 40. 2 Sam. 22, 2) oder מָלַי (2 Sam. 19, 10. 1 Reg. 1, 12. Ezech. 33, 5) oder עָלַי (Ex. 3, 8. Ψ. 31, 3. Dan. 3, 29) oder גָּלַי (Ψ. 50, 15. Lev. 14, 40. 2 Sam. 22, 20), auch עָלַי (Jer. 42, 11) gestanden haben, am wahrscheinlichsten das erste Wort. Vgl. für dessen Begriff hier: retten (vom völligen Untergang) = am Leben erhalten, Esra 9, 9. 13. 15. 14. Neh. 1, 13 und Bar. 2, 17. 25. 27. 29. — c) דַּחֲוֵהֶיךָ = דַּחֲוֵהֶיךָ לְמַעַן (so III. 88. 9 codd. Sergii. Syr. Arab.) um deiner Ehre willen, der du ja als unser (National-) Gott giltst (vgl. Dan. 9, 19. 17^b. Jes. 48, 11. 9), findet seine Erklärung in Vers 15. Vgl. auch Ψ. 79, 9. 10. — d) הָיָה לָנוּ חֵן וְחַסָּדִים ist gleichsam das Hiphil zu הָיָה לָנוּ חֵן בְּעֵינֶיךָ (1, 12). Daher *Vetlat. a.* (und *Luther*): da nobis invenire gratiam. Zum Genitiv bei הָיָה (wofür hier das Suffix, wie Gen. 39, 21) statt des Dativs vgl. etwa Hiob 36, 6. Ψ. 68, 12. — e) Ἀποκλιῖν der LXX sehr häufig = הִתְנַחֵץ (Bar. 1, 9. Sir. 29, 18), wovon jedoch nirgends im Alten Testament das Participium vorkommt. Dagegen von שָׁבַד, welches vielfach bei LXX durch ἀγκλωτίζειν, ἀγκλωτίζειν u. a., aber auch durch ἀποκλιῖν (z. B. Jer. 43, 12) wiedergegeben wird, existirt das Participium nicht nur im Allgemeinen, und mit Suffixen (1 Reg. 8, 46 fg. 2 Chron. 6, 36 fg. Jes. 14, 2), sondern speciell auch die an unserer Stelle geforderte Form שָׁבַדְנוּ Ψ. 137, 3; vgl. auch 1 Reg. 8, 50. 2 Chron. 30, 9. Ψ. 106, 46. Die Bitte der Exulanten um Erhaltung ihres Lebens (פְּלִטָה) entwickelt sich zu dem weitern Gedanken: lass uns wieder in die Heimat zurückkehren. Denn dies (nicht blos „milde Behandlung durch unsere Beherrscher“, wie *Reusch* will) liegt implicite — vielleicht mit Absicht nicht in positiven Worten ausgesprochen — in הָיָה חֵן וְחַסָּדִים; vgl. Vers 34. 35. 3, 8. Esra 9, 9. Wäre dies nicht der Fall, so würde der Beweggrund, den Vers 15 ausspricht, völlig in der Luft schweben. — f) Vgl. 1 Reg. 8, 60. Jos. 4, 24. 2 Reg. 19, 19. — Παῖσα ἡ γῆ er-

denn Israel und sein Volk ist nach deinem Namen genannt.^a 16. Herr, blick' herab von deiner heiligen Wohnung^a und merk' auf uns^b; neige, Herr, dein Ohr und

innert an den römischen orbis terrarum. — לְמַעַן יִדְרֶה אוֹרְךָ oder לְמַעַן יִדְרֶה (Jes. 45, 3. 1 Reg. 8, 43). Inhaltlich vgl. Jes. 66, 14. Sir. 33, 5. 36, 22. *Ψ.* 100, 3. 95, 7. — *g*) Entlehnt aus Dan. 9, 19^b; vgl. auch Deut. 28, 10. 1 Reg. 8, 43. Jer. 14, 9. Ἐπὶ τὸ γένος αὐτοῦ entspricht עַל-עַמּוֹת bei Daniel (γένος = עַם z. B. Gen. 34, 16. Jes. 43, 20. Esth. 2, 10; vgl. auch Additam. Esth. 6, 17). Das Wort Ἰσραήλ, welches LXX bei Daniel noch zu ἐπὶ τὸν λαόν σου bezeugen, scheint unser Verfasser noch gelesen und hier an die Stelle des Daniel'schen יִשְׂרָאֵל, welches er in seiner Gegenwart vielleicht absichtlich umgehen wollte, vorgerückt zu haben, um sodann עַם durch das Suffix damit in Beziehung zu setzen (vgl. die Statusconstructus-Verbindung עַם יִשְׂרָאֵל). Natürlich ist jetzt „Israel“ hier nicht, wie es sonst unzählige Mal vorkommt, als Name des Volks, sondern als Nomen proprium des alten Patriarchen Jakob zu fassen, der ja auch ganz eigentlich nach Gottes Namen genannt wurde, Gen. 32, 29. 35, 10, und, wie sonst das Volk, auch für seine Person עַבְדֵי יְהוָה heisst Ezech. 28, 25. Freilich auch das „Volk Israels“ „ist genannt nach dem Namen Jahve's“ (Jer. 14, 9. Sir. 36, 17), d. h. für „sein (Eigenthums-)Volk“ erklärt (Ex. 19, 5. 6 u. a. m.), für das Volk, dessen Gott Jahve ist“ (*Ψ.* 144, 15. 146, 5; vgl. unten Vers 35). — Dass der zweite Satz mit ὅτι in unserm Verse nicht dem ersten coordinirt (so die Variante καὶ ὅτι, *Theodoret*, Vetlat. a. b., *De Wette*, *Ewald*), sondern, denselben begründend (ὅτι = „denn“, „weil“), untergeordnet ist, beweist schon die Originalstelle bei Daniel; auch war, dass Israel und sein Volk nach Jahve's Namen genannt ward, kein unmittelbares Erkenntnisobject für „alle Welt“.

Vers 16 *c*). 17 *d*) sind aus Dan. 9, 18^a (vgl. Jes. 37, 17. 2 Reg. 19, 16) entlehnt, und Vers 16 *a*) hat seine wörtliche Parallele in Deut. 26, 15, einer Stelle, welche zugleich durch den appositionellen Zusatz „vom Himmel“ jeden Zweifel über die Beziehung der Worte: „von deiner heiligen Wohnung“¹ ein Ende macht. Vgl. *Ψ.* 14, 2. 53, 3. Thren. 3, 50. *Ψ.* 102, 20. Jes. 63, 15. — *b*) Die beiden letzten Stellen legen es nahe, die einzig noch übrigen Worte καὶ ἐννόησον εἰς ἡμᾶς (אֶלֵּינוּ) לֵבְךָ wiederzugeben. Allein nirgends wird הִבִּיתָ bei LXX durch ἐννοεῖν (einige Mal durch κατανοεῖν) übersetzt. Vielmehr ist hier entweder (mit *Fritzsche* und *Reusch*) בִּין

¹ Der Kopte sagt geradezu ἐβολῶεν τεκφε und Cod. 33 ergänzt ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Auf den (zerstörten!) Tempel bezogen die Worte seit *Theodoret* die katholischen Erklärer bis auf *Reusch* herab; ebenso auch *Grotius* und vielleicht *Ewald*.

höre!^c 17. *Thu' auf* (,Herr,) *deine Augen und schau!*^d

zu setzen, welches mit dem Accusativ, mit אַל, אֵל, אֵל, auch בּ con-
struirt und Dan. 9, 23 von *Theodotion* auch durch εὐνοεῖσθαι wieder-
gegeben wird, oder es ist וְהִשָּׁם לְבָדָּה אֱלֹהֵינוּ, besser: וְהִשָּׁם לְבָדָּה אֱלֹהֵינוּ zu
statuiren. Letzteres halten wir für das Wahrscheinlichere, insofern
unser Verfasser, welcher Dan. 9, 17^a. 18^a benutzte, auch die dazwischen
liegenden Worte (Vers 17^b) lesen musste, ja um so gewisser gelesen
hat, als ihn der Satz² וְהִשָּׁם לְבָדָּה אֱלֹהֵינוּ erst an die Ausdrucksweise in Deut. 26, 15 erinnerte. Sobald er aber
diese Stelle herübergenommen, so scheint er denn auch aus den noch
unbenutzten drei letzten Worten des Verses bei Daniel — הַשָּׁמַם אֲדֹנָי
(*Theodotion*) לְמַעַן —, deren Schrift etwa nicht mehr deutlich
zu lesen war, in seiner Weise einen neuen Text zusammengeklaut
zu haben: וְהִשָּׁם לְבָדָּה אֱלֹהֵינוּ. Der Ausdruck שָׁם לְבָדָּה wird, wie בָּרָךְ,
mit אֵל, אֵל, אֵל (nicht aber mit בּ; s. *Hitzig* zu Hiob 23, 6) con-
struirt und Jes. 41, 20 (vgl. Vers 22) von LXX durch εὐνοεῖσθαι,
sonst auch durch νοεῖν, εἰπνοεῖν u. s. w. übersetzt. Die Imperativ-
form הִשָּׁם kommt zwar, soviel wir sehen, anderwärts im Alten Testa-
ment nicht vor, allein wenn das feminine הִשָּׁמְתִּי (Ezech. 21, 21) neben
שָׁמִי (Jer. 31, 21) existirt, so wird auch (das ursprünglichere) הִשָּׁם
neben שָׁמִי (Ezech. 44, 5. 40, 4) und dem Jussiv הִשָּׁם (Num. 6, 26.
Hiob 13, 27) möglich gewesen sein. — In schöner Anschaulichkeit
wird zuerst der Ausgangspunkt des erbetenen Blicks und dessen
Richtung im Allgemeinen (von oben nach unten) beschrieben und dann
erst das specielle Ziel — „auf uns“ — angegeben. Ebenso werden
Vers 16 c). 17 d) „in poetisch anschaulicher Weise die einzelnen Theile
der Handlung beschrieben“ (*Reusch*). „Bene auxilium salutemque
divinitus oblatam repraesentat imago Dei nubibus, quibus se invol-
verat, dissipatis hominum vitam rursus intuentis“ (*Kalkar*). Doch
drücken diese und ähnliche bildliche Bezeichnungen, z. B. פָּקַד, auf
Gott bezogen, nicht immer ein Helfen, Beglücken, Segnen, sondern
zuweilen auch ein Strafen von Seiten Gottes aus; vgl. Ex. 14, 24.
Judith 6, 19 u. a.; s. die Lexika und *Grimm* zu 3 Makk. 5, 42. —
c) Καὶ des Vulgärtextes vor αὐτῶν ist wohl aus abgekürztem κύριε
entstanden. — d) Ob das הִ der Willensrichtung an פָּקַד in Dan.
9, 18 nicht aus einem Zeichen für אֲדֹנָי (Jes. 37, 17. 2 Reg. 19, 16
haben פָּקַד) entstanden ist, wie z. B. הִ in בְּלָקַדְהָ 1 Sam. 4, 17 aus
einem Schnörkel des Cursiv (und umgekehrt 1 Sam. 10, 3 דְּבֹרָה
für דְּבֹרָה)? Uebrigens gehören die Worte: αὐτοῖς bis ὅδε kraft
des Parallelismus noch zu Vers 16.

² וְהִשָּׁם לְבָדָּה אֱלֹהֵינוּ konnte מְקַדְּשָׁה gelesen werden und הִשָּׁם konnte an
הִשָּׁמִי erinnern.

Vers 17 und 18 wird ein neuer Grund angegeben, auf den sich die dringend wiederholte Bitte um Errettung stützt. Die Aussage des Vers 17 ist althebräische Lehre und kehrt als Motiv in ähnlichem Zusammenhang oft wieder: Jes. 38, 18. **פ**. 6, 6. 30, 10. 88, 11 fg. 115, 17. Sir. 17, 22. 23; vgl. auch Kohel. 9, 5 und *Homer*, *Odyss.* XI, 488 fg. — Wie nämlich nach hebräischer Anschauung der Geist Gottes (רוּחַ אֱלֹהִים; Gen. 1, 2) als Weltseele (als solche bald רוּחַ, bald נֶפֶשׁ geheissen; Hiob 12, 10) in die Welt ergossen ist und dieselbe vor Stagnation, vor dem Tode bewahrt (2 Reg. 2, 16. 1 Reg. 18, 12. Act. 8, 39; vgl. auch 2 Makk. 14, 46), so ist er im Besondern auch in die Brust der Menschen (Gen. 2, 7. 6, 3. Sach. 12, 1. Pred. 12, 7. Hiob 27, 3. 32, 8. Jes. 2, 22. 42, 5. Jer. 38, 16. Ezech. 37, 5. 9. 10. 14. 2 Makk. 7, 22. 23. 3 Makk. 6, 24 u. a.), aber auch der Thiere (**פ**. 104, 30. Pred. 3, 19. Hiob 12, 10), überhaupt in alle lebendigen Wesen ergossen (Num. 16, 22. 27, 16; vgl. Gen. 1, 20. 24 mit 2, 7: נֶפֶשׁ חַיָּה; Lucret. II, 999 fg.). Zieht Gott diesen Lebensodem (נֶפֶשׁ חַיָּה, נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים, נִשְׁמַת חַיִּים Gen. 6, 17. 2, 7. 7, 22) wieder an sich, so sterben die Geschöpfe (Gen. 6, 3. Hiob 34, 14. 15. 36, 20. 32, 22. **פ**. 146, 4. 104, 29. 102, 25. Pred. 3, 21. 12, 7. Macrob. Sat. I, 10: existimaverunt antiqui, animas a Jove dari et rursus post mortem eidem reddi). Speciell den Menschen angehend, so betrachtete man das Aufhören des Lebens, welches man in der innigsten Vereinigung von Seele und Körper, רוּחַ und בָּשָׂר, — mit welcher letzterm man נֶפֶשׁ untrennbar verbunden glaubte (Jes. 10, 18) — begründet sah³, als die Auflösung dieser, das menschliche Wesen constituirenden Elemente (Jes. 38, 12. Hiob 4, 21. 30, 22. **פ**. 139, 13); und zwar so, dass jedes derselben in das Ganze seines Elements zurückkehrt: — der Lebensodem entweicht (**פ**. 146, 4: יָצָא רוּחוֹ; Gen. 35, 18: בָּצֵאתָ נִשְׁמָתְךָ; **פ**. 146, 4: „kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben“ (Pred. 12, 7⁴; Matth. 27, 50. Luc. 23, 46); aber auch die organische Verbindung von Leib und Seele (נֶפֶשׁ im engern Sinn) löst sich auf: der Körper (בָּשָׂר) sinkt ins Grab (Gen. 3, 19. Sir. 17, 1. 40, 11. 41, 10 u. a.), um hier den — für Fromme kurzen, für die Gottlosen lange („ewig“) dauernden — Process der Verwesung, den er als einen schmerzhaften noch empfindet, durchzumachen (Hiob 14, 22^a. Jes. 66, 24. Marc. 9, 48. Sir. 7, 17. Judith 16, 17; vgl. auch 2 Makk. 9, 9), und die Seele (נֶפֶשׁ) steigt noch tiefer hinab, in den שְׂאוֹל in den

³ Vgl. auch die trichotomische (1 Thess. 5, 23. Hebr. 4, 12) und dichotomische Darstellung im Neuen Testament: πνεῦμα und ψυχή und σῶμα (beide letzteren zusammen die σάρξ constituirend) — und πνεῦμα (= ψυχή) und σῶμα (= σάρξ); und insbesondere *Philo's* Mensch als διψῶς ζῶον = σάρξ und ψυχή, welche letztere aber sich theilt in ψυχὴ λογικὴ (νοῦς, διάνους) und τὸ ἄλογον τῆς ψυχῆς.

⁴ Vgl. sogar Nedarim IV, 3: seine (des Viehes) Seele gehört dem Himmel, נֶפֶשָׁהּ לְשָׁמַיִם; dagegen Pred. 3, 21.

Denn nicht die Todten in der Unterwelt^e, deren Odem aus ihren Eingeweiden hinweggenommen ist^f, preisen Jahve's Ehr'

untersten Tiefen der Erde (Hiob 11, 8. 26, 5. 30, 23. Jes. 14, 9. Dan. 7, 3. **פ**. 86, 13 u. a.), um hier, ihres körperlichen Organs beraubt und dadurch zum Denken und Handeln unfähig geworden (**פ**. 88, 13. 146, 4. Pred. 9, 10), zur Ruhe zu kommen (Hiob 3, 13. 17), zum ewigen Schläfe Jer. 51, 39), zu einem düstern, farb- und freudlosen Schein- und Schattenleben (Hiob 10, 21 fg. 14, 22^b. 26, 6. Jes. 38, 11). Insofern nämlich an das „Ich“, d. i. die Totalität leiblicher Organe (Röm. 7, 18), Leben und Bewusstsein geknüpft ist, so trennen sich im Tode mit Leib und Seele nicht nur die Glieder des Leibes, sondern auch die Gedanken der Seele (Hiob 17, 11). Das Dasein der Seele dauert fort im Hades, das Leben aber ist verschwunden. Es ist „ein Dasein geistberaubter Todten.“ — Solche Todte (meint nun unser Autor), denen von Gott (1 Reg. 19, 4. Jon. 4, 3; vgl. auch Gen. 5, 24. 2 Reg. 2, 9. 10) der Lebensodem entzogen, ἀπὸ τῶν σπλάγχων αὐτῶν weggenommen ist und die eben dadurch — mit ihrem **נַפְשׁ** dem Grabe — mit ihrer **נַפְשׁ** dem Schattenreiche anheimgefallen sind: diese können hier, im Hades, „dem Lande des Vergessens“ (**פ**. 88, 13), Gott nicht mehr lobpreisen; und wenn sie es auch noch könnten, so hätten sie keine Veranlassung dazu.⁵ Der Scheol und was darin geschieht, beziehungsweise: nicht geschieht, bildet also den directen Gegensatz zur Oberwelt, welche Himmel und Erde umfasst. Denn wie im Himmel Jahve (**יְהוָה**), „gegeben“ wird (**פ**. 29, 1. 2. 9. Jes. 6, 3. Neh. 9, 6 u. a.), so wird auch auf Erden, im „Lande der Lebendigen“ (**פ**. 116, 9), seine Ehre — und auch seine Gnade in den einzelnen göttlichen Gnadenerweisen und Segnungen (d. i. **צַדִּיקוּת** und **צֶדֶק**; Jes. 45, 15) — anerkannt und lobpreisend Gott zuerkannt; besonders Dies im Gottesvolke Israel (**פ**. 30, 13. 68, 35. 96, 7. Deut. 32, 3. Jes. 38, 19. 42, 12. 45, 24. Mal. 2, 2). — Aus der Motivirung in Vers 17 geht jetzt auch klar hervor, dass die vorausgehenden Bitten gerichtet sind auf Rettung vor völligem Untergang der wenigen Uebriggebliebenen (Vers 13. 3, 3). — *e*) Statt **בְּשִׁאוֹל** kann auch **יְרִיךְ בּוֹר** gestanden haben; vgl. den Syrer hier und Jes. 38, 18 LXX. — *f*) Zu **לִקְחָה** vgl. 1 Reg. 19, 4. Jon. 4, 3, auch Gen. 3, 19. Jes. 53, 8. 2 Reg. 2, 10. 9. Dass in den beiden ersten Stellen **נַפְשׁ** anstatt **רִיחַ** steht, verschlägt Nichts, ist vielmehr ganz in der hebräischen Anschauung begründet, nach welcher **רִיחַ** mehr unserer „Seele“ als dem abstracten „Geist“ entspricht. Vgl. z. B. Jes. 54, 6, wo **עֲצֻבְתָּה רִיחַ**, und Gen. 26, 35, wo **מִרְחַם רִיחַ** für **נַפְשׁ** (Spr. 14, 10. 31, 6) steht; auch Jes. 57, 16 mit Amos 4, 13; Hiob 7, 11 mit Gen. 42, 21; und s. Hitzig, „Der Prophet Jesaja“ (Heidelberg 1833), S. XVII fg. und zu **פ**. 142, 4,

⁵ Weiteres zur hebräisch-jüdischen Eschatologie s. z. Kap. 3, 4.

und Gnade.* 18. Sondern das zitternde Herz*, und der Fuss, der gekrümmt und schwach einhergeht*, und die

sowie unten zu Bar. 3, 1. — Auch wenn רַחֵם als Feminin zu fassen wäre, könnte das vorausgehende Prädicat רַחֵם dennoch im Masculin stehen. — Für ἀπὸ τῶν σπλάγχων αὐτῶν hat ohne Zweifel מְעַלְלֵיהֶם (Ezech. 7, 19) gestanden (vgl. LXX zu Jer. 51, 13. Sprachlich wäre auch מְעַלְלֵיהֶם möglich (Jes. 6, 6. Richt. 16, 20. 19. und vgl. 1 Reg. 17, 21. Hiob 14, 22. Jes. 61, 1 u. a.), welches vom Uebersetzer als מְעַלְלֵיהֶם gelesen worden wäre. — g) Luther: „(Die Todten) rühmen nicht die Herrlichkeit und Gerechtigkeit des Herrn.“ Δικαίωμα = צִדְקָה Vers 13. 19 (Vers 18 steht dafür in der gleichen Verbindung das gewöhnlichere δικαιοσύνη; vgl. LXX. Richt. 5, 11. Jes. 45, 24. Ψ. 88, 13). Der Begriff „Gnade“, welchen das hebräische Wort hier trägt, folgt im Allgemeinen aus dem Zusammenhang, speciell aus Vers 13 f). Andere Begriffsbestimmungen s. bei Reusch.

Vers 18. Zusammenhang: Nicht die Todten, sondern die Lebendigen preisen Gott; aber auch diese nicht alle, sondern nur die עֲנִיִּים (und עֲנִיִּים); vgl. 3, 1. — a) Für λυπεῖσθαι ἐπὶ τι (gewöhnlich ἐπὶ τινι Bar. 4, 33. Sir. 26, 19. Tob. 13, 14) erinnert Fritzsche an hebräisch לַהֲתַאֲבִיב וְלַהֲתַאֲבִיב, welche beide Verba mit עַל (und אֲלֵ) construiert (s. die Lexika) und auch hie und da von LXX durch λυπεῖσθαι wiedergegeben werden (2 Sam. 19, 2. 3. Gen. 45, 5). Allein die die Präposition ἐπὶ betreffende Frage wird, wie sich weiter unten ergeben wird, für uns bedeutungslos. Wie unser Buch an frühern und spätern Stellen (s. Einleitung §. 6 c) und a)) an das Deuteronomium, besonders Kap. 28 daselbst, erinnert, so hat bereits Reusch auch für unsern Vers mit allem Recht auf die Parallele Deut. 28, 65 hingewiesen, als aus welcher unser Autor geschöpft habe. Wie כִּלְיוֹן עֲנִיִּים dort unsern ὀφθαλμοὶ ἐκλείποντες, und נַפְשׁוֹ דְּאֶבְרָהָם der ψυχὴ πεινῶσα unserer Stelle entspricht, so erscheint ἡ ψυχὴ ἡ λυπούμενη hier für dortiges רָצָה.¹ Zwar wird רָצָה, welches nur daselbst vorkommt, von LXX nicht durch λυπούμενος wiedergegeben², wohl aber wird dessen Stammwort רָצָה durch λυπεῖν, λυπεῖσθαι ausgedrückt (Ezech. 16, 43. Jes. 32, 11). — b) Die beiden Stellen Ψ. 88, 10. Hiob 31, 13 ausgenommen, wird überall die גְּזֵרָה — das Gegentheil von עֲלֵ (s. darüber Hitzig

¹ לֵב וְלֵב werden zuweilen bei LXX durch ψυχὴ wiedergegeben; z. B. Jes. 13, 7. 2 Reg. 6, 11 u. a.

² Sondern nach der Lesart des Cod. III. durch ἀδυσμῶν, ein Wort, welches Hesychius jedoch durch λυπούμενος erklärt; nach der Vulgarlesart durch ἀπειθῶν, welches aber hier, wie Sir. 41, 3, wo es als synonym mit ἀπολωλεώς τῇ ὑπομονῇ verbunden erscheint, = ἀπιστία, carens fiducia zu fassen sein wird (so Bretschneider, Schleusner, Wahl, De Wette).

schmachtenden Augen, und die kummervolle Seele^b preisen

zu Ps. 9, 20, 10, 18 und vgl. Lev. 26, 19) — von der נָפֶשׁ prädicirt, übereinstimmend mit unserer Stelle Jer. 31, 12, 25 auch durch πνεῦμα übersetzt und, wie Deut. 28, 65, so auch Lev. 26, 16 und 1 Sam. 2, 33 (vgl. auch Sir. 4, 1, 2) mit dem כליון עינים in Parallelismus gesetzt. Wenn nun aber LXX bereits zu Deut. 28, 65 die Substantiva abstracta נָפֶשׁ und נְאֻחָיו durch Participia wiedergeben, so müssen wir hier noch einen Schritt weiter gehen und — der bestimmte Artikel bei den einzelnen Ausdrücken legt dies schon nahe und die nachfolgende Aussage: δόσουσι σοι δόξαν καὶ δικαιοσύνην fordert concrete Subjecte — die im griechischen Texte gegebenen concrete Ausdrücke auch für das hebräische Original wörtlich beibehalten; wie denn auch Deut. 28, 32 das Participium כליון in Beziehung auf עינים und Jer. 31, 25 das aramäisch vocalisirte Participium נְאֻחָיו in attributiver Verbindung mit נָפֶשׁ vorkommt. — c) Grosse Schwierigkeiten haben den Exegeten von jeher die Worte bereitet: ἐπὶ τὸ μέγεθος, ὃ βαδίζει κύπτον καὶ ἀσθενοῦν. Dieser augenscheinlich unrichtige Text scheint gleichwohl der ursprüngliche, oder doch der älteste zu sein; denn die Varianten sind offenbar das Product einer erleichternden, beziehungsweise glossirenden³ Correctur und völlig werthlos. Die alten und neuern Uebersetzungen berücksichtigen wohl zum Theil die Schwierigkeit, bieten jedoch keine genügende Abhülfe und beziehen auch zum Theil den Relativsatz ὃ βαδίζει κατὰ auf τὴ ψυχῇ, Letzteres in Uebereinstimmung mit neuern Exegeten, welche annehmen, der griechische Interpret habe נָפֶשׁ des Grundtextes fehlerhaft auf τὸ μέγεθος, statt auf τὴ ψυχῇ, bezogen. Was sollte ihn denn aber zu solchem Fehler verleitet haben? Etwa das Dunkel der Worte, die er darum streng wörtlich wiedergab? Allein eine „Grösse“ thut ebenso wenig „βαδίζειν“, als eine „Seele“, zumal da diese hier nicht (wie z. B. Gen. 46, 26, 27. Jer. 52, 29, 30) synekdochisch für „Person“, „Mensch“ stehen kann⁴, sondern nachgewiesenermaassen hebräisches לֵב vertritt. Gleichwol darf das neutrale Relativum nicht, wie De Wette (*De Wette-Schrader*, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments, §. 391, Nota e) in Uebereinstimmung mit Hävernick und Keil beziehungslos gedacht und collectivisch übersetzt werden: „wer — dies wäre (παῖς) ὅστις — gebückt und jämmerlich einhergeht“; sondern wenn der Uebersetzer ὃ setzte, so bezog er es eben auf das

³ Das vor κύπτον eingeschobene πνεῦμα scheint ursprünglich von einem Leser als Glosse für das erste „τὴ ψυχῇ“ an den Rand geschrieben worden zu sein, weil er Anstoss nahm an dem zweimal in einer Aufzählung vorkommenden Ausdruck.

⁴ Dies besonders auch gegen Luther.

unmittelbar vorangehende τὸ μέγεθος, und wird dazu durch sein Original sich genöthigt gesehen haben. Was stand im hebräischen Original für τὸ μέγεθος? Das ist also für uns die Frage. *Luther* übersetzt ἐπὶ τὸ μέγεθος einfach durch „sehr“; ebenso schon der Kopte (ⲉⲙⲉⲛⲥⲱⲩⲱⲩ). Allein schon *Fritzsche* erhob gegen solche adverbiale Auffassung der griechischen Worte gegründete Einsprache. *Hitzig* freilich glaubte nachgerade (zu *Ψ.* 31, 24) die Auffassung *Luther's* aufrecht erhalten zu können, indem er in ἐπὶ τὸ μέγεθος hebräisches עַל-יְהוָה vermuthete. Allein so bestechend diese Combination auf den ersten Blick erscheint, so spricht dennoch einerseits die That-sache dagegen, dass man in der späten Zeit unsers Verfassers nicht mehr עַל-יְהוָה, was überhaupt nur einmal vorkommt (*Ψ.* 31, 24), sondern blos יְהוָה (Jes. 56, 12. Dan. 8, 9) entsprechend aramäischem יְהוָה und יְהוָה zum Ausdruck des Adverbialbegriffs „sehr, reichlich, im Uebermaass“ brauchte; und andererseits der Umstand, dass, von dem Artikel τὸ abgesehen, nirgends weder עַל-יְהוָה noch das einfache יְהוָה gleichalso durch ἐπὶ (τὸ) μέγεθος oder nur ähnlich (vgl. griechisches ἐπὶ μέγα), vielmehr gewöhnlich durch περισσῶς wiedergegeben wird. Ueber die Erklärung *Castro's*, *Baduell's* und *Houbigant's*, welche τὸ μέγεθος auf die statura corporis ingentis bezogen, s. *Fritzsche* und *Reusch*. Ebenso grundlos sind die Eintragungen der *Vetlat. a.*, *Olympiodor's*, *Lausselius'*, *De Wette's*, welch letzterer z. B. erklärend übersetzt: „Die über die Grösse des Unglücks betrübt Seele“ (ähnlich schon der Armenier). Immer müsste doch gefragt werden: konnte also hebräisch gesprochen werden? Das Gleiche gilt auch von den Ergänzungen *Theodore's* welcher bei der „Grösse“ an die Majestät Gottes denkt, oder von *Castalio*, *Vatablus*, *Gaab* u. a., welche μέγεθος von der ehemaligen, nun geschwundenen Grösse, Macht und Blüte des Volks verstehen wollen (vgl. dagegen auch die Formulirung 1 Sam. 4, 21. 22 und LXX dazu). Und wenn *Castalio* dabei mit seiner Uebersetzung: mens quae propter declinantem et labescentem tantam magnitudinem cruciatur — an eine Construction mit הֵלֵךְ progressivum erinnert, so scheitert auch diese Auffassung schon an dem Wortlaut unsers griechischen Textes. — Den richtigen Weg, der allein zum Ziele führt, hat, soviel wir sehen⁵, zuerst *Fritzsche* betreten, welcher in τὸ μέγεθος hebräisches הַגָּדֹל⁶, הַגְּדוֹלָה (oder הַקְּדוּמָה⁷; LXX. Exech. 19, 11. 31, 10) erkennend, dafür ursprüngliches גָּדֹל, גְּדוֹלָה, ἀλμαλῶσα, ἀποικία,

⁵ Denn von der völlig missglückten und im Zusammenhang unmöglichen Conjectur *Wette's*, welcher כְּבִירוֹ (= μέγεθος) für ursprüngliches כְּבִירוֹ statuirt, kann keine Rede sein.

⁶ Auch *Ewald* dachte an גָּדֹל und übersetzt: „Der Stolz (vgl. Jes. 9, 8. 10, 12), der gebeugt und ohnmächtig einhergeht.“

⁷ Unter Berücksichtigung des Folgenden wäre dafür der Ausdruck

conjiert und also wenigstens einen erträglichen Sinn erreicht. Gleichwohl wird, abgesehen davon, dass es schon sehr hart erscheinen muss, von der collectiven גִּלְדָּה ein βαδίζον κύπτον καὶ ἀσθενούν auszusagen, diese Auffassung deshalb höchst unwahrscheinlich, weil durch dieselbe die Subjecte des Verses, vor allem auch die ψυχὴ λυπομένη selbst, von der גִּלְדָּה ausgeschlossen würden, wogegen der Inhalt des ganzen Gebetes und insbesondere der Standpunkt der Betenden streitet. Auffallen muss ferner auch die unverhältnissmässige Länge des ersten Satzgliedes; und so hat schon *Reusch* der Symmetrie wegen verlangt, ἡ ψυχὴ ἡ λυπομένη für sich zu stellen, wie οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ ἐκλείποντες und ἡ ψυχὴ ἡ πεινώσα als Glieder für sich stehen, und für ἐπὶ τὸ μέγεθος κτλ. eine ähnliche Phrase zu suchen. Dass in diesem Falle statt ἐπὶ mit *Ewald* καὶ zu schreiben ist, leuchtet ein.⁸ Als eine solche erforderliche Phrase schlägt *Reusch* vor: „der Leib, der gebeugt und krank einhergeht“, oder, um dem jetzigen griechischen Texte (μέγεθος) näher zu kommen: „die Menge, das Volk, das u. s. w.“, gesteht jedoch zugleich ein, dass Letzteres nicht — sowenig als *Fritzsche's* גִּלְדָּה — zu den andern Phrasen passt. Um so mehr aber scheint „der Leib“ (הַגִּידָה Neh. 9, 37 als aus הַגִּידָה oder הַגִּידָה entstanden) sowohl zu dem Prädicat „der gebeugt und krank einhergeht“, als auch zu den andern Subjecten „Herz“, „Augen“, „Seele“ zu stimmen und es würde auf diese Weise zugleich der äussere, somatische Mensch dem innern Menschen des „Herzens“ (1 Petri 3, 4. 3) in schönem Gegensatz gegenübertreten. — Dennoch glauben wir uns auch mit dieser Hypothese noch nicht zufrieden geben zu sollen, sondern machen einen weitem und, wie wir meinen, begründetern Vorschlag, den nämlich: als ursprünglichen Text des Verfassers הַגִּידָה zu setzen statt des offenbar fehlerhaften הַגִּידָה des griechischen Uebersetzers, welcher ך und ך per metathesin und zugleich ך als ך gelesen zu haben scheint.⁹ Zum „Fusse“ schickt sich ja das vom Relativsatz ausgesagte „Gehen“ am natürlichsten (פ. 115, 7. Sap. 15, 15; vgl. auch Jes. 59, 7. Spr. 5, 5. Ezech. 29, 11 und Act. 5, 9); zum Fusse gesellen sich unmittelbar folgend die Augen, beides Glieder des menschlichen Leibes (vgl. 1 Cor. 12, 15—21. Spr. 6, 13. פ. 116, 8. Hiob 29, 15), und zwar solche, an denen das Gefühlsleben im Innern des Menschen, die Gemüthsbewegungen und -Aufregungen — „das

הַגִּידָה כִּדְּכִיפָה קוֹמָתָה „mit gebeugter Statur“ im zweiten Targum zu Esth. 5, 1 zu vergleichen.

⁸ Umgekehrt ist z. B. ursprüngliches ἐπὶ Kap. 2, 9 in Cod. 106 καὶ geworden.

⁹ Für Metathesis und zugleich Verwechselung von ך und ך vgl. 1 Reg. 20, 11 (lies mit LXX כִּבְיָהּ statt כִּבְרִי); Ez. 38, 14 (lies mit LXX חֲזֹר statt חֲרֹץ); Thren. 1, 14 (lies mit *Böttcher* נִקְבֵּר oder נִקְשֵׁר statt נִקְשֵׁר), und 1 Sam. 19, 22 lies mit LXX הַגִּידָה statt הַגִּידָה.

zitternde Herz“ und „die kummervolle Seele“ — am deutlichsten zu Tage treten (vgl. für die Augen noch **פ**. 119, 82. 123. 6, 8. 31, 10. Hiob 17, 7; für den Fuss, beziehungsweise „die Füße“ — denn **הַרְגֵּל** steht collective wie Gen. 30, 30. 33, 14. 2 Reg. 21, 8. **פ**. 116, 8. Hiob 23, 11 u. a., insbesondere Deut. 28, 65 — Stellen wir Spr. 6, 13. 18. 4, 25. 26. Hiob 31, 5. 4, 3. 4. Jes. 35, 3. 4. Matth. 18, 8. Hebr. 12, 13. 12). Zudem scheint — wir glauben nicht irre zu gehen mit unserer Beobachtung — die ganze sprachliche Wendung hier gleichfalls auf Deut. 28, 65 zurückzugehen: der Ausdruck **הָרַגְלָךְ בָּךְ** dort dürfte unserm Verfasser hier die Worte **כַּפְּיִךְ הַלְכָה אֲשֶׁר הָרַגְלָךְ** an die Hand gegeben haben. Zwar erscheint **אָמַטַיִן** nirgends bei LXX als Uebersetzung für hebräisch **כַּף**, allein dieses Denominativum (von **קָן**; s. *Hitzig* zu **פ**. 57, 7. Ezech. 21, 19) ist überhaupt ein seltenes Wort, welches erst in spätern Zeiten vom Aramäischen her (mehr) Aufnahme gefunden zu haben scheint¹⁰ und, wie es in LXX durch **κάμπτειν** (Jes. 58, 5), **κατακάμπτειν** (**פ**. 57, 7) vertirt wird, so in der Peschito umgekehrt häufig für **άμπτειν** (Röm. 14, 11. Phil. 2, 10. Eph. 3, 14), und zwar besonders in der Verbindung **γόνυ, γόνατα άμπτειν**, als Version auftritt: eine Thatsache, die dem von uns vorgeschlagenen **הָרַגְלָךְ** zur sachlichen Erklärung dient. Vgl. ferner **פ**. 38, 7; auch Luc. 13, 11, wo **συγκαύπτουσα** durch **ܡܚܒܝܬܐ** wiedergegeben wird und zugleich neben **άσθενεία** auftritt, ganz so wie hier bei Baruch **κύπτων** neben **άσθενούν**; und Sir. 12, 11, wo dieselbe Redewendung, wie hier (vgl. auch **פ**. 35, 14. 42, 10), **πορεύεται συγκαευφώς**, und wiederum letzteres Wort vom Syrer durch **ܡܚܒܝܬܐ** vertirt wird. Wenn endlich **פ**. 146, 8. 145, 14 gesagt wird: **יִרְדּוּ זָקֵקִים כַּפְּיָם**, so scheinen dies eben **כַּפְּיִךְ הַרְגֵּלִים** zu sein, denn in der einen Stelle stehen sie im Parallelismus den **נַפְלִים** gegenüber, womit gleichfalls ein Thun der Füße ausgesagt wird; und wenn sie in der andern Stelle mit Hungernden (vgl. dazu Jer. 31, 25. 12), Blinden, Gefangenen zusammengekehrt werden, so entsprechen diesen ebenso an unserer Stelle die **ψυχῇ πεινῶσα**, die **ὀφθαλμοὶ ἐκλείποντες** (vgl. *Luther*: „Die [Seele] ihre Augen schier ausgeweint hat“), und Gefangene sind es ja überhaupt, denen unser Gebet in den Mund gelegt ist. All' diesen Unglücklichen gewährt Jahve Hülfe: dafür preist ihn dort der Beter des Psalms, dafür sprechen ihm auch hier die Beter (schon zum Voraus) den Dank aus. Und auch Mich. 6, 6 kommt der Beter als ein **הָרַגְלָךְ** vor Jahve (vgl. Jes. 58, 5). — Wie an der bereits angeführten Stelle Luc. 13, 11 der Syrer **άσθενεία** durch **ܡܚܒܝܬܐ** wiedergibt, so gleichfalls in 1 Makk. 2, 61 **ὁὐκ άσθενήσουσι** durch **ܡܚܒܝܬܐ** **ܡܢ**. Hier aber stand, wie schon *Grimm* richtig sah, ursprünglich **לֹא יִרְבְּחוּ**,

¹⁰ Ueber dieses Wort s. *Gesenius* Thesaurus II, 705 und *Buxtorf* Lex. chald. talm. et rabbin. (Basil. 1640) p. 1074 fg. 1070.

deine Ehr' und Gnade, Herr!^a 19. Denn nicht um der Verdienste unserer Väter und Könige willen^a legen wir unser Flehen vor dir nieder^b, Herr unser Gott.

(richtiger יְהוָה כִּשְׁלָה), wie denn כִּשְׁלָה überhaupt sehr oft in LXX durch ἀσθενεῖν ausgedrückt wird. So setzen wir denn auch hier für καὶ ἀσθενοῦν וְכִשְׁלָה oder וְנִכְשְׁלָה und vergleichen Judith 9, 11. Jes. 40, 30. 5, 27. 35, 3. *Ψ.* 105, 37; für den Begriff von כִּשְׁלָה hier in specie auch *Ψ.* 31, 11 u. a. — βαδίζειν kommt besonders häufig im Imperativ (so Kap. 4, 19) als Uebersetzung von הָלַךְ, הִלְכָה, הִלְכוּ, auch הִלְכוּ (Jer. 13, 1. 19, 1. 17, 19) vor. Ob an unserer Stelle nicht besser Piel zu setzen sei (vgl. *Ψ.* 115, 7. 38, 7. 86, 11. 142, 4. 131, 1; s. *Hitzig* z. d. Stelle)¹¹, oder gar Hitpael (*Ψ.* 39, 7. 43, 2. 35, 14. 1 Reg. 21, 27), wollen wir nicht entscheiden. Jedenfalls will das ängstliche, ruhelose Hin- und Herschleichen der Exulanten (gemäss Deut. 28, 65) mit dem Worte הָלַךְ und dessen Prädicatsnominativen gemalt werden. — d) Der Vers weist schon auf Vers 27 fg. vorwärts, wo die das grosse Unglück Ueberlebenden die Erbarmung ihres Gottes anerkennen und preisen.

Vers 19. Specielle Anwendung der im vorigen Verse ausgesprochenen allgemeinen Wahrheit auf die exilirten Beter selbst, wobei zugleich das Vers 18 positiv ausgedrückte Motiv auf Grund von Dan. 9, 18 negativ formulirt wird. Bemerkenswerth dabei ist, dass die Beter — entgegen der Originalstelle — weder eigene Verdienste¹ noch Gottes Erbarmung zu erwähnen wagen. — a) Zu τὰ δικαιοματά = צְדָקוֹת, recte facta, vergleichen *Fritzsche* und *Reusch* Röm. 5, 18. Offb. 19, 8; vgl. ferner *Ψ.* 11, 7. Jes. 56, 1. 58, 2. Gen. 15, 6. *Ψ.* 106, 31. Deut. 6, 25. Röm. 4, 3. Sir. 44, 10: δικαιосύναι. — b) Τὸν ἔλεον ἡμῶν = חַסְדֵּנוֹ, s. zu Vers 14 a), und vgl. zum ganzen Ausdruck noch Jer. 38, 26. 42, 2. 9. 36, 7. 37, 20. Dan. 9, 20. Nicht nur diese Parallelen, sondern schon die Originalstelle Dan. 9, 18, auf welche *Fritzsche* selbst hinweist, hätten diesen Gelehrten, dem *Ewald* hierin beistimmt, abhalten sollen, bei der rein griechischen Fassung der Worte καταβάλλομεν τὸν ἔλεον ἡμῶν κατὰ πρόσωπόν σου stehen zu bleiben, zumal auch der unterlegte Sinn: „Das Erbarmen vor dir, d. i. das von dir² für uns (Genit. objectivus?) zu erwartende Erbarmen werfen wir nicht auf, schreiben wir nicht zu den Verdiensten“ — sich gar nicht als hebräisch nachweisen lässt. *Luther* recht gut: „wir liegen vor dir mit unserm Gebet.“ Dieses Gebet der Exulanten

¹¹ Vgl. auch den rabbinischen Satz: וְהָיָה בְּקִרְבָּנוֹתֵינוּ in *Buxtorf's* Lexicon hebr. chald. rabb. p. 1998 sub voce קִרְבָּנוֹת.

¹ Der Syrer ergänzt solche.

² Allein κατὰ πρόσωπόν σου gehört zu καταβάλλομεν, nicht zu ἔλεον.

20. *Denn (sondern)^a du hast deinen Zorn und Grimm^b wider uns losgelassen^c, wie du geredet durch^d deine Knechte, die Propheten^e, also:*

21. *„So spricht Jahve: beuget euere Schultern^a und*

ist auf ihre Rettung gerichtet. Dabei „können wir uns — so hat *Reusch* den Fortschritt der Gedanken der Beter richtig dargestellt — freilich nicht auf (unser und) unserer Väter Verdienst berufen; denn unser Unglück ist nur die von dir angedrohte gerechte Strafe unserer Sünden (Vers 20—23); aber da nun alle deine Drohungen erfüllt sind (Vers 24—26. 28—30), so dürfen wir auch wohl auf die Erfüllung deiner tröstlichen Verheissungen hoffen“, die du durch Mose gegeben hast, uns im Lande der Gefangenschaft zu bekehren und dann zurückzuführen in das verheissene alte Vaterland und zum frühern Glücke (Vers 27—35).

a) Vetlat. a.: sed quia. — b) Kap. 1, 13°. — c) Ἐνέημι kommt in ähnlicher Verbindung nur noch 4 Makk. 4, 10, nirgends jedoch in LXX als Uebersetzung eines hebräischen Wortes vor. Wohl aber stehen die Composita ἀνέναι (Gen. 49, 21), ἀφιέναι (Ex. 22, 4. Hiob 39, 5), ἐπαφιέναι (Hiob 12, 15) für חַלַּץ und חַלְצָה. Und so dürfen wir auch den Ausdruck hier auf Grund der Parallelen פִּשְׁפֹּשׁ 78, 49. Hiob 20, 23 wiederherstellen. Den Gegensatz dazu bildet פִּשְׁפֹּשׁ יְהוָה, s. die Lexika und vgl. 1, 13. 2, 13. — d) Ἐν χειρὶ = בְּיָד, auch Vers 28; s. *Hitzig* zu Jes. 20, 2. Der Plural ἐν χερσὶ = בְּיָדַי Vers 24 beruht auf Attraction durch den folgenden Genitiv Plural (auch der umgekehrte Fall kommt vor); vgl. Hiob 11, 8. פִּשְׁפֹּשׁ 7, 7. 46, 3 LXX; Ezech. 28, 10. 1 Sam. 17, 4. Sir. 41, 23; auch בְּיָדַי מִשְׁמֵי Mischna Jebamoth IV, 13, Sanhedrin IX, 6. XI, 5, Chullin III, 2; 1 Cor. 10, 11. 2 Cor. 3, 2. Häufig auch im Arabischen; doch selbst Aeschyl. Prometh. 3, 16 ζήτει δὲ τῶνδε πημάτων ἀπαλλαγάς; Horat. Od. I, 6 terrarum dominos; Cicero, Laelius 19 amicitiarum societates (*Hitzig*). — e) Kap. 1, 20°. Hier handelt es sich speciell um die Worte des Propheten Jeremia; s. zum folgenden Vers.

Vers 21—23. Die prophetische Drohrede selbst, zusammengesetzt aus Jer. 27, 12. (vgl. auch Vers 8. 17) 11. (35, 15. 25, 5) 7, 34. 35, 11 (vgl. auch Vers 10. 16, 9. 33, 10. 11). — a) Die Ergänzung ὑπὸ τὸν ζυγὸν = לַבַּיִת zu κλίνετε τὸν ὄμω ὑμῶν ist hier ganz in gleicher Weise wie Jer. 27, 12 (wo LXX den ursprünglichen Text haben) weggelassen, weil der dazu gehörige Genitiv לַבַּיִת מִלְּךָ als Object zum folgenden Verbum ἐργάσασθαι gezogen wurde. Die Auslassung, welche sich zwar aus der Originalstelle erklärt, ist hier bei Baruch hart, weil hier nicht, wie bei Jeremia mehrmals, die vollständige Redensart vorausgeht. Wenn übrigens LXX bei Jeremia diese Phrase stets durch εἰσάγειν — oder ἐμβάλλειν — τὸν τράχηλον αὐτοῦ ὑπὸ τὸν ζυγὸν τινοῦ, nie aber durch κλίνειν τὸν ὄμω

„dient^b dem Könige von Babel, so dürft ihr wohnen bleiben^c
 „in dem Lande, das ich euern Vätern gegeben habe. 22. Wenn
 „ihr aber nicht gehorchet der Stimme Jahve's, dem Könige
 „von Babel zu dienen^d: 23. so^e mach' ich ein Ende^f in
 „den Städten Juda's und in den Gassen^g Jerusalems den
 „Stimmen der Wonn' und Freude, der Stimme von Bräu-
 „tigam und Braut^h, und das ganze Land soll zur Einöde

αὐτοῦ wiedergeben, so ist dies wieder ein schlagender Beweis dafür, dass unser Interpret nicht unmittelbar von LXX bei Jeremia abhängig, und noch weniger mit dem dortigen Uebersetzer identisch ist; s. Einl. §. 14, 2), 3), bes. S. 84. Vgl. auch zu Vers 23 hier *Movers*, „De utriusque recensiois vatic. Jerem. indole et origine“, p. 6. — *b*) Der bildliche Ausdruck für (politische) Dienstbarkeit: κλίνετε τὸν ὦμον ὑμῶν, wird sogleich durch den eigentlichen, ἐργάσασθαι, erklärt. Zur Unterordnung von ἐργάσασθαι unter den vorausgehenden Imperativ vgl. Jer. 28, 14 und so zu Bar. 1, 18^d. 22^c. Ob diese syntaktische Vulgäresart oder die mit Jer. 27, 12. 11 übereinstimmende parataktische der Codd. 51. (62). 86. 87. 88 u. a.: καὶ ἐργάσασθε die ursprüngliche Construction unsers Autors wiedergibt, ist schwer zu entscheiden; ἐργάσασθαι könnte auf Gleichmacherei mit der Construction der Verse 22. 24 beruhen; dagegen scheint die Fortsetzung καὶ καλῶσατε wiederum für die syntaktische Infinitiv-Lesart zu sprechen. — *c*) Καὶ καλῶσατε = וְקָרָא: der Imperativ mit ו relativum leitet den Nachsatz ein, und bezeichnet die durch die voraus- erwähnte Bedingung gleichsam befohlene Folge in der Zukunft, wie oft im Hebräischen. Vgl. ebenso: divide et impera! *Ewald* §. 235^a. 347. *Winer* §. 43, 2. — *d*) Zu dem Gegensatz vgl. sprachlich unter andern Jer. 17, 27. Zum ganzen Vers s. Kap. 1, 18. — *e*) Die hier im Griechischen fehlende Copula, welche den Nachsatz einführt, kann im hebräischen Original nicht wohl gefehlt haben. — *f*) Wenn auch nicht Jer. 7, 34, so wird doch anderwärts, z. B. Jos. 5, 12. Jer. 36, 29 שְׁבִירָה, וְשִׁבְרָה von LXX durch ἐκλεῖψεν (ἐκλεῖψεν) wiedergegeben. Der auffallende Infinitiv futuri ἐκλεῖψεν ist, als gut bezeugt, gelten zu lassen gegen die Varianten ἐκλεῖψαι und ἐκλεῖψιν. — *g*) Für ἔξωθεν wäre einfacher ἔξω zu sagen gewesen; doch steht jenes Wort auch bei den griechischen Classikern zuweilen für dieses, wie dieses wieder für die einfache Präposition ἐκ (s. die Lexika). Immerhin aber bleibt die griechische Uebersetzung hier gegenüber מִחוּצָא des Originals ungenau, kommt jedoch ähnlich Jer. 11, 6. 33, 10. 44, 6. 9. 17 für מִחוּצָא vor und erklärt sich nach den adverbialen (beziehungsweise präpositionellen) Ausdrücken לְ, מִחוּצָא, מִן, וּחוּצָא und מִחוּצָא; s. *Gesenius*, Thesaur. I, 456, und vgl. syrisch ܠܗܘܝܬܐ (circumcirca) hier mit ܠܗܘܝܬܐ Kap. 2, 4. — *h*) Das Aufhören der Hochzeitsfreuden wird oft, besonders bei Jeremia (s. oben die citirten Paral-

„werdenⁱ, bewohnerlos.“^k

24. Aber wir gehorchten deiner Stimme nicht, dass wir gedient hätten dem König von Babel^a, und so hast du deine Worte erfüllt, die du geredet^b durch^c deine Knechte, die Propheten^d: „dass die Gebeine unserer Könige und unserer Väter hinausgeworfen werden aus ihrer Stätte.“^e

lelen), als Bild eines furchtbaren Nationalunglücks gebraucht; s. *Grimm* zu 1 Makk. 1, 27; auch 1 Makk. 3, 45. — i) Zum bildlichen Ausdruck tritt jetzt wieder als dessen Erklärung der eigentliche. Ueber εἶναι εἰς = לֵּי הָיָה, „werden zu Etwas“ s. die Lexika und vgl. Vers 35. 5. — Εἰς ἄβυσσον nicht = לְחַרְבָּהּ, sondern לְשִׁמְהָ gemäss Jer. 25, 11 (s. *Hitzig* z. d. St.), vgl. auch Jer. 25, 38. 49, 8 und LXX. Zum Worte לשמה und dessen Begriff s. zu Vers 4 a) und vgl. Jer. 33, 10. 6, s. 49, 33. — k) Ἀπὸ ἐνοικουμένων = מִיָּדָיו יְיָ, so dass nicht da sind Bewohner, ohne Bewohner; vgl. Jer. 26, 9. 34, 22 u. a.

V. 24. a) Diese Worte weisen auf Vers 22 zurück. Die Uebersetzung der Vetlat. a.: audierunt für ἤκουσαμεν scheint im Hinblick auf das gegensätzliche εἰς ἡμᾶς Vers 27 oder auf καὶ ἀπειθάνοσαν Vers 25 entstanden zu sein. Richtig ist ja, dass die Beter, welche sich bisher mit ihren Vorfahren zu einer Einheit zusammenfassten (vgl. besonders Kap. 1, 19. 2, 12 mit Ψ. 106, 6), von jetzt an sich von denselben unterscheiden; vgl. besonders Vers 33. — b) Vgl. Vers 1. — c) Ἐν χερσὶ, s. zu Vers 20 d. — d) Kap. 1, 20^e. — e) Abgekürzte Entlehnung aus Jer. 8, 1. Ueber die dort zu Grunde liegende historische Thatsache s. *Hitzig* z. d. St. Dass eine ähnliche Thatsache jedoch auch der Erfahrung der Beter vorlag, dafür spricht deutlich die Formulierung des folgenden Verses. — Der Wechsel des Subjects in dem Infinitivsatz τοῦ ἐξενεχθῆναι τὰ ὀστᾶ ist hier härter als Vers 3 (τοῦ φαγεῖν ἡμᾶς), weil das neue Subject τὰ ὀστᾶ im Vorausgehenden noch gar nicht erwähnt, also nicht vorbereitet ist. Es liegt daher nahe, gemäss Jer. 8, 1 das Hiphil לְהַצִּיחַ (s. zu Vers 2 g) statt des Hophal לְהַצִּיחַ zu punktiren. — Zu מָדָה als Bezeichnung des Subjects (als Object) bei einem Infinit. Pass. s. *Ewald*, §. 304^b, und oben zu Vers 7 b. — Zu der verkürzten Aufzählung: „unsere Könige und Väter“ vgl. Vers 19 und s. die Citate zu 1, 16^d. — Ob nicht für ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν der Uebersetzer ursprünglich ἐκ τῶν τάφων αὐτῶν = מִקְבְּרֵיהֶם übereinstimmend mit Jer. 8, 1 geschrieben habe, bleibe dahingestellt. *Luther* hat: „aus ihren Gräbern“, und der Syrer gibt beide Ausdrücke nebeneinander: $\text{ܡܝܢ ܡܩܒܪܝܗܘܢ ܡܝܢ ܡܩܪܝܬܗܘܢ}$. Auch Jes. 14, 19 haben LXX מִקְבְּרֵיהֶם verkannt, und zwar dies in Verbindung mit דְּשִׁלְכָהּ, welches hier sogleich folgt. Uebrigens steht מָקוֹם nicht nur für „Wohnort“ und Heimat überhaupt (Jer. 28, 3 fg. Gen. 18, 33. 19, 12 fg. u. a.), sondern speciell auch für „Grab“ (vgl. Kohel. 3, 20. 6, 6; τόπος Sir. 46, 12. Matth. 28, 6. Marc. 16, 6 und

25. „Und siehe, sie liegen hingeworfen^a der Hitze bei Tag und dem Froste bei Nacht“; und so starben sie^b unter argen Qualen^c, durch Hunger und Schwert und

s. Schlottmann, Die Inschrift Eschmunazars, S. 6. 7. 93). Unbegraben liegen bleiben galt bei den Juden wie im ganzen Alterthum als Unglück und Schimpf; Deut. 28, 26. *Ps.* 79, 2. 1 Makk. 7, 17. 2 Makk. 5, 10. 9, 15. 13, 7; s. den Artikel „Begraben“ in *Winer's* und *Schenkel's* Bibel-Lexika.

Wie Vers 24^e = Jer. 8, 1, so entspricht auch Vers 25^a dem Sinne nach Jer. 8, 2, hat aber seine Formulirung aus Jer. 36, 30^b genommen. Wenn nun aber jene Drohung bei Jeremia (vgl. noch Jer. 22, 18. 19) in ihrer ursprünglichen Beziehung auf den jüdischen König Jojakim nicht eingetroffen ist (s. *Hitzig* zu Jer. 36, 30), so scheinen die Aussagen unserer Verse 24. 25 um so sicherer auf ein bestimmtes Factum in der jüngsten Vergangenheit unsers Verfassers zurückzuweisen. Siehe Einleitung, §. 10, 3). S. 59. — *a*) Obwohl der Fortschritt der Rede mit *הָיָה* ohne ausdrückliche Wiederholung des aus dem Vorhergehenden zu supplirenden Subjects (*עָצְמוֹת*). sprachlich möglich und gar nicht selten ist (vgl. Ez. 37, 11. Jes. 29, 8; *Ewald*, §. 200), so wird hier doch für *ἐδούλῃ* (*ἐδούλῃ*: Codd. III. XII u. a.) wörtlich genau *הָיָה הָיָה* oder *הָיָה*¹ gestanden haben (vgl. Gen. 20, 16. Hiob 8, 19, besonders Gen. 47, 1. 2 Reg. 15, 11 und dazu LXX). Auch Ez. 24, 10 und Jer. 8, 2 scheint (!) *עָצְמוֹת* masculinisch construirt zu sein. — *Ewald's* Ergänzung: „(hinausgeworfen) aus ihren Gräbern; und deine Lebenden sind ausgesetzt . . .“ ist theils überflüssig, theils dem Original Jer. 8, 2. 36, 30 widersprechend. — *δ*) Jedenfalls will Vers 25^a die in indirecter Rede begonnene Prophetie Vers 24^e in directer Rede fortsetzen. Dass sodann hier *καὶ ἀπελάνουσιν*² nicht als Uebersetzungsfehler für das Futurum *יָמָרוּ* aufzufassen, sondern vielmehr als Folgesatz der Vergangenheit, eingeleitet durch *ו* relativum, — *יָמָרוּ*, „und so sind sie gestorben“ gemäss dieser Weissagung — zu belassen ist, folgt schon daraus, dass andernfalls die Darstellung an einem unerträglichen *ὑστερον προτερον* leiden würde, während das Subject zu *יָמָרוּ* ganz selbstverständlich aus den vorhererwähnten *מַלְכֵינוּ* und *אֲבוֹתֵינוּ* sich ergibt. Zugleich bleibt auf diese Weise die Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Rede gewahrt, und ihr concreter Charakter fordert um so mehr eine historische Deutung auf die jüngste Vergangenheit unsers Verfassers. Als Sachparallelen vgl. Jer. 7, 33. 9, 21. 14, 16. 18. 15, 3. 16, 4. 19, 7. — *c*) *Ἐν πόνοις πονηροῖς* = *בְּחֵלִים בְּחֵלִים* (Deut. 28, 59. Kohel. 6, 2. 2 Chron. 21, 15 LXX), oder

¹ Das Feminin *הָיָה* kommt nirgends im Alten Testament vor.

² Zur Endung dieses Wortes s. *Fritzsche* zu 3 Esra 1, 32, und *Winer*, Grammatik §. 13, 2, S. 71.

Seuche^d, 26. [*Und du hast das Haus, das nach deinem Namen genannt ist, gemacht, wie es heutigen Tages ist*]^a wegen der Bosheit des Hauses Israels und des Hauses Juda's.

wahrscheinlicher בְּתַחֲלָאִים רַעִים, ein Ausdruck, der gleich also mit נִימָח verknüpft 2 Chron. 21, 19 und ähnlich auch bei Jeremia (16, 4. 14, 15 LXX) vorkommt, aus welchem unser Verfasser alles unmittelbar Vorausgegangene entlehnt hat. Wie חָלִי Jes. 1, 5. Jer. 6, 7, so wird auch חוֹלָאִים Jer. 14, 18 von LXX durch πόνος wiedergegeben. — d) Die drei als Species der πόνοι πονηροί genannten Plagen werden auch sonst häufig, besonders bei Jeremia, angeführt. Hunger und Seuche sind das natürliche Gefolge des Kriegs. Ἀποστολή (statt θάνατος) = דָּבָר (für דְּבָר) ist ein längst entdeckter Lesefehler, den sich nicht nur der sklavisch wörtliche Dolmetscher unsers Büchleins, sondern ebenso schon der von Jer. 32, 36 zu Schulden kommen liess. Desgleichen haben LXX (Symmachus und Aquila) Ψ. 91, 6 דָּבָר durch πρᾶγμα (= דְּבָר) und Vers 3. Hab. 3, 5 durch λόγος, Hos. 13, 14 durch δίκη (vgl. Exod. 24, 14 LXX) wiedergegeben; umgekehrt haben LXX Jes. 9, 7 דָּבָר und Theodotion Jer. 9, 21 דָּבָר (Imper. Pi.) durch θάνατος, und wiederum der Uebersetzer der salomonischen Psalmen 2, 29 דְּבָרֶיךָ durch τοῦ εἰπεῖν (statt τοῦ ἀπολέσαι) vertirt. — In ihrer Abhängigkeit vom griechischen Texte geben alle übrigen Versionen nebst Theodoret dem Worte ἀποστολή die Bedeutung: „Absendung“ scil. ins Exil, αἰχμαλωσία, Luther übersetzte „Gefängniss“, Evald erklärte: das Abfahren = Tod (Pest), Fritzsche ἀποστολή θανάτου gemäss ἀποστέλλειν θάνατον (דְּבָר חַיָּת). Vgl. auch Bretschneider, Systematische Darstellung der Dogmatik und Moral der apokryphischen Schriften, I, 260.

a) Καὶ ἔθηκες = יָצַח Jer. 9, 10. 25, 18. — Wenn wir den gegensätzlichen Zusammenhang, welcher zwischen Vers 24. 25 einerseits und Vers 27 andererseits besteht (s. zu Vers 27), beachten, so muss Vers 26, welcher diesen Zusammenhang lockert, verdächtig erscheinen. Vom Tempel ist nirgend anderwärts die Rede, im Gegentheil Vers 16 wurde der Himmel „dein (heiliges) Haus“ genannt. Der Ausdruck ὡς ἡ ἡμέρα αὕτη, der mit dem unmittelbar vorhergehenden Relativsatze aus schon vorhandenem Material (Kap. 1, 15. 2, 15) wiederholt zu sein scheint, gibt mit seinem Verbum ἔθηκες eine sehr unconcrete schwache Aussage — welcher deshalb der in einigen Codd. zugesetzte Prädicatsaccusativ ἔρημον zu Hülfe kommen soll — und widerspricht zugleich, insofern er auf den, den Betern unmittelbar vor Augen liegenden Zustand des (zerstörten) Tempels in Jerusalem deutet, der in den Gebeten vorausgesetzten historischen Situation, nach welcher die Beter nicht in Jerusalem anwesend sind, sondern ἐν γῇ ἀποικισμοῦ αὐτῶν sich befinden. Wenn endlich der erstere Ausdruck τὸν οἶκον οὗ κτλ. sich an dem sogleich folgenden οἶκος Ἰσραὴλ καὶ

27. *Mit uns aber hast du, Herr unser Gott, gehandelt nach all^a deiner Huld und nach all deinem grossen Erbarmen.*^b

ὄλος ἰούδα stösst, so ist dies ein weiterer Beweis für die Unechtheit der ersten Vershälfte¹, aber zugleich auch ein Beweis für die Echtheit der letzten Worte des Verses, welche das Vers 24. 25 als jetzt eingetroffen citirte Drohorakel motiviren und volltönend abschliessen sollen. Dass hiebei neben dem „Hause Juda's“ auch das „Haus Israel's“ genannt wird, darf hier so wenig auffallen, als in der Originalstelle Jer. 11, 17, welche ja auch gesprochen oder geschrieben wurde zu einer Zeit, da das „Haus Israel's“ schon seit 100 Jahren zu existiren aufgehört hatte. Vgl. auch die Erwähnung Israel's hier Kap. 2, 1. 11. (15.) 35.

Vers 27. Was Jer. 14, 18^b als Ende der Katastrophe, als das Vollmass des Unglücks erscheint, was auch unserm Autor Vers 13. 14. 20 als Zeichen des göttlichen Zornes erschien: die Wegführung der von Hunger, Schwert und Krankheit Verschonten — das wird hier Vers 27 fg., in Wendung des Gedankens, von den Ueberlebenden als Beweis göttlicher Gnade und Erbarmung angeschaut. Jene sind in der Heimat elend umgekommen durch Gottes gerechten Zorn, wir sind zwar weggeführt worden, aber doch am Leben geblieben durch Gottes Erbarmen. Im sprachlichen Ausdruck des Satzes treten jedoch nicht sowohl die Personen — sie, die Umgekommenen, und wir, die Ueberlebenden (vgl. z. B. die gegensätzliche Wortstellung Lev. 26, 33. Ps. 25, 7. Jes. 41, 16 und oben Kap. 1, 15) — sondern nur Gottes Zorn und seine Gnade gegensätzlich einander gegenüber. — a) Vgl. Deut. 11, 5. 6. Ps. 103, 10. 11. 119, 124 und oben Vers 13 f. — b) Obwohl ἐπιείκεια („Milde, als Gegentheil von starrer Gerechtigkeit“: *Reusch*) nirgends bei LXX¹ als Uebersetzung eines hebräischen Wortes vorkommt, so werden wir doch kaum irren, wenn wir ἐπιείκεια und οὐκ ἐπιείκεις (welches häufig = רַחֲמִים durch die gewöhnlich miteinander verbundenen רַחֲמִים וְרַחֲמִים wiedergeben; vgl. Ps. 25, 6. 40, 12. 51, 3. 69, 17. 103, 4. Jer. 16, 5 u. a. Wie sonst חֶסֶד וְחֶסֶד (1 Reg. 3, 6. Num. 14, 19), so wird auch, entsprechend חֶסֶד וְחֶסֶד (Dan. 9, 18. Neh. 9, 19. 26, 31), חֶסֶד וְחֶסֶד gesagt (Jes. 54, 7).

¹ Die jedoch der griechische Uebersetzer bereits hebräisch vorgefunden haben und die gleichen Ursprungs mit Kap. 2, 4—6 sein wird, insofern hier wie dort der Sprecher in Jerusalem, beziehentlich im heiligen Lande (noch) anwesend zu sein scheint.

¹ Vielleicht Dan. 4, 24 ausgenommen, wo ἐπιείκεια für irrthümlich gelesenes עֲנָה gesetzt zu sein scheint. Ueber עֲנָה von Seiten Gottes s. *Hitzig*, zu Ps. 18, 36.

28. *Wie du geredet hast durch deinen Knecht Mose^a zu der Zeit, da du ihm gebotest^b, dein Gesetz den Kindern Israels vorzuschreiben^c, indem du sprachst:*

29. *„Wenn ihr meiner Stimme nicht gehorchen werdet, wahrlich dann^a soll diese grosse und zahlreiche (Volks-)*

Vers 28 fg. Zusammenhang: „Deine Drohungen hast du (an uns) erfüllt (28. 29); aber auch deine tröstlichen Verheissungen wirst du (zu unserm Besten) nicht vergessen“ (30—35). Diese Verheissungen werden in der Form von freien Reminiscenzen aus verschiedenen Schriftstellen, hauptsächlich aus Deut. 28 und Lev. 26, in neuem Zusammenhang aneinandergereiht. — a) Vgl. Vers 20^d. 1, 20^c. — b) Ἐν ἡμέρᾳ ἐντειλαμένου σου deutet, wie Obadja 11 (vgl. auch Jer. 36, 2. 41, 4 LXX), eine Genitivverbindung des Infinit. constructus an = בְּיוֹם צִוְיָם (Lev. 7, 38); vgl. schon 1, 20 יְהוָה צִוְיָם. Ἐν-τελίσσῃ = הִצִּיחַ schon Vers 9^d. — c) Γράψαι ἐναντίον τινος = כָּתוּב עַל-עַיִן Einem (Etwas) zur Last schreiben, vorschreiben; vgl. 2 Reg. 22, 13. 1 Chron. 16, 40. Hiob 13, 26, und oben zu 1, 18^e. Immerhin kann auch im Hinblick auf Kap. 1, 12 (wo ἐναντίον = בְּעֵינֵי) und unter Vergleichung von Ez. 43, 11 (Deut. 28, 31. 29, 1. Lev. 26, 45) mit dem Syrer בְּעֵינֵי (statt עַל) gesetzt und erklärt werden: „vor den Augen der Kinder Israel's niederschreiben“.

Vers 29. Vgl. Deut. 28, 62. (15. 45. 4, 27) und oben Kap. 1, 18^e. 2, 13^{hik}. — a) „Mit εἰ μὴ[v] beginnt der Nachsatz zu εἰ μὴ.“ Ob die Vulgarlesart εἰ μὴν zu belassen oder nach Codd. 49. 51. 90. 231. Compl. Ald. mit *Fritzsche* das gut griechische ἢ μὴν herzustellen sei (s. *Fritzsche* zu unserer Stelle und zu Judith 1, 12), bleibt ohne Einfluss auf den herzustellenden Ausdruck des hebräischen Originals. Wie im Griechischen überhaupt ἢ μὴν, so werden auch bei den LXX die Ausdrücke ἢ μὴν (Hiob 2, 5. Num. 14, 28), εἰ μὴν (Ez. 36, 5. 38, 19. 33, 27. 34, 8. 1 Reg. 20, 23), εἰ μὴ (Jer. 15, 11 und Varr. zu Hiob 2, 5. Num. 14, 28), εἰ μὴ (Jer. 22, 6) bei Schwursätzen, und zwar für hebräisches אֲלֵ-כֵן und äquivalentes כִּי (Gen. 42, 16. 22, 16. 17. Ez. 35, 6) — ersteres = „gewiss, wahrlich“ in directer Rede, letzteres = „dass“ mehr in indirecter —, gesetzt. Vgl. auch *Winer*, §. 55 am Schluss, S. 444. Da nun in unserm Vers bereits אֲלֵ-כֵן unmittelbar vorhergeht, einen negativen Bedingungssatz einleitend, so ist klar, dass für εἰ μὴ — so wird wohl der Uebersetzer ursprünglich geschrieben, und dieses nachgerade ein Abschreiber in ἢ μὴν verschlimmbessert haben, wogegen in der häufig vorkommenden, aber völlig sinnlosen Variante εἰ μὴν noch die auf halbem Wege stehende Correctur oder ein Schreibfehler zu erkennen ist¹ — im

¹ So urtheilt auch *Volkmar* zu Judith 1, 12, wie ich nachträglich sehe.

„Menge^b klein werden^c unter den Völkern, wohin ich sie ver-

hebräischen Original entweder gar nichts², oder, was wahrscheinlicher, כִּי gestanden haben muss. Und dieses כִּי haben wir dann durch ein zu ergänzendes אֲמַרְתִּי oder אָמַרְתָּ, oder als Schwurpartikel gefasst, wie der griechische Uebersetzer that, durch die Ellipse אֲמַרְתִּי oder אֲמַרְתָּ zu erklären. Auch anderwärts leitet ja כִּי (auch אֲשֶׁר) = „dass“ ohne vorausgehendes Verbum dicendi äusserst häufig die directe Rede mit Nachdruck ein, sei es, dass die Partikel an die Spitze des Satzes tritt (Ps. 49, 11. Gen. 21, 30. Ex. 1, 19. 2 Reg. 8, 13. 1 Reg. 11, 22), oder im Satze zurückgeordnet erscheint, wie in unserm Verse (Jes. 7, 9: לֹא תִאֱמָרְנָה כִּי לֹא תִאֱמָרְנָה⁴; Jer. 22, 24. Ps. 49, 10. 11. Gen. 18, 20). Vgl. auch Ewald §. 330^b. — b) Vgl. 1 Reg. 20, 13. 28. Deut. 26, 5. — Βόμβησις ist ἀπαξ λεγόμενον, sich herleitend von βομβεῖν „tief, dumpf tönen, summen, brummen“, auch „sausen, brausen“, was von Bienen, vom Meere, aber auch von einer Menschenmenge ausgesagt wird (Plato, De republica 8, pag. 564^d: βομβεῖ τε καὶ οὐκ ἀνέχεται τοῦ ἄλλα λέγοντος). Dem entsprechend wird, wie βομβεῖν bei LXX für hebräisches הָמוֹן (Jer. 31, 35. 48, 36; auch für רֶעֶם 1 Chron. 16, 32) eintritt, βόμβησις an unserer Stelle für הָמוֹן, und zwar aber dies nicht in der Bedeutung „Getümmel, Lärm“ einer Volksmenge (vgl. den Araber), sondern mit dem Begriff der „Volksmenge“ selbst (s. die Lexika) gesetzt sein. So hat ganz richtig Vetlat. a. und b. „multitudo“, der Syrer ὄχλος, der Kopte ἰθωσούτις. So wird הָמוֹן 2 Reg. 25, 11 bei Jer. 39, 9 durch עַם gedeutet und von LXX zu 1 Reg. 20, 13. (28) durch ὄχλος, zu Jes. 13, 4 durch εἰσὶν, zu Jes. 17, 12. Ez. 30, 15 durch πληθὺς verdolmetscht. Insofern nun βόμβησις nirgends in dieser concreten Bedeutung vorkommt, so hat der griechische Interpret hier allerdings mit dem Begriff zugleich das richtige Wort verfehlt und sich eines Uebersetzungsfehlers schuldig gemacht (gegen Hävernick und Fritzsche). Vgl. Hitzig, Die Psalmen (Heidelberg 1836), II, 119. — c) Ἀποστρέψαι intransitiv wie Kap. 1, 13^d = יָשָׁב in der Bedeutung: „wieder werden“ zu Etwas (Vetlat. a. b.: „convertetur“), wie Ex. 4, 7. 2 Reg. 5, 10. 14 (Gen. 3, 19, und dazu die transitive Wendung Sir. 17, 1 = יָשָׁב). —

² So geben z. B. LXX zu Amos 6, 8 ein δέσσει, ohne dass der hebräische Text ein כִּי bietet wie Kap. 4, 2; und ebenso — ganz unserm Falle analog — lassen LXX in irrthümlicher Auffassung von Jes. 45, 23 ein pleonastisches εἰ μὴ (εἰ μὴν) vorausgehen und dann εἴτι für כִּי folgen.

³ Schwursätze ohne diese einleitenden Bethuerungen s. z. B. Jer. 22, 6. 15, 11. Ez. 36, 5. 38, 19. Hiob 2, 5.

⁴ Dieser Satz ist dem unsrigen ganz besonders ähnlich in seinen beiden Theilen.

„sprengen werde.“^a 30. Denn ich weiss, dass sie mir nicht „gehörchen werden“, weil es ein halsstarriges Volk ist.^b „Aber“^c sie werden es zu Herzen nehmen^d im Lande ihrer „Gefangenschaft“, 31. und (werden) erkennen, dass ich ihr Gott

ΕΙς μακράν = לְמַעַל, scil. גֹּי (Dan. 11, 23) oder לְמַחֲרֵי מוֹת (Deut. 28, 62, 26, 5. 4, 27), vgl. unten Vers 34: οὐ μὴ σπαραγνῶσθαι. Der Araber, welcher mit dem hexaplarischen Syrer die werthlose Variante εἰς μακράν (vgl. Sir. 24, 30, Hiob 36, 3⁵) befolgt und mit dem Kopten ἀποσπράψει transitiv nimmt, scheint an eine Verjagung der Juden in entfernte Länder infolge eines Erdbebens zu denken. — d) Vgl. Jer. 24, 9. Ez. 4, 13. Deut. 30, 1 und oben zu Vers 4^e.

Vers 30 aus 2 Chron. 6, 37. (1 Reg. 8, 47.) Deut. 30, 1. 4, 39. — a) „Motivirender Zusatz“ zur Voraussetzung des vorigen Verses, des Sinnes: „ich setze keinen unmöglichen Fall, indem ich sage: «wenn ihr meiner Stimme nicht gehorchen werdet»; denn ich weiss“ u. s. w., ganz so wie 2 Chron. 6, 24. 36. — Die verstärkte Verneinung durch οὐ μὴ (auch Vers. 34) ist sehr häufig bei LXX; s. *Winer*, §. 56, 3, S. 449 fg. Zur Form ἀκούσωσι s. *Schirhlitz*, Grundzüge der neutestamentlichen Gräcität (Giessen 1861), §. 29, 8, S. 166. — b) Wörtlich also Ex. 34, 9. 32, 9. 33, 3. Deut. 9, 13. 6. — Das dreimalige כִּי in einem Verse, zumal in verschiedener Bedeutung, darf nicht auffallen; vgl. Jes. 40, 2. 1 Reg. 8, 37. 35. 46. Deut. 31, 29, wo auch, wie hier und *Ps.* 135, 5, כִּי יִדְעוּ כִּי mit folgendem כִּי. — c) Καὶ = ἢ = „aber“, leitet die Verheissung des künftigen Glücks, d. h. einer glücklichen Zurückführung des Volks in die alte Heimat ein (Vers 34. 35), einer Rückkehr, welche jedoch erst nach der Bekehrung zu Gott wird stattfinden können (Vers 30—33). Diese „Bekehrung wird in mehrern, nicht strenge logisch aneinandergereihten Ausdrücken beschrieben, und dabei das Zusammenwirken der eigenen menschlichen Thätigkeit und der göttlichen Gnade (καὶ δώσω λαῖ. Vers 31) berücksichtigt“ (*Reusch*). — d) אֶל-לֵב אֶל-לֵב darf nicht mit *Thenius* zu 1 Reg. 8, 47 = „in sich gehen“ gefasst werden, sondern mit *Bertheau* zu 2 Chron. 6, 37, *Knobel* zu Deut. 4, 39 und *Reusch* zu unserer Stelle¹ = „(Etwas) zu (seinem) Herzen nehmen, beherzigen, bedenken“. Denn die Vergleichung von Deut. 4, 39 lehrt deutlich, dass dieser Ausdruck eng mit Vers 31 zu verbinden ist: „sie werden sich beherzigen ... und erkennen, dass ich ihr Gott Jahve bin.“ — e) 2 Chron. 6, 37. 38.

^a Wo zu μακράν der LXX umgekehrt die Variante μακρὰν vorkommt.

¹ *Fritzsch's* Erklärung des griechischen Ausdrucks: „sie werden sich zurückwenden, zurückkehren zu ihrem (früheren guten) Herzen“ = „sie werden sich bekehren“ (das wird erst Vers 33 hervorgehoben) — ist irreführend.

„Jahve bin.“^a Und ich will ihnen ein (neues) Herz und „Ohren geben, die hören.“^b

Jer. 30, 10. 46, 27. Ἀποταύμις kommt in der griechischen Bibel ausser unserer Stelle nur noch im Buche Jeremia (für שְׁבִי 43, 11, vgl. auch Bar. 2, 14, und für נִזְלָה 46, 19. 48, 11, vgl. Bar. 1, 9) vor. Dagegen findet sich der Ausdruck ἀποτάλα nirgends sonst in LXX für שְׁבִי oder אָרַץ שְׁבִי ausser Bar. 3, 7. 8.

Vers 31 aus Deut. 4, 39. Lev. 26, 44. (1. 13.) Jer. 24, 7. (Deut. 29, 3.) Ez. 36, 26. — a) Wörtlich also Ex. 29, 46. Ez. 28, 26. 34, 30. 39, 28. 22. Zum Belange des Gedankens vgl. Ex. 20, 2. Jer. 14, 22. פ. 144, 15. — Möglich, dass im hebräischen Urtext von αὐτὸς αὐτοὺς an in der Weise der Propheten der erste Modus stand eingeführt durch ἡ relativum, וְיִדְעוּ „und so werden sie erkennen“, „so dass sie erkennen“ — וְנִתְּתִי „und so werde ich geben“ — וְיִדְעוּ u. s. f. Dabei ist es interessant zu beobachten, wie hier die Erkenntniss Gottes vor dem Empfang eines neuen Sinnes und willigen Gehörs genannt wird, während anderwärts, z. B. Deut. 29, 3. Jer. 24, 7. Ez. 11, 19. 20 jene Erkenntniss erst von dieser göttlichen Mittheilung abhängig gemacht wird. — b) In der Verbindung καρδία αὐτὰ αὐτοὺς scheint ein Zeugma vorzuliegen, veranlasst durch den Umstand, dass der gewöhnliche Zusatz לְיָדָה zu לֵב durch das vorausgehende יָדָה unmöglich geworden ist. Für die Beziehung von αὐτοὺς auch auf καρδία könnte geltend gemacht werden, dass שָׁמַע nicht ein blosses „Hören“, sondern auch ein „Verstehen“ (Jes. 33, 19. Jer. 5, 15. Hiob 12, 11. 13, 1), ebenso „hören, (Etwas) beachten, vernehmen“ (vgl. פ. 115, 6 mit 135, 7; Jes. 29, 18. 32, 3. 37, 4. 17. 42, 20. Jer. 5, 21), und überaus häufig (auch bei Baruch) „gehören“ bedeutet, wie denn auch 1 Reg. 3, 9 geradezu שָׁמַע לֵב vorkommt. Allein diese Stelle ist ohne Zweifel corrumpt und mit *Thenius* nach LXX zu emendiren (doch s. auch *Hitzig* zu Prov. 21, 28). Dadurch aber wird dem in alle Wege harten Zeugma hier der Boden entzogen, und das nunmehr alleinstehende לֵב müsste in der Bedeutung „Einsicht“, praktischer Verstand oder Vernunft, gefasst werden (vgl. „Einem Vernunft beibringen, Einen zur Vernunft bringen“). Immerhin jedoch bliebe auch so die Zusammenstellung von καρδία mit αὐτὰ αὐτοὺς eine hinkende. Diesem Missestande ohne Zweifel wollen die Lesarten καρδία συνετήν und καρδία τοῦ ἡρώα μὲ abhelfen. Aber letztere (= לְיָדָה אֹרִי) ist, wie schon angedeutet, unpassend und beruht offenbar auf Nachahmung von Stellen wie Jer. 24, 7. (vgl. auch Deut. 29, 3). Erstere würde entweder auf hebräisches חָכְם לֵב (1 Reg. 3, 12; vgl. auch die Formulierung חָכְם לֵב Ex. 31, 6. Prov. 16, 21. Hiob 9, 4) — nur bliebe in diesem Fall das Wegbleiben von חָכְם = συνετήν unerklärlich — oder auf נָבוֹן לֵב (1 Reg. 3, 12. Prov. 14, 33. 15, 14. 18, 15) zurückweisen. Der Wegfall von (י) נָבִי nach לֵב wäre schon begreiflicher.

„32. Dann werden sie mich preisen* im Lande ihrer
 „Gefangenschaft und meines Namens (wieder) gedenken“;
 „33. Und werden sich bekehren von* ihrer Halsstarrigkeit“^b

Allein wir sind vielmehr der Meinung, der Fehler — und ein solcher liegt ohne allen Zweifel vor — sei nicht schon am hebräischen Texte, sondern erst in der griechischen Uebersetzung von einem Abschreiber gemacht worden, welcher das Adjectiv καὶνήν, wofür אָנָה (vgl. 1 Sam. 10, 9. Ez. 11, 19 LXX)¹, oder wahrscheinlicher חָנָה (vgl. Ez. 18, 31. 36, 26 und LXX) gestanden haben mag, vor καὶ übersah; ein Versehen, welches nachgerade wieder durch den Zusatz συνετύν gut gemacht werden sollte. — Für ὅτα ἀκούοντα wird שְׂמָעוֹת אֲזִנִּים (Prov. 15, 31. 20, 12. 25) oder קְשִׁבוֹת אֲזִנִּים (2 Chron. 6, 40. 7, 15. Ψ. 130, 2. Neh. 1, 6. 11)² gestanden haben. — Das „neue Herz“ steht im Gegensatz zur alten „Halsstarrigkeit“, die „willigen Ohren“ zum frühern Ungehorsam Vers 30.

Vers 32 (vgl. 1 Reg. 8, 33. 35. 2 Chron. 6, 24. 26) entspricht Vers 31a und gibt die weitere Ausführung als Folge davon: „sie werden erkennen, dass ich der wahre Gott und ihr Gott bin, werden mich als solchen preisen und verehren und meines Namens (meiner als ihres Gottes) wieder eingedenk sein“ (Reusch). — a) הִזְכִּירָה = αἰνεῖν (2 Chron. 6, 26. 7, 3. 5, 13. Jes. 38, 18. Gen. 49, 8) wird entweder mit dem Accusativ der Person, oder häufiger — und wie es scheint in spätern Jahrhunderten — mit ל construiert (Ψ. 75, 2. 79, 13. 1 Chron. 29, 13. Esra 3, 11). Der in den Originalstellen und überhaupt sehr häufig vorkommende Ausdruck: „den Namen Jahve's preisen“ ist hier, wie auch sonst (1 Chron. 16, 8. 29, 13. Ψ. 92, 2. 100, 4. 105, 1) des poetischen Parallelismus wegen in zwei Sätze auseinander genommen. Für den Sinn vgl. noch Ψ. 54, 8. 9. — b) Ψ. 119, 55. 63, 7. Sie gedenken, dass Jahve allein wahrer und hülfreicher Gott ist (Ψ. 78, 35. Thren. 3, 21 fg.) und wenden sich darum wieder ihm zu (Ψ. 22, 28: יִזְכְּרוּ יְיָ בְּיָמֵינוּ). Für den inchoativen Begriff von זָכַר hier = „(wieder) eingedenk werden“ vgl. Jer. 44, 21^b.

Vers 33. Vgl. 2 Chron. 6, 26. 38. (1 Reg. 8, 35. 48.) Deut. 31, 27. Jer. 25, 5. — a) Der intransitive Ausdruck hier ist Kap. 3, 7 transitiv gewendet (s. zu 1, 13^d). Die Bewegung wohin? — צִירִידוֹהָ oder אֶל־יְהוָה (Deut. 4, 30. 30, 2. 1 Reg. 8, 33. 48 — brauchte nach dem bereits Gesagten nicht mehr beigefügt zu werden. — b) Der auffallende Umstand, dass der griechische Uebersetzer, welcher Vers 30 das componirte Adjectiv αληγοτραγάηλος gebrauchte, hier das ein-

¹ Καὶνός = אָנָה Jes. 65, 15. Allein unser Uebersetzer gibt Kap. 1, 22 אָנָה durch ἕτερος wieder.

² Ἀκούειν = דִּקְשִׁיב 2 Chron. 20, 15. Jes. 48, 18. Jer. 6, 10. 17. 18, 18.

„und von ihren bösen Werken“; denn (wenn) sie werden bedenken den Weg ihrer Väter^d, welche gegen Jahve gesündigt

fache Substantiv τράχηλος — welches Kap. 4, 25 von einem andern Vertenten gesetzt ist — vermeidet und dafür νῶτος oder νῶτον setzt¹, erklärt sich aus dem Umstande, dass es kein Compositum aus σκληρός und νῶτον gibt. Der abstracte Begriff „Hartnäckigkeit, Verstocktheit“, den der Ausdruck קָשָׁה לְךָ bezeichnet, unterdrückte das den Worten ursprünglich inhärende Bild, und infolge davon erst ist die Verbindung קָשָׁה לְךָ נֶפֶשׁ möglich geworden. „Von dem (eigenen) verstockten Wesen Gott gegenüber kann man sich abwenden, wie von dem Rücken eines (andern) Menschen, nicht aber von dem eigenen Rücken“ (*Fritzsche*). — c) Mit allem Recht ziehen *Reusch*, *Ewald* und neuerdings auch *Fritzsche* die auch von Cod. Vaticanus bezeugte Lesart πονηρῶν² πραγμάτων der Vulgäresart πονηρῶν προσταγμάτων vor.³ Allein auch bei jener Lesart muss es angesichts des wörtlichen Anschlusses unserer Uebersetzung an das hebräische Original sehr auffallen, dass hier — das einzige Mal — das Adjectiv, im Widerspruch gegen die hebräische Syntax, seinem Substantiv vorangeht. Schon *Reusch* hat daher einen leichten Uebersetzungsfehler auf Grund des hebräischen מַעֲלֵידִים רָץ gesehen, einer Verbindung, die besonders häufig bei Jeremia (4, 4. 21, 12. 44, 22) vorkommt, dort von LXX ganz genau durch πονηρία πραγμάτων (oder ἐπιτηδεύματων), aber auch Jer. 23, 2. 22. 25, 5. 26, 3. Deut. 28, 20 ganz ähnlich ungenau wie hier durch πονηρὰ ἐπιτηδεύματα wiedergegeben wird. Nun erhellt aber auch, dass *Fritzsche's* frühere Ansicht (nach *Gaab*), wonach auf Grund der Lesart προσταγμάτων hier von „Satzungen im schlimmen Sinn“ wie Ez. 20, 25. 26 die Rede wäre, nicht nur höchst unwahrscheinlich und gezwungen, sondern geradezu unmöglich ist; unwahrscheinlich schon aus dem sprachlichen Grunde, weil dort bei Ezechiel die προσταγματα = קְדָשִׁים, dagegen hier bei Baruch überall (1, 18. 2, 10. 4, 1) = חֻרֵי הַדָּבָר sind, und unmöglich aus dem sachlichen Grunde, weil dort bei Ezechiel die „Satzungen“ solche Jahve's sind, hier dagegen solche des Volks (αὐτῶν) wären. — d) Grund der Bekehrung: „die Betrachtung des Schicksals, welches ihre Vorfahren für ihre Sünden getroffen.“ Vgl. Jes. 47, 7^b; sprachlich Deut. 8, 2. Ez. 16, 61. 20, 43. 36, 31. 32. זָכַר hat hier und Kap. 4, 14 den ethisch gewendeten, intensiven Begriff: „bedenken, beherzigen“; vgl. dafür

¹ Νῶτον = קָשָׁה Gen. 49, 8. Jer. 2, 27. 18, 17 u. a.

² Πονηρῶν in Compl. und Ald. ist entweder Fehler oder Correctur aus Vetlat. a.: „malignitatus“.

³ In ganz derselben Weise kommen die beiden Lesarten πᾶγμα und πρόσταγμα in LXX zu Gen. 24, 50. Prov. 25, 2 und bei Diod. Sicul. 16, 41 vor.

„hatten.“ 34. Und dann will ich sie zurückbringen in das Land^a,

Jes. 47, 7. Hiob 7, 7. Thren. 1, 9. Deut. 5, 15. 15, 15. — Obwohl die Ausleger (*Luther, De Wette, Fritzsche, Reusch*) דרך = Schicksal, das äussere Ergehen, fassen (s. *Hitzig* zu *Ψ.* 1, 6), so bleibt immerhin auffallend, dass in allen soeben citirten sinnverwandten Stellen, wo דרך זכר vorkommt⁴, und überhaupt in den meisten Fällen (s. die Lexika) דרך den Weg bedeutet, den der Mensch — oder auch Gott — geht, also den Wandel, die Handlungsweise. Zudem kommt auch hier einerseits דרך in nächster Nachbarschaft bei den מַעֲלָלִים vor, wie in den Stellen Ezechiel's bei demselben Wort und dem synonymen עֲלִילוֹת (vgl. noch Ez. 20, 44. Jer. 23, 22. 25, 5. 26, 3. 35, 15. Sach. 1, 4. 6), und andererseits würde hier die „Handlungsweise“ der Väter durch den Zusatz τῶν ἀμαρτόντων epexegetisch erklärt, wie denn auch die überlebenden Beter Ursache hatten, bei ihrer Bekehrung dessen zu gedenken: „wir haben gesündigt wie unsere Väter“ *Ψ.* 106, 6 und vgl. oben Kap. 2, 12. 1, 17. Wie ferner beide Begriffe: Wandel und Schicksal — hie und da unmittelbar nebeneinander treten (*Ψ.* 27, 11. 139, 24), so erscheint *Ψ.* 130, 24^b das Wort דרך in der Schwebe, im Uebergang von dem einen zum andern Begriff (s. *Hitzig* z. d. St.): ganz natürlich so, weil ja der Weg, den Gott mit den Menschen geht, auf Seiten Gottes ein Handeln, auf Seiten der Menschen ein Leiden, ein Schicksal (Ez. 18, 25^a. 29^a). Dennoch wagen wir die Frage, ob der „Weg“ hier bei Baruch als Schicksal oder als Handlungsweise zu fassen sei, nicht zu entscheiden, und zwar aus dem sprachlichen Grunde, weil nach dem Plural מַעֲלָלִים der Singular דרך folgt; denn wie die bösen Handlungen der Beter viele und verschiedene waren, so auch — und noch viel mehr — die ihrer Väter, wogegen diese für ihre vielen bösen Handlungen ein Schicksal erreichte: אֲבֹתֵינוּ *Ψ.* 2, 12. — e) הוֹטְאִים 1 Sam. 14, 33. Das hebräische Particip, an sich zeitlos, dient im Sprachgebrauch für alle drei Zeiten; hier und Kap. 3, 4. 7. 1, 15. 2, 17 für das Präteritum, wie Jes. 63, 11. 1 Sam. 1, 26. Gen. 32, 10. 14. 19, 14. 2 Chron. 20, 24. Richt. 18, 14.

Vers 34. Jer. 24, 6. Deut. 30, 20. 34, 4. Jer. 30, 3. 19. — a) Ἀποστρέψω transitiv, s. zu 1, 13^d. הָשִׁיב אֶל-דָּרֶךְ Jer. 30, 3, oder עֲלֵה-דָּרֶךְ 24, 6, oder auch הִשְׁתָּחֵל (עַל) אֶל 16, 15. 1 Reg. 8, 34. 2 Chron. 6, 25. Ez. 20, 42. Durch הָשִׁיב Vers 30, יָשֻׁבוּ Vers 33 und הִשְׁתָּחֵל hier scheint der hebräische Autor eine Art Wortspiel (Annomination) beabsichtigt zu haben, um das parallele Thun einerseits der Juden, andererseits Gottes malerisch hervortreten zu lassen. Vgl.

⁴ Deut. 8, 2 ausgenommen, denn hier steht דרך in eigentlicher physischer Bedeutung.

„das ich ihren Vätern, Abraham, Isaak und Jakob, geschworen habe, dass sie es in Besitz nehmen^b; und will sie (wieder) mehren^c, und sie sollen sich nicht (mehr) mindern.^d „35. Und ich will mit ihnen einen ewigen Bund aufrichten^a, ihr Gott zu sein und sie sollen mein Volk sein^b;

Aehnliches Deut 30, 1—3 und 8—10, Jer. 24, 6. 7, und das Wortspiel 1 Reg. 8, 48 mit doppeltem שָׁבַד, sowie Jer. 35, 15 mit שָׁבַד und שָׁבַד. — *b*) Gewöhnlich folgt in solchem Gedankenzusammenhang auf נָשַׁבַּד die Ergänzung לָהֶם לְחֵרֶם (so auch der Armenier; vgl. Bar. 1, 20, aber auch Gen. 50, 24), oder auch nach לָהֶם לְחֵרֶם die Ergänzung לְיִשְׂרָאֵל. Wenn nun Ex. 15, 9 הוֹרִישְׁמֹי יְדִי von LXX ungenau durch καταστύσει ἡ χεὶρ μου, Num. 21, 24 וַיִּירָשׁ אֶת-אֲרָצוֹ durch καὶ καταστύσουσιν τῆς γῆς αὐτοῦ wiedergegeben wird und in gleichem Zusammenhang Jer. 30, 3 wörtlich wie an unserer Stelle καὶ καταστύσουσιν αὐτὴν τῆς γῆς (scil. τῆς γῆς) für וַיִּירָשְׁמֶה steht, so ist klar, dass wir hier ganz gleich also zu setzen haben. Vgl. auch Ps. 69, 36. Jes. 65, 9. 34, 17. Zu καταστύσει τὸν δὲ vgl. Kap. 3, 16. 1 Makk. 10, 76. Judith 1, 14 u. a.; s. Winer, §. 30, 10^e, S. 185. — *c*) Ich will sie (wieder) zu einem grossen Volk machen (vgl. Gen. 17, 20, Deut. 26, 5), ihnen eine zahlreiche Nachkommenschaft geben: eine häufig sich wiederholende Verheissung. — *d*) Zur Vervollständigung der Verheissung dient sehr oft diese negative Ergänzung: sie werden nicht wieder (durch Kriegsglück und dgl.) gering an Zahl werden, wie sie jetzt (geworden) sind: Kap. 2, 13. Zu שׁוֹמְרֵי וְזִמְיָה und zur Verbalendung -וֹמְרֵי s. oben zu Vers 30a. Das intransitive מְצַח ist als Inchoativ zu fassen (gegen Reusch), wie Jer. 29, 6. 30, 19. Ps. 107, 39.

Vers 35. Lev. 26, 9. (12.) 45. Ez. 16, 60. Jer. 32, 40. 31, 33. 2 Chron. 7, 20. Deut. 29, 27. Wie das ganze Gebet von Vers 11 an in der gnadenreichen Verheissung Vers 29 fg., so gipfelt diese Verheissung selbst wieder in der Aussicht auf eine ewige goldene Zeit Vers 35. Vgl. ähnlich beim „zweiten Jesaja“ Kap. 35, 10. 51, 6 fg. 54, 8 fg. Kap. 60 (bes. Vers 21); 65, 17 fg. 66, 22 fg. — *a*) Wie בְּרִית, so wird auch בְּרִית sowohl mit אֶת und עִם (LXX: ἁπό, μετὰ und Dativ), als auch mit לְ (LXX: Dativ) verbunden; s. die Lexika. — Der „ewige Bund“ (vgl. sprachlich Sir. 17, 10. 45, 7. 15) — schon Gen. 9, 16. 17, 19 und wiederum Ex. 19, 5 verheissen und seither so oft von Seiten des Volks gebrochen — d. i. der neue Bund, welchen Jeremia (31, 31 fg. 32, 40) und Ezechiel (11, 19. 20. 36, 26 fg. 37, 26; vgl. auch Jes. 55, 3. 29, 21. 61, 8) in schwerer Unglückszeit wieder in Aussicht stellten und welcher hier abermals — wieder im tiefsten Elend (vgl. auch 4 Esra 3, 15 Vulg.) — erhofft und erbeten wird (Vetlat. a.: testamentum alterum sempiternum). Das menschliche Gemüth kann eben nicht loskommen von dem Gefühle des Bedürfnisses der göttlichen Gnade. — *b*) Τοῦ εἶναι με = לְיִדְיוֹ, Inf. cstr.

„und nicht mehr will ich mein Volk Israel austreiben (aus-
reissen) aus dem Lande, das ich ihnen gegeben.“^c

nach *ברית* wie Ex. 6, 4. Das Subjectspronomen *με*, welches gewöhnlich weder im Hebräischen noch bei LXX steht (Gen. 17, 7), ist hier nur der Deutlichkeit wegen beigelegt worden; vgl. auch Deut. 26, 18 *γενέσθαι σε*, und Vers 19 sogar (*εἶναί σε* =) *לְהוֹדוֹתָ*. — Die Aenderung der Construction im zweiten Gliede (statt *καὶ τοῦ εἶναί αὐτούς μοι εἰς λαόν*) vollzieht sich, zumal beim Subjectswechsel, im Munde eines Hebräers leichter als das Festhalten an einer strengen Syntax; doch vgl. Deut. 26, 18. 19. Uebrigens drücken die Worte: „(so) dass ich ihr Gott bin (sei) und sie mein Volk sind (seien)“ u. s. w. bis zum Schluss des Verses den Inhalt und Belang des „ewigen Bundes“ aus. Die erste Hälfte derselben kommt äusserst häufig, besonders bei Jeremia, vor. — c) Diese zweite Hälfte bildet mit dem Schluss des vorigen Verses die Exposition speciell zu dem Prädicat „ewig“ in Bezug auf den neuen Bund und verheisst die Vollkommenheit des Glücks, insofern sie besagt: dieser bevorstehende Glückszustand — zahlreiches Volk in der Heimat — soll in alle Zukunft keine Wandelung und Verminderung mehr, wie früher vorgekommen, erfahren. Jer. 32, 41: *בְּאֶמְתָּ*. — Was aber stand für *αὐτῶν* im hebräischen Original? *Fritzsche* verweist für das transitive *αὐτῶν* auf Stellen wie Num. 14, 44. Jes. 22, 25. 46, 7; allein an dem letzten Orte steht das Hiphil des Wortes *נָחַשׁ* ebenso sicher im intransitiven Sinne (auch Ex. 13, 22. 33, 11. Prov. 17, 13. *Ψ*. 55, 12. Mich. 2, 4) wie das Qal an den beiden erstern (vgl. auch Richt. 6, 18). Richtig ist: das Hiphil von *נָחַשׁ* — und vielleicht ein aus diesem neugebildetes Qal Sach. 3, 9 (s. *Hitzig* z. d. St.) — kommt in transitiver Bedeutung vor (Hiob 23, 12. Nah. 3, 1. Mich. 2, 3), und das Wort verbindet sich gerne mit der Präposition *מִן*, wird auch einige Mal von LXX durch *αὐτῶν* wiedergegeben. Allein die Redensart unsers Verses lässt sich nirgends im Alten Testament als Sprachgebrauch nachweisen; und auch die Combination der Wendung Jes. 22, 25 mit dem Ausdruck Esra 9, 8 würde, wollte man einen Beweis daran knüpfen, sich so wenig haltbar erweisen als jener „an festem Orte eingeschlagene Nagel“. Ebenso wenig kann uns 2 Sam. 15, 20 (LXX: *αὐτῶν σε*) oder 1 Reg. 9, 7 von der Stelle helfen; denn „aus tilgen, ausrotten“ besagt mehr als *αὐτῶν*, „bewegen“ von einem Ort zum andern, und ist am wenigsten am Platze in einer Verheissung, welche — wie hier durch *ἐν* geschieht — auf wiederholte ähnliche Vorgänge in der Vergangenheit zurückblickt, während doch ein und dasselbe Volk nur einmal ausgetilgt werden kann. Das Gleiche gilt auch von *נָחַשׁ* im Hinblick auf Deut. 28, 63. Ganz in gleicher Weise aber, wie hier durch *הַכְרִית* und *נָחַשׁ* mit *הָאֲדָמָה* (*פְּתִי*), wird auch *נָחַשׁ*, vom Volke Israel als dessen Object ausgesagt, ziemlich oft mit *הָאֲדָמָה* verbunden:

eine Verbindung, wie sie gerade unser Text hier fordert. נָחַץ bedeutet „(aus dem Boden) ausreissen, evellere“, und wird im eigentlichen Sinne von Pflanzen gebraucht (den Gegensatz dazu bildet נָטַע „pflanzen“; s. die Lexika), im figürlichen Sinne dann von Völkern — besonders vom Volke Israel; vgl. hauptsächlich Jer. 24, 6^b — prädicirt: sie aus dem heimatlichen Boden (אֶרֶץ מִדְּבָר!) reissen, entweder um sie zu vernichten (Jer. 12, 14. 15. 17. 24, 6. 42, 10. 2 Chron. 7, 20), oder um sie auf einen andern Boden zu pflanzen, d. h. zu exiliren (Deut. 29, 27. 1 Reg. 14, 15; vgl. auch Jer. 32, 41). נָחַץ wird zwar nirgends, so wenig als נָחַץ und נָחַץ, bei LXX durch αὐτὸν wiedergegeben; dass wir aber gleichwohl auf richtiger Fährte sind, darüber können uns die verwandten Stellen 2 Chron. 7, 20. Deut. 29, 27 ausser allen Zweifel setzen. —

Unsere Stelle hat messianischen Gehalt, darf jedoch ebenso wenig als irgend eine andere messianische Weissagung des Alten Testaments unmittelbar auf die historische Person Jesu von Nazaret gedeutet werden. Davon muss schon die ganze sinnliche Färbung — „der materielle Sinn“ sagt *Reusch* — abhalten. Vor einer unbefangenen Geschichtsanschauung zerrinnt darum nicht nur die Erklärung von *Grotius* zu unserer Stelle, sondern auch die ganze theologische Auseinandersetzung von *Reusch*¹ in Nichts. Die Frage, von welcher dieser Gelehrte dabei ausgeht: „Wann hat Gott diesen Bund mit dem Volke (Israel) geschlossen?“ ist an sich ziemlich müssig. Wir, von unserer geschichtlichen Auffassung des in Rede stehenden Abschnitts aus, müssten darauf antworten: dieser Bund ist gar nie geschlossen worden. Die Frage müsste vielmehr so lauten: wann erwarteten die Beter die Schliessung dieses „ewigen Bundes“ und in welchem Ereigniss wollten sie dessen Schliessung erkennen? Und auf diese Doppelfrage wäre zu erwidern: in möglichster Bälde erwarteten sie die Aufrichtung desselben — das geht aus dem ganzen Abschnitt hervor, vgl. besonders Kap. 2, 13 fg. 3, 2. 3. 5. 8 — und zwar wollten sie in ihrer Rückkehr ins alte Vaterland, beziehentlich in der Aufrichtung eines grossen mächtigen Judenreichs in demselben die Aufrichtung des neuen ewigen Bundes erkennen (Kap. 2, 34. 35). Zu dieser Rückkehr aber kam es weder zu den Lebzeiten der Beter, noch ist es bis auf den heutigen Tag dazu gekommen.

¹ Nach dem Vorgange von *Lyra*, *Dionysius*, *Castro*, *Calmet* u. a. katholischen Erklärern.

c. Kap. III, 1—8. *Klage und inbrünstiges Gebet* um Rettung aus der Noth des Exils, sich gründend speciell auf die unmittelbar vorhergehende Verheissung Kap. 2, 29—35 und zugleich das Ganze von Kap. 1, 15 an zusammenfassend.¹ Vgl. Vers 1 mit Kap. 2, 11. 18; Vers 2 mit 2, 14. 16. 27. 1, 17. (2, 5); Vers 3 mit 2, 13. 29; Vers 4 mit 2, 14. 1, 18. 20; Vers 5 mit 2, 19. 11. 15; Vers 6 mit 1, 15. (18. 21. 2, 5. 12. 27.) 2, 31. 35. 32; Vers 7 mit 2, 31—33 (s. unten zu Vers 7^b); Vers 8 mit 2, 13. (29.) 1, 15. 20. 19. 22. 2, 12. 33.

III. 1.^a *Herr der Heerschaaren, Gott Israels^b, eine Seele in Nöthen^c und ein verzagter*

a) Nicht unpassend leitet Vetlat. a., wie Kap. 2, 11, so auch hier das Gebet durch „et nunc“ ein, um den Zusammenhang mit der unmittelbar vorhergehenden göttlichen Verheissung anzudeuten. — b) Κύριε παντοκράτωρ ὁ θεὸς Ἰσραήλ hier und Vers 4 entspricht hebräischem יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, vgl. Jer. 25, 27. 15. 23, 16. 50, 34 u. a. Doch darf gefragt werden, ob nicht vielmehr, wegen absichtlicher Umgehung des Namens Jahve im Gebete (s. zu 1, 15^a), für κύριε παντοκράτωρ שֵׁרִי אֱלֹהֵינוּ, wie Hiob 8, 5. (5, 17.) 15, 25², oder, was noch wahrscheinlicher, אֱלֹהֵינוּ צְבָאוֹת, wie Jes. 10, 16 (vgl. auch 10, 23. 24. 3, 15. 22, 5. 28, 22; Jer. 2, 19. 46, 10. 50, 25) vorkommt, gestanden habe, wie denn ja die Juden gemäss der Punktation der Massoreten das häufig wiederkehrende יְהוָה צְבָאוֹת als אֱלֹהֵינוּ צְבָאוֹת lesen mussten, also ganz so, wie wir hier sogleich den Text restituiren. Vgl. noch Gesenius, Thesaurus III, 1146. — Ganz passend tritt an die Spitze des Gebets um Hülfe das Motiv: Du bist ja allmächtig und Israel's Schutzgott; s. zu Vers 11b oben. — c) Reusch gibt den Sinn der Worte ἐν στενοῖς, die er adjectivisch mit ψυχῇ verbindet, richtig durch „in Nöthen seiend, beängstigt“ wieder und scheint in denselben die Uebersetzung von בְּאַנְחָהּ (Ψ. 31, 11) zu sehen. Allein אֲנַחָה trägt den Begriff „Aechzen, Stöhnen“ und wird, wie אֲנַחָה „Seufzen“ häufig durch στεναγμός und στενάξειν (Ψ. 6, 7. 31, 11. Jer. 45, 3; Ψ. 79, 11), nirgends aber durch στενὸς oder στενά bei LXX vertirt. Dagegen

¹ Für eine Trennung des Gebets Kap. 3, 1—8 vom Vorausgehenden „lässt sich schlechterdings nichts Scheinbares sagen“: meint De Wette(-Schrader §. 390) gegen Bertholdt, welcher IV, 1743. 1762 gar keinen Zusammenhang zwischen Kap. 3, 1—8 mit Kap. 1. 2 finden kann und dieses Gebet als ein von vorn herein für sich selbständiges ansieht, das nur frühzeitig mit dem Briefe (?) des Baruch in Verbindung gebracht und um so mehr in griechischer Sprache aufgesetzt worden sei, als in demselben weniger Hebraismen vorkommen sollen. S. jedoch Einleitung §. 13, NB. zu 2) S. 79. 80. und §. 5, Note 12.

² Auch anderwärts ist alleinstehendes אֱלֹהֵינוּ öfters durch κύριος wiedergegeben worden: Num. 23, 8. Jos. 3, 10. Hiob 8, 3. 15, 25. 19, 22; ebenso שֵׁרִי Hiob 6, 4. 14. 13, 3. 19, 22. 24, 1.

Geist^d schreit zu dir!° 2. Höre, Herr, und erbarme dich unser! denn wir haben wider dich ge-*

kommt das adjective Substantiv στενόν oder στενὸν aufs Genaueste mit hebräischem צר überein und wird auch bei LXX häufig für dieses gesetzt, sei es, dass dieses in seiner ursprünglichen physischen Bedeutung „enge“ (Num. 22, 26. 2 Reg. 6, 1), oder in übertragenem Sinne für „Bedrängniß, Noth, Verlegenheit“ steht (2 Sam. 24, 14; vgl. dazu auch Sus. 22: στενά μοι πάντοτε; 1 Sam. 28, 15; Aquila zu Ψ. 31, 10). Da nun für צר Hioh 7, 11 der Ausdruck רדתי „in meines Geistes Klemme“ formulirt wurde und dafür Gen. 42, 21 אצרת נפש, Ψ. 31, 8 אצרות נפשי (und Ψ. 25, 17 אצרות לבבי) vorkommt, so werden wir kaum irren, wenn wir für στενοίς נפש substituiren. Für die attributive Verbindung mittelst ב vgl. Hohel. 3, 11 בְּצַרְתִּי וְשָׁלֵמוֹ בְּצַרְתִּי; 2 Chron. 9, 18 בְּכֶשֶׁת בְּצָרָה, und Winer, §. 50, 6, S. 372. — d) Ἀαηδῶν ist natürlich nicht Genitiv Plur. von ἀαηδία (Araber, *Schleusner, Gaab*), sondern Particip von ἀαηδᾶω, der späteren Form für ἀαηδέω. Es heisst eigentlich «vernachlässigen, aus der Acht lassen (mit Genitiv), sorglos sein», später aber auch, wie in LXX, «bekümmert, betrübt sein». Suidas: ἀαηδῶν βασιλεύς, ἀαηδῶν, λύπη. Und zwar setzten LXX dieses Wort für צָרָה (Ψ. 61, 3. 102, 1. Sir. 22, 11) und הִתְצַרְתִּי (Ψ. 143, 4), welches als Prädicat zu לָב (Ψ. 61, 3), öfter jedoch zu רִדְתִּי (Ψ. 142, 4. 143, 4. 77, 4. Jes. 57, 16) = נָפֶשׁ (Jon. 2, 8. Ψ. 107, 5; s. oben zu Vers 17f) als dessen Subject tritt und an unserer Stelle ohne Zweifel als Particip Paül stand: צָרָה, eine Form, welche Gen. 30, 42 und Thren. 2, 19 bezeugt ist. Dabei ist noch bemerkenswerth, dass wie hier, so auch Ψ. 142, 3 das Wort צָרָה vorausgeht, während Ψ. 107, 6 צָר nachfolgt. — e) Das Perfect ἀάραγε mit Präsensbedeutung ist gut griechisch; Ph. Buttmann, Griechische Grammatik (18. Ausg. Berlin 1849), §. 113, Anm. 13. S. 232, und Winer, §. 40, 4. Anm. S. 245. Allein auch im hebräischen Original wird der erste Modus mit Präsensbedeutung gestanden haben, wie z. B. Ψ. 130, 1 (doch vgl. auch den zweiten Modus Ψ. 28, 1 u. a.); also קָרָאתָ (zu dieser Form vgl. Jes. 17, 14. Jer. 44, 23. Gen. 33, 11. Ψ. 118, 23 u. s. Ewald, §. 194b) oder צָעַקְתָּ, זָעַקְתָּ, שָׁרַעְתָּ; vgl. unten 4, 20 und 1 Makk. 11, 49. Das auf zwei oder mehrere Subjecte folgende Prädicat steht gewöhnlich im Plural (Gen. 24, 50. 31, 14. 2 Sam. 1, 4), kann jedoch auch im Singular bleiben, sich nach dem nächsten richtend (2 Sam. 3, 22. 20, 10. Prov. 27, 15. Jer. 14, 15. Ψ. 55, 6. Vgl. auch Cicero im Brutus 92, 318: Cum quaesturam nos, consulatum Cotta, aedilitatem peteret Hortensius; Verg. Aeneis IV, 651: dum fata deusque sinebat), um so eher dies da, wo, wie in unserer Stelle, die (2) parallelen Subjecte nur Individualisirungen eines und desselben Begriffs sind.

a) Vgl. Ψ. 30, 11. 27, 7. 4, 2. Zu צָרָה speciell Ψ. 123, 3.

sündigt.^b 3. *Du ja thronest für immer*, wir aber gehen*

Jes. 33, 2. Sir. 33, 1. In auffallender Weise lässt der griechische Text zu (ἄκουσον und) ἐλέησον das Object ἡμᾶς vermissen¹, welches doch der folgende motivirende Satz voraussetzt. Es liegt also entweder eine Ungenauigkeit des griechischen Uebersetzers² oder ein lapsus späterer Abschreiber vor. Spuren der Abschreiber gewahren wir zudem in der unmotivirten Textbereicherung, die in mehreren Handschriften und allen alten Versionen überliefert ist (s. oben das Variantenverzeichnis: Einleitung, §. 17): ἄκουσον κύριε (+ θεός: Syr.) καὶ ἐλέησον (+ ἡμᾶς: Kopt.), ὅτι θεός ἐλεήμων εἶ καὶ ἐλέησον (+ ἡμᾶς: Vetlat. a. Syr.), ὅτι ἡμάρτομεν ἐναντίον σου, — „so dass zwei Gründe geltend gemacht werden, weshalb Gott sich erbarmen soll: seine Barmherzigkeit, und des Volkes Reue, die sich im Bekenntniss seiner Schuld ausspricht. Nach dem gewöhnlichen Text fehlt das erste Motiv“. Unmotivirt nennen wir diese Textbereicherung einmal sachlich, weil die vielen Worte dem tief bewegten Gemüthe der Betenden nicht entsprechen und weil zu dem Motiv in der zweiten Vershälfte noch ein weiteres — doppeltes — Vers 3 folgt; sodann aber auch sprachlich, weil καὶ vor einem zweiten ἐλέησον unhebräisch wäre (vgl. Ψ. 123, 3. 47, 7. Jes. 40, 1. Num. 17, 27. 1 Reg. 18, 27. Orat. Manass. 12. 13) und weil unser griechischer Interpret hier bei Uebersetzung von מִתְחַנֵּן (חֲנִן) כִּי sicherlich das Subject σὺ ausgedrückt, dagegen die Copula εἶ unterdrückt hätte (vgl. Kap. 2, 31 ἐγὼ; 3, 6 σὺ; Jer. 3, 12 LXX. — δ) Ψ. 41, 5.

a) Der Parallelismus verlangt für das zweimalige τὸν αἰῶνα auch das gleiche hebräische Wort für das erste und zweite Versglied. Καθήμενος τὸν αἰῶνα¹ erinnert an כָּרַח כִּי Jes. 57, 15 (LXX κατοικῶν τὸν αἰῶνα) „der ewig Thronende“: eine Status-constructus-Verbindung wie חַי כִּי „der ewig Lebende“ Dan. 12, 7. Sir. 18, 1: ὁ ζῶν εἰς τὸν αἰῶνα. Gleichwohl wird an unserer Stelle im Hebräischen diese Verbindung kaum gestanden haben. Wie in Dan. 12, 7. Sir. 18, 1. Ψ. 10, 16. 45, 7. 48, 11. 52, 10 die LXX εἰς τὸν αἰῶνα statt des blossen (Genitivs, beziehentlich) Accusativs setzten, so steht auch umgekehrt der einfache Accusativ τὸν αἰῶνα für כִּי (Ex. 15, 18.

¹ Der hebräische Imperativ von חָנַן kommt nirgends im Alten Testament ohne das Objectssuffix vor; vgl. jedoch Sir. 36, 17 und Psalt. Salom. 9, 16.

² Vielleicht hat der Uebersetzer die beiden letzten Buchstaben von כִּי (חֲנִן) bei un deutlich geworden oder kleiner Schrift vor dem folgenden כִּי übersehen.

¹ Vgl. dagegen (εἰς) τὸν αἰῶνα χρόνον Vers 13. 32. bei einem andern Uebersetzer und Verfasser, und wieder εἰς τὸν αἰῶνα 4, 1. 23. 5, 1. 4; s. unten zu 3, 13.

unter für immer.^b

Jes. 25, 2. Ez. 43, 9. Sach. 1, 5) und **פ. 37, 27** wird geradezu **שָׁכֵן** als Anrede an Menschen formuliert, wie Ez. 43, 9 **וְשָׁכְנֵי בְרוּכִים** als Rede Gottes; und wiederum **פ. 37, 29** **לְעַד** als Aussage über Menschen, wie von Gott **פ. 68, 17** **יְהוָה יִשְׁכֵּן לְנֶצַח**. Desgleichen kommen, speciell die zweite Vershälfte hier betreffend, Verbindungen vor wie **לְנֶצַח יִאֲבֹד** Hiob 20, 7. 4, 20 und **לְעַד** **פ. 9, 19**. So wird denn, Alles erwogen und insbesondere die sklavisch wörtliche Uebertragungsweise unsers griechischen Interpreten — der hier **εἰς** vor **τὸν αἰῶνα** wegliess — in Betracht gezogen, der Urtext hier einfach **שָׁכֵן עַד**² gelautet, also aber auch keine St. cstr.-Verbindung ausgedrückt haben. Siehe *Hitzig* zu **פ. 10, 16** und vgl. 1 Sam. 2, 5, wo **עַד** **חֲדָלָהּ** zu interpungiren und mit *Michaelis*, *Schulz* und *Hitzig* zu übersetzen ist: „sie — die Hungrigen — feiern (hören auf zu hungern) für immer.“ — Wenn auch **עַד** **שָׁכֵן** in Jes. 57, 15, synonym mit **יָשָׁב קָדָם** und analog den **עַד** **הָרָרִי עַד** Gen. 49, 26. Hab. 3, 6 (= **דֹּרֵרִי קָדָם** Deut. 33, 15. Num. 23, 7) die Ewigkeit nach rückwärts betont, so verlangt doch der Parallelismus hier, den Begriff der Ewigkeit nach vorwärts in die Zukunft hinein festzuhalten. Letzterer Begriff ist ja in vielen Fällen auch nur die Kehrseite von erstem; vgl. die Formel **וְעוֹלָם וְעוֹלָם** und s. *Hitzig* zu **פ. 93, 2**. — ^b) Vgl. Jes. 57, 1. Mich. 7, 2. Cohel. 7, 15. Das Participium **אֲבִידִים** ist, wie oft (Jer. 50, 6. Prov. 31, 6. Hiob 29, 13. 31, 19. **פ. 31, 13**), ein solches des Futurum und bezeichnet Leute, die im **אָבֵד** begriffen sind, deren **הָאֲבִיד** (**פ. 1, 6**). Der Sinn des Verses ist also: Du, Gott, lebest und regierest, wie von Ewigkeit her, so auch in alle Ewigkeit fort; wir aber sind dem Untergang nahe, und zwar einem Untergang für immer, aus dem es kein Wiedererstehen, keine Wiederherstellung (des Volks) mehr gibt. 2 Sam. 7, 29 **לְדוֹרֹת לְעוֹלָם** **לְפָנֶיךָ** besagt ungefähr das Gegentheil von unserer zweiten Vershälfte. Vgl. noch *Hitzig's* Erklärung zu **יִאֲבֹד לְנֶצַח** Hiob 4, 20. Zu dem gegensätzlichen Zusammenhang der beiden Versglieder vgl. Jes. 57, 15. 16. **פ. 9, 6—8**, und s. besonders Thren. 5, 19 fg. Mit dieser concreten geschichtlichen Auffassung der letzten Vershälfte sind alle andern von *Reusch* angeführten und verworfenen Erklärungen, welche hier eine Wahrheit ganz allgemeinen Inhalts fanden³, als unpassend und unbe-

² Obwohl **לְעוֹלָם** **יִשְׁכֵּן** nicht ausgeschlossen ist; vgl. **פ. 9, 8**. 29, 10. 102, 13. 125, 1. Thren. 5, 19.

³ So die von *Wahl*, welcher ἀπολλύμενοι τὸν αἰῶνα = οὐ ζῶντες τὸν αἰῶνα setzt; die von *Theodore* (σὺ αἰώνιος, ἡμεῖς δὲ πρόσκαιροι) und anderer griechischer Kirchenschriftsteller, „welche in ἀπολλ. τ. αἰῶνα eine Bezeichnung der Kürze des menschlichen Lebens und der Vergänglichkeit der menschlichen Natur finden.“ Auch die Erklärung: „du lebst ewig, wir gehen, nachdem wir kurze Zeit gelebt

4. *Herr der Heerschaaren, Gott Israels^a, erhöre doch das Gebet^b der Leute Israels^c und Kinder derer, die wider*

gründet, weil für den Gedankenzusammenhang zwecklos und nichts-sagend abgethan. „Offenbar bezeichnen ja die Betenden mit ἀπολλ. τ. α. nicht das Schicksal der Menschen überhaupt, sondern speciell ihr eigenes, das der Exulanten; denn nur von diesen ist im Vorhergehenden und Nachfolgenden die Rede.“ Wenn nun aber *Reusch*, darauf gestützt, nach dem Vorgange von Corn., Sa und Tirin den Vers als Frage fassen will: „du thronest auf ewig; sollten wir (die Exulanten) nun auf ewig zu Grunde gehen?“ so ist das mindestens nicht nothwendig, auch durch gar Nichts angedeutet. Das Zugrundegehen ist auch nicht schon im Exil eingetreten (vgl. dagegen die Ausdrücke Kap. 2, 27. 34. 35), wenigstens nicht für die noch am Leben seienden Beter, obgleich die Wortwahl אַבְרָם augenscheinlich auf das „Elend“ des Exils hindeutet (Deut. 26, 5. Jes. 27, 13. Ez. 34, 4. 16). Wohl aber ist die grössere Mehrheit des Volks in den vorausgegangenen schweren Kriegsnöthen vernichtet worden und nur ein kleiner Bruchtheil desselben ist im Exil am Leben geblieben (vgl. 2, 13. 29). Und so wollen die Beter sagen: Ein Geschlecht nach dem andern ist zu Grunde gegangen (vgl. *Hitzig* über דָּר zu Jes. 53, 8); auch „wir“, die letzten deines Volks, die in verschwindend kleiner Zahl noch übrig sind, werden hinschwinden im Exil und zu Grunde gehen in Bälde, damit aber das ganze Volk Israel, dein Volk, für immer. Vgl. Jer. 40, 15: אֲבָרְכָה וְשִׂאֲרֵיתִי יְהוּדָה, und die Droh-Orakel Lev. 26, 38 fg. Deut. 30, 18, auch Jer. 27, 10. 15.

Darum aber (so stellt sich der Zusammenhang mit den folgenden Gebetsworten her) bewahre uns vor dieser Katastrophe! Du bist ja der allmächtige Gott der ganzen Welt (κύρις παντοκράτωρ Vers 4) — kannst also helfen (μνησθήσῃ χειρός σου Vers 5) — und unser Nationalgott (ὁ θεὸς Ἰσραὴλ Vers 4) — hast also ein besonderes Interesse für uns, willst uns helfen „um deines Namens, deiner Ehre willen“ (μνησθήσῃ ὀνόματός σου Vers 5) — und der heilige und gerechte Gott — darfst also helfen, denn unsere abgefallenen Väter sind nicht mehr am Leben (Vers 4. 5. 7. 8) und wir, deren Kinder, die da büssen für der Väter Missethaten (Vers 4. 8), haben uns bekehrt (Vers 2. 6. 7).

a) Vers 1b. — b) 2, 14a. — c) Τῶν τεθνηκότων Ἰσραὴλ entspricht dem Ausdruck 2, 17 οἱ τεθνηκότες ἐν τῷ ᾄδῃ; gleichwohl ist יִשְׂרָאֵל nicht für eine Corruption aus יִשְׂרָאֵלִים zu halten; denn dadurch würde der sachliche Widerspruch zu 2, 17 nur um so brennender werden. „Die Todten im Hades“ beten nicht. „Dort

haben, auf immer zu Grunde“ — leidet noch an zu grosser Allgemeinheit, obwohl sie dem richtigen Sinn bedeutend näher kommt.

hat Einer alles Frühere vergessen, geschweige dass ihm Neues zum Bewusstsein käme“ (Cohel. 9, 10. **¶** 88, 13. Hiob 14, 20. 21, 21. Cohel. 9, 6); nicht einmal ein Bewusstsein von Gott ist dort den Todten geblieben (**¶** 6, 6. Jes. 38, 18). Wenn Verstorbene überhaupt noch denken und fühlen, also beten und fürbitten können, wie es hier vorausgesetzt zu werden scheint, so dürfen diese nach hebräischer Anschauung nicht im Scheol gedacht werden. Auch in späterer Zeit — seit dem babylonischen Exil — da den Juden, zunächst als Wunsch (Jes. 26, 19; vgl. dagegen Vers 14 und 2 Sam. 12, 23. Hiob 7, 9. 10), bald auch als Erwartung und Hoffnung der Glaube an eine Auferstehung der Leiber (aber nur des Volkes Israel und etwa speciell seines Königs David) zu einem neuen, nicht gerade ewigen, Leben auf der Erde aufging (Ez. 37, 1—14. 24. 25. 34, 23. 24; doch auch schon Hos. 6, 2), da lag dieser Anschauung gleichwohl nicht die Voraussetzung zu Grunde, dass die zu neuem Leben entstandenen Leiber mittlerweile — seit ihrem Tod — fortgelebt haben (Jes. 63, 16). Ein eigentliches geistiges Fortleben, eine Unsterblichkeit, kannten die alten Hebräer überhaupt nicht. Erst seit der Zeit des Propheten Maleachi (Mal. 3, 23) begegnet uns die Vorstellung einer Unsterblichkeit. Allein diesem geistigen Fortleben ist gar kein leiblicher Tod vorausgegangen, und nur dem frommen Henoch, dem Propheten Elia, später auch dem Gesetzgeber und Propheten Mose wird diese Prärogative zuerkannt, grossen Gottesmännern also, welche nicht eines natürlichen Todes gestorben, sondern unmittelbar von der Erde gen Himmel entrückt wurden. Dort leben sie bei Gott, können darum auch von Gott gesandt zur Erde zurückkehren.¹ Damals also hatte sich die Vorstellung noch

¹ Vgl. für Henoch Gen. 5, 24. Sir. 44, 16. 49, 14. Hebr. 11, 5. Joseph. Antt. I, 3, 4. Buch Henoch 12, 1. 39, 3. 60, 8. 70, 3. 4. 71, 14 fg. 87, 3. 89, 52. 90, 31; für Elias 2 Reg. 2, 11. Mal. 3, 23. 1. Sir. 48, 10. 9. Buch Henoch 89, 52. 93, 8. Marc. 6, 15. 8, 28. 9, 11. Matth. 11, 14. Joh. 1, 21. 25. Von Mose wird zwar Deut. 34, 6 eine Bestattung gemeldet, jedoch in etwas geheimnissvoller Weise, so dass sich leicht die Sage ansetzen konnte. Nach Jonathan's Targum zu der Stelle soll Gott das Begräbniss des Mose dem Engelfürsten Michael überlassen haben. Auch Judä 9 bezieht sich auf diese Sage und führt dabei das bekannte Citat aus der apokryphischen Schrift „Mose's Prophetie und Himmelfahrt“ an, die des Nähern weiss, wie der gegen die Ansprüche des Teufels sichergestellte Leichnam des Mose dem einen Theile nach gotteswürdig bestattet wurde im Thal des Berges, sein edlerer, unvergänglicher Theil aber von Michael unter dem Geleite der andern Engel zu Gottes Höhen geführt wurde. Wenn später die Rabbinen die Aussage Deut. 34, 5, Mose sei **על-פי ידו** gestorben, von einem Gotteskuss deuteten, der ihn sanft hinweggenommen, so lässt hinwiederum schon Josephus Antt. IV, 8, 48 den Mose vor seinen Begleitern in einer Wolke verschwinden, ähnlich wie Elia vor Elisa, wie Jesus vor seinen Jüngern. — Auch der Gesetzesgelehrte Esra wird als zweiter Mose zuletzt in die himmlische Gemeinschaft

nicht (auch nicht Jes. 53, 10) gebildet, dass die Frommen überhaupt nach ihrem Tode in seliger Nähe Gottes fortleben. Diese Anschauung wird zuerst in *Ps.* 99, einem makkabäischen Psalme, ausgesprochen. Erst in der Makkabäerzeit tritt die Theorie eines eigentlichen Unsterblichkeitsglaubens auf, wonach die Frommen (Israels) aus dem Tode unmittelbar in die selige Nähe Gottes (Marc. 12, 26. 27), in das Paradies (Luc. 23, 43. Buch Henoch 39, 3 fg. 60, 8. 23. 61, 12. 70, 3. 4. 71, 16. 17²), den Schooss Abrahams (Luc. 16, 22) übergehen, wo sie auch für ihre noch auf der Erde lebenden Volksgenossen Fürbitte einlegen können (*Ps.* 99, 6³; vgl. auch Jer. 15, 1. 2 Makk. 15, 12 fg. 12, 43 fg. Buch Henoch 39, 5), wie sie das zu ihren irdischen Lebzeiten gethan haben. Und dies ist auch die Meinung unserer Baruchstelle nach dem klaren Wortlaute der griechischen Uebersetzung. — Gleichwohl kann uns dieser klare Wortlaut nicht befriedigen. Denn gegen diese junge Anschauung der Juden über Unsterblichkeit, Fortleben und Wiedererstehen scheint unser hebräischer Autor sich in seiner Schrift ablehnend zu verhalten.⁴ Und wenn man auch annehmen wollte, dass in unserm Verse „die Todten Israels“ in der Nähe Gottes geglaubt werden, so würde diese Annahme einmal den klaren Worten Kap. 2, 17, wonach „die Todten“ alle, gleichviel ob sie einst in ihrem Leben fromm oder gottlos waren, im Scheol wohnen; und zum Andern sind ja die Väter der jetzt lebenden Exulanten nirgends im ganzen Buche als fromm, vielmehr überall, sogar in dem gleichen Verse hier als gottlos und abtrünnig geschildert, können also am wenigsten an der Seligkeit in Gottes Nähe theilnehmen und bei Gott für ihre Kinder Fürbitte einlegen. Weil aber also nicht anzunehmen ist, dass die sündigen Väter der jetzt lebenden Exulanten sei es jetzt, im Hades, beten (so schon *Theodoret*), oder einst, bei ihren Lebzeiten,

des Messias erhoben: 4 Esra lat. 8, 20. 14, 9. 49. Henoch, Mose und Elia erscheinen wiederkehrend als Begleiter des Messias 4 Esra lat. 6, 26. 7, 28. 13, 52. Ebenso Mose und Elia ohne Henoch Marc. 9, 4 fg. Offenb. 11, 3 fg., vielleicht schon Dan. 12, 5 („zwei Andere“, vgl. *Hitzigfeld*, Die jüdische Apokalyptik. Jena 1857. S. 49. 50). Und auch die in der Gestalt eines „Menschensohnes“ erwartete Wiederkehr des Messias selbst vom Himmel her (Dan. 7, 13. Marc. 14, 62. Buch Henoch 46; vgl. auch 4 Esra 12, 32. 13, 26. Sibyll. V, 414 fg.) und die samaritische Benennung des Messias — מְשִׁיחָא oder מְשִׁיחָא „der Zurückkehrende“ (nicht: conversor) — hängt mit einer gleichen Vorstellung zusammen; vgl. *Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, 444. 475 fg. (Heidelberg 1872), und *Holtzmann*, Judenthum und Christenthum (Leipz. 1867) S. 72 fg. 545 fg. 557 fg.

² Vgl. auch Vet. Lat. zu Sir. 44, 16, Arabs Erpeni zu Hebr. 11, 5 und Aethiops zu Gen. 5, 24.

³ S. *Hitzig* zu diesem Psalm.

⁴ Vgl. auch *De Wette*, Biblische Dogmatik Alten und Neuen Testaments §. 179, u. *Schultz*, Alttestamentliche Theologie, 2. Aufl. S. 811.

gebetet haben werden, so bezieht *Fritzsche* nach dem Vorgange von *Lyra* und *Pellicanus* (vgl. auch *Oehler* in *Herzog's Real-Encyclopädie*, XXI, 425) unsern Ausdruck „auf die frommen Israeliten, welche, wie Mose Deut. 30 und Salomo 1 Reg. 8, 25—53 im prophetischen Blick (bei ihren Lebzeiten) bereits in Beziehung auf die Gegenwart (das Exil) gebetet hätten“. Allein für diese Beziehung findet sich nicht die geringste Andeutung in unserm Verse, wohl aber spricht, wie *Reusch* treffend bemerkt, der Ausdruck: „höre das Gebet“ dagegen. Denn das Hören setzt ein gleichzeitiges, also hier ein Gebet voraus, welches jetzt gesprochen wird (vgl. zu *ἀκούει* Vers 1). „Von einem Gebete, welches vor Jahrhunderten an Gott gerichtet ist, müsste es heissen: «gedenke (vgl. Vers 5) des Gebets», und der Gedanke wäre auch dann noch gesucht.“ — Aus Alledem geht hervor, dass in unserer Stelle nicht von Todten Israel's im eigentlichen Sinne die Rede sein kann. Deshalb — und aus andern Gründen glaubte man (*Castellio*, *Grotius*, *Calmet*, *Schleusner*, *Gaab*, *Bretschneider*, *Reusch*, *Ewald*, *Oehler*; *Luther*, *De Wette* u. A.), unter Berücksichtigung von Stellen wie *Ψ.* 30, 4. 86, 13. 88, 4. 79, 11. *Jon.* 2, 7. *Thren.* 3, 6. *Sir.* 51, 5. 6. *Jes.* 59, 10. 1 *Sam.* 2, 6, auch schon den Ausdruck metaphorisch fassen zu sollen als Bild für schwer drohende Todesgefahr. Allein in diesem Falle hätte, wie *Fritzsche* wieder richtig bemerkt, der Uebersetzer, wenn er also verstanden werden wollte, τῶν θνησκότων sagen müssen, und auch das Wort ἀπολλύμενοι Vers 3, welches *Reusch* herbeizieht, beweist nicht für diese Auffassung. Wenn schliesslich dieser Gelehrte noch zu Vers 11 unsers Kapitels seine Zuflucht nimmt, so fällt dieser Vers schon darum zur Seite, weil er nicht mehr zu dem Buche unsers Verfassers gehört, wie denn auch der daraus für unsere Stelle gefolgert werden sollende Sinn in Widerspruch mit der gegensätzlichen Redewendung Kap. 2, 27 stehen würde. — Und dennoch kann der in Rede stehende Ausdruck nur von den noch lebenden Israeliten im Exil verstanden werden. Dann aber bleibt nichts Anderes übrig, als mit *Welte* (Einleitung in die deuterokanonischen Bücher, S. 137) und *Hitzig* einen Fehler des griechischen Uebersetzers anzunehmen, welcher מְחַיֵּי יִשְׂרָאֵל für ursprünglich gemeintes מְחַיֵּי יִשְׂרָאֵל „Männer Israels“ (*Jes.* 41, 14) gelesen und damit ganz den gleichen Irrthum begangen hat, wie *Aquila* zu *Jes.* 41, 14 und *Ψ.* 17, 14, wie *LXX* zu *Jes.* 5, 13, wie der Syrer — und ihm nach *J. D. Michaelis*, *Ewald*, *Umbreit*, *Hirzel*, *Dillmann* — zu *Hiob* 24, 12.⁵ Diese pretiöse Formel מְחַיֵּי יִשְׂרָאֵל scheint aber vom hebräischen Autor für unsere Stelle mit besonderer Absicht gewählt

⁵ Auch *Richt.* 20, 48 haben die Punktatoren statt מְחַיֵּי vielmehr מְחַיֵּי, und *LXX* dafür Μεσαῖ gesetzt, wie denn Letztere überhaupt das Wort מְחַיֵּי häufig versehen haben: *Ψ.* 17, 14. *Deut.* 2, 34. 3, 6. *Jes.* 3, 25. *Hiob* 11, 11. 19, 19. 24, 12.

dich gesündigt haben^d, die da nicht gehorcht haben der Stimme ihres Gottes Jahve^e, so dass das Unglück sich über uns er-

worden zu sein, insofern „sich in חַיִּי aus der vermuthlich häufigen Verbindung חַיִּי חַיִּי (Gen. 34, 30. Jer. 44, 28. 1 Chron. 16, 19. *Ψ.* 105, 12. Deut. 4, 27. 33, 6; und חַיִּי חַיִּי Deut. 28, 62. 26, 5) der Begriff geringer Anzahl eingeschoben“ (*Hitzig*), ein Begriff, den auch LXX häufig durch ὀλίγος (Deut. 4, 27. Jer. 44, 28. *Ψ.* 17, 14, wo ἀπολύων sicher erst aus ursprünglich ἀπὸ ὀλίγων verschrieben ist) und ὀλιγοσστός (Jes. 41, 14. Gen. 34, 30. 1 Chron. 16, 19) wiedergeben und der hier einzig am Platze ist, „weil die Israeliten im Exil nur zerstreute, obenein bedrückte Einzelne, nicht ein Volk, geschweige ein gewaltiges Volk waren“ (*Knobel-Dillmann* zu Jes. 41, 14; vgl. oben zu Vers 3). — *d*) Wie mit בְּרַחֲשֵׁי יְמֵי, so meinen die Beter auch mit υἱὸν τῶν ἁμαρτανόντων ἐναντίον σου wieder sich selbst.⁶ חַיִּי sind eigentlich „Erwachsene“ (s. *Hitzig* zu Jes. 3, 25 und *Ewald*, §. 178^d) und könnten, wie sonst (Deut. 2, 34. 3, 6; vgl. auch Richt. 20, 48 und Jes. 3, 25), so auch hier gegensätzlich mit (Weibern und) Kindern (υἱὸν) zusammenstehen, um den gesammten, wenn auch kleinen Ueberrest des Volks zu bezeichnen; wahrscheinlicher jedoch wollte der Verfasser mit υἱὸν den geringen Ueberrest von Exulanten als Söhne ihrer sündigen Vorfahren zugleich als die Erben ihrer Schuld und Strafe darstellen (Exod. 20, 5), also als „die (wenigen noch vorhandenen) Leute Israel's und Söhne derer, die gesündigt haben“. Dass τῶν ἁμαρτανόντων nicht als Apposition zu υἱὸν (so *De Wette*), sondern als von υἱὸν abhängiger Genitiv zu fassen ist, haben schon *Fritzsche* und *Reusch* gezeigt. Im erstern Fall müsste ja auch entweder υἱὸν σου oder υἱὸν Ἰσραὴλ, oder noch eher υἱὸν πατέρων ἡμῶν (vgl. Vers 7; aber wie schleppend!), oder zum wenigsten doch der Artikel auch vor υἱὸν (so Codd. 22. 36. 48. 62. 231. *Theodoret*) erwartet werden. Allein es ist klar: die Beter wollen sich nicht als sündige Söhne (cui bono?), sondern als Söhne von sündigen Vätern bezeichnen und stellen sich durch das folgende ἡμῶν geflissentlich in Gegensatz zu ihren Vätern (οἱ οὐκ ἤκουσαν τῆς φωνῆς κυρίου θεοῦ αὐτῶν), als solche, die jetzt (noch) unverdient erleiden müssen, was jene verschuldet haben: ein Gegensatz, der ganz klar in Vers 5—8 zum Ausdruck kommt. — Zum Partic. praes. ἁμαρτανόντων statt praeteriti s. zu 2, 33^e. Der substantivisch gesetzte Ausdruck חַיִּי בְרַחֲשֵׁי יְמֵי erhält in dem folgenden Relativsatz, οἱ οὐκ ἤκουσαν κτλ. (1, 18) sein Prädicat. — *e*) Die Vulgäresart σου θεοῦ scheint erst aus κυρίου (τοῦ) θεοῦ (vgl. 1, 18. 21. 22 u. a.) infolge von abgekürzter Schreibung des Worts κυρίου — KOY — entstanden zu sein; vgl. oben

⁶ *Reusch* bemerkt richtig, dass andernfalls τῆς προσευχῆς vor υἱὸν wiederholt sein müsste.

gossen hat.^t 5. Gedenke nicht der Missethaten^a unserer Väter, sondern gedenke deiner Macht und deines Namens in jetziger Zeit.^b 6. Denn du, Herr (Jahve), bist unser Gott^a, und wir werden dich preisen^b, Herr! 7. Denn darum hast du uns die Furcht dein ins Herz gelegt^a

zu 1, 14^d, Note 3, die Varianten zu 3, 8, und den Kopten, welcher zu 2, 22 μου statt κυρίου übersetzt. Hätten wir hier Anrede, so müsste es auch heissen: Θεοῦ ἡμῶν wie Vers 6. — f) Kap. 1, 20.

Vers 5. Der Verfasser sieht das gegenwärtige Exil — ganz alt-hebräisch — als Folge einer von den Vorfahren verwirkten Strafe an; vgl. auch Vers 7. 8. Tob. 3, 3. 4. 3 Esra 8, 74. — a) Ἀδωδα hier, Vers 7. 8 und oft (Dan. 9, 13. 16 Theod. Jer. 11, 10. Lev. 16, 22. 1 Sam. 28, 10. 2 Sam. 19, 20. 7, 14), = עָוֹן, wie denn nicht nur die Verbindung עָוֹן אֱלֹהֵינוּ (P. 79, 8. Jes. 64, 8. 2 Sam. 19, 20) und die Formel עֲוֹנוֹת אֲבוֹתָנוּ (Dan. 9, 16. Jer. 11, 10. 14, 20. Jes. 65, 7. Neh. 9, 2. Lev. 26, 39. Ex. 20, 5. 34, 7) häufig vorkommt, sondern auch der Begriff von עָוֹן — Sünde, Sündenschuld (sonst auch: Sündenstrafe Gen. 4, 13) — einzig zu dem Zusammenhang passt. — b) „Deines (starken) Armes“, welcher schon vielmals deinem Volke geholfen hat, und „deines Namens“, des Ruhms, den du dir dadurch bereitet hast (2, 11. Jes. 51, 9 fg. 63, 12 fg. P. 106, 8 fg. 79, 9. 11. Jes. 55, 13), der aber in den Augen der Völker vernichtet würde, wenn du uns nicht erhörst und bald neue Hülfe gewährst (Jes. 36, 15. 18 fg. 37, 4. Jer. 14, 21. 22). Warum Gott dessen „in diesem (dem gegenwärtigen) Zeitpunkt“ gedenken soll, ist aus Kap. 2, 14—18 klar. Uebrigens ist deshalb Vers 6 hier durchaus nicht (mit *Reusch*) als Epexegeze mit ὀνόματός σου — was schon durch die dazwischen geschobenen Worte ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ höchst unwahrscheinlich geworden ist — zu verbinden, des Sinnes: „gedenke deines Namens, nämlich dass du unser Gott bist und also uns nicht verlassen darfst“; obwohl dieser Gedanke des 6. Verses als doppeltes Motiv zur Bitte des 5. hinzugefügt wird.

Vers 6. a) Wörtlich so Jer. 3, 22. — b) Vgl. 2, 32. Wir werden dich, wenn du uns erhörst und dich als unsern Gott beweisest, als solchen auch preisend anerkennen.

Vers 7. a) Δὲ τοῦτο=עַל-כֵּן (Hab. 1, 17. Jes. 49, 4. P. 66, 19) oder לָכֵן (Amos 4, 12. Jes. 26, 14). — פִּי עַל-כֵּן „denn darum“ = „weil“ (s. *Hitzig* zu Hiob 34, 27 und P. 42, 7. Jes. 26, 14) bezieht sich immer auf das unmittelbar Vorhergehende (gegen *Ewald*), dasselbe begründend: „denn darum (dass wir dich loben) hast du gegeben deine Furcht“ (*Fritzsche*). Deutlicher und richtiger wäre zu sagen: wir anerkennen preisend dich als unsern Gott, weil du „die Furcht dein“, „die Furcht vor dir“, die Verehrung deiner (die Religiosität; vgl. P. 5, 8. 90, 11. 119, 38. Prov. 1, 7. 9, 10) uns — wieder — ins Herz gelegt hast.

und deinen Namen anzurufen^b, so dass wir dich preisen im Lande unserer Gefangenschaft^c; denn wir haben von

Zum Ausdruck vgl. Jer. 32, 40. Die Formel für den entgegengesetzten Gedanken steht Jes. 63, 17. Die Präposition על bei לְבַנְנָה, wofür Neh. 2, 12. 7, 5 (vgl. Esra 7, 27) לִּי steht, ist hier, wie auch sonst häufig, gleichbedeutend mit ב; vgl. Jes. 11, 2. 42, 1 עָלַי, 61, 1 עָלַי, Num. 11, 29 עָלֵיהֶם, 1 Reg. 17, 21 עַל־קִרְבּוֹ; Mich. 3, 5. 2 Reg. 4, 4. Jes. 24, 22. Jer. 36, 23; etwa auch die ganze Wendung Deut. 2, 25. — b) Während nach Regel bei Varianten die syntaktische Lesart der parataktischen als der leichtern vorzuziehen ist, ist hier umgekehrt die parataktische: καὶ ἐπικαλεῖσθαι die schwerere und der syntaktischen τοῦ ἐπικαλεῖσθαι (17 Handschriften, Compl., Ald., Vetlat. b., Syr., Arab., Armen., Copt., Theodoret?) als einer erleichternden Correctur entschieden vorzuziehen. Dabei bleibt der Text immer noch leichter als z. B. in der ähnlich construirten Stelle Sir. 50, 23. Im Hinblick auf die Originalstelle Jer. 32, 40, auf Ex. 35, 34 וְהָיוּ רֹחַ וְנֹחַ בְּלִבּוֹ = LXX καὶ [ohne τοῦ] προβιάσαι. Deut. 10, 12. 4, 10 לִירָאָה אֶת־יְיָ = φοβεῖσθαι κύριον; vgl. auch Ex. 36, 1. Gen. 31, 7. Esra 7, 27. Neh. 2, 12) könnte man zwar versucht sein, auch hier den Infinitiv. cstr. mit ל zu setzen, wie denn auch Hiob 9, 18. 13, 3 u. a. der Infinitiv. absol. für den constructus mit ל steht. Allein es hat gar nichts Auffallendes, an das Object יְיָ אֱלֹהֵינוּ, welches eigentlich schon eine Infinitivform ist (vgl. Deut. 10, 12. 4, 10. 28, 58; s. *Hitzig* zu Mich. 6, 9, und *Olshausen*, Lehrbuch der hebräischen Sprache. Braunschweig 1861. I, S. 532), noch einen zweiten coordinirten Infinitiv. cstr. — קָרָא oder קָרְאוּ (Richt. 8, 1; *Olshausen*, S. 534; *Ewald*, §. 238^e) — als Object anzuschliessen. So steht ja der Infinitiv. nominascens sowohl als Subject Prov. 10, 23. Mich. 6, 9, als auch häufig für das Object Gen. 37, 4. Mich. 6, 8. Jes. 58, 9, und Jer. 2, 2 als Apposition zum Object. — Die Formel יְיָ אֱלֹהֵינוּ קָרָא (s. die Lexika) übrigens weist hier deutlich auf μνησθήσονται Kap. 2, 32 zurück, wie denn auch αἰνέσομεν σε hier Vers 6. 7 auf dieselben Worte dort, der Ausdruck ὅτι σὺ κύριος ὁ ᾤδεις ἡμῶν hier auf γινώσκονται ὅτι ἐγὼ κ. ὁ Ὡ. αὐτῶν dort Vers 31 zurückgeht, die Formulirung hier ἔδωκας τ. φόβον σου ἐπὶ καρδίαν ἡμῶν dortigem δώσω αὐτοῖς καρδίαν, ἀπεστρέψαμεν ἀπὸ κ. ἡμ. π. ἀδικίαν πατέρων ἡμῶν hier jenem ἀποστρέψουσι (ἀπὸ τ. ν. αὐτῶν τ. σὰλ. κ.) ἀπὸ πονηρῶν πραγμάτων αὐτῶν Vers 33 entspricht und auch die letzten Worte hier und dort fast buchstäblich gleich lauten. — c) Schwierig ist die Frage nach dem grammatischen Verhältniss der zweiten Vershälfte zur ersten zu beantworten. *Fritzsche* scheint gemäss seiner Interpunktion in seiner Textausgabe (in Uebereinstimmung mit den LXX-Ausgaben von *Augusti*, *Leander van Ess*, *Tischendorf*) die Worte καὶ αἰνέσομεν σε mit den gleichen des vorigen Verses zu coordiniren und denselben

unserm Herzen abgethan^a alle Missethat unserer Väter, die wider dich gesündigt haben.^e

den Satz des Grundes: ὅτι ἀπεστρέψαμεν κτλ. beizugeben, ganz in gleicher Art, wie ὅτι διὰ τοῦτο ἔδωκας κτλ. zu jenen Worten im vorigen Verse gehört. Allein wozu diese Wiederholung der gleichen Worte hier? Als ursprünglich coordinirt und gleicher Construction mit ἐπικαλεῖσθαι können sie nicht (mit *Reusch*) gefasst werden; der Sinn litte an offener Tautologie („wir werden dich loben, weil du es uns ins Herz gegeben, dass wir — dich fürchten, dich anrufen und — dich loben“). Auch müsste in diesem Falle ἐν τῇ ἀποικίᾳ ἡμῶν vielmehr zu ἔδωκας gezogen werden, wogegen Kap. 2, 32 spricht. Allein gerade dieser Zusatz ἐν τῇ ἀποικίᾳ ἡμῶν, welcher Vers 6 fehlt, führt uns auf die einzig richtige Auffassung des Satzes, zu dem er gehört. Die Beter wollen sagen: „Nicht erst in Zukunft, wenn du, Gott, uns hülfreich aus dem Exil zurückgebracht haben wirst, werden wir dich preisen (Vers 6), sondern jetzt schon, in Folge deiner Gnadenwirkung auf unser Gemüth, anerkennen wir preisend dich als unsern Gott, obwohl wir noch im Elend der Verbannung sind, denn wir haben uns bekehrt.“ Damit ist klar, dass wir einerseits καὶ ἀνέσομεν σὺ als Folgesatz der Gegenwart (wie oben 2, 32 als solchen der Zukunft) von ὅτι διὰ τοῦτο ἔδωκας κτλ. abhängig — beziehentlich im Hebräischen durch 1 relativum (consecutivum) und zweiten Modus (וְיִרְאֶה; vgl. וְיִרְאֶה 2 Reg. 13, 17)¹ mit dem ersten Modus אֲנִי verbunden — zu denken, und andererseits ὅτι ἀπεστρέψαμεν κτλ. als Satz des Grundes anzusehen haben, der den ganzen 7. Vers, zunächst freilich den unmittelbar vorhergehenden Folgesatz ἀνέσομεν, motiviren soll durch den Hinweis auf die Thatsache der eingetretenen Bekehrung von Seiten der Exulanten. — Insofern ἐν τῇ ἀποικίᾳ ἡμῶν auf 2, 32. 30: ἐν γῇ ἀποικισμοῦ αὐτῶν zurückweist, wird, wie dort, so auch hier בְּאֶרֶץ צָרָה gestanden haben, wie denn auch LXX zu Jer. 46, 27 und 2 Chron. 6, 37 בְּאֶרֶץ צָרָה kurz durch ἡ αἰχμαλωσία αὐτῶν wiedergeben und hier durch das relative οὗ . . . ἐκεῖ Vers 8: eine Ortsangabe gefordert wird (vgl. auch Neh. 1, 3 בְּמִדְבָּר וּבְמִצְרַיִם). — d) 'Απεστρέψαμεν (s. zu 2, 33a. 1, 13^d) = וְשִׁבְרָנוּ Gen. 44, 8. — e) Siehe zu 2, 33^e. — Bemerke das Negative (Abkehr), was die Exulanten bei ihrer Bekehrung thun, gegenüber dem Positiven, was Gott that; und s. *Reusch* zu 2, 30. Uebrigens ist in unserm Verse ein gewisser logischer Zusammenhang nicht zu verkennen: Wir haben uns bekehrt (^d) und durch diese unsere sittliche That ist sowohl deine, Gottes, Gnadeneinwirkung auf unser Herz (^a. ^b) als auch

¹ „Und so preisen wir dich.“ Vgl. *Ewald*, §. 231^b. 342^a; und *Ps.* 144, 3 mit *Ps.* 8, 5.

8. *Siehe, wir sind heute (noch)^a im Lande unserer Gefangenschaft, wohin du uns versprengt hast^b zur Schmach und zum Fluch^c und zum Staunen^d für alle Missethaten*

— das ist ja der Hintergedanke jüdischer Frömmigkeit überall (vgl. Matth. 19, 27) — unsere Befreiung aus dem Exil möglich, diese aber noch nicht wirklich geworden. Noch nicht wirklich: denn — darin gipfelt und damit schliesst Vers 8 das Klagegebet — wir sind noch heute in der Verbannung.

a) Neh. 9, 16. Vetlat. a. und Syrer schliessen an Vers 7 enger an durch: „et ecce“ = „aber siehe“. — b) Kap. 2, 13. 4. 29. — c) Εἰς ἐνειδισμὸν κατλ. ist mit διέσπειρας zu verbinden: wohin du uns zerstreut hast, so dass wir (in dieser Zerstreuung und Erniedrigung) zum Gegenstande des Spottes und Hohnes (vgl. Ψ. 31, 12) und des Fluches (εἰς ἄραν = תִּבְיָהּ oder תִּבְיָהֶיךָ)¹ geworden sind. Vgl. 2, 4^a. Jer. 44, 12 u. a. — d) *Οφλησις (= ὀφλημα, ὀφελημα; Hesych.: ὀφλησιν· χρεώστησιν; Suidas: ὀφλησα· ἐχρεώστησα) kommt nirgends mehr bei LXX vor. Reusch erklärt mit Fritzsche: „zur Schuld, die abzutragen ist; hier dem Sinne nach: zu Schuldnern, die bezahlen müssen“; dies sei dann freilich nicht eigentlich zu verstehen, wie Grotius (der dazu die Drohung Deut. 28, 44 citirt), Vatablus und Gaab erklären: oneramur tributis et consequenter debitis et aere alieno; sondern der Gläubiger sei Gott, und das Volk sei sein Schuldner geworden durch seine, beziehentlich seiner Väter, Sünden, für welche es durch die Strafe, die es leidet, zahlen müsse. So auch (Wahl und) De Wette: „zur Büssung“; Vetlat. a.: „in peccatum“; Syr. ܠܫܡܥܬܐ. Allein Reusch fühlt selbst das Ungenügende dieser Erklärung und zieht sich deshalb mit Recht auf die Frage zurück: was hat der griechische Uebersetzer in seiner hebräischen Handschrift gelesen? und hat er richtig gelesen? Sofern Jer. 15, 10 נָשָׂא² von LXX durch (jonisches) ὀφλεῖν (Deut. 15, 2. 24, 10. Ψ. 89, 23. Jes. 24, 2 durch ὀφελειν, Neh. 5, 7. Jes. 3, 12 durch ἀπαυτεῖν) ausgedrückt ist, wird unser Interpret hier, zwar nicht נָשָׂא — was nirgends,

¹ Das Wort steht als causa pro effectu oder in der Weise wie das gegensätzliche לְבִרְכָּה Ψ. 37, 26; vgl. etwa auch die Formel: “בְּזֶרַע (נְבִרְכָּה) וְהִרְבָּה” (und Gen. 48, 20), aus der sich, wie aus dem in ähnlicher Verbindung vorkommenden לְבִרְכָּה (Jer. 24, 9), der Sinn ergäbe: um Einem zu fluchen, wird man ihm unser Unglück anwünschen; vgl. Jes. 65, 15. Sach. 8, 13. Jer. 29, 22. Ψ. 102, 9: נְשָׂא בָר.

² Eigentlich נָשָׂא = arabisch نَسَا; s. Hitzig zu Jer. 23, 39 und 15, 10.

unserer Väter^o, die abgefallen sind von^t unserm Gott Jahve.^s

auch 2 Reg. 4, 7 nicht steht³ — wohl aber מִשָּׁה (Deut. 15, 2, LXX χρέος), oder richtiger מִשָּׁה (Neh. 5, 7. 10. 10, 32, LXX ἀπατήσεις), oder auch das feminine מִשָּׁה (Prov. 22, 26. Deut. 24, 10, LXX ὀφείλημα! vgl. 1 Makk. 15, 8) „Forderung, Schuld, debitum“ gelesen haben, und dafür — für מִשָּׁה — könnte ursprünglich (aus Jer. 44, 12) — wie *Reusch* wiederum vermuthet — מִשָּׁה in der abgeleiteten Bedeutung „Entsetzen“, wie Kap. 2, 4, gestanden haben, wie denn auch *Hitzig* מִשָּׁה Ez. 35, 7 in מִשָּׁה umzusetzen vorschlägt (vgl. auch Ez. 6, 14). Auch wäre es nicht unmöglich, dass letzteres Wort — מִשָּׁה — selbst, anstatt מִשָּׁה, zu setzen wäre; denn einmal ist auch sonst נ aus מ entstanden und andererseits kommt dieses Wort gleichfalls in der übertragenen Bedeutung „Entsetzen“ vor (Ez. 5, 15). Allein alle diese Manipulationen, Metathesis der Buchstaben und Emendation, sind überflüssig, wenn wir den vom griechischen Uebersetzer ausgedrückten Consonanten משה oder משה nur andere Vocale geben und משה oder, was kraft der Pluralform משה פ. 74, 3. 73, 18 wahrscheinlicher, משה lesen. Dieses, wie es scheint, seltene Wort, von LXX auch zu den beiden Psalmstellen verkannt, jedoch schon von *Hitzig* (zu פ. 73, 18) für unsern Vers vorgeschlagen, ist von משה,

משה „decepit, imposuit“ — arab. نَسَأَ „finxit et commentus est alqd.“, „Einem Etwas weiss machen“ — abzuleiten und bedeutet: „Täuschung, Berückung, Ueberraschung, Staunen“ und „Gegenstand desselben“, ist also synonym mit משה, משה und משה in ihrer übertragenen Bedeutung. *Luther* übersetzt; „zum Greuel“. — e) Vgl. פ. 103, 10, und oben Vers 5. 7. — f) Unter all den vielen hebräischen Wörtern, welche von LXX durch ἀποστέλλειν ausgedrückt wurden, haben für unsere Stelle, kraft der Präposition ἀπό = מן, רָחַק, נָסוּג und סוּר, und untern diesen wieder das letzte Wort die meiste Wahrscheinlichkeit für sich. — g) den Einschub von Vetlat. b. betreffend, welcher den Uebergang zum Folgenden vermitteln soll, s. zu 1, 14^e.

³ Hat vielleicht *Reusch* mit seinem מִשָּׁה (!) an diese Stelle gedacht? Allein auch das daraus conjicirte מִשָּׁה (Jer. 24, 9. Deut. 28, 37. 1 Reg. 9, 7. 2 Chron. 7, 20) wäre an unserer Stelle nach לאלה das gerade Gegentheil von der offenbar beabsichtigten Steigerung. Das Gleiche gilt auch von למשל, wie der Araber deutete.

3. Kap. III, 9—V, 9.
 Das eigentliche Βιβλίον Baruch's,
 eingeleitet durch Kap. 1, 1. 2^a. 3.

a. Kap. III, 9—IV, 4. *Preis der Weisheit und Ermahnung zu derselben.*

NB. *Ewald's* Gliederung des Abschnitts in 5 Wendungen (3, 9—17; 3, 18—23; 3, 24—32^a; 3, 32^b—4, 1; 4, 2—9), die nach seiner Meinung „etwas sehr Vollkommenes“ haben soll, scheitert schon an dem Zusammenhang von 3, 16. 17 mit Vers 18. 19, von 3, 32^a und Vers 32^b fg., von 4, 1 und Vers 2—4, wie denn offenbar erst 4, 5 ein neuer grösserer Abschnitt beginnt.¹

9. Höre, Israel^a, die Gesetze des Lebens^b,
 Horcht auf^c, Vernunft zu lernen!^d

a) Der Verfasser fordert seine Volksgenossen zur Aufmerksamkeit auf für das, was er ihnen ans Herz zu legen hat. Ähnliche Aufforderungen s. Deut. 6, 4. 4, 1. 6. 32, 1. Jes. 1, 2. 10, an welcher letzter Stelle (wie auch Sir. 30, 27. Gen. 4, 23. Hiob 33, 1. Jes. 42, 23. Prov. 4, 1) die gleichen Verba im Parallelismus stehen und ebenso das Collectivum „Gomorrhavolk“ als viele Einzelne im Plural angesprochen wird. *Ewald* bemerkt: „das erste Wort: Höre, Israel! ist offenbar absichtlich so gewählt, weil man schon damals manchen feierlichen Vortrag in den Synagogen gerne mit Deut. 6, 4 begann.“ — b) Ἐντολαὶ ζωῆς sind im hebräischen Sprachgebrauch חוקי החיים Ez. 33, 15. „Satzungen des Lebens“ werden sie genannt, sofern sie, wenn sie befolgt werden, langes Leben verheissen. Vgl. Vers 14, 4, 1. Sir. 17, 9. 45, 5. 4 Esra 14, 30 (Vulg.); und Ex. 20, 12. Deut. 30, 15 fg. 4, 1—4, 1 Reg. 3, 14. Ez. 18, 21. 33, 15. Prov. 3, 2. 18. 4, 4. 10. 13 u. a. — c) Ἐνωτίζεσθαι ist ein junggriechisches Wort, nach dem hebräischen יְזַכֵּר gebildet, = ἐν τοῖς ὁπίσθις δέχεσθαι (*Hesychius*); vgl. *Schirätz*, Grundzüge der neutestamentlichen Gracität, S. 34. — d) Für γινῶναι φρονήσιν kann sowohl הָיָה דָּבָר (Prov. 19, 25. Dan. 1, 4; ἀνὴρ φρονήσεως Sir. 29, 28 = דָּבָר דָּאָר Prov. 24, 5 oder = אִישׁ חָכָמָה Prov. 10, 23. 11, 12), als auch הָיָה דָּבָר חָכָמָה (Prov. 4, 1. 7, 4. 1, 2. Hiob 38, 4. Jes. 29, 24) gestanden haben. Die „Vernunft“, welche Israel lernen soll, ist die praktische Lebensweisheit, welche in den ἐντολαῖς ζωῆς ausgesprochen ist.

¹ Früher unterschied *Ewald* vier Wendungen: 3, 9—19; 20—28; 29—37; 4, 1—9. Jahrbücher für biblische Wissenschaft IV, 78.

10. Wie kommt es, Israel, dass^a du im Lande der Feinde bist, Hinschwindest^b in fremdem Lande?^c

a) Der Autor beginnt seine Belehrung mit einer Frage, welche, wie schon die Aufforderung Vers 9, die Aufmerksamkeit spannen soll. Diese Frage, durch *τί ἐστίν* eingeleitet, umfasst Vers 10. 11 und wird Vers 12 (und 13) beantwortet. — *Τί ἐστίν . . . ὅτι* = *פִּי . . . מִה* (Jes. 22, 1. Ex. 16, 7. Num. 16, 11. Hiob 21, 15. 6, 11. 7, 17. 15, 14. *פִּי*, 8, 5. 2 Reg. 8, 13. 1 Sam. 1, 8 LXX u. a.). Das zweite *τί* der Vulgäresart „ist (wahrscheinlich) nur des zwischengesetzten *Ἰσραὴλ* wegen wiederholt“ (*Reusch*); doch vgl. Prov. 31, 2: *... מִה . . . מִה* (ähnlich auch Cant. 8, 4, und *יֵין בִּינֵן יֵין* Ez. 36, 3, *יֵין בִּינֵן* Ez. 13, 10. Lev. 26, 43, *לְמַעַן לְמַעַן* Jes. 48, 11, und das emphatisch wiederholte *פִּי פִּי* *פִּי* *פִּי* 96, 13. „Was (Araber: woher) ist es Israel, dass du bist“ = warum bist du? *פִּי* „ist dann vor jedem der drei folgenden Satztheile zu suppliren“, wie Hiob 8, 17. 18. Jes. 3, 15. *פִּי* 144, 3 (vgl. 8, 5). Beachte zugleich die Klimax, welche in den vier Satzgliedern zum Ausdruck kommt und ohne Zweifel das wirksame Asyndeton derselben veranlasst hat: Schon das *ἐν γῇ ἐχθρῶν εἶναι* ist traurig; allein dass du im fremden Lande auch noch unterdrückt wirst, ist noch viel schmerzlicher. — b) *Ἐπαλαιώσης ἐν γῇ ἄλλοτρίᾳ* erinnert sofort an *בְּאֶרֶץ נִזְנָה* Deut. 4, 25. Allein das „Altern“ hat in dieser Stelle einen Nebenbegriff in bonam partem (LXX: *χρονίστης*; vgl. auch den „alten“ Wein Lev. 26, 10. Nedar IX, 8. Sir. 9, 10. Luc. 5, 39; etwa auch Lev. 13, 11); und wenn das Targum dafür *תִּזְנֶה*

(wie der Araber an unserer Stelle *تَعَفَّفَ*) setzt, so verhält es sich mit diesem Verbum Hiob 21, 7 in ähnlicher Weise (doch vgl. *פִּי* 6, 8). *פִּי* (vgl. Hiob 14, 8) und *יֵין* ihrerseits werden bei LXX nirgends durch *παλαιουσθαι* wiedergegeben. So gewinnt denn die Ansicht von *Reusch* alle Wahrscheinlichkeit für sich, dass dieses griechische Wort in unserer Stelle hebräischem *זָנָה* (so hat auch der Syrer) „hinschwinden, verfallen, altern“ entspricht, welches von Kleidern und Schuhen (Deut. 8, 4. 29, 4. Jos. 9, 13. 5. Neh. 9, 21), von Himmel und Erde (*פִּי* 102, 27. Jes. 51, 6), insbesondere auch von Menschen (deren Fleisch und Gebein: *פִּי* 32, 3. Thren. 3, 4.) Gen. 18, 12. Jes. 50, 9. Hiob 13, 28. *פִּי* 49, 15 (lies mit *Hitzig* *לְזָנָה*). Sir. 14, 17 ausgesagt und an all diesen Stellen und vielen andern durch *παλαιουσθαι* ausgedrückt ist, z. B. auch Dan. 11, 33 (s. *Hahn* zu der Stelle), wo *παλαιωθήσονται* — ganz unserer Stelle entsprechend! — durch *ἐν αἰχμαλωσίᾳ* (= *בְּיָדֵי*) seine Ergänzung und Erklärung findet. Im Uebrigen vgl. zur Erklärung Dan. 7, 25 und besonders 1 Chron. 17, 9, wo in transitivem Ausdruck (*לְזָנָה*) davon die Rede ist, wie das Volk Israel einst in Aegypten, also auch in der Fremde, verbraucht, misshandelt und gedrückt worden ist. Dass der griechische Ausdruck *ἐπαλαιώσης* Nichts gegen das fünfte Jahr des Exils (? Kap. 1, 2) beweist (*Vincenzi, J. Capellus, Fritzsche*), hat schon *Reusch* bemerkt. — c) *בְּאֶרֶץ*

11. Aehnlich geworden den Sterbenden, Den ins Grab Gesunkenen gleichgeachtet? ^a —

נְכָרָהּ (Ex. 2, 22. 18, 3) oder עַל-אֲדָמָה נְכָרָהּ (Ψ. 137, 4). Dass das „fremde Land“ = „Land der Fremde“ ist, also durchaus nicht „das eigene alte Land Israel“ (*Ewald*) bezeichnen kann, braucht kaum gesagt zu werden und ist der sprechende Beweis gegen die Hypothese *Ewald's*, welcher unser Buch, Kap. 3, 9 fg., für „einen prophetischen Gottesdienst“, „bestimmt zu einer öffentlichen Sühnfeier im Tempel zu Jerusalem“ ansieht (S. 267 fg.), sowie gegen *Th. Nöldeke*, welcher (Die Alttestamentliche Literatur, S. 214) Kap. 3, 9 fg. „eine andere Trostschrift für die nach Jerusalems Zerstörung elend zurückgelassenen Israeliten“ nennt. — *d*) Insofern diese beiden noch stärkern Ausdrücke: συνημάνθης κτλ. und προσελογίζθης κτλ. wieder in Parallelismus zu einander stehen, sollte mit erstem schon Vers 11 anfangen. — Die zweite Vershälfte προσελογίζθης μετὰ τῶν εἰς ᾧδου (scil. καταβάντων; Vers 19) entspricht Ψ. 88, 5 (vgl. *Ewald*, §. 217^b). Auch Jes. 38, 18 ist die Formel בְּרַחֲמֵי יְיָ יִרְרָה von LXX kurz durch οὗ ἐν ᾧδου wiedergegeben (vgl. auch Jes. 14, 19). Das Participium יִרְרָה ist in dieser Verbindung ja immer ein solches der Vergangenheit; vgl. Ψ. 30, 4. 22, 30. Hiob 7, 9. — Von diesem Versgliede her muss auch der vorausgehende parallele Ausdruck: συνημάνθης τοῖς νεκροῖς, „welcher sonst nicht vorkommt“, seine Erklärung finden. Dieser kann aber nicht bedeuten: „Du hast dich befleckt mit Leichen“, in dem Sinne: quia inter alia multa ministeria etiam mortuorum Chaldaeorum cadavera pollingere cogebantur (*Grotius*, *Gaab*). Dieser Auffassung „widerstrebt der Parallelismus und zu solchem Dienst gaben sich die Juden sicherlich nicht her“. *Bretschneider* erklärt: „mortuus es annumeratus“, und will daher συνημάνθης statt συνημάνθης lesen (vgl. LXX zu Ez. 20, 18). Was stand im hebräischen Original an unserer Stelle? d. i. die Frage. הִתְבַּלְלָהּ בְּמֵתִים (Hos. 7, 8) sicher nicht. Eher הִתְבַּלְלָהּ בְּמֵתִים (vgl. Ez. 22, 17: בָּ = „durch“; weniger 36, 23: בָּ = „unter“)², oder הִתְבַּלְלָהּ בְּמֵתִים des Sinnes: bis zu den Todten, der Vernichtung nahe, bist du durch unwürdige Behandlung (vgl. Jes. 43, 28. Thren. 2, 2. Mal. 2, 11) von Seiten deiner Feinde gebracht worden (zur Prägnanz des Ausdrucks vgl. Ψ. 89, 40. 74, 7. Ez. 28, 16, wo zugleich הִתְבַּלְלָהּ in dem folgenden נִתְבַּלְלָהּ seine Erklärung findet; und nun auch Ez. 28, 7. 8). Noch mehr Schein hätte es für sich, kraft des parallelen נִתְבַּלְלָהּ in

¹ מואב = הִתְבַּלְלָהּ, pass. = נִתְבַּלְלָהּ Gen. 49, 4. Ex. 20, 25. Ez. 7, 24 u. a.

² So *Lyra*, *Calmet* und jetzt *Ewald*: unter Todten = unter Heiden, „welchen das Vers 9 erwähnte wahre reine Leben fehlt (Matth. 8, 22), und unter ihrer Herrschaft selbst wie todt und durch sie befleckt“.

Hiob 18, 3, — נִטְמָאוּ בַּמָּוֶתִים oder לַמָּוֶתִים³ herzustellen⁴: du wurdest unrein, beflecktest dich durch Todte, durch Berührung von Todten. Allein dies galt auch von den Israeliten in der Heimat (Lev. 21, 1. 22, 4. Num. 9, 6. 7. 19, 11—22. Ez. 44, 25). Wohl begrub der fromme Tobias auch die jüdischen Leichname im fremden Lande (Tob. 1, 17 fg. 2, 7. 9), aber vom Begraben todter Heiden kann hier so wenig die Rede sein, als vom Salben solcher durch Juden. Den Ausdruck dagegen von Götzendienst (in Gräbern, etwa mit Kinderopfern) zu deuten, wie solcher Jes. 65, 4. 3 (vgl. 57, 5; s. *Knobel-Diestel* zu den Stellen) bezeugt wird (vgl. auch Bar. 4, 7 und *Ψ.* 106, 37—39, wo auch der Ausdruck נִטְמָא vorkommt und Vers 28 die Götzen selbst מָוֶתִים genannt werden; vgl. Sap. 13, 10. 18): diese specielle Beziehung verbietet der Parallelismus und der ganze Zusammenhang der Stelle. Denn dieser erfordert nicht die Erwähnung eines Thuns der Juden im Exil, sondern eines Leidens derselben als Folge ihres erst Vers 12. 13 beschriebenen Thuns. Ebenso aber zu speciell wäre die Erklärung: du wirst (bist) für unrein geachtet wie die Todten (vgl. *Dillmann* zu Hiob 18, 3) und deshalb vom gewöhnlichen Menschenverkehr ausgeschlossen, wie die Israeliten in Aegypten (Gen. 43, 32. 46, 34). Eine weitere, gleichfalls zu enge Deutung auf Begräbniss im unreinen Heidenlande — das grösste Unglück für einen Theokraten! (Amos 7, 17; s. *Diestel* zu Jes. 53, 9) — erweist sich schon deshalb als unmöglich, weil in diesem Fall entweder בְּמִתֵּי רָשָׁעִים oder גִּוִּים für das einfache בַּמָּוֶתִים zu erwarten oder gar בְּמִוְתָהֶם zu emendiren wäre: zwei Ausdrücke, die gleichmässig gegen das parallele בֹּרַי יִרְרֵי verstossen und die zerstörte Rede-Klimax in ein unerträgliches ὑπερβολὴν πρότερον verkehren würden. — Offenbar sollen die beiden parallelen Veraglieder den gleichen Gedanken: das Vollmass des nationalen Unglücks der Juden im Exil, den drohenden Untergang ihres Volks und Volksthums aussagen. Und nun lassen wir uns daran erinnern, einerseits dass für נִחְשְׁבִיתִי *Ψ.* 88, 5 anderwärts auch בֹּרַי עֲמִידֹרִי נִמְשָׁלִיתִי vorkommt (*Ψ.* 28, 1. 143, 7), und andererseits dass Jes. 46, 5 wieder דְּמָה neben מִשַׁל in Parallele steht, wie denn auch Hiob 18, 3 LXX neben נִתְמַיֵּנִי (neben נִחְשְׁבִנִי für נִתְמַיֵּנִי (= σεσωπηνόμεν) lasen und darauf פְּבִדְמָה bezogen, geradeso wie sie (und Vulgata) *Ψ.* 49, 13. 21 פְּבִדְמָה נִמְשָׁל durch παρασυμβλήθη τοῖς ἀσέβοις τ. ἁ. καὶ ὁμολώθη αὐτοῖς, und Ez. 32, 2 נִתְמַיֵּר durch ὁμολώθη wiedergegeben haben. Diese Beobachtungen machen es aber höchst wahrscheinlich, dass an unserer Stelle der griechische Uebersetzer umgekehrter Weise נִטְמָאוּ oder נִתְמַיֵּר (vgl.

³ Ueber בּ und לְ bei נִתְמַיֵּר s. die Lexika.

⁴ *μιᾶναι, μιᾶνσθαι* = טָמֵא Gen. 34, 13. 27. Lev. 5, 3. 11, 24. 43. 13, 3. Ez. 44, 25. *Ψ.* 106, 39 u. a. Von dem synonymen חָתַךְ, als welches gewöhnlich von Ländern gebraucht wird, dürfen wir füglich absehen.

12. Du hast verlassen den Born der Weisheit.*

13. Wenn du gewandelt^b auf dem Wege Gottes^c,

Lev. 11, 43 נִתְּמָחָם und s. Dillmann zu Hiob 18, 3 und Ewald, §. 198b) für ursprüngliches נִתְּמָחָה „du bist ähnlich geworden“, und zwar mit folgendem כ (vgl. die soeben angeführten Stellen⁵), oder, was etwa die Präposition סֵם in συνεμιάνθης anzeigen will, mit עם⁶, welches durch das passive נִתְּמָחָה, wie bei נִתְּמָחָה und נִתְּמָחָה, veranlasst wäre, oder einfach mit ל oder אל (s. die Lexika) gelesen hat. Der Ausdruck will nicht sowohl sagen: die Exulanten sind „Todten“ ähnlich geworden, als welohen das Lebenslicht und die Lebensfreude genommen (vgl. zu Vers 14 und 1, 12^b) — dass sind die יררדי בֵּרַר —, sondern vielmehr „Sterbenden“, Todkranken (vgl. Gen. 20, 3. 48, 21. 50, u. a.), welche, אֶרֶץ אֶרֶץ (Ψ. 88, 5), sich nicht mehr regen und rühren können, d. h. nicht dürfen. Vgl. den „kranken Mann“ unserer Tage.

Vers 12. 13 geben Antwort auf die Frage Vers 10. 11. Nicht übel setzt daher Vetlat. b. (und Syr.?): *quia* dereliquisti, und Luther: „Das ist die Ursach, dass du . . .“ — a) „Quelle der Weisheit“ ist Gott selbst (Vers 29. 32), in welchem alle Weisheit von Ewigkeit her verborgen lag; von ihm ist sie ausgegangen (Sir. 1, 1), ausgesprochen worden als λόγος θεοῦ (Sir. 1, 4 unächter Zusatz: πηγὴ σοφίας λόγος θεοῦ) und im Gesetze Gottes als objective Weisheit niedergelegt (Deut. 4, 6. Bar. 3, 36. 4, 1. 4 Esra 14, 47 Vulg.: sapientiae fons). Vgl. das Pfingstlied in Anrede an den Geist Gottes: „Du, Quell, draus alle Weisheit fließt“. Sprachlich vgl. Prov. 18, 4. Jer. 2, 13. 17, 13. Buch Henoch 96, 6. — Israel hat Gott, die Quelle der Weisheit, verlassen, indem es die Weisheit verliess, welche im Gesetze ausgesprochen vorliegt. Dies sagt auch Vers 13 in einem andern Bilde. — b) El ist ebenso nachgestellt Luc. 7, 39. Ob diese Wortstellung einen Gegensatz zwischen Gottes und des Menschen eigenem Wege (Jes. 53, 6. 65, 2. Jer. 18, 15. Richt. 21, 25. Act. 14, 16) andeuten soll und schon vom hebräischen Texte dargeboten wurde, ja dort nur möglich war, steht dahin. Für el wird אֵל, möglicherweise das speciellere לֵא (Richt. 8, 19. 13, 23. 21, 22. 1 Sam. 13, 13 lies לֵא statt לֵא; 14, 30) oder אֵל (Esth. 7, 4. Cohel. 6, 6), vielleicht auch gar keine Conjunction (vgl. LXX zu 1 Sam. 30, 8. Hiob 7, 20. 19, 18. Gen. 33, 13 u. a.), und zwar mit erstem Modus (Jer. 23, 22. 37, 10. Gen. 43, 10) gestanden haben. — c) Der Weg Gottes (Richt. 2, 22. Ψ. 5, 9. 27, 11. 24, 8. 9. Matth. 22, 16.

⁵ Besonders auch Ez. 32, 2, wo LXX mit λέοντι ohne Zweifel ein כְּבִיפִי wiedergeben wollen.

⁶ Vgl. Gen. 39, 10 τοῦ συγγενέσθαι αὐτῇ = לְהִיחֹת עִמָּה; Ψ. 101, 5 τοῦτο οὐ συνήσταν = לֹא אֶחָד (= אֶחָד) אֶחָד; Gen. 15, 11 συνεκδ-
 ῖσαν αὐτοῖς (= אֶחָד אֶחָד) אֶחָד אֶחָד; Dan. 2, 43 συγκαταβῆναι τῷ δόστρω
 = מְחַבְּרֵי עִם-חֻבְרָה; doch vgl. auch Ψ. 49, 13. 21 (παρὰ συ(εβλήθη) =

So hättest du in Frieden gewohnt immerdar.^d
 14. Lerne^a wo Verstand ist, wo (That-)Kraft, wo Vernunft^b,

Act. 18, 26) ist der νόμος θεοῦ (Bar. 4, 12), welcher Kap. 4, 13 ὁδοὶ ἐντολῶν θεοῦ genannt wird (Ψ. 25, 4. 119, 27. 32. Mich. 4, 2. Hebr. 3, 10), auf denen Gott zu wandeln gebietet (Jer. 7, 23. Deut. 9, 12. 10, 12 und s. oben zu 1, 18^d). — d) Für κατ' ἄνωγαν ἂν im bedingten Satze legt die Bestimmung τὸν αἰῶνα χρόνον den zweiten Modus nahe (Hiob 10, 14—16. Jes. 48, 18, zugleich eine Sachparallele, wo jedoch ירדתי zu punktieren ist, vgl. Hiob 9, 16); gleichwohl kann der erste Modus (mit oder ohne ἡ relativum) gestanden haben (vgl. Richt. 8, 19 und Num. 22, 29. הִרְבֵּיתִי, 2 Sam. 2, 27. נִבְרָאָה, Hiob 10, 14. יִשְׁמְרֵתִי, welcher zudem bei dem intransitiven Inchoativum יָשַׁב noch wahrscheinlicher wird und den Gedanken ausdrückt: „Du würdest (bisher) gewohnt haben, wohnen geblieben sein (Vetlat. a.: habitasses) und noch wohnen und wohnen bleiben ewiglich.“ — Zu יִשְׁבֶּה בְּשָׁלוֹם „in ungestörter Ruhe und Glück“ vgl. Ψ 4, 9. 1 Reg. 5, 5. „Der Weg Gottes ist also ein דֶּרֶךְ שָׁלוֹם (Jes. 59, 8. Röm. 3, 17. Luc. 1, 79 u. a.), der zu שָׁלוֹם führt (Prov. 10, 17. 3, 17); der מְקוֹר חַיִּים ein מְקוֹר חַיִּים (vgl. Vers 12. 14. Ψ. 36, 10. Prov. 13, 14). — יָשַׁב לְעוֹלָם, Jo. 4, 20. Ψ. 125, 1, oder für unsere Stelle begrifflich (vgl. Hiob 34, 36. Ψ. 49, 10) vielleicht treffender לִנְצַח, Jes. 13, 20. 14, 20. 18, 7. 34, 10. 43, 20 (vgl. dagegen LXX Jer. 50, 39), wenn nicht עַד עוֹלָם, Ex. 14, 13. Jes. 34, 17, oder נֶצַח, Ψ. 49, 20. Hiob 34, 36. Für letzten Ausdruck würde sprechen, dass, wie die jüdischen Punktatoren anderwärts, Gen. 49, 26. 1 Sam. 2, 5. Jes. 47, 7, das Substantiv עַד mit der gleichlautenden Präposition verwechselten, so auch hier der griechische Interpret umgekehrt die Präposition עַד für das Substantiv halten und durch αἰῶνα (wie oben Vers 3a und a. a. OO. mit Recht geschah; s. daselbst), und עוֹלָם oder נֶצַח durch χρόνον (wie auch Ψ. 89, 46 und Jes. 34, 10) vertieren konnte; und zwar ist dies um so wahrscheinlicher, als sich hieraus allein der Mangel der Präposition εἰς vor τὸν αἰῶνα χρόνον an unserer Stelle erklärt, während doch diese Präposition bei demselben Uebersetzer Vers 32. Kap. 4, 1. 23. 5, 1. 4 wieder steht.

Vers 14. Darum (Copt. + Ⲡⲩⲛ ⲁⲉ), weil du mit der Weisheit auch das Glück verloren hast, so „lerne, wo die Weisheit ist, um zugleich zu erkennen, wo das Glück (wieder) zu finden ist“ (Reusch). Theodoret: Νῦν γοῦν, ἐπειδήπερ οὐ πρότερον, ζήτησον καὶ γινώσκου, τίς ὁ τούτων χορηγὸς τῶν ἀγαθῶν. — a) Μαθε mit folgender indirecter Frage auch 1 Makk. 10, 72. Wenn jedoch an letzterer Stelle μαθε = דַּע sein wird, so gebietet das folgende τοῦ γινώσκειν = לִרְצֹה (Vers 9), mit welchem z. B. auch Prov. 30, 3 למד parallel steht, hier dieses לִרְצֹה zu setzen. Vom Imperativ dieses Wortes kommt freilich im Alten Testament nur die Form לִמְדָּה Jes. 1, 17 vor: — b) Πού εἶσσι = wo zu finden ist, vgl. Hiob 28, 12. 13. 20. Die bezweckte, aber

Um zugleich zu erfahren^c, wo Länge der Tage^d und
Leben ist,
Wo leuchtende Augen und Wohlergehen!^e

hier nicht sogleich ausgesprochene Antwort lautet: im Gesetz, vgl. 4, 1—4; nicht, wie *Fritzsche* nach *Theodoret* und *Luther* will: Gott, oder das göttliche Princip. — Die „Weisheit“ wird nach ihren einzelnen Aeusserungen durch die Synonyma φρόνησις, σοφία, σύνεσις, zu denen Vers 20. 27. 36 noch ἐπιστήμη kommt, beschrieben; denn ἡ σοφία ἀνδρὶ τάττεται φρόνησιν (Prov. 10, 23 LXX). Φρόνησις wohl = בִּינָה „Verstand, Vernunft“, wie Vers 9. LXX zu Prov. 1, 2. 7, 4. 16, 16. 8, 14. An letzter Stelle steht gleichfalls זְבִירָה (wofür auch לֵץ vorkommt, Hiob 12, 16) „Thatkraft, moralischer Muth“ (vgl. Mich. 3, 8), „die mit dem Besitze der Weisheit verbundene geistige und sittliche Kraft und Stärke“ (*Reusch*), neben בִּינָה, wie sonst neben חִכְמָה (Dan. 2, 20. 23. Hiob 12, 13). Und wenn bei Baruch noch σύνεσις folgt, so wird dieses, kraft der Zusammenstellung eben in Hiob 12, 13, hebräischem זְבִירָה „Vernunft“ entsprechen (vgl. auch LXX zu Hiob 12, 13. Prov. 2, 2. 3. 6). — c) Wenn es bei den Semiten im Allgemeinen hieß: „Bei Greisen ist Weisheit und beim hohen Alter Verstand“ Hiob 12, 12, so vom religiösen Standpunkt aus bei den Juden auch umgekehrt: die Frucht der Weisheit (Gottes im Gesetz) ist hohes Alter und Lebensglück. Vgl. auch Ex. 20, 12. Deut. 4, 6. Prov. 4, 13. — ἄμα, d. i. (δμοῦ) ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ (*Hesych.*) = יחד Hiob 6, 2. Jes. 45, 8, oder יחדו 1 Sam. 31, 6. פ. 4, 9. — דעת ist hier das praktische Erkennen, Innwerden, Erfahren, wie פ. 14, 4. 9, 21. Jes. 9, 8. Hiob 5, 24. 25. — d) Μακροβίωσις (nur hier; sonst μακροημέρευσις Sir. 1, 10. 18. 30, 22; μακρότης ἡμερῶν פ. 21, 5. 23, 6. 91, 16; μακρός βίος Prov. 3, 2. 16, 17 u. a.)¹ = ימי ארך. Zum Gedanken vgl. Deut. 32, 47. Sir. 1, 10. 18. Cohel. 7, 12. 8, 1. Prov. 4, 10. 9, 11; im Uebrigen s. zu Kap. 4, 1. — e) „Leben“ steht natürlich im emphatischen Sinn, wie פ. 16, 11 oder Prov. 4, 13. 3, 16; denn langes Leben hat keinen Werth, wenn es nicht ein glückliches Leben (Cohel. 6, 3. 6. Prov. 3, 2. 16; vgl. Deut. 5, 16 und Ephes. 6, 3 mit Ex. 20, 12).² Letzteres wird darum noch verdeutlicht durch den bildlichen Ausdruck φῶς ὀφθαλμῶν (Tob. 10, 5. פ. 38, 11) „leuchtende Augen“ (Stat. estr. für Adjectiv, wie Hiob 29, 24. Jes. 22, 7); s. zu 1, 12^b und vgl. פ. 4, 7: „Glück schauen“. In den strahlenden Augen spricht sich das Gefühl des beglückten Herzens aus. Der Ausdruck „Licht der Augen“ besagt also mehr als blos „Lebenslicht“ (so der Syrer; s. zu Vers 20 und vgl. Sir. 22, 9. Cohel. 11, 7. פ. 36, 10. 49, 20. 56, 14 u. a.). —

¹ Μακροβίτης haben LXX nirgends, wohl aber das Adjectiv μακρόβιος Jes. 53, 10. Sap. 3, 17.

² Oder wäre zu erklären ימי ארך ימי? vgl. Gen. 47, 8. 9.

15. Wer hat ihre Stätte^a gefunden,
Und wer ist in ihre Schatzkammern eingetreten?^b
16. Wo sind die Völkergebieter^a

Zu *slpnyh* s. Vers 13*d* und vgl. Prov. 3, 17. Wie an unserer Stelle, so stehen auch Spr. 3, 2 *חיים ושלום* (ושלום) *חיים* beisammen; die beiden ersten wenigstens Deut. 30, 20. *Ψ.* 21, 5.

Vers 15. Jetzt erst, nicht schon in Vers 14 (*Fritzsche*), erscheint das Abstractum „Weisheit“ hypostasirt. Als Hypostase hat sie natürlich auch in der äussern Welt einen Ort (Vers 15) und gibt es einen Weg zu ihr (Vers 20 fg.); jenen Ort und diesen Weg weiss aber kein Mensch (Vers 16 fg.), sondern nur Gott, der alle Orte kennt und alle Wege weiss (Vers 32 fg.; vgl. *Hitzig* zu Hiob 28, 23). — *a*) *Αὐτῆς, τούτῃς τῆς φρονήσεως* (*Theodoret*), vgl. Hiob 28, 12. 20. 23; „ihre Stätte, wo sie weilt“. — *b*) Hiob 38, 22. (16). „Ihre Schätze“ sind ihr Inhalt (Sir. 1, 22 besteht dieser in einsichtsvollen Sprüchen). Dieser aber ist reich und unerschöpflich (Sap. 7, 14. Matth. 13, 52), also werthvoll (Vers 30. Hiob 28, 17), und darum, wie ein materieller Schatz (Ez. 28, 14. Matth. 2, 11), gut verwahrt, verborgen (Col. 2, 3), daher auch

schwer zu finden (Hiob 28, 21), und deshalb Sir. 6, 22 *עלם* = *עלם*

(Cohel. 3, 11) genannt. *Luther* also nicht übel: „wer ist in ihr Kämmerlein kommen?“ Gemeint ist auf die Frage: Niemand, ausser Gott, Vers 27. 32. 36. Bevor jedoch diese Antwort positiv ausgesprochen wird, weist der Verfasser Vers 16—31, ganz gleich wie Hiob 28, 13—22, zuerst negativ an Beispielen nach, wo und wie die Weisheit nicht zu finden ist. „Diese Enumeration dient dazu, den hohen (unvergleichlichen) Werth des Besitzes der Weisheit mehr hervorzuheben“ (*Reusch*).

Vers 16—21. Die Macht und der Reichtum der mächtigsten und reichsten Herrscher der Erde verschafften diesen die Weisheit nicht. Denn die ganze Erde und ihr *πλήρωμα* (*מלואה*) enthalten die Weisheit nicht. — Vers 16. 17 scheinen auf den mächtigen Chaldäer Nebukadnezar Jer. 27, 6. 28, 14. Dan. 2, 38. Judith 11, 7 (vgl. auch Hiob 5, 22. 23) anzuspielen¹, vielleicht als Typus eines oder mehrerer späterer Herrscher; s. Einl., §. 9, 1) S. 48. 49. — *a*) Nicht das zu wenig sagende (*עלם*) *עלם* (*עלם*) (*Jes.* 16, 8. 10, 8), sondern *עלם* (*עלם*) (*Jes.* 28, 14. 16, 1. *Ψ.* 105, 20. 2 Chron. 23, 20; vgl. LXX zu Jes. 14, 5. 6. 49, 7. Mich. 5, 1)² wird im Original gestanden haben; denn dieser Ausdruck kommt nicht nur grammatikalisch mit den folgenden, die alle kraft des Zusammenhangs als solche der Vergangenheit zu fassen sind, überein,

¹ *Havernick* meint: auf die Ptolemäer.

² Oder *עלם* *עלם*? *Ψ.* 47, 10. 113, 8. 1 Sam. 2, 8 LXX. *Ψ.* 83, 12. Jes. 13, 2. 32, 5.

Und die Herrscher über die Thiere der Erde?^b
 17. Die da spielten mit den Vögeln des Himmels^c,

sondern sagt kraft des Sprachgebrauchs zugleich auch (wie ἄρχοντες Sir. 10, 14) übermüthige Willkühr aus, welche wiederum in den nächstfolgenden Aussagen ihre Illustration empfängt. — *b*) Die Worte of κυριεύοντες ατλ. erinnern an Gen. 1, 26. (lies mit Ewald נִבְּל־חַיִּית הָאָרֶץ 28, nur dass wir κυριεύειν hier nicht durch כָּבַשׁ (LXX dort κατακυριεύειν), das im Sprachgebrauch auf Land und Lente, nicht auf Thiere angewendet wird, sondern kraft der Objecte durch חָדָה (wie auch anderwärts vorkommt; vgl. Sir. 17, 4) zu retrovertiren haben. — Τῶν ἡγετῶν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς = (הָאָרֶץ) חַיִּית הָאָרֶץ oder, was hier des Gegensatzes wegen zu den Vögeln des Himmels wahrscheinlicher und zugleich wörtlicher, = חַיִּית אֶרֶץ עַל-הָאָרֶץ (vgl. LXX zu Lev. 11, 2. 25, 7) oder עַל-הָאָרֶץ חַיִּית (Jes. 56, 9) חַיִּית (vgl. noch 2 Sam. 10, 9 Ketib mit 1 Sam. 26, 2)³; wie denn auch vorher sowohl חַיִּית als auch, mehr prosaisch, חַיִּיתִים mit folgendem ב (1 Reg. 5, 30. 9, 23. 2 Chron. 8, 10) gestanden haben kann. Ebenso im Folgenden. Diese Statusconstructus-Verbindungen bei Präpositionen sind hier immer noch enger als z. B. Jes. 5, 11. 9, 2. Vgl. Ewald, §. 289 b. — *c*) Die Worte of ἐν τ. ὁρνέουσ. τ. οὐρανοῦ ἐμπαλίζοντες hängen sachlich mit dem zweiten Gliede des 16. Verses zusammen, bilden aber formell richtig, kraft des Parallelismus (ohne καί: gegen Syrer und Reusch) das erste Glied eines neuen Verses. Sie erinnern an Hiob 40, 29 und Ps. 104, 26, und entsprechen hebräischem מְשַׁחֲקִי⁴ oder auch מְשַׁחֲקִים (ja vielleicht שֹׁחֲקִי oder שֹׁחֲקִים; vgl. Prov. 11, 27 שֹׁחֲרִי und 8, 17. Hiob 24, 5 מְשַׁחֲרִי; מְשַׁחֲרִי Ps. 38, 21 und שֹׁחֲרִי 7, 5, und s. Hitzig zu der Stelle) בְּצִפּוֹר (Ps. 8, 9. Dan. 4, 9. 18) oder prosaisch בְּעוֹף הַשָּׁמַיִם. Der Ausdruck soll die in thörichtem Uebermuth und Willkühr missbrauchte Macht der grossen Völkergebieter malen. Gleichwohl sind die Vögel und das Spielen mit ihnen im eigentlichen Sinne zu verstehen (Baduell, Fritzsche, Reusch gegen Hüvernick und Wahl), etwa mit dem Nebengedanken: sie, die mächtigen Herrscher, wussten in ihrem Uebermuth nichts Besseres zu thun, als sich mit solchen Nichtigkeiten abzugeben und zu ergötzen (vgl. Hitzig zu Hiob 40, 29); und doch sind sie, trotz ihrer Spielereien mit weitgereisten und also erfahrenen Vögeln (Hiob 35, 11) nicht gescheiter geworden. Im Gegentheil: der Völkergebieter Nebukadnezar ist in seinem Uebermuth ein Narr geworden (Dan. 4). Ob der hebräische Ausdruck den speciellen Gedanken (von Sa, Schleusner, Fritzsche,

³ Angesichts dieser Formulirung wird die specielle Beziehung dieser Thiere auf Kriegsrösse (Ewald) mehr als zweifelhaft.

⁴ Ἐμπαλίζειν = שֹׁחֲקִי Hab. 1, 10. Richt. 16, 25. 27. Jes. 33, 4, צִחֲקִי Gen. 39, 14. 17; sonst auch = הִצְחִיל, s. die Lexika.

Und aufhäufeten Silber und Gold^d — worauf die Menschen ihr Vertrauen setzen^e —
So dass ihres Erwerbs kein Ende war?^f

Ewald) an Jagd mit Vögeln (Jagdfalken) oder auf Vögel (*Origenes, Theodoret, Grotius*) zulässt, ist zu bezweifeln. Von Beobachtung des Vogelflugs (*Olympiodor*) kann gar keine Rede sein. Siehe vielmehr Einl., §. 9, 1) S. 49 — *d*) „Nach der Herrschermacht dieser Fürsten wird nun Vers 17b. 18 auch ihr Reichthum erwähnt.“ *Θησαυρίζειν* = *אציר* (2 Reg. 20, 17. Am. 3, 10) oder *צבר* (Ψ. 39, 7. Sach. 9, 3). Zum Gedanken vgl. Sir. 11, 17. Luc. 12, 19. Henoch 97, 8. 9 und besonders Hiob 28, 15. 16. *אוצרי חכמה* = *חכמים* (Am. 3, 10); der Artikel bei *חכמה* und *זֶהב* bestimmt nicht sowohl diese Genitive, als vielmehr den vorhergehenden Status constructus; vgl. *Ewald*, §. 290a. 291b. — *e*) Sinn: worauf sie ihr Vertrauen gesetzt haben und immerfort setzen. Der erste Modus drückt also bei Verbis intransit., die zugleich ihre eigenen Inchoativa sind, das Perfectum praesens aus (vgl. 2 Reg. 18, 20. 21). Als Sachparallelen vgl. Ψ. 49, 7. Prov. 11, 28. Hiob 6, 20: *οἱ τοῦ πλούτου καὶ χρημάτων πεποιθότες*. — *f*) *רָאיוֹן* (קֶץ) *קצה* Nah. 2, 10. 3, 3. 9; Jes. 9, 6. Cohel. 4, 8. 16. 12, 12: „so dass (Jes. 2, 7. Jer. 46, 23) kein Ende war“, nicht: „ist“ (*Fritzsche, Reusch*; vgl. LXX zu Jes. 2, 7: *καὶ οὐκ ἔναι ἄρτιμύς*; dagegen Jer. 14, 19); denn die Worte bilden die Fortsetzung zu *רָאיוֹן*, wie denn auch auf eben diese reichen Herrscher das folgende *αὐτῶν* zurückweist. — *Κτήσας* entspricht vielfach hebräischem *מקנה* und *מקנה*, und könnte auch, wie *Reusch* vermuthet, an unserer Stelle, nicht aber Vers 24 (trotz *מקנה* Num. 32, 1. 4) gestanden haben. Dort wird vielmehr, gemäss Ψ. 104, 24 (wo statt *κτίζων* der LXX *κτίζων*, wie 105, 21, zu lesen ist⁵; vgl. auch Prov. 4, 7 und *Aquila* zu Ez. 2, 10), das Wort *κτίζων* — und zwar vielleicht ebenfalls im Plural = „Geschöpfe“⁶ — für *κτίζων* zu setzen sein; und so denn auch an unserer Stelle, sei es in der Bedeutung „das Erwerben, acquisitio (Vetlat. a.), emtio“, oder (wahrscheinlicher) des Begriffs „das Erworbene, Besitz, Vermögen, substantia empti vel acquisita“ (s. die Lexika). Das deutsche „Erwerb“ (*De Wette*) umfasst beide Bedeutungen.

Vers 18. Um über *οὗτοι* an der Spitze des Verses ins Klare zu kommen, muss vorher der Urtext des Verses eruiert werden. *Οἱ δὲ ἀργυρίων τεταταμένοντες* entspricht offenbar dem hebräischen *חֲרָשֵׁי הַבְּרָכָה* (חרשי) (LXX Prov. 3, 29. 12, 20. Ψ. 129, 3. Ez. 21, 36.

⁵ Ebenso bieten hier, Vers 17 und 24, mehrere Handschriften *κτίζων* statt *κτίζων*.

⁶ Vgl. *Onkelos* zu Gen. 14, 19: *וְהָקְנָה שְׂמִיָּה וְאַרְעָהּ* und den Gebrauch des Verbum *קנה* an eben dieser Stelle.

18. Wo sind die Silberschmiede, die sich abmühten,
So dass nicht zu ergründen war ihr Thun?

Sir. 11, 31. 27, 32) und ist im eigentlichen Sinne = „Silberarbeiter, Silberschmiede“, Vetlat. a. b.: „qui argentum fabricant“, nämlich zu Kunstwerken; *Lyra*, *Baduell*, *Grotius*, *Gaob* zu eng: qui argentum in nummos cudunt, zu fassen; nicht also bildlich = „qui moliantur, die sich zu verschaffen suchen“ (*Fritzsche*), „die auf Geld sinnen“ (*Reusch*, dessen Citate Prov. 3, 29. 6, 14. 14, 22 für solchen Sinn durchaus nicht beweisend sind), und noch weniger: „die auf das Silber bauten“ (*Ewald*), oder gar: „die sich Geld machten“ (*Wahl*). — Jetzt aber ist auch klar, dass μερμυῶντες nicht, wie gewöhnlich geschieht, mit den vorausgehenden Worten verknüpft und übersetzt werden darf: „die dafür (für Erwerbung von Geld) besorgt, darauf beflissen sind“. Aus dem griechischen Texte lässt sich der Ausdruck überhaupt nicht befriedigend erklären. Derselbe scheint also einen Fehler oder wenigstens eine ungenaue Uebersetzung des hebräischen Originals in sich zu schliessen. Abgesehen nun von dem unwahrscheinlichen Falle, dass μερμυῶντες aus μηχανῶντες = חֲשָׁבִים (vgl. 2 Chron. 26, 15 LXX; Ex. 28, 27 חֲשָׁבִים = μηχανήματα in Cod. 52 Holm.) verdorben sein könnte, bleibt es immerhin möglich, dass ursprünglich חֲשָׁבִים gestanden habe, ein Wort, welches zwar LXX nirgends durch μερμυῶν, wohl aber öfters durch nähere oder entferntere Synonyma, wie φροντίζειν, εὐλαβεῖσθαι, und auch durch ἀρχιτεχνεύειν wiedergeben; wie denn Ex. 31, 4. 35, 32 חֲשָׁבִים מְחַשְׁבִּים (LXX ἀρχιτεκτονῶνται) allerlei Kunstarbeit in Gold, Silber, Kupfer, Stein und Holz, also die Thätigkeit der חֲשָׁבִים, umfasst, und sonst häufig חֲשָׁבִים speciell als der Kunstwirker (polymitaris) neben dem חֲקָשׁ als Metallarbeiter vorkommt (Ex. 26, 1. 35, 35. 38, 23; s. *Knobel* zu Ex. 25, 4). Und diese Möglichkeit gewinnt noch dadurch besonders an Wahrscheinlichkeit, einmal dass diese Kunstthätigkeiten und deren Producte sehr häufig מְחַשְׁבִּים genannt werden (vgl. die erwähnten Citate und Ex. 28, 11. Deut. 27, 15. Jer. 10, 3. 9; Ex. 26, 31. 28, 6. 8. 15. 36, 8. 35. 39, 3. 8) und hier auch sogleich dieser Ausdruck (τὼν ἔργων αὐτῶν = מְחַשְׁבִּיהֶם)¹ folgt; und andererseits, dass für solche Kunstthätigkeit viel „Weisheit“, Kunstverständigkeit und Geschicklichkeit, vorausgesetzt wird (Ex. 31, 3 fg. 35, 31 fg. 36, 1 fg. 8). Gleichwohl glauben wir (aus Mangel an sprachlich positivem Beweis dafür, dass חֲשָׁבִים = μερμυῶντες) bei dieser Annahme uns nicht beruhigen zu dürfen. — Von den Propheten werden die Götzen

¹ Diese Wortform kann übrigens auch Singular sein; s. die Lexika und *Ewald*, §. 256^b, und vgl. z. B. auch Hos. 13, 2 מְחַשְׁבִּי חֲרָשִׁים LXX ἔργα τεκτόνων; ebenso Jer. 10, 9 LXX ἔργα, dagegen Vers 3 ἔργον, Ps. 45, 2 מְחַשְׁבִּי LXX τὰ ἔργα μου.

(-bilder aus Silber und Gold) „Gemächte der Künstler“, מַעֲשֵׂה הַיָּדָיו (Jer. 10, 3. 9. Jes. 40, 19. 20. Hos. 8, 6. 4. 13, 2); und die Verfertiger von solchen Jes. 45, 16 צִירִים הַיָּדָיו genannt. So könnte denn auch in unserer Stelle auf Götzenbilder, מַעֲשֵׂה הַיָּדָיו, Bezug genommen sein, wie z. B. Nebukadnezar, auf den ja schon Vers 16. 17 anspielten, ein solches — freilich von Gold und צֶלֶם genannt — errichtet haben sollte (Dan. 3). Es würde damit zu den Vers 16. 17 beschriebenen Thorheiten hier eine noch grössere Narrheit hinzugefügt. Auch sprachlich stünde dieser Hypothese Nichts entgegen, insofern z. B. Prov. 14, 23 עֵצָב — עֵצָב — von LXX durch μερμυνῶν (wie anderwärts durch die synonymen λύπη, λυπηρός, ὀδύνη, πόνος) wiedergegeben wird, und es wäre demnach zu lesen und zu erklären: „die da Silber bearbeiteten und (daraus — vgl. Hos. 8, 4 den Accusativ, 13, 2 מְן — fertigten = fabricantes²) Götzenbilder“, וְעֵצָבִים (statt וְעֵצָבִים oder vielmehr וְעֵצָבִים, wie μερμυνῶντες will), oder: „die da Silber bearbeiteten als Götzenbilder, zu Götzenbildern“, so dass מַעֲשֵׂה הַיָּדָיו als Accusativ oder mit הֵן des Prädicats (s. die Lexika unter עָשָׂה und נָתַן und vgl. Jes. 44, 17. 19. Hos. 2, 10) gestanden hätte. In letzterm Falle könnte freilich, וְעֵצָב als synonym mit נָכָה betrachtet (Jes. 40, 19), auch übersetzt und erklärt werden: „die da Silber bearbeiteten (gossen) für die Götzen“, nämlich silberne Ueberzüge für dieselben (Jes. 30, 22. Jer. 10, 4. 9. Brief Jer. 8). Was jedoch diese Auffassung zur Unmöglichkeit macht, das ist der folgende Satz: καὶ οὐκ ἔστιν ἐξέυρεσθαι τῶν ἔργων = לֹמַעֲשֵׂיהֶם וְאֵין דִּקְרָר (vgl. Jes. 40, 28 LXX. Ψ. 145, 3. Prov. 25, 3. Hiob 5, 9; zum Sinn auch Hiob 37, 5. 9, 10. 36, 26). Denn der Götzendienst ist den Hebräern, zumal der spätern Zeit, klar gewesen nach Wesen und Belang und von den Götzenbildern besaßen sie וְדִקְרָר in vollem Masse (vgl. die schon angeführten Stellen und besonders Jes. 44, 9—20). Nicht aber besaßen sie Kenntniss und Verständniss für die Kunstthätigkeit selbst; diese konnte vielmehr nur von den in solche Metallarbeit Eingeweihten, von Kunstverständigen, gewürdigt werden (vgl. den Araber: quorum opera pervestigari, ⁹فحص, nequeunt). Darauf nämlich, auf „ihre (richtiger: ihr) Arbeiten“, nicht aber auf „Besitzthum, Reichthum“, oder die Kunstwerke als die Producte ihrer Kunstthätigkeit, „die wegen ihrer grossen Zahl und Ausgedehntheit“ nicht zu finden, zu ergründen seien (Syrer, *Baduell, Gaab, De Wette, Reusch*, auch *Ewald*) — ist מַעֲשֵׂה הַיָּדָיו als Singular zu beziehen.

Müssen wir also zu unserer ersten Deutung der Worte auf kunst-

² S. *Hitzig* zu Prov. 20, 4 und Ψ. 109, 10.

³ Dieses הֵן hätte der griechische Interpret infolge Missverständnisses des damit verbundenen Wortes als ἡ gelesen, was öfters vorkommt.

volle Metallarbeit zurückkehren, so glauben wir dennoch mit unserer letzten Aufstellung, im Hinblick auf LXX zu Prov. 14, 28, wenigstens sprachlich das Richtige getroffen zu haben; nur dass wir für καὶ μερμυώντες jetzt (consonantisch genau) — nicht mehr מְעַבְרִים, sondern — מְעַבְרִים oder מְעַבְרִים lesen und dem Worte die active, aber intransitive Bedeutung „sich abmühen, sich abarbeiten“ beilegen. Für diese Bedeutung s. die Lexika zu dem Worte, besonders zu den Derivaten מְעַבֵּר, מְעַבֵּר, מְעַבֵּר. — Zur unterordnenden Verbindung zweier Verba durch וְ vgl. *Ewald*, §. 285; zum Gedanken z. B. Jes. 44, 12. 40, 28; Hab. 2, 13. Jer. 51, 58. Sir. 38, 27—34. — Grammatisch möglich endlich, nur nicht als Sprachgebrauch nachweisbar, ist noch die Auffassung von מְעַבְרִים = מְעַבְרִים (s. oben Vers 17c zu מְעַבְרִים), so dass dieses Wort als Synonym zu מְעַבְרִים träte, wie Hiob 10, 8. 9 (vgl. damit יָצַר Jes. 29, 16. 64, 7) zu מְעַבְרִים. — Die syntaktische Verbindung des ganzen Verses angehend, erklärt *Fritzsche* ὁ τεκταίνωντες καὶ μερμυώντες für einen vorausgeschickten Nominativus absolutus, der dann durch αὐτῶν (also im hebräischen Original durch das Suffix) im Nachsatze (mit καὶ) regelrecht — nicht „unregelmässig“ — aufgenommen werde (vgl. *Ewald*, §. 309b; *Winer*, §. 28, 3. S. 163, und besonders auch Hiob 36, 26: מִסְפָּר שָׁנָיו וְלֹא יִחְקֹר „die Zahl seiner Jahre betreffend, so ist sie [hier sogar ohne Suffix] unerforschlich“⁴): „die auf Geld sinnen und dafür besorgt sind, was diese betrifft, so sind deren Werke nicht zu finden.“ Allein, abgesehen von dem für einen solchen abgerissen vorausgeschickten Nominativ erforderlichen Nachdruck, welcher hier nicht vorhanden ist, spricht insbesondere der Umstand gegen diese Construction, dass unser Vers geradeso gebaut ist, wie der vorhergehende (*Reusch*, *Ewald*), woraus folgt, dass die Worte: καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῶν hier wie dort als Folgesatz der Vergangenheit zu fassen: „so dass nicht zu ergründen war ihr Thun“; dass aber auch der ganze Vers nicht sowohl „noch eine Fortsetzung der Frage“ (*Reusch*, *De Wette*, *Ewald*), sondern vielmehr als neue, den Versen 16. 17 coordinirte, Frage zu betrachten ist. Die Auffassung *Fritzsche's* und anderer Exegeten, welche zum Schluss der Frage Vers 16. 17 sogleich die Antwort suppliren: „sie sind nicht mehr da“ — wird nicht nur dadurch misslich, dass diese Antwort, die gerade nicht da steht, gleichwohl in Vers 18 (durch οὗτοι) begründet werden soll, sondern auch im höchsten Grade unwahrscheinlich, weil der Art derselbe Gedanke als Antwort nicht weniger als dreimal, und zwar in möglichst ungeschickter und nichtssagender Weise ausgedrückt sein würde: „sie sind nicht mehr da — denn ihre Werke sind nicht mehr zu finden — sie sind verschwunden u. s. w.“ Vers 19. Dazu kommt — und dieser Um-

⁴ Dieses und viele andere Beispiele zeigen (gegen *Reusch*), dass eine solche Construction auch in kurzen Sätzen, und mit verbindendem καὶ, vorkommen kann.

19. Sie sind umgekommen* und zur Hölle hinabgefahren^b,
Und Andere sind an ihre Stelle getreten.^c

stand macht jene Auffassung vollends zur Unmöglichkeit — dass οὗ τὸ ἀργύριον τακταίνοντες καὶ μερμυώνοντες ganz andere Personen sind als die τὸ ἀργύριον θησαυρίζοντες Vers 17^a, obwohl zuzugeben ist, dass die Besitzer von Gold und Silber den Gedanken an die Verarbeiter dieser edeln Metalle ursprünglich herbeigeführt haben mögen. Verhält sich dies aber richtig, dann muss in ὅτι, welches in zehn Cursiv-Handschriften, bei *Clemens Alex.*, *Theodoret* und fast allen alten Uebersetzern, ohne Zweifel weil sie Nichts damit anzufangen wussten, fehlt und welches darum von *De Wette* und *Ewald* in ihrer Verlegenheit mit „ja“ übersetzt, von *Arnald* in εἰ, vom Armenier schon in καὶ verwandelt wurde, — ein Versehen des griechischen Uebersetzers liegen, welcher, wie schon *Reusch* vermuthete, hebräisches אָ oder אִי⁶ für קִי ansah, ähnlich wie z. B. umgekehrt 1 Sam. 26, 16 אָ aus ursprünglichem אִי, beziehentlich אִי entstand, und אִי nach אִי ausfiel.

Vers 19 gibt nun Antwort auf die beiden vorausgehenden Fragen Vers 16—18 und besagt: Sie alle sind gestorben, ohne dass sie die (wahre) Weisheit gefunden und besessen hätten; ihre Macht (Vers 16), ihre Reichthümer (Vers 17), ihre Kunstwerke (Vers 18) haben ihnen also Nichts genützt (vgl. Sir. 11, 17. Luc. 12, 20), wenigstens nicht zur Weisheit verholten (dieser ergänzte Gedanke wird freilich erst Vers 20 fg. nachgebracht). Anderwärts nämlich wird ermahnt Prov. 4, 7: „Das Höchste ist Weisheit: schaff' dir Weisheit; und für all deinen Besitz (תְּכִנִּי) schaff' Verstand an!“ Denn Weisheit ist werthvoller als aller Reichthum (Prov. 3, 14. 15), zumal ja erst in ihrem Gefolge alle andern Lebensgüter sind: Wohlergehen und langes Leben, Reichthum und Ehre (Prov. 3, 18 fg. 8, 18 fg. Sap. 7, 11. 12). — a) אֲבָדוּ (Esth. 9, 24 LXX. Hiob 4, 9. Ψ. 2, 12. 1, 6) scil. מָהַל oder מְהַלֵּךְ (Deut. 4, 26. 11, 17. Jos. 23, 13. 16 u. a.). Die folgenden Ausdrücke des Verses verboten dem griechischen Interpreten, hier, wie Vers 28, ἀπώλοντο zu setzen. — b) Ψ. 55, 16. Hiob 7, 9. 17, 16. Ez. 32, 27. vgl. oben Vers 11. — c) Ἄλλοι (Hiob 8, 19) ἀνέστησαν (vgl. unten Kap. 5, 5)¹ ἀντ' αὐτῶν: vgl. Hiob 34, 24. Cohel. 4, 13. Dan. 12, 5,

^a Auch *Reusch* sagt: τακταίνειν passt nicht auf die Fürsten. Dies zugleich gegen den Syrer.

^b ἵ konnte vor dem folgenden ἵ leicht versehen werden.

¹ Die Lesart ἀνέστησαν besagt nicht gerade: „sie standen auf wider sie feindselig“ (vgl. die gutgriechische Construction ἀντανίστασθαι τί τινος „Etwas an eines Andern statt errichten“), wäre auch an sich bei unserm Uebersetzer, der verba composita liebt, nicht auffallend und die wiederholte Präpositon ἀντ' als Hebraismus zu erklären. Freilich aber kommt dieses Compositum nirgends sonst in der griechischen Bibel vor.

20. Spätere^a schauten das Licht^b und wohnten auf Erden^c,
Aber den Weg der (zur) Vernunft erkannten sie nicht^d
und vermerkten nicht ihre Pfade^e;
21. Noch haben dieselbe ihre Kinder erfasst^f,

auch **Ψ.** 49, 11. 1 Makk. 3, 1. 9, 31. 13, 14. Zu **סִפְּתָהּ** = **ἀντ' αὐτῶν** vgl. noch sprachlich Hiob 36, 30 LXX. — Für das intransitive, hier zugleich inchoative **שָׁפַת** kann auch **קָנָה** stehen (so der Syrer und Araber; vgl. Num. 32, 14. 1 Reg. 8, 20). Für den Wechsel dieser zwei Synonyma vgl. 2 Reg. 13, 21 mit Ez. 37, 10 und das Targum des *Onkelos* zu Lev. 19, 16.

a) **Νεώτεροι** werden **יְהוּנִיָּם** sein, „Jüngere, Spätere“ (ein **יָרֵךְ** **יְהוּנִיָּם**) im Gegensatz zu den „Frühern“ Vers 16—19 (vgl. Jes. 41, 4. Cohel. 1, 11. 4, 16. Esra 8, 13. 1 Chron. 29, 29). Ob diese **νεώτεροι**, deren Kinder Vers 21 erwähnt werden, als (unmittelbare?) Nachkommen der **ἄλλοι** Vers 19 oder als mit diesen identisch anzusehen, d. h. ob in den Versen 16—21 drei (*Ewald*) oder vier „auf einander folgende Geschlechter“ beschrieben werden, kann jetzt, wenn unsere Auffassung von Vers 18 richtig ist, nicht mehr gefragt werden. Jedenfalls ist bei Allen, „wenn nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise wieder an mächtige und reiche Fürsten“ (*Reusch*) und — setzen wir hinzu — an kunstfertige Metallarbeiter zu denken. — b) **רָאָה אֹר** Hiob 3, 16 u. a., nämlich **יְהוּנִיָּם אֹר** Hiob 33, 30. 3, 20. **Ψ.** 56, 14. 36, 10. Sonst wird auch gesagt **שָׁפַת רָאָה** Cohel. 6, 5. 11, 7. „Sie schauten, inchoativ: erblickten, das Licht“, d. h. sie wurden-geboren; vgl. noch Joh. 1, 9. — c) Nach ihrer Geburt „wohnten, lebten sie auf Erden“. Zu diesem Ausdruck s. die Lexika. — d) „**Ὁδὸς ἐπιστημῆς**“ (auch Vers 21. 27. 31. 36, dafür Vers 23 **ὁδὸς σοφίας**) ist entweder (**תְּבוּנָה**) **דֶּרֶךְ תְּבוּנָה** (Jes. 40, 14. Hiob 12, 19 LXX) oder **דֶּרֶךְ בִּינָה** (Prov. 9, 6. Hiob 28, 12. 28 LXX; im Uebrigen s. oben zu Vers 14 b). Der Ausdruck kann besagen: den Weg, welcher zur Weisheit führt (so Hiob 28, 23. 13), oder: den Weg, den die Weisheit, der Weise, der **תְּבוּנָה** **אִישׁ**, geht, also die einsichtige Handlungsweise (so Prov. 3, 17. Jes. 40, 14); an unserer Stelle und Vers 21. 27. 31. 36 kraft des Gedankenzusammenhangs das Erstere. — **דֶּרֶךְ יָדַע** vgl. **Ψ.** 95, 10. Jer. 5, 4. 5. Jes. 59, 8. — e) Diese Worte sind kraft des Parallelismus mit *Gaab*, *Fritzsche*, *Ewald* noch zu Vers 20 zu ziehen. Wie sonst die Synonyma **יָדַע** und **תְּבוּנָה** neben einander stehen (**Ψ.** 82, 5. Jes. 44, 18. 56, 11. Sap. 9, 11), so folgt Hiob 28, 23. 13 **תְּבוּנָה** **יָדַע** **תְּבוּנָה** auf **יָדַע דְּרֹכָה**, und ähnlich hier **תְּבוּנָה** **יָדַע** **תְּבוּנָה** (vgl. Prov. 3, 17. Hiob 38, 20 u. a.). Zum Parallelismus von **τρίβος** und **ὁδὸς** (auch Vers 23. 31) vgl. Sap. 14, 3. Prov. 1, 15. 7, 25. Jer. 18, 15. Jes. 42, 16. — f) Zu **οὐδέ ἀντελάβοντο αὐτῆς** ist mit Cod. III. Vetlat. a. b., Araber, *Fritzsche*, *Reusch*, *Ewald* **οἱ υἱοὶ αὐτῶν** als Subject zu ziehen. Das griechische **ἀντελάβοντο αὐτῆς** (vgl. 4, 3 **ἐπιλαβοῦ αὐτῆς**) besagt hier nicht sowohl: „sie nahmen sich ihrer

- (Sondern) von dem Wege zu ihr sind sie ferne geblieben.“
 22. Nicht hat man von ihr gehört in Kanaan,
 Noch sie gesehen in Theman^a;

(der Weisheit) an“ (*Ewald*), als vielmehr: „sie nahmen daran Theil“, oder noch bestimmter: „sie fassten sie mit dem Verstande, sie vernahmen, begriffen, verstanden sie.“ Es entspricht aber hebräischem *הִיוּ יוֹקֵי בָהּ* (vgl. Prov. 3, 18. 4, 13. 1 Reg. 9, 9. 2 Chron. 7, 22. 28, 15. Lev. 25, 35. Jes. 51, 18. 56, 2) „sie erfassten, ergriffen sie, eigneten sie sich an“, noch nicht: „sie hielten an ihr fest“ (Prov. 3, 18), obwohl das Zeitwort sonst auch diesen Begriff in sich schliesst (Prov. 4, 13. Hiob 27, 6. 2, 3. 9. Jes. 56, 4. 6). — *g*) „Die recipirte Lesart ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτῶν πόρρω ἐγενήθησαν wäre zu übersetzen: «sie waren fern von ihrem (ihrer Väter) Wege», was nur einen Sinn gibt, wenn man mit *De Wette* erklärt: sie haben sich noch weiter verirrt. Aber das ist sehr gekünstelt und unpassend“ (*Reusch*), denn „von einem Mehr oder Weniger (des Abirrens) ist gar nicht die Rede“. Eine Beziehung von αὐτῶν auf das vorhergegangene τρῖβους, wie *Ewald* unter Berufung auf Prov. 12, 28 vorschlägt, wird aber durch die dazwischen getretenen ὅλοι αὐτῶν zur Unmöglichkeit. Mit Recht lesen daher *Gaab*, *Fritzsche*, *Reusch* mit Codd. 26. 289. Syrer und Armenier ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτῆς, vom Wege der Weisheit. — Zu מִן הַדֶּקֶל vgl. Hiob 5, 4. (LXX) 22, 18. 21, 16. *Ψ*. 119, 150 u. a.

Vers 22. 23. „Der zeitlichen Aufeinanderfolge wird hier die räumliche angeschlossen: weder die (kunstverständigen) Phöniken westlich noch die als eifrige Weisheitsforscher berühmten Araber östlich (und südlich) fanden die wahre Weisheit“ (*Ewald*). — *a*) Χαναάν steht hier, wie überhaupt in der spätern Zeit, im engeren Sinne von dem Küstenstriche Phöniciern (s. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, III, 513 fg. IV, 562. 565), dessen Bewohner durch Handel und Cultur, Gewerbe und Künste, insbesondere auch durch kunstvolle Arbeiten in Metall und Zeugen berühmt waren, s. 1 Reg. 7, 13 fg. 2 Chron. 2, 6. 12 fg. und *Schenkel's* Bibel-Lexikon, IV, 577. Dadurch erhält Vers 18 hier seine concrete geschichtliche Belenchtung und unsere Erklärung desselben ihre Bestätigung. Die den Phöniciern beigelegte חִכְמָה יְהוֹרֵינָה (Ez. 28, 3—5. 27, 8. 9. Sach. 9, 2) will auch nichts Anderes besagen als Kunstfertigkeit und kaufmännischen Speculationsgeist. — Ueber das für seine (Spruch-)Weisheit berühmte Theman s. Jer. 49, 7. Obad. 8. 9. Hiob 2, 11. Dem Hieronymus ist es Idumaeorum regio, quae vergit ad australem partem, deserta et sicca (vgl. Gen. 36, 34); doch berichtet er im Onomasticon von einer „villa“ dieses Namens, welche fünf (nach *Euseb* 15) römische Meilen von Petra gelegen und zu seiner Zeit noch existirt habe. Vgl. noch Gen. 36, 4. 10. 11. u. s. „Theman“ in *Schenkel's* Bibel-Lexikon. — Zu οὐδέ ἡκούσθη, οὐδέ ὤφθη vgl. 1 Reg. 6, 7. Jer. 38, 27. *Ψ*. 19, 4. Richt. 19, 30. 1 Reg. 6, 18. 10, 12. „Sehen“ und

23. Auch die Söhne der Hagar^b, die um Erwerb das Land durchziehen^c,

Die Krämer^d von Medan^e und Thema^f, die in Gleichnissen reden^g und nach Klugheit trachten^h: —

„Hören“ neben einander Jes. 6, 9. 35, 5. **Ψ.** 115, 5. 6. Matth. 13, 14—17. 11, 5. Röm. 15, 21. 1 Cor. 2, 9. — *b*) Vers 23 werden einige arabische Völkerschaften genannt, welche den Zwischenhandel vom Persischen Meerbusen zum Mittelmeer in Händen hatten; vgl. ebenso Jer. 25, 23. 24. Jes. 21, 13. 14. — Die **בְּנֵי הַגָּר** (Gen. 25, 12 fg.) sind die erst in der Chronik und in der Makkabäerzeit (**Ψ.** 83, 7) erwähnten Hagarener, welche als Nomaden (1 Chron. 5, 21. 27, 31) im Osten von Gilead wohnten, bei Ptol. V, 19, 2 neben die Batanäer gesetzt werden und also gleichfalls zu den weisen **בְּנֵי-קָדָם** 1 Reg. 5, 10 gehörten. Sie kommen hier ebenso neben Theman vor, wie Jer. 49, 7 die „Einsichtigen“ (**בְּנֵי**), d. i. die **בְּנֵי בִין** 1 Makk. 5, 4. Ob dabei speciell an den von *E. Robinson* (Palästina, III, 860) erwähnten Ruinenort

الخَبِيرَة im District **جَبَال**, oder, was wegen der Nachbarschaft von

Madjan und Teima (s. das Folgende) wahrscheinlicher, an **الحِجْر** im

Hedschâz, vier Tagreisen jenseits von Tebük, unweit des Wadi Qora, zu denken sei? (*Tuch-Mera*, Commentar über die Genesis, S. 269.)

Doch s. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, II, 572 fg. — *c*) **Οἱ ἀναζητοῦντες τὴν σὺνθεσιν** (Sir. 24, 32. 30, 26. 39, 1. 3) könnte = **הַדְרָשִׁים** (הַ) oder (**דְּרָה**) **מְבַקְשִׁים חֲבוּנָה** (הַ) sein (Ezech. 34, 11. **Ψ.** 34, 11. 69, 33. 119, 94. 155. Prov. 11, 27; Prov. 14, 6. 18, 15), wogegen der sogleich folgende Ausdruck **οἱ ἀναζητοῦντες τὴν σὺνθεσιν** hebräischem **הַדְרָשִׁים חֲבוּנָה** oder **מְבַקְשִׁים חֲבוּנָה** entsprechen dürfte. Doch siehe unten^h. — *d*) **Οἱ ἔμποροι** mit

folgendem Genitivus loci, beziehentlich gentis kann hebräisch **בְּחָרִי** oder **רֹכְלִי** gelautet haben und sowohl „Händler von (an)“ einem Orte (Jes. 23, 8. Ez. 38, 13. 27, 22. 23), als auch „Händler nach (oder mit)“ einer Gegend bedeuten (Ez. 27, 3. 13. 15. 17. 21 fg., wie auch **אֲנִיֹּתוֹר** **הַדְרָשִׁים** Schiffe sind, die nach Tarsis gehen). Anderwärts wird **בְּחָרִי** auch mit **אֶל** der Richtung (Ez. 27, 3. Jer. 14, 18), ja selbst mit dem Accusativ des Landes construirt (Gen. 34, 10; LXX **ἐπ' αὐτὴν** scil. **τῆς**; 34, 21. 42, 34), kann jedoch auch einen Accusativ der erworbenen Waare zu sich nehmen und im uneigentlichen Sinn sich auf die Weisheit beziehen; vgl. Prov. 3, 14 **מִכְרֵה מַחְרָת-פֶּקֶד** „der Erwerb, das Erhandeln, Gewinnen der Weisheit“ (LXX **αὐτὴν ἔμπορος** **ἀνθρώπου**) ist besser als der Erwerb von Silber“. — *e*) Für **Μεζόραν** erinnerten, nach dem Vorgange *Grotius*, *Lansselius* und *Menochius*, noch *Gaob* und *Wahl* an das sidonische **מְצָרָה** Jos. 13, 4 (*Schenkel's* Bibel-Lexikon, IV, 145). Da jedoch der Zusammenhang eine ara-

¹ Dieses Wort kommt in der griechischen Bibel nur hier vor.

bische Stadt, Gegend oder Völkerschaft fordert, so fällt diese Hypothese als nichtig dahin. Ebenso aber auch der Hinweis *Hüvernicks*

(pag. 5) auf die syrische Stadt Moarrah, *ܡܘܪܗ* (arab. *المُرَّة*, Abulfedae Tabula Syr. ed. Köhler, pag. 111 sq.), auf welche auch die scriptio „quamvis falsa“ *ܡܘܪܗ* des syrischen Uebersetzers (und der Vetlat. b.: Myrrhae?) führe. Da die Lesart des griechischen Textes von allen übrigen Versionen bezeugt wird und keinerlei Varianten dagegen sprechen, so erwähnt noch *Fritzsche* „die sterile arabische Gegend Mahrah (vgl. *Ch. Rommel*, Abulfedae Arabiae descriptio comment. perpetuo illustrata. Gott. 1802. pag. 32 sq.)“, hält es jedoch, und mit ihm *Keil*, für entsprechender, an Marane zu denken, welches *Plinius*, „Naturgeschichte“, VI, 28. 32 als eine Stadt der Sabäer am Rothen Meer anführt, wie denn auch *Strabo* (XVI, c. 4, 18 nach *Artemidor*) und *Diodor* (III, 43) das alte, theils Ackerbau treibende, theils nomadisirende Volk der *Μαρᾶνται* oder *Μαρᾶντις* kennen, welches an der Westküste von Arabia Felix bis an den Winkel des Aelanitischen Meerbusens herauf wohnte, bis es von den Garindäern vernichtet wurde. Allein alle diese arabischen Namen erklären das doppelte ρ nicht in dem diplomatisch sicher bezeugten *Μερρᾶν*, erweisen sich also, mindestens gesagt, als unwahrscheinlich.¹ Gleichwohl kann auch weder

von der Ortschaft *مَرَّان*, welche Jaqût (herausgegeben von *Wüstenfeld*, IV, 478 fg.) als zwischen Mekka und Basra an der Pilgerstrasse, vier Tagreisen oder nach Andern 18 Meilen von Mekka entfernt gelegen und den Banu Hilâl gehörig erwähnt, noch von dem handeltreibenden Volke der Gerrhener am Persischen Meerbusen (s. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, II, 407 fg.), welche *Reusch* in Vorschlag bringt, die Rede sein. Wie sollte denn auch der griechische Text zu emendiren sein? etwa *Γέρρα*? und was sollte im hebräischen Original gestanden haben? Diese spätern Namen „gehören schon deshalb nicht in diese Stelle, weil hier nur die altberühmten — biblischen — Namen ihren Platz haben“: so sagt *Ewald* mit Recht. Und aus eben diesem Grunde tritt er auch der Vermuthung *Hitzig's* („Die Psalmen.“ Heidelberg 1836. II, 119) bei, welche jedoch schon Junius ausgesprochen hat: der griechische Uebersetzer habe ursprüngliches *מֶרֶךְ* = *מֶרֶךְ* (Gen. 25, 2. 37, 36. 28; s. *Tuch* und *Dillmann* zu Gen. 25, 2 und *Hitzig*, Die Sprüche Salomo's, S. 53, Note)² als *מֶרֶךְ* gelesen. Für die Verwechslung von *ך* und *ק* bedarf es keiner Nachweise (vgl. übrigens *Frankel*, Vorstudien zu der Septuaginta. Leipzig 1841, S. 99 fg.). Und auch das doppelte

¹ Die *Μαρᾶνται* bei *Strabo* und *Diodor* scheinen zudem Textentstellung aus *Παρᾶνται* (*Παρᾶνται* bei Ptol. V, 17, 3) zu sein; *Tuch*, Einundzwanzig Sinaitische Inschriften, S. 19 = DMZtschr., III, 147.

² Geographisch vgl. auch die Notiz bei *A. Sprenger*, Die alte Geographie Arabiens. Bern 1875. S. 295.

ρ kann keine Gegeninstanz bilden; vgl. ähnliche Fälle bei Eigennamen in LXX: יהודה = Ὀδορρά, פרי = Χορρά (Χορράε), תרח, תרה = Θάρρα, דין = Ἀράν, שרה = Σάρρα, עזריה = Γόμορρα u. a. m. Wohl aber werden Gen. 37, 28 die Midianiter כְּהִימ genannt, kommen Richt. 7, 12 neben andern בְּנֵי קְדָם, Hab. 3, 7. 3 neben Theman, vor und werden auch, wie die Hagarener, mit zu den Ismaeliten im weitem Sinn gerechnet (Richt. 8, 22. 24. Gen. 37, 25. 27. 28. 36. 39, 1). Der Einwand, welchen *Hüvernich*, *Fritzsche* und *Reusch* gegen einen solchen Lesefehler aus der als wahrscheinlich vorausgesetzten Bekanntheit des griechischen Interpreten mit dem Namen der Midianiter herleiten wollen, schlägt nicht durch, weil 1) auch bei andern ganz bekannten Namen und Wörtern gefehlt wird; 2) weil die Midianiter unserm Interpreten zwar im Allgemeinen (vgl. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, IV, 217 fg.), aber nicht speciell als Kaufleute bekannt sein mochten (als solche werden sie ausser Gen. 37, 28 nur noch Jes. 60, 6 angedeutet); 3) weil, wie es scheint, an unserer Stelle der nur zweimal vorkommende, also unbekanntere Name stand, welcher darum auch Gen. 25, 2 von den LXX nicht genau wiedergegeben wurde (vgl. die Varianten zu dieser Stelle) und ebenso vom griechischen Uebersetzer unsers Apokryphum verfehlt werden konnte, und 4) dies um so leichter, wenn ihm Namen anderer arabischer Völkerschaften bekannter waren und also seinem Griffel näher lagen. — f) Von einem richtigen Gefühle geleitet, findet *Reusch* das nochmals erwähnte Θαιμάν „sehr unbequem“ (der Kopte hat es deshalb kurzweg übergangen) und vermuthet dafür hier (oder im vorigen Vers) einen andern Namen. Welchen? wird nicht schwer zu sagen sein. LXX geben überall nicht nur תִּימָן, sondern auch תִּימָא durch Θαιμάν wieder. תִּימָא ist Name eines ismaelitischen Araberstammes im nördlichen Arabien, welcher Karavanhhandel trieb (*Schenkel's* Bibel-Lexikon, V, 497 fg.), hat also seine richtige Stelle hier neben den Midianitern, die ebenfalls Kaufleute und mit den Hagarenern ebenso ismaelitischen Geschlechts waren. — g) Das Wort μυθολόγοι steht einzig hier in der griechischen Bibel. Es bezeichnet gewöhnlich Leute, welche Sagen aus dunkler Vorzeit oder Fabeln erzählen (so der Syrer hier), erdichten oder sammeln. Und demgemäss erklärt *Fritzsche*, welchem *Wieseler* in *Herzog's* Real-Encyclopädie, XXI, 281 beistimmt, auch an unserer Stelle „Erzähler (und Forscher) göttlicher Mythen (Diod. Sic. I, 11)“ und versteht solche, „die nach religiöser Wahrheit suchten, forschten“. Aehnlich rieth *Bretschneider* auf die heidnischen Philosophen (vgl. auch *Baduell*). *De Wette* übersetzt „Fabeldichter“, *Ewald* „Sagenerzähler“ und denkt dabei an „ein damals sehr viel gelesenes Schriftthum von Sagen und Märchen (der Nabatäer?), einen Vorläufer der spätern Tausend und eine Nacht, von dem wir wohl noch heute in morgenländischen Büchern Ueberbleibsel finden“. Um jedoch aus unsicherm Rathen herauszukommen, haben wir mit *Reusch* nach dem hebräischen

„welche die Weisheit suchen auf der Erde“, nach Weisheit suchend umherziehen auf Erden. Allein auch diese Deutung befriedigt nicht und wird durch die nachfolgende Erwähnung der ἐκζητῆται τῆς συνέσεως⁶ widerstritten. Man könnte daher versucht sein, den ganzen Participialsatz kurzweg zu streichen als eine müßige Glosse, die erst später, theils aus dem folgenden ἐκζητῆται τῆς συνέσεως, theils aus ἐπὶ τῆς γῆς Vers 20, wo ja der Satz fast gleichlautend ausläuft, zusammengestückt worden wäre. Es hält jedoch schwer, für diese Operation eines Glossators eine triftige Veranlassung aufzufinden; die Erwähnung der „Söhne Hagar's“ würde diesenfalls auch gar zu nackt am Anfange des Verses stehen, wenn man nicht die sprachlich zwar mögliche (s. oben d das zu οἱ ἑμποροὶ Bemerkte), jedenfalls aber arg schleppende und sachlich durch Nichts zu begründende Construction wählen will: „die Söhne Hagar's, welche mit Midian und Thema Handel trieben, in Gleichnissen (Sprüchen) redeten und nach Einsicht fragten“. Wir lassen daher die angefochtenen Worte als ächt stehen und fragen vielmehr: wie lautete der hebräische Text, welchen der griechische Interpret in seinem Originale sah oder zu sehen glaubte? Wenn τῶν σύνεσιν hebräisches חֲבִיבָה wiedergeben sollte, so liegt, unter Berücksichtigung dessen, dass Hagarener Nomaden waren, die Vermuthung nicht ferne, für חֲבִיבָה könnte חֲנֻכָּה oder חֲבִיבָה „Einkommen, Erwerb, Ertrag“ gestanden haben und zu übersetzen sein: „die den Ertrag im Lande“ (vgl. Deut. 32, 13. Richt. 9, 11. Jes. 27, 6. Ez. 36, 30; oder Jos. 5, 12. Lev. 25, 15. 16) hin- und herziehend (scil. für ihre Heerden?) „suchten“ (sachlich vgl. Richt. 6, 3—5). Dürfen jedoch die Hagarener, worauf der Zusammenhang des Verses führt, zugleich als Händler und Kaufleute vorausgesetzt werden, so ist es ferner nicht unmöglich, dass οἱ ἐκζητοῦντες für hebräisches כְּחָרִי steht, welches der Uebersetzer mit שְׂחָרִי (Prov. 11, 27) = מְשַׁחֲרִי, synonym mit חֲרָשִׁי (vgl. Hiob 8, 5 und 5, 8, auch z. B. Prov. 8, 17 in Bezug auf die Weisheit gebraucht und von LXX, wie auch anderwärts, durch ζητοῦντες wiedergegeben), irrthümlich vertauscht haben würde, so dass sich jetzt als Gedanke ergäbe: „die um Erwerb das Land durchziehen“ (vgl. Prov. 3, 14. Gen. 34, 10) oder „hin- und herziehen auf Erden“ (Hiob 7, 1. Jes. 42, 5).⁷

⁶ Auch der Vorschlag *Gaab's*, welcher καὶ οὗτοι ἐκζητοῦντες lesen oder unter Berufung auf *Matthäi*, Ausführliche griechische Grammatik, §§. 264. 286 wenigstens also erklären will, befriedigt nicht.

⁶ Auch Prov. 28, 16 ist mit *Hitzig* חֲבִיבֹרִי statt חֲבִיבֹרִי zu lesen. Und Gen. 49, 26 scheint ein ursprüngliches חֲבִיבֹרִי corruptirt zu sein; auch Neh. 4, 3 ist ebenso אֶצְמִיר statt נֶצְמִיר zu lesen, wie umgekehrt 1 Reg. 10, 16 מְאֹרִי statt מְנֹרִי. Oder wäre hier an חֲמִירָה „Eintausch“ zu denken, oder mit *Reusch* חֲמִירָה ganz zu streichen?

⁷ Oder sollte gar auch עֲרַב „Arabien“ für חֲרָשִׁי gestanden haben?? Obwohl keine dieser Conjecturen uns ganz befriedigt, glaubten wir doch, faute de mieux, dieselben mittheilen zu sollen.

Den Weg zur Weisheit haben sie nicht erkannt¹
Und nicht erfahren ihre Pfade.²

Jedenfalls wollen mit diesen Worten die Hagarener als reiche Leute beschrieben werden (vgl. 1 Chron. 5, 21), wie solche auch die Händler von Midian und Thema waren (Richt. 6, 5. 7, 12. 8, 21. 24—26). — i) Vgl. Vers 20d. — k) Vgl. Vers 20e. Für כִּרְךְ verlangt der Zusammenhang hier durchaus nicht, wie *Reusch* meint, den Begriff „an Etwas denken, sich darum kümmern, darauf bedacht sein“, wie z. B. Hiob 36, 24, sondern das Wort hat auch hier, wie oben Kap. 2, 32, die gleiche inchoative Bedeutung „(wieder) eingedenk werden“, und zu Grunde liegt die ächt hebräische Anschauung, dass den Heiden die wahre Weisheit erst in der Zeit abhanden gekommen ist; das heidnische Nichtwissen ist nach dieser Anschauung ein Nichtmehrwissen, ein Vergessenhaben; s. *Hitzig* zu Ps. 9, 18 und vgl. Vetlat. b. hier: non recognoverunt neque recordati sunt.

Das syntaktische Gefüge des ganzen Verses betreffend, sind die beiden Lesarten, οἱ τε υἱοὶ am Anfang, und ἐδδὸν δὲ σοφίας gegen Ende, so gut bezeugt, dass dagegen die Varianten οὗτε und ὁδδὸν τῆς σοφίας, die beide offenbar erleichternde Correcturen sind, nicht aufkommen können. Für οὗτε, welches unser Uebersetzer nirgends setzt, wäre vielmehr das ihm geläufige οὐδὲ (*Chrysostomus*, Copt.) zu erwarten. Wenn *Fritzsche* deshalb ein ὅτι für οἱ τε conjicirt und dann in den Worten unsers Verses eine Begründung des vorausgehenden findet: „Kein Wunder, dass die Weisheit in Kanaan und Theman nicht zu finden ist, denn selbst die darnach forschten u. s. w.“ — so ist, von andern Gründen abgesehen, hiebei nur nicht recht begreiflich, wie das so bekannte ὅτι in das gar seltene (οἱ) τε degeneriren mochte; auch ist der also, durch Betonung von οἱ ἐκζητοῦντες, gewonnene Gegensatz sprachlich nicht angedeutet, ja sachlich geradezu eine Unmöglichkeit, denn die, unmittelbar vorher genannten, Themaniter waren eben, wie kein anderes Volk, als „Weisheitsforscher“ berühmt. Ein Gegensatz scheint allerdings hier vorhanden, allein der Accent wird vom vorigen Verse her auf die an einander gereihten Eigennamen, in erster Linie auf die die Reihe mit Nachdruck weiterführenden υἱοὶ Ἀγαρ zu legen sein. Mag daher die Partikel τε selten bei LXX vorkommen, so wird sie deshalb da, wo sie vorkommt, um so weniger beanstandet werden dürfen; und wenn unser griechischer Interpret sie einzig hier⁸ setzte, so wird eben auch hier in seinem hebräischen Original ein Wörtchen gestanden haben, dass ausserdem nirgendsmehr in unserm Büchlein vorkommt. Täuscht uns unser Gefühl nicht, so hat הָאֵל oder הָאֱלֹהִים gestanden, eine Partikel, die zwar, soweit wir sehen, sonst nicht mehr bei LXX durch τε wiedergegeben, wohl aber speciell

⁸ Vielleicht ist aber auch Vers 34 οἱ τε δωτέρας zu emendiren.

zu nachdrücklicher Ein- und Weiterführung einzelner Satzglieder oder ganzer Sätze gebraucht wird. Vgl. *Ewald*, §. 352^b. 345^a. — Die Schwierigkeit der Construction des Verses liegt überhaupt nicht in der auch anderwärts (Brief Jer. 63. Tob. 10, 7), selbst in der classischen Gracität vorkommenden Verbindung von τε . . . δέ (vgl. *Winer*, S. 389 fg. *Matthiä* II, §. 626, S. 1502), sondern in den zwischen eingeschobenen Participialsatzgliedern: οἱ ἐκζητοῦντες — καὶ οἱ μυρολόγοι καὶ οἱ ἐκζητῆται τῆς συνέσεως, an Stelle welcher man, kraft des Nachsatzes: ὁδὸν δέ σοφίας οὐκ ἔγνωσαν, vielmehr Verba finita: ἐξεζητήσαν μὲν κτλ. erwarten sollte. Da diese Participia durchaus nicht im Sinne von Verbis finitis stehen können (gegen *Reusch*), so bleibt allerdings für die Periode unsers Verses eine griechische Anakoluthie übrig, die, auf grammatischem Wege unlösbar, jedoch logisch leicht begreiflich ist, insofern das abnorme Satzgefüge (mit δέ) den gegensätzlichen Gedanken abspiegelt, der dem Verfasser im Sinne lag und ihn zur Vermischung zweier Constructionen verleitet. „Derartige Ungenauigkeiten, sagt *Fritzsche*, finden sich bei den lebhaften Griechen häufig; vgl. *Schäfer* App. ad Demosth. III, pag. 448.“ *Winer*, §. 65, 3, S. 533 fg. *Matthiä* II, §. 633, 6, S. 1530 fg. Hier rührt übrigens die „Ungenauigkeit“ offenbar vom hebräischen Autor her, welchem eine solche Verbindung um so näher lag, wenn er die Subjecte mit ihren einzelnen attributiven Prädicaten, zum Zweck besonderer Betonung derselben, als sogenannte Nominativi absoluti vorausschicken und dann daran die allen gemeinsame Aussage als Nachsatz mit γ — freilich ohne Wiederaufnahme der Nominative durch ein auf diese bezügliches Suffix; vgl. jedoch Hiob 36, 26 — anschliessen wollte. Siehe oben zu Vers 18^b. *Ewald*, §. 309^b. 348^a, und die Stellen Hiob 21, 34^b. Jes. 2, 18. *Ψ*. 115, 7.

Wenn es angehe, die Worte רמטלי משלים וררשי תבונה als zwei Wechselsätze zu fassen und als Aussage auf die רמטלין von Midian und Thema zu beziehen: „die da sowohl Spruchredner als Weisheitsforscher sind“⁹ (über γ — γ in solchen Sätzen s. *Ewald*, §. 359 und vgl. besonders Jes. 38, 15. 44, 12): so würde der vielgliederige Vers zugleich einen wirksamen Parallelismus gewinnen, dessen sich unser Verfasser sonst immer beflüssigt. Sehr bestechend wenigstens für diese Auffassung dürfte die interessante Entdeckung *Hitzig's* erscheinen, nach welcher der מְשַׁל in Prov. 30, 15. 16 (s. *Hitzig's* Commentar zu der Stelle und S. 313) aus der altindischen Literatur stammt und vom Persischen Meerbusen her auf der arabischen Karavanenstrasse, zugleich mit den Waaren Indiens nach Massa, beziehentlich Thema importirt worden, wie ja überhaupt „die Weisheit Themans, die Weisheit der «Söhne des Ostens», von der Berührung mit den Kuschiten, d. h. Indern im Südosten Arabiens sich herleitet“. Besonders bemerkens-

⁹ Unsere deutsche Uebersetzung lässt diese Frage in der Schwebe.

24. O Israel!^a wie gross^b ist das Haus Gottes
Und ausgedehnt (erhaben?) die Stätte seiner Schöpfung
(Geschöpfe)!^c
25. Gross und ohne Ende,
Hoch und weit und breit!

werth und sinnreich ist daher auch in den Versen 22. 23 hier die von Westen nach Osten und Südosten fortschreitende Aufzählung der Völkerschaften. Zum mindesten ist jetzt aber auch klar, dass in den Worten des Verses keinerlei Veranlassung vorliegt, mit *Ewald* an eine neue Literatur-Blüte des Nabatäischen Volks zu denken.

Vers 24—31. Gedankenfortschritt: Ueberhaupt nicht in der ganzen grossen und weiten Welt, nicht auf Erden, auch nicht im Himmel, wurde die Weisheit gefunden (Vers 24. 25. 29. 30). Selbst die „Söhne Gottes“ (Gen. 6, 2—4) brachten den Töchtern der Menschen nur Sünde und Thorheit vom Himmel auf die Erde herab, so dass deren Abkömmlinge, die Riesen der Urzeit, trotz ihrer weltberühmten Kraft und Stärke die Weisheit nicht finden konnten, sondern in ihrer Thorheit umkamen.

a) Die Interjection וַיֹּאמֶר vor dem Vocativ (3 Esra 4, 2. 12. 32. Sir. 41, 1. 2) muss hier, vor dem Eigennamen יִשְׂרָאֵל , wohl unübersetzt bleiben und wurde vielleicht — im Gegensatz zu Vers 9. 10 — überhaupt nur als erstes Wort des Satzes gesetzt. Der Syrer hat ܐܝܬܐ ,

der Araber sogar يَا إِسْرَءِيلَ . Oder sollte $\text{וַיֹּאמֶר, וַיִּתְּנֵם}$ (= וַיֹּאמֶר und וַיִּתְּנֵם 2 Reg. 3, 10. 6, 5. 15. Jer. 4, 14. Ez. 30, 2) — „ha!“ als Ausruf des Staunens und Wunders gestanden haben? — Augenscheinlich soll die Anrede an das auserwählte (vgl. dagegen Vers 27) „Israel“ hier schon auf den Gedanken Vers 36 und Kap. 4, 4 vorbereiten. — b) וְהַיְדֹתָיו (Gen. 28, 17. Jes. 52, 7. פִּי 8, 2. 36, 8. 104, 24) leitet einen Ausruf der Bewunderung ein, dessen Inhalt im folgenden Vers durch anknüpfendes וְהַיְדֹתָיו (über die poetische Figur der Anaphora s. zu Vers 28) wieder aufgenommen und weiter ausgeführt wird. — c) Für ἐπιμύχης , welches einzig hier in der griechischen Bibel vorkommt, geben sieben Minuskeln und *Theodoret* ἐμύχης , welches Deut. 9, 2, und wohl auch hier, für רַם steht¹, es müsste denn an unserer Stelle das gleichfalls seltene וְהַיְדֹתָיו gestanden haben (der Syrer hat ܐܝܬܐ ; vgl. 2 Sam. 3, 1 LXX: ἐπὶ πολὺ ; Jer. 29, 28 μακράν ; Hiob 11, 9 μακρὸς : letzteres eine Stelle, wo gleichfalls von der [göttlichen] Weisheit, und zwar in ähnlichen Ausdrücken, die Rede ist).² In diesem Falle wäre

¹ Beachte zudem dort und Deut. 1, 28. 2, 10. 21 die Zusammenstellung וְהַיְדֹתָיו , welcher hier, wie 1 Esra 4, 34 die parallele Stellung derselben Worte entspricht.

² 2 Chron. 24, 13 וְהַיְדֹתָיו = μῆκος .

26. Dort^a sind die Riesen (Helden) gewesen (geboren),
die berühmten^b,
Die von Alters her hohen Wuchses waren^c, kundig des
Kriegs.^d

ὁ τόπος τῆς κτίσεως = קְנִינֵי מְקוֹם oder קְנִינֵי (s. zu Vers 17f) speciell von der Erde (Hiob 11, 9) und פִּירֵי אֲלֹהִים (Gen. 28, 17. Joh. 14, 2; s. zu 2, 16^a) speciell vom Himmel zu verstehen; und ebenso in Vers 24 wieder μέγας und ὑψηλός (= גָּבֹהַּ; vgl. 1 Sam. 2, 3. Ps. 113, 5. 138, 6. Hiob 35, 5 und beachte den Gleichklang von גִּדְלוֹ und גָּבֹהַּ³) auf den Himmel (Hiob 11, 8. Jes. 55, 9. 3 Esra 4, 34. Sir. 24, 4. Luc. 2, 14. Hebr. 1, 3), dagegen οὐκ ἔχει τελευτήν (vgl. Vers 17f) und ἀμέτρητος (= רַחֵב יְרֵיִם Jes. 22, 18) auf die Erde (3 Makk. 2, 9. Sir. 16, 15. Hiob 38, 18) zu beziehen. Auch würde bei dieser Deutung Vers 26 mit ἐκεῖ sich ebenso gefällig an das unmittelbar vorausgehende Wort anschliessen, wie z. B. שָׁם Ps. 104, 25.⁴ — Zum Parallelismus von פִּירֵי und קְנִינֵי מְקוֹם vgl. Jes. 66, 1, etwa auch Ps. 105, 31.

a) Vers 26 floss aus Gen. 6, 4. Demgemäss entspricht שָׁם dortigem בארץ (gegen *Reusch*). — b) Οἱ γίγαντες οἱ ὀνομαστοὶ השֵׁם הַגְּבוּרִים (Syr.). Ob für οἱ γίγαντες οἱ ὀνομαστοὶ השֵׁם הַגְּבוּרִים stehen konnte, oder השֵׁם הַגְּבוּרִים אֲנָשִׁי גְבוּרִים? Für אֲנָשִׁי vgl. Num. 16, 2. 1 Chron. 5, 24. 12, 30; für wiederholtes אֲנָשִׁי in Einem Vers Gen. 19, 4. Richt. 19, 22. Mich. 7, 6. — c) Kraft Gen. 6, 4 ist mit den meisten Handschriften und Versionen vor ἀπ' ἀρχῆς der (nach ὀνομαστοὶ ausgefallene) Artikel οἱ zu lesen. Gleichwohl wird γερόμενοι nicht —

³ Insofern גָּבֹהַּ in Verbindung mit יְרֵיִם רַחֵב für den Standort auf der Erde die zwei, beziehentlich drei (vgl. etwa auch אֶרֶץ Vers 29. 30, und Henoch 93, 13. 14, wo von der Breite und Länge der Erde und von der Länge und Höhe des Himmels die Rede ist) Dimensionen des Raumes im Weltall ausdrückt, mag dies mit als Beweis für die richtige Wahl dieser hebräischen Worte dienen.

⁴ Aehnlich auch *Reusch* (und *Ewald*): „οἶκος τοῦ θεοῦ und τόπος τῆς κτίσεως αὐτοῦ ist nicht der Tempel, auch nicht der Himmel (*Lyra*), denn dazu passt ἐκεῖ Vers 26 nicht, auch nicht blos orbis terrarum (*Menochius*), denn dazu passt ὑψηλός Vers 25 nicht, sondern die Welt, Himmel und Erde.“ Da aber, wie *Reusch* richtig bemerkt, in der umfassenden Bedeutung „Welt“ der Ausdruck οἶκος θεοῦ nirgends im Alten Testament vorkommt, so ist auch nicht mit *Havernick* (pag. 13 sq.) und *Fritzsche* auf *Philo* zu verweisen, welcher die Welt sowohl οἶκος θεοῦ (*De somniis* I, §. 32; *De congressu quaser.* erud. grat. §. 21; *De poster. Caini* §. 2), als auch ἱερόν θεοῦ nennt (*De monarchia* II, §. 1, und vgl. *Müller*, *Philo's Buch von der Welt-schöpfung*, S. 374), sondern bei der auch von *Reusch* für wahrscheinlich gehaltenen Deutung des Ausdrucks auf „Himmel“ stehen zu bleiben.

27. Nicht Diese^a hat Gott erwählt^b,
Noch ihnen den Weg zur Vernunft gewährt.^c

so wenig als ἡσαν Gen. 6, 4 LXX — ins Hebräische zurückzuübersetzen sein, es müsste denn für vorhergehendes ἐγεννηθησαν (mit Syrer und Ewald) ילדו (Gen. 6, 1) gesetzt werden. — Εὐμεγείδεις nicht = פְּדוּרִים (1 Sam. 9, 2), sondern kraft des Zusammenhangs = אֲנָשֵׁי מְדוּרָה (vgl. LXX Num. 13, 32. 1 Chron. 20, 6. Jes. 45, 14), welche hier, wie Num. 13, 32, nächst den Riesen der Urzeit (Sir. 16, 7 of ἀρχαῖοι γίγαντες) zugleich an die riesengrossen Enakskinder in Kanaan denken lassen, die sogleich Num. 13, 33 (wo auch der ganz ähnliche Versanfang: ὡς καὶ ἡμεῖς ἐν τῇ ἐρημίᾳ) in einem Glossem erwähnt werden. — d) Auch der Ausdruck מלחמה (vgl. Gen. 3, 5 יָדָעַי וְרָדַי וְכָל עֵצִי וְכָל הָאָרֶץ וְכָל הַבְּרִיָּה וְכָל הַחַיָּה וְכָל הַצֶּמַח וְכָל הַיֶּשֶׁבֶת וְכָל הַיָּבֵשׁ וְכָל הַיָּם וְכָל הַיָּבֵשׁ וְכָל הַיָּם וְכָל הַיָּבֵשׁ) und 1 Makk. 6, 30 εἰδότες πόλεμον, 4, 7 διδακτοὶ πολέμου, 1 Chron. 5, 18. Hohel. 3, 8) spricht für die Enakiter, insofern diese als besonders kriegerisch von den Israeliten gefürchtet, zuletzt aber doch überwunden wurden (Vers 28, und s. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, II, 108). So auch *Reusch*. Die Annahme *Ewald's*: es könne die kurze Schilderung hier, Vers 26—28, unmöglich blos aus den paar Worten Gen. 6, 4 entlehnt, sondern nur auf Grund einer Schrift, welche jene alte Sage bereits weiter ausgeschmückt erzählt habe¹, entstanden sein, — erweist sich demnach zum mindesten als überflüssig, wie denn auch in den Worten unsers Verses keinerlei Weiterbildung jener Sage (wie vielleicht schon Sir. 16, 7) bemerkbar ist. So urtheilt auch *Dillmann* a. a. O. S. xxxv.

a) „Aber nicht diese“ trotz ihrer Stärke; sondern Andere: einerseits den Noah, andererseits das Volk Israel (Vers 36. Deut. 4, 38.). Sprachlich vgl. פֶּן 1. 4. Jer. 10, 16. 1 Reg. 22, 19. (17) LXX. — b) בָּחַרָהּ 1 Sam. 16, 8—10. (Gen. 6, 2.) Deut. 7, 7. 4, 34. — c) Kehrt in positiver Wendung Vers 36 wieder. Das ἐκλέξασθαι Ἰσραὴλ hatte den Zweck, τοῦ δοῦναι αὐτῷ ὁδὸν ἐπιστήμης. Zugleich wird die allgemeine Wahrheit, welche erst Vers 32. 36 ausdrücklich ausgesprochen wird, dass Gott allein im Besitze der Weisheit ist und sie zu geben vermag, hier schon anticipirt, wenn es, im Gegensatz zu Vers 20. 21. 23 heisst: „Gott hat die Weisheit ihnen nicht gegeben“. נתן = concedere s. *Gesenius*, Thesaurus II, 927. Doch vgl. auch Jes. 43, 16. (19.) Sir. 47, 23. Sap. 14, 3. *Reusch*: „Gott hat nicht sie dazu ausersuchen, um sie zum Besitze der Weisheit gelangen zu lassen, nicht sie zum Offenbarungsvolke gemacht.“

¹ Vgl. darüber *G. Wernsdorf*, De commercio angel. cum filiabus hom. Vitemb. 1742; *Dillmann*, Das Buch Henoch, S. xxxiv fg. xlii.; *Hilgenfeld*, Die jüdische Apokalyptik, S. 138; und s. überhaupt die Commentare zu Gen. 6, 1—4.

28. Sondern sie kamen um^a in Unvernunft^b,
Kamen um^c durch ihre Thorheit.^d
29. Wer ist zum Himmel hinaufgestiegen und hat sie
geholt^a,
Und hat sie herabgebracht aus den Wolken?^b

V. 28. *a*) וַיֵּאָבְדוּ (vgl. Vers 3*b*. 19*a*) besagt genau: „und so gingen sie zu Grunde“, „so dass sie zu Grunde gingen“. Der Araber:

فَهَلَكُوا. — *b*) Παρὰ τὸ μὴ ἔχειν φρόνησιν = וְיָבִיזוּ oder בְּיָבִיזָה, „ob mangelnder Vernunft, weil sie keine Vernunft hatten“ (Hos. 4, 6. Thren. 1, 4. Ez. 34, 5), oder „in (durch) Unvernunft, ohne Vernunft“ (Hiob 36, 12. 35, 16). Uebrigens kann der eine wie der andere Ausdruck auch „unversehens, unvermuthet“ bedeuten (s. *Hitzig* zu Jes. 5, 13 und vgl. Deut. 4, 42. 19, 4. Jos. 20, 3. 5), und dies würde sich auf den raschen, gewaltsamen Tod jener Giganten im Wasser der Sintfluth (Sir. 16, 7. Sap. 14, 6. 3 Makk. 2, 4. Henoch 10. Apoc. Baruch 56, 15; auch Hiob 22, 15 fg.), dieser Enakim durch das Schwert der Israeliten (Num. 14, 9. Deut. 4, 38 und das Buch Josua) beziehen. — *c*) Zur Figur der Anaphora: אָבְדוּ — וַיֵּאָבְדוּ vgl. *Ψ*. 22, 5, die oben Vers 2*a* gegen das zweimalige καὶ ἐλέησον beigebrachten Stellen, Vers 25*b*, unten 4, 37, und s. die neutestamentlichen Beispiele bei *Schürdlitz*, Grundzüge der Neutestamentlichen Gräcität, S. 406; zum Wechsel des Modus vgl. Gen. 1, 27. — *d*) Ἀβουλλὰ wohl, wie Prov. 14, 17, = וְאֵלֶּה, welche auch Prov. 14, 18 mit וְיָבִיזוּ, Vers 24 daselbst mit וְיָבִיזוּ in Parallele steht. Entsprechend dem in unserm Buche herrschenden Begriffe der (praktischen, religiösen) Weisheit liegt allerdings (gegen *Fritzsche*) in Ἀβουλλὰ die impietas enthalten. Zum theologischen Gedanken des Verses vgl. *Ψ*. 1, 6, auch Hen. 98, 9.

V. 29. 30. Zu *a* und *c* vgl. sprachlich und sachlich Deut. 30, 12. 13. (Prov. 30, 4. Hen. 93, 12.) Röm. 10, 6. 7. Die durch die Fragen insinuirte Antwort wäre: Niemand, denn das kann Niemand (Hiob 38, 16 fg. 4 Esra 4, 8); und wenn es Jemand könnte, so würde er daselbst, in den Fernen der Erde und des Weltalls, die Weisheit doch nicht finden: Vers 31. Vgl. jedoch auch *Chr. Fr. Fritzsche*, Nova opuscula academica, Turic. 1846, pag. 228 sq. Dabei ist theologisch bemerkenswerth, dass unser Verfasser, im Gegensatz zum Deuteronomiker und zu Paulus (vgl. auch Sir. 24, 6. Hen. 42, 1) den Gedanken der Kehrseite: „die Weisheit ist unendlich nahe“ — nämlich im Herzen, im Gewissen des Menschen — absichtlich nicht vollzieht. — וַיִּקְחָהּ mit Suff. fem., welches nicht auf unmittelbar (Vers 28) vorhergehendes masculines וַיֵּרָד, sondern auf בִּינָה Vers 27, oder — noch besser — auf die dem Verfasser für den ganzen Abschnitt vorschwebende und hier wieder, wie Vers 15, personificirte וְיָבִיזוּ zu beziehen ist. — *b*) Καὶ κατέβλεψεν = וַיִּרְדּוּ. — Die (höhern) lichten Wolken, שְׁחָקִים, in denen

30. Wer ist über das Meer gefahren und hat sie gefunden^c,
Und hat sie erworben für geprüftes Gold?^d
31. Niemand erkannte^a den Weg zu ihr,

Weisheit (Hiob 38, 36 fg. Sir. 24, 4), stehen häufig in Parallelismus mit dem Himmel (Deut. 33, 26. Hiob 35, 5. *Ψ.* 36, 6. 57, 11. 108, 5. Jer. 51, 9), oft auch metonymisch geradezu für den Himmel (*Ψ.* 18, 19. 37, 18. 89, 7. 38). Vgl. Sap. 9, 10. Hen. 42, 1. 2. — *c*) עֵבֶר הַיָּם bezeichnet nicht blos weit entlegene Gegenden (Jer. 25, 22), sondern auch „die Enden der Erde“ (*Ψ.* 139, 8. 9. Hiob 28, 24); vgl. auch die erklärende Lesart des Syrsers und Sap. 8, 1. Bemerke hier wieder, wie Vers 24. 25, die Beschreibung der grossen Welt nach ihren beiden Dimensionen der Höhe und Breite (Weite). — נִימְצָאָה Gen. 16, 7. 1 Chron. 20, 2. — *d*) Für οἶσσι kann סוּר (Prov. 3, 14), eher jedoch עָשָׂה (vgl. Hos. 9, 16 LXX und die Uebersetzung durch ἀποστέλλειν und περιποιεῖσθαι), welches = קנה (Cohel. 2, 7. 8. Gen. 12, 5. 31, 1. Deut. 8, 17. 18. Jer. 17, 11), am wahrscheinlichsten wird darum letzteres Wort selbst gestanden haben (Prov. 4, 7. 16, 16). Letztere Stelle, in Verbindung mit Kap. 8, 10, zeigt zugleich, dass der Genitivus pretii¹ χρυσίου ἐκλεαυτοῦ (s. oben zu 1, 10^c) durch בְּחֶרֶץ בְּחָרֶץ zu übersetzen ist. Vgl. noch Sir. 30, 39. 51, 28 (עָ = בְּ), und Prov. 8, 19. 10, wo gleichfalls נִמְצָא und לָקַח in Bezug auf die Weisheit vorkommen. Der Gedanke: die Weisheit ist nicht durch Gold und Edelstein zu erkaufen, wird besonders Hiob 28, 15—19 ausgeführt. Vgl. auch Sap. 7, 8 fg. Die Fortsetzung der Aoriste διέβη und εὑρεν durch (fehlerhaftes) Futurum καὶ οἶσσι zeigt in unserm Zusammenhang Nichts weiter an (gegen *Reusch*, *Fritzsche*, *Ewald*) als die Verbindung des hebräischen Vav relat. mit dem zweiten Modus. *De Wette* übersetzt: „dass er sie brächte“; das wäre יִרְקֶה. Aber dagegen streitet das parallele יִרְרֶה Vers 29; richtiger wäre: „so dass er sie brachte, gebracht hätte“. Das Erwerben (קנה) folgt hier auf das Finden (נמצא) ganz in derselben Weise, wie in den zwei Parabeln Matth. 13, 44—46.

Vers 31 gibt Antwort auf die Fragen Vers 29. 30: Keiner ist da, der (von sich aus)² erkannte und noch „kennt“. So kehrt der Gedanke von Vers 20. 23 verallgemeinert wieder (vgl. Hiob 28, 13), um die negative Gedankenreihe (von Vers 15 her) refrainartig abzuschliessen. *Luther* daher: „Summa, es ist Niemand“ u. s. w. — *a*) Zu οὐκ ἔσθιν ὁ γινώσκων s. *Wiener* §. 18, 3, S. 99 fg. §. 45, 7, S. 316 fg. und die Beispiele in *Wahl's* Clavis S. 154^b. Zum hebräischen Ausdruck vgl. *Ψ.* 22, 12. 71, 11. 142, 5. Jes. 41, 26. Jer. 49, 5. Cohel. 9, 1. (5. 11, 5); für die Uebersetzung in der Vergangenheit: „Niemand erkannte — merkte“ 1 Reg. 18, 26. 29. Gen. 5, 24. 39, 23. *Ψ.* 14, 1. 3.

¹ Nicht Genit. comparationis wie Vetlat. a. b., *Baduell*, *Grotius* u. A.

² *Theodoret*: (σοφία) ὑπερβαίνει τὸν ἀνθρώπινον λογισμόν.

- Noch merkte Jemand auf^b ihren Steig.
 32. Sondern Gott, der Alles sieht, hat sie erkannt (und)
 ergründet^a in seiner Einsicht^b;

Ewald §. 321^a. 335^b. Der Zusammenhang verbietet es nämlich, hier die ersten Modi Vers 29. 30 aus der Emphase der Fragen zu erklären, wie z. B. Prov. 30, 4 (s. *Hitzig* z. d. St.). — *b*) Ὁ ἐννοούμενος kann = זָמַם (Thren. 2, 17 LXX) „der auf Etwas sinnt“ (mit Accusativ Prov. 31, 16; s. die Lexika) sein, oder für מְשִׁיר עַל-לְבוֹ (Dan. 1, 8), oder wahrscheinlicher für מְשִׁיר (mit oder ohne לְבוֹ; Richt. 19, 30. Hiob 4, 20. Jes. 41, 22. 20, wo auch neben יָרַע stehen. Insofern jedoch der gleiche Parallelismus auch bei dem synonymen לָב לֵב וְשִׁיר oder לֵב stattfindet (Prov. 27, 23), dieser Ausdruck zudem Hiob 7, 17 (18) geradezu für זָכַר *Ψ.* 8, 5, wie hier ἐννοούμεναι für μνησθήναι Vers 23, steht und speciell auch Prov. 22, 17 von der Richtung des Sinnes auf die Weisheit gebraucht ist, so werden wir hier am sichersten לֵב מְשִׁיר (*Ψ.* 62, 11) oder לְבוֹ (1 Sam. 4, 20. Prov. 24, 32) mit folgendem לָ (2 Sam. 13, 20. Jer. 31, 21. Exod. 7, 23. *Ψ.* 48, 14) oder לֵב-לָ (Hiob 7, 17) substituieren.

Vers 32—36. Gedankenfortschritt: Kein Mensch hat die Weisheit gefunden; sondern Gott allein, der allwissende und allmächtige Schöpfer des Weltalls, besitzt die Weisheit; und von Gott her sein Volk Israel. — Die Gedankenfolge von Vers 30^b an ist also die gleiche wie Hiob 18, 15—28; Vers 30^b entspricht Hiob 28, 15—19; Vers 31 Hiob 28, 20—22 (= 28, 12—14); Vers 32 fg. Hiob 28, 23 fg.; Vers 36 Hiob 28, 28. Aus Erinnerung an dieses Kap. 28 und an Kap. 38 sind auch eine Anzahl von Ausdrücken in unsern Abschnitt geflossen. So schon Vers 32 ὁ εἰδὼς τὰ πάντα aus Hiob 28, 24. (Entweder stammt dieser Ausdruck unmittelbar aus LXX daselbst: εἰδὼς [= יָרָא] τὰ [ἐν τῇ γῇ] πάντα, oder τὰ πάντα [= הַכֹּל; vgl. Cohel. 1, 2. 14. 9, 1. 2. 10, 19. 1 Chron. 29, 16. 2 Sam. 19, 31. *Ψ.* 103, 19] ist erst aus רָחַח כִּלְיָיִם entwickelt worden. Jedenfalls aber ist, hier wie dort, εἰδὼς [statt ἰδὼν] ein Fehler. Vgl. dagegen Sir. 15, 18: βλέπων τὰ πάντα; zum Gedanken Sir. 17, 19. 23, 19. 20. Doch s. auch *Matthiä*, Ausführliche griechische Grammatik I, 568, und *Buttmann*, Ausführliche griechische Sprachlehre II, 116.) So ferner ἐξεύρεν αὐτήν aus Hiob 28, 27 חָקְרָה (vgl. oben Vers 18 ἐξεύρεσις = חָקַר, und *Ψ.* 139, 1. Sir. 24, 26, wo חָקַר auch neben יָרַע vorkommt), ὁ κατασυστάσας aus Hiob 28, 27 הִבְרִיחַ; dann Vers 33^a und 34^b aus Hiob 38, 35. — *a*) Γινώσκει αὐτήν (*Ψ.* Vers 20. 23. 31) = יָרָעָה „er hat erkannt und kennt sie“. Sinn: Der Alles sieht, hat natürlich auch die Weisheit erspäht und als solche erkannt und ergründet. „Sehen“ und „erkennen“ folgen ebenso z. B. 1 Joh. 3, 6 auf einander. — *Theodoret*: τὸ ἐξεύρεν ἀνθρωπίνως τέλει. Zum Begriff von חָקַר s. *Hitzig* zu Hiob 28, 27. — Das gleiche Satzgefüge mit beginnendem Particip des Subjects s. z. B. *Ψ.* 38, 21. — *b*) Vgl. Vers 14^b und Jer. 10, 12. Prov. 3, 19. —

Der die Erde festgestellt auf ewig^c, hat sie erfüllt mit
(vierfüssigen) Thieren.^d
33. Der das Licht entsendet^a, dass es geht^b,

c) כִּי־יִהְיֶה = כִּי־יִהְיֶה „in Existenz bringen, zurechtmachen, zuwegebringen“ =

כֹּון (פ. 74, 16. Jer. 10, 12. 33, 2) hat im Sprachgebrauch häufig den Nebengriff „feststellen, gründen“, LXX: θεμελιούω, so dass kein Wanken, wohl aber ein Bestehen auf lange, auf ewig (so hier; vgl. פ. 48, 9. 89, 5: צִדְקָתוֹ וְיִשְׁעוֹ וְשִׁלְמוֹ und s. oben zu Vers 13d) möglich ist, פ. 24, 2. 65, 7. 119, 90. Jes. 40, 20. 45, 18. Prov. 3, 19. Cohel. 1, 4. — Der Zusammenhang der zweiten Vershälfte und der zwei folgenden Verse mit dem Vorausgehenden stellt sich her durch den naheliegenden Gedanken: durch die Weisheit hat Gott, der sie allein besass, die Welt erschaffen und geordnet. Vgl. *Schenkel's Bibel-Lexikon*, V, 646. — d) מְלֹאָה oder מְלֹאָה. — Κτηνῶν τετραπόδων wohl = מְלֹאָה (vgl. LXX zu Gen. 1, 24—26. Prov. 12, 10. Sir. 7, 22), welches kraft des Zusammenhangs hier in umfassenderem Sinne steht, s. die Lexika. — Betont die erste Vershälfte Gottes Allwissenheit, so hebt die zweite zugleich seine Allmacht hervor. פ. 93, 1. 96, 10.

a) מְשִׁיחַ פ. 104, 10, oder nach Regel מְשִׁיחַ Hiob 5, 10. פ. 147, 15. Verschieden von den Subjects-Participien des vorigen Verses steht hier מְשִׁיחַ für das Verbum finitum mit dem Relativpronomen, ganz so, wie z. B. Jes. 40, 22 fg., wo auch das Subject „Gott“ erst Vers 25 nachgebracht wird, wie hier Vers 35. Für die Fortsetzung eines solchen Participialsatzes durch den zweiten Modus, welcher entweder andauernde, oder, wie hier und Vers 34, sich wiederholende Handlung ausdrückt, vgl. Stellen wie Jes. 40, 22. 26. פ. 147, 2. 4. 14—16. 104, 13 fg. — Insofern hier nicht (wie Hiob 31, 26) vom Licht der Sonne (*Calmet, Gaab, Schleusner, Wahl, Fritzsche*), sondern kraft Hiob 38, 35 vom „Licht der Blitze“ (Buch Henoch 69, 21. 59, 1) — oder kraft des Singular φῶς vom Wetterleuchten — die Rede (vgl. auch Hiob 37, 3. 11. 15. 36, 32), ist מְשִׁיחַ, als in der Bedeutung abgewandelt, ohne Zweifel als feminin anzusehen, wie Hiob 36, 32. Jes. 13, 16. פ. 38, 11. Jes. 5, 30 (s. *Hitzig* zu diesen Stellen; doch auch *Gesenius*, Lehrgebäude, S. 546, Note f.). Desgleichen τρῶμα spricht gegen die Sonne. Das Sonnenlicht würde auch מְשִׁיחַ für πορεύεται fordern, פ. 19, 6 vgl. mit Hiob 31, 26. — b) Zu מְשִׁיחַ mit nachfolgendem מְשִׁיחַ vgl. Jes. 6, 8. Bei dem zweiten Modus des Folgesatzes sollte eigentlich — auch Hiob 38, 35! vgl. Jes. 40, 22 מְשִׁיחַ, Hiob 12, 18 מְשִׁיחַ — das ו relat. stehen: מְשִׁיחַ (in Pause מְשִׁיחַ, Hiob 27, 21. Gen. 24, 61. 25, 34. Hiob 7, 9) und מְשִׁיחַ (vgl. Araber:

فَيَسِيرُ und فَاطَاعَ) und Vers 34 מְשִׁיחַ (فَقَالُوا). Doch wird Solches in spätern hebräischen Schriften vielfach vernachlässigt. —

Demselben ruft^c, dass es ihm gehorcht^d mit Zittern.^e
 34. Und die Sterne leuchten^a auf ihren (Wach-)Posten^b
 und sind fröhlich^c;

c) יִקְרָא לָהֶם oder יִקְרָאָהֶם (vgl. Num. 12, 5). Von einem Zurückrufen (*Luther, Gaab, Reusch*) nach dem Aussenden des Blitzes ist nicht die Rede; s. zu Vers 34. — d) שָׁמַע אֵל Gen. 39, 10. 28, 7, oder שָׁמַע לְ Neh. 13, 27; s. die Lexika. Vgl. auch Buch Henoch 43, 1: „er rief sie (die Blitze und Sterne) alle einzeln mit Namen und sie hörten ihn“; und Kap. 41, 6. — e) Τρόμος steht ohne

Zweifel für hebräisches בְּרִעָדָה (Ψ. 2, 11 LXX; Araber: بِرَعْدَةٍ) und besagt das Beben ob der Nähe des allmächtigen Gottes, Hiob 4, 14. Ψ. 48, 7. 6. Sa: „in tremore, i. e. statim, more servi timentis herum“. Insofern anderwärts, z. B. Hiob 9, 16 (Hen. 69, 21) קָרָאָהּ רִיעָנִי componirt wird, könnte man auch hier einen Text רִיעָנָה vermuten und (בְּרִעָדָה) בְּרִעָנָה mit עָנָה בָּאֵשׁ 1 Reg. 18, 24. 1 Chron. 21, 26

zusammenstellen, des Sinnes: „durch Donner (vgl. arabisches عَدَّ) tonitru = hebräisches רָעַם) antworten“. Allein der Donner erschien der hebräischen Anschauung nicht als Folge und Mitwirkung des Blitzes, sondern galt als unmittelbare Stimme Gottes selbst (Ψ. 57, 19. 104, 7. Jes. 29, 6. Joh. 12, 28. 29). Viel eher liesse sich in בְּרִיעָדָה der Zickzack erkennen, welchen der Blitz auf seiner Bahn beschreibt.

Wie Vers 33 das Licht, so werden Vers 34 die Sterne personifizirt. Doch „wird hier die bisherige Construction verlassen; sonst müsste stehen: «der die Sterne schuf»“ u. s. f. (*Reusch*). — a) An Stelle der griechischen Aoriste kann auch hier im hebräischen Original der erste Modus als Perfectum praesens: „sie haben geleuchtet — oder richtiger inchoative: «sie haben angefangen zu leuchten» — und leuchten noch fort“, wahrscheinlicher jedoch der zweite Modus gestanden haben, insofern die Sterne wiederholt, jeden Abend, von ihrem Schöpfer gerufen werden und erscheinen und leuchten. Und zwar wird für ἐλαμψαν יִזְדָּרִיר (vgl. *Theodotion* zu Dan. 12, 3 und aramäisches יִזְדָּרִיר), oder — kraft λάμπω = לָמַח Bar. 4, 2 — יָדָה (vgl. LXX zu Jes. 9, 1. Prov. 4, 18. Joel 2, 10. 4, 15, sowie die aramäische Verbindung קָנָה כְּכֹכַב „Glanzzern“ = Morgenstern), weniger wahrscheinlich יִדְלָה (sc. אִיר; Jes. 13, 10. Hiob 29, 3. 31, 26. 41, 10) oder יִזְרִיר (Gen. 1, 15. 17. Ex. 13, 21. Jes. 60, 19. Ψ. 139, 12) zu setzen sein. — b) Φυλακή, auch Sir. 43, 10, ist מִשְׁמָרִית (Hab. 2, 1 LXX. Jes. 21, 8), Wache, Wachposten, Warte, statio; hier die den Sternen angewiesenen Stellen (vgl. Syr.)¹ an der Himmelsveste (Gen. 1, 17). Für das Suffix. plur. vgl. 2 Chron. 31, 16. 17. — c) Ἐλαμ-

¹ Corn.: metaphora ab excubiis militum: stellae enim sunt militia coeli.

Er ruft sie^d und sie sprechen: „Hier sind wir!“^e
 Sie leuchten in Fröhlichkeit ihrem Schöpfer.^f

35. Dies ist unser Gott^a,
 Nicht gilt ein anderer neben ihm.^b

ψαν . . . καὶ εὐφρανθήσαν (= רָשְׁוּ; vgl. LXX zu Deut. 28, 63. Jes. 35, 1. 61, 10. 62, 5. 65, 18; Symmachus und Vulg. zu Jes. 16, 7) wird nochmals anaphorisch — ohne καὶ (gegen Cod. III.); s. oben zu Vers 2a. 28c — aufgenommen als drittes Versglied durch ἑλαμψαν μετ' εὐφροσύνης (4, 11. 5, 9. 2, 23) = בָּשְׂוּן (Jes. 12, 3. Esth. 8, 17 LXX. Ψ. 105, 43) „mit Freuden“, in freudigem Gehorsam gegen den Willen ihres Schöpfers. Zum Gedanken vgl. Ψ. 19, 6: רָשְׁוּ, vielleicht auch Hiob 38, 7. Insofern καὶ εὐφρανθήσαν, beziehentlich μετ' εὐφροσύνης offenbar zu τρώμω Vers 33 die Parallele bildet und רָשְׁוּ, רָשְׁוּ, וְיִל וְיִל Synonyma sind (vgl. Ψ. 2, 11: בָּרְכָה וְיִל וְיִל und s. *Hitzig* z. d. St.), so könnte allerdings hier auch וְיִל (vgl. LXX zu Jes. 41, 16. Zeph. 3, 17) und בָּרְכָה (Jer. 48, 33 LXX) oder בָּרְכָה gestanden haben, um das freudige Zittern des flimmernden Sternennichts zu malen. — d) Jes. 40, 26. Ψ. 147, 4. — e) וְיִל bezeichnet wiederum den freudigen und pünktlichen Gehorsam. Vgl. Hiob 38, 35. Judith 9, 6. Jes. 6, 8. 1 Sam. 22, 12. — f) Für עֲשִׂיהֶם als Sing. vgl. Ψ. 111, 10. Jes. 22, 11 עֲשִׂיהֶם, Bar. 4, 7 עֲשִׂיהֶם, Jes. 42, 5 נִזְכְּרָהּ und s. oben Vers 18 zu מַעֲשֵׂיהֶם. Dass und wieso die Sterne ihrem Schöpfer (zu Ehren) leuchten, s. Hiob 9, 9. 10. Jes. 40, 26. Ψ. 19, 2 fg.

Vers 35. Dieser allwissende und allmächtige Gott der ganzen Welt ist unser, der Juden, Nationalgott, überhaupt der einzig wahre Gott. Dieser Gedanke bildet die Centralwahrheit der ganzen israelitischen Theokratie, die Grundlage des Nationalstolzes Israels und der religiösen Begeisterung der Propheten, und wird darum auch in allen möglichen Variationen in den Schriften des Alten Testaments wiederholt. Vgl. z. B. Deut. 33, 26. — a) Vgl. sprachlich Ψ. 48, 15. 1 Chron. 16, 14. (3 Esra 2, 5). וְיִל ist Subject, אֱלֹהֵינוּ Prädicat; s. *Hitzig* zu Ψ. 104, 25. Falsch also *Ewald*: „Dieser unser Gott (das wäre אֱלֹהֵינוּ!) — nicht wird ein anderer neben ihm gerechnet werden — fand den ganzen Weg“ u. s. f. Gleich also sind auch Ψ. 68, 9. Ex. 32, 1. Jes. 23, 13 zu beurtheilen (doch vgl. *Hitzig* zu Dan. 3, 16). — b) Οὐ λογισθήσεται ἕτερος (= אֲחֵר sc. אֱל; Ex. 34, 14. Jes. 42, 8. 48, 11) πρὸς αὐτὸν ist nicht mit *Fritzsche* („ein Anderer wird im Verhältniss zu ihm nicht gerechnet werden, d. i. ihm gegenüber nicht in Betracht kommen“) und *Wahl* („non habebitur alius aliquis sc. pro Deo, cum illo comparatus“ = nemo, si cum Deo contenditur, Deus existimabitur) nach dem Griechischen, sondern mit *Reusch* aus dem Hebräischen עַל נֶחֱשֶׁב (Lev. 25, 31. 2 Sam. 4, 2. = לְ נֶחֱשֶׁב Jos. 13, 3) „zu Etwas hinzugerechnet werden“ zu erklären. עַל hat also hier (dies gegen *Reusch*), wie oft (Gen. 31, 50. Num. 31, 8, und ins-

36. Er^a hat allen Weg der Vernunft^b ergründet
Und sie (ihn?) Jakob, seinem Knechte, und Israel,
seinem Lieblinge^c, gewährt.

besondere auch Ex. 20, 3 צֶלֶם-פָּנָי die Bedeutung „zu Etwas hinzu“, d. h. dann gemäss dem Zusammenhang „ausser“ (vgl. Ex. 20, 3 LXX: πλὴν ἑμοῦ), „neben“ (vgl. Deut. 32, 39 צַדִּיקִי), entsprechend griechischem παρά τι. Vgl. die Versionen, und etwa *Hilarius*: praeter eum Deus non est, non alter ad eum deputatur, ut Deus sit.

Vers 36 beantwortet endlich die Vers 15 gestellte Frage in positiver Weise. — a) Das von Vetlat. a., Cod. Casinensis, Syrer und Araber für den griechischen Text bezeugte οὗτος oder αὐτός ist ohne Zweifel für ursprünglich zu halten und nur nach πρὸς αὐτὸν per similitudinem ausgefallen. Dasselbe bezieht sich auf das vorausgehende οὗτος (= זֶה) und ist nach hebräischem Sprachgebrauch durch הוּא wiederzugeben; vgl. *Ψ.* 48, 15. Richt. 7, 4. *Ψ.* 20, 8. 9: הָיָה — הָיָה. Speziell *הוּא* des Syrers entspräche hebräischem *הוּא* (חֲקִירָה), vgl. Jes. 36, 7. 1 Chron. 21, 17. — b) Vgl. *פְּלִידָהוּרָה* und oben Vers 27c). „Durch den Zusatz *πάσαν ὁδὸν* wird ausgedrückt, dass Gott die Weisheit im vollkommensten Sinne besitzt“ (*Reusch*), richtiger: „alle Weisheit“; denn *כל־דרך* bedeutet „allen Weg zur Weisheit“. Ueberall in der weiten Schöpfung (Sir. 1, 8. 24, 5. 6), wo Spuren der Weisheit verborgen liegen, wo nur immer der Weisheit beizukommen ist, ist Gott derselben auf die Spur gekommen; vgl. Hiob 28, 23—27. 11, 7—9. — Für *הָיָה* als feminin ist zu unserer Stelle nicht sowohl *Ψ.* 1, 6. 101, 2 (s. *Hitzig* z. d. St.), sondern vielmehr *Ψ.* 119, 33. Jer. 6, 16 zu vergleichen. Oder sollte das hier folgende *αὐτὴν* (gegen Vers 27) auf *ἐπιστήμη* zu beziehen sein? Das viel — eventuell: zu viel! — sagende *כל־דרך* dürfte sehr für letztere Beziehung sprechen. (Vgl. auch Hiob 28, 28 und Sir. 1, 8 fg.). Denn die im theokratischen Gesetz lebendige und durch Gottesfurcht von Seiten Israels bethätigte Weisheit ist nur eine dem Hebräer zugekehrte Seite (Weg) der göttlichen Weisheit überhaupt, wie Jahve, der Particulargott Israels, nur eine Besonderung des Gottes Himmels und der Erde. — c) *Ἰακώβ* und *Ἰσραήλ*, die beiden Namen des Stammvaters des auserwählten Volks, stehen häufig sowohl einzeln (*Ἰακώβ* 4, 2; *Ἰσραήλ* 2, 1. 11. [15. 26. 28.] 35. 3, 1. 4. 9. 10. 24. 4, 4. 5. 5, 7. 8. 9; s. weiter die Lexika) als auch, wie hier, in Parallelismus neben einander zur Bezeichnung des Volks selbst. Ebenso werden die beiden Appositionen *τῷ παιδὶ αὐτοῦ* und *τῷ ἡγαπημένῳ ὑπ' αὐτοῦ*, aus denen sich das Attribut *ὁ παῖς αὐτοῦ ὁ ἡγαπημένος* zusammensetzt (Matth. 3, 17) und die hier das *ἔδωκεν* motiviren, sehr häufig vom Volk Israel gebraucht (s. *Hitzig* zu Jes. 41, s. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, III, 545 fg.). Durch Jes. 41, 8 u. a. Stellen wird freilich zugleich die Versuchung nahe gelegt, den zweiten Ausdruck durch *בְּחִירָי* zu er-

37. [*Nachher* ist sie auf der Erde erschienen^b
Und hat unter den Menschen gewandelt.*]

setzen (vgl. auch Jes. 42, 1. 43, 20. 65, 9. **Ψ.** 105, 6. 106, 23 mit Sir. 45, 1). Allein überall setzen dafür LXX $\delta \epsilon \lambda \epsilon \kappa \tau \acute{o} \varsigma \alpha \upsilon \tau \acute{o} \upsilon$; dagegen wird Salomo Neh. 13, 26 לְאַחֲרָיָהּ (LXX: $\acute{\alpha} \gamma \alpha \pi \acute{o} \mu \epsilon \nu \circ \varsigma \tau \acute{\omega} \nu \delta \epsilon \omega \nu$; vgl. auch LXX Deut. 21, 15. 16. 2 Sam. 1, 23) genannt, ein Prädicat, welches sogleich an seinen Namen יְהוֹרָה (2 Sam. 12, 25), d. i. $\text{יְהוֹרָה בֶּן־נָחֲמִי}$ (LXX $\acute{\eta} \gamma \alpha \pi \eta \mu \acute{\epsilon} \nu \circ \varsigma \text{ ὑπὸ κυρ(ου)}$) erinnert, wie wiederum Deut. 33, 12 (der Stamm) Benjamin, anderwärts das ganze theokratische Israel charakterisirt wird (Jes. 5, 1. Jer. 11, 15. 12, 7. **Ψ.** 60, 7. 108, 7. 127, 2). So wird denn an unserer Stelle entweder לְאַחֲרָיָהּ , oder wahrscheinlicher יְהוֹרָה gestanden haben. — Der Gedanke des Verses wird sehr häufig im Alten Testament ausgesprochen: Deut. 33, 10. **Ψ.** 78, 5. 147, 19. Sir. 24, 8—11. 1, 13. In Uebereinstimmung mit diesen Stellen deutet auch hier Kap. 4, 1 sogleich an, „wann und wie Gott dem Volke Israel die Weisheit gegeben hat“. „Richtig versteht schon *Theodoret* unter der verliehenen Weisheit $\tau \eta \nu \tau \eta \varsigma \delta \iota \sigma \sigma \eta \mu \alpha \tau \iota \kappa \acute{\eta} \varsigma \delta \iota \delta \alpha \sigma \kappa \alpha \lambda \lambda \alpha \nu$, τὸν διὰ Μωσέως δοθέντα λόγον.“

Vers 37. a) Μετὰ τοῦτο (1 Makk. 3, 55. Sir. 47, 1), sonst auch μετὰ ταῦτα = $\text{בֵּין (אַחֲרַיָּהּ)}$ oder אַחֲרַיָּהּ (Esra 9, 10. Hiob 42, 16), oder einfach אַחֲרַיָּהּ (Gen. 10, 18. 18, 5). — b) ᾧ ὡφρῆ = נִרְאָהָּ wie Vers 22, denn im ganzen Abschnitt ist die Weisheit der dem Verfasser wie dem Leser vorschwebende Begriff (vgl. die Notiz zum Suffix in יְהוֹרָה Vers 29a), also logisches Subject. — c) Συναναστρέφεσθαι ($\acute{\epsilon} \nu$) τινι Sir. 41, 5, nur einmal, Gen. 30, 8, für נִפְתָּח bei LXX und *Aquila* vorkommend, wechselt anderwärts (vgl. 3 Makk. 2, 31. 30) mit ἀναστρέφεσθαι , welches Gen. 5, 24 (cod. Mosqu.). Prov. 20, 7. Ez. 19, 6 = הִתְחַלֵּץ , Sach. 3, 7 = הִלָּץ (?; vgl. auch Cohel. 4, 15). So wird auch hier (בְּחֹךְ) בְּ הִתְחַלֵּץ gestanden haben. Für ב oder בְּחֹךְ = $\acute{\epsilon} \nu$ vgl. 2 Sam. 7, 7. 1 Chron. 17, 6. Lev. 26, 12. Ez. 19, 6.

Bis auf den heutigen Tag wird Vers 37 fast allgemein für ächt gehalten, obwohl schon den ersten Worten — μετὰ τοῦτο — die Unächtheit auf die Stirne geschrieben steht. Zwar suchten die Erklärer die Schwierigkeit, welche diese Worte der Annahme der Aechtheit entgegenstellen, durch künstliche Deutung zu beseitigen. Ganz grundlos bezieht *Ewald*, nach dem Vorgange *Bertholdt's*¹, Vers 36

¹ Dieser sagt in seiner Einleitung IV, 1744: „Kap. 4, 1 muss mit Kap. 3, 37 verbunden“ und auf die Vorstellung bezogen werden, „dass der מְיָחֲזָה oder die $\sigma \phi \alpha \theta \epsilon \sigma \upsilon$ (wofür man späterhin den Messias setzte) zur Zeit Mose's unter die Israeliten herabgekommen, in unsichtbarer Begleitung (und das soll $\acute{\omega} \phi \rho \eta$ besagen?) dieselben aus

auf den Patriarchen Jakob und sagt: die Weisheit „sei schon in der Urzeit Israel'n als für ihn bestimmt übergeben“ worden (wo denn und wann??) — um nun Vers 37 erst (μετὰ τοῦτο) auf die Gesetzgebung des Mose deuten zu können („als wollte die Rede damit das Sprüche 8, 31 von der Weisheit Gesagte näher auf das einstige (!) Leben und Handeln Mose's beziehen“).² Allein gegen eine solche Auffassung und Ausdeutung hat schon *Reusch* gegründeten Einwand erhoben. — Gemäss seinem Hinweis auf Sir. 24, 10 fg. scheint *Fritzsche* anzunehmen, μετὰ τοῦτο scheide die mosaische Gesetzgebung am Sinai, welche er richtig in Vers 36 findet, nur zeitlich von dem spätern Cultus der Israeliten bei der Stiftshütte und dem Tempel.³ Allein wozu eine solche Scheidung? und ist wirklich erst später die Weisheit auf die Erde herabgekommen, und nicht schon am Sinai? Vgl. Kap. 4, 1! — Eben dies gilt gegen *Arnald*, welcher die Worte unsers Verses auf das Auftreten und Wirken der Propheten bezieht (viz in and by the Prophets, who spoke by the Word and Wisdom of God). — Aber auch die Auffassung von *Reusch* bleibt auf halbem Wege stehen und kann nicht befriedigen. Wenn er nämlich davor warnt, den Vers etwa (blos) auf die Erscheinung am Sinai oder überhaupt auf einzelne Thatsachen zu beziehen, weil darauf schon die Ausdrücke nicht passen; wenn er hier vielmehr zum Abschluss des ganzen Zusammenhangs von Vers 14 her einen ganz allgemeinen Gedanken fordert: die Weisheit ist dem Volke Israel von Gott gegeben, Israel ist das Volk der Offenbarungen Gottes: — so ist dies zwar ganz richtig. Aber diese Forderung hat ja auch schon der vorhergehende Vers erfüllt. Und auch das Fortwirken der Weisheit in Israel seit der Gesetzgebung am Sinai, der erziehende Einfluss der äussern Ereignisse und Erfahrungen auf den Sinn und das ganze Leben des Volks in Kanaan, die Belehrungen und Mahnungen der Propheten, dem Gesetze Gottes treu zu bleiben: alles Dies — worauf *Reusch* für unsern Vers hinweist — liegt implicite schon in Vers 36 enthalten (vgl. Deut. 5; 10, 12. Mich. 6, 8. Matth. 22, 37—40. Deut. 18, 15. 18). Wie sollte denn auch der Verfasser dazu kommen, „alles

Aegypten durch die arabische Wüste geführt und am Sinai das Gesetz gegeben oder geoffenbart habe.“

² Die Aechtheit des Verses voraussetzend, glaubte *Leyrer* (in *Herzog's Real-Encyclopädie*, XIII, 740) auf Grund desselben gegen die schriftgelehrten Rabbinen sogar den thörichten Vorwurf erheben zu dürfen, dieselben hätten schon im Gesetze die verheissene (!?) Incarnation Gottes erfüllt gesehen. Aehnlich urtheilen auch *B. J. Nitzsch* und *Keerl*, „Die Apokryphen des Alten Testaments“, S. 99 fg. S. dagegen *Stier*, „Die Apokryphen“, S. 56 fg.

³ Vgl. auch *Estius*: nonnulli dicunt, illud: „post haec in terris visus est“ impletum fuisse eo tempore, quo post datam legem in monte Sina Moses, Aaron, Nadab et Abiu, et septuaginta seniores, et alii quidam ex multitudine, Exod. XXIV. leguntur Deum vidisse, etc.

Das ein Erscheinen und Wandeln der Weisheit unter den Menschen“ zu nennen? Wenn ὡφρῖη überhaupt Etwas besagen will, so sagt es sichtbare Gestalt⁴ aus (dagegen kann auch eine Berufung auf Vers 22 nicht aufkommen), und zwar, kraft der Worte ἐν τοῖς ἀνθρώποις συναεστράφη, Menschengestalt (vgl. Phil. 2, 7), und auch hiergegen können Stellen wie Lev. 26, 12. 2 Sam. 7, 7 nichts beweisen. Mit besserm Rechte kann darum *Reusch* im Hinblick auf diese Ausdrücke auf das Kommen des erwarteten Messias hinweisen, als „in welchem die Weisheit im vollkommensten Sinne auf Erden erschien und unter den Menschen wandelte“. Allein für den jüdischen Verfasser unsers Büchleins war die Weisheit eben noch nicht im Messias erschienen; und so bilden die Präterita ὡφρῖη und συναεστράφη⁵, zusammen mit μετὰ τοῦτο⁶, ein unwiderlegliches Argument für die Unächtheit des Verses und erheben unsere Annahme, welche auch schon *Grotius*, *Hitzig* und *Hilgenfeld* ausgesprochen haben, zur unzweifelhaften Gewissheit, dass die Worte erst nachträglich von einem (Juden-)Christen eingesetzt worden sind, um einer dogmatischen Anschauung zu dienen, die, wenn sie mit der Logoslehre des vierten Evangeliums nicht identisch, so doch nahe verwandt war. Vgl. besonders Joh. 1, 1—3. 14, und s. *Hitzig*, Die Sprüche Salomo's, S. xiv. *Hilgenfeld's* Zeitschrift V, 203. Wenn daher die Kirchenväter diese Stelle — Vers 35—37 — zu den messianischen zählten, auf die Fleischwerdung des Logos bezogen und zum Erweise, dass diese vorhergesagt worden und Christus wahrer Gott sei, benutzten (s. die Zusammenstellung bei *Reusch*, S. 268—275, und *Parsons* und *Sabatier* z. d. St.): — so hatten sie wenigstens mit der Deutung des Vers 37 auf die Fleischwerdung des Logos ein gewisses Recht, wogegen freilich alle weitem patristischen Ausführungen als Missdeutungen und unberechtigte Eintragungen (mit *Fritzsche*) bezeichnet werden müssen. Und wenn nun auch Vetlat. a. und b. und andere Versionen in Uebereinstimmung mit den meisten griechischen und lateinischen Vätern ὁ θεός Vers 35 — d. i. nach ihrer Meinung den „Christus-Gott“ — auch zum Subject für Vers 37 machen, so ist Dies von

⁴ Die Abschwächung *Ewald's*, worin ihm freilich schon *Eichhorn* vorangegangen: „auch wie (quasi) sichtbar“, „wie leiblich erschienen“ ist eingetragen.

⁵ Cod. S. Germ. bei *Sabatier* hat darum wohlweislich: apparebit und conversabitur.

⁶ Darnach ist die von *Reusch* verworfene Auffassung des Verses: „nachdem Gott am Sinai die Weisheit dem Volke Israel gegeben, ist sie später auf Erden erschienen“ — die einzig richtige, und die Worte μετὰ τοῦτο scheinen eben eine neue Weltzeit, „die Tage des Messias“, den עולם הזה, von dem עולם הבא scheiden und unterscheiden zu sollen.

IV, 1. Dies ist das Buch der Lehre Gottes Und das Gesetz^a, das ewiglich besteht.^b

ihren dogmatischen Prämissen aus begreiflich. Weniger begreiflich jedoch erscheint es, wenn auch noch neuere Erklärer, wie *Schulthess* (Exegetisch-theologische Forschungen, III, S. 31), Gott selbst als Subject für ὡφειλὴν und συνανεστράφη voraussetzen wollen.

Kap. 4, 1—4 gehört noch zum bisherigen Abschnitt von Kap. 3, 9 an und schliesst denselben ab. Hatte der Verfasser dort, am Anfange seines Buchs, behauptet: das ganze Unglück Israels sei daher gekommen, dass es die Weisheit verlassen habe, durch die Weisheit allein könne es wieder glücklich werden (Kap. 3, 10—14); hatte er sodann die aufgeworfene Frage: wo die Weisheit zu finden sei? (Kap. 3, 15—31) im Allgemeinen beantwortet: Gott ist im Besitze der Weisheit und hat sie seinem Volke Israel geoffenbart (Kap. 3, 32—36): — so gibt er jetzt die bestimmteste und unzweideutige Antwort: „diese Weisheit ist objectiv im ewigen Gesetz Gottes enthalten“. — a) Diese Weisheit, welche Gott dem Volke Israel gegeben hat (3, 36), ist das Gesetzbuch, ist darin enthalten, hat im Gesetzbuche — des Mose; vgl. 2, 2. 28 — ihren concreten Ausdruck gefunden. Ueber die Bedeutung des Gesetzbuchs, besonders für die jüdische Diaspora s. *Holtzmann*, Judenthum und Christenthum, S. 47. — Sprachlich vgl. Sir. 24, 22. Lev. 26, 46. Ἡ βιβλος τῶν προσηγοριῶν τοῦ θεοῦ = נְסִיחַת חַיִּים Jos. 24, 26. Insofern in dieser Verbindung חַיִּים nirgends im Plural vorkommt (s. die Beispiele in *Gesenius'* Thesaurus, II, 628), liegt in τῶν προσηγοριῶν ein leichter Uebersetzungsfehler; s. übrigens die Notiz zu 1, 18d und Einleitung §. 5 am Schlusse. Ebenso wird ὁ νόμος (trotz 1 Makk. 10, 14 und LXX zu Ex. 18, 20. Lev. 26, 46) schon im hebräischen Original Singular gewesen sein = נְסִיחַת (חַיִּים), vgl. Jos. 24, 25. Jer. 31, 36. פ. 99, 7¹, oder das synonyme נְסִיחַת יְהוָה (חַיִּים יְהוָה); vgl. Jer. 49, 12 LXX und s. unten zu Vers 12), des Sinnes: die israelitische Religion; s. die Lexika und vgl. יְהוָה פ. 19, 10. — b) Ὑπάρχων = קָם Jes. 8, 10. 40, 8. Prov. 19, 21. Sir. 40, 12 oder עָמַד פ. 19, 10. 33, 11. 102, 27. 148, 6. Cohel. 1, 4. Zum Gedenken vgl. noch פ. 19, 10. Sir. 24, 9. Sap. 18, 4. Tob. 1, 6. Matth. 5, 17. 18. Luc. 16, 17. Der Glaube der Israeliten an „den ewigen Bestand des νόμος ergab sich aus ihrer theokratischen Anschauungsweise“ (*Fritzsche*); vgl. auch *Grimm* zu Sap. 18, 4, und *Schöttgen* und *Wettstein* zu Matth. 5, 18. Unbegründet ist daher die Beschränkung von *Grotius* u. A.: in aeternum, i. e.

¹ Das Gesetz der moralischen Weltordnung ist seinem Wesen nach mit dem der physischen Weltordnung identisch, sintemal jene nur die Innenseite von dieser ist; vgl. פ. 148, 6. Hiob 28, 26. Jer. 31. 36.

- Alle, die daran festhalten^c, werden leben^d;
 Die es (sie) aber verlassen^e, müssen sterben.
 2. Kehr' um, Jakob, und ergreife sie^a;
 Wandle in ihrem Glanze, vor ihrem Lichte!^b

usque ad Messiam auctorem novi saeculi. — c) Sir. 21, 14. Offb. 2, 25. 3, 11. Für הַיְיָיִם vgl. (LXX zu Prov. 18, 21. 2 Sam. 6, 6. Richt. 16, 21. פְּ 73, 23. Hohel. 3, 4. Cohel. 2, 3.) Hiob 17, 9. 23, 11. Möglicherweise ist mit Rücksicht auf vorhergehendes לִבְּךָ noch der Artikel vor das Particip zu setzen; s. *Hitzig* zu פְּ 8, 2 und *Éwald*, §. 290^d. — Zweimaliges αὐτῶν hier und αὐτῆς Vers 2 weisen, da diese Pronomina sich nicht auf ein Buch — das Gesetzbuch (*Wahl*), ἡ βίβλος — beziehen lassen und hier Vers 1 kein andres griechisches Substant. femin. vorhergeht, entweder noch auf die „Weisheit“ Kap. 3, 36 (so *Reusch*, *Fritzsche*), oder auf die hebräische חֵכֶם וְדַעַת zurück, welche durch den Zusatz καὶ ὁ νόμος ὁ ὑπάρχων εἰς τὸν αἰῶνα zum Hauptbegriff erhoben wurde. — d) Εἰς ζωὴν steht parallel mit ἀποθνήσκουσιν, wie sonst „Leben und Tod“: Prov. 8, 35. 36. 14, 27. 18, 21. Sir. 11, 13. Deut. 30, 15 fg. 2 Sam. 15, 21. Zum Gedanken vgl. oben 3, 9. 14. Unnötigerweise ergänzen *Fritzsche* und *Reusch* nach dem Vorgange von Vetlat. a. b. ἐλεύσονται zu εἰς ζωὴν; denn im Hebräischen kann das Prädicat auch durch ein einfaches Adverb (sogar durch bloßes לִבְּךָ, Jer. 5, 12) oder, was diesem gleichwerthig, durch jede Präposition mit Ergänzung gebildet werden; hier durch הַיְיָיִם, vgl. Prov. 10, 16. 11, 19. 19, 23, und zu erklären ist (mit *Gaab*) entweder: „Alle, die sie festhalten, die thun es (sich) zum Leben“, oder noch besser: „die halten daran fest (sich) zum Leben“; vgl. Prov. 8, 35 (Qri): הַיְיָיִם מְצָא מְצָא; 10, 17 (s. *Hitzig* zu der St.). 19, 16. 21, 23. Uebrigens scheint der Ausdruck הַיְיָיִם mit besonderer Rücksicht auf das vorausgehende לִבְּךָ gewählt, um den Parallelismus des Gedankens zu malen: das Gesetz besteht für ewig, derjenige, der daran festhält, möglichst lang. — e) Vgl. 3, 12. Für Patach des etwaigen Artikels bei הַיְיָיִם s. Prov. 2, 13. 17. (Jer. 12, 9).

Vers 2. 3. Ermahnung an das jüdische Volk (s. zu 3, 36 c), etwa einzuleiten mit „darum“. — a) Ἐπιστρέφου (Vers 28), hebräisches שׁוּב, entweder scil. πρὸς αὐτῶν, „kehre zurück zu ihr“, zur Weisheit, die (oder zum Gesetze, das) du verlassen hast (3, 12. 4, 1); oder absolut: „bekehre dich“ (wie Jer. 3, 14. 22. Jes. 1, 27. 10, 21); oder endlich — und dies ist das Wahrscheinlichste — ἐπιστρέφου καὶ ἐπιλαβοῦ¹ αὐτῆς ist zu verbinden, שׁוּב וְהִלָּחֵץ, „ergreife sie wieder“, erfasse sie von Neuem, halte dich wieder an sie. Vgl. Prov. 3, 18. 4, 13 LXX. 2 Chron. 6, 24. — b) Διόδυσον = הִלָּחֵץ

¹ Ἐπιλαβοῦ = ἀντιλαβοῦ (3, 21) ist wohl durch ἐπιστρέφου veranlasst.

3. Gib keinem Andern deine Ehre hin*,

(Gen. 13, 17 LXX), weniger wahrscheinlich עֲבֹר (LXX zu Gen. 12, 6. *Ψ.* 89, 42. Jer. 2, 6. 9, 11). Διόδευσον κατέναντι τοῦ φωτός αὐτῆς erinnert dann sogleich an die häufige Formel: יהוה לפני יהוה. Klar ist auch: πρὸς τὴν λάμψιν und κατέναντι τοῦ φωτός αὐτῆς sind einander parallel gesetzt, vgl. Am. 5, 20. Jes. 60, 3. 19. 59, 9. Hab. 3, 11 u. a. Nicht übel hat *Reusch* Jes. 60, 3 יהוה לפני und נִגְהַי (vgl. auch Hiob 29, 3. Cant. 7, 10 und Bar. 5, 7) zur Erklärung beigezogen, so dass zu übersetzen wäre: „wandle dem Glanze nach² vor ihrem (seinem) Lichte“. Gleichwohl bleibt es wahrscheinlich, dass entsprechend der Formulierung אֵר עָלֵי Jes. 18, 4 auch hier, wie Kap. 3, 35, für πρὸς die stärkere Präposition על (s. jedoch Gen. 24, 56 LXX: πρὸς τὸν κύριον) bei נִגְהַי im Sinne von בְּאֹרֶךְ יְהוה (Jes. 2, 5. *Ψ.* 89, 16), und zwar נִגְהַי selbst — kraft des Parallelismus zu τοῦ φωτός αὐτῆς = אֵר — auch mit Suffix femin. sing.: נִגְהַי (vgl. Cod. 239 und Vetlat. a. b.), dieses auf die Weisheit oder die חֵכֶם bezüglich (Prov. 6, 23. Jes. 51, 4. *Ψ.* 119, 105. Sap. 18, 4. 2 Petr. 1, 19)³, ursprünglich gestanden hat. Ob schliesslich nicht für נִגְהַי (נִגְהַי), das der griechische Uebersetzer zu sehen glaubte, נִגְהַי zu setzen sei, ein Ausdruck, zu welchem dann לפני אֵר die Epexegeze bilden würde? vgl. *Ψ.* 90, 8, und נִגְהַי חֵכֶם Num. 25, 4. 2 Sam. 12, 12 mit לפני חֵכֶם *Ψ.* 72, 17.

Um der Mahnung Vers 2 mehr Nachdruck zu geben, appellirt der Verfasser Vers 3 an den Nationalstolz der Juden. — a) Vetlat. a.: ne tradas. — Δόξα steht hier sicher für יהוה (vgl. LXX zu Num. 27, 20. 1 Chron. 29, 25. *Ψ.* 21, 6. Dan. 11, 21, *Theodoret* zu Dan. 10, 8) und bezeichnet dem ganzen Context zufolge die religiöse Würde und Hoheit Israels, welches als das auserwählte Volk Gottes der Gesetzesoffenbarung (= der wahren Weisheit) gewürdigt worden. Vgl. Vers 4. Deut. 4, 6—8. Jer. 8, 8. *Ψ.* 147, 19. 20. Sir. 1, 17. In andern Stellen, wie Jer. 2, 11. Am. 8, 7. 1 Sam. 15, 29 wird geradezu Gott selbst Israels קְבוֹד und גְּאֻלָּה genannt. Sprachlich s. Prov. 5, 9. (Jes. 42, 8. 48, 11) Sir. 49, 5. *Hitzig* freilich, die δόξα als מַלְכוּת יהוה deutend (1 Chron. 29, 25. Dan. 11, 21 u. a.), vergleicht Deut. 17, 15 und versteht unter dem אֲחֵר (= אֵרֶשׁ נֶכְרִי in Deut.) den Halbjuden Herodes und, insofern dieser idumäischer Abkunft, unter dem ἑθνὸς ἀλλότριοις eben das Volk Edoms (s. Einleitung, §. 8 am Schlusse). Ob jedoch in dem עַם נֶכְרִי (Ex. 21, 8. Deut. 28, 32) eine Anspielung auf die Christen, welche damals das Volk

² „Gehe auf ihren Glanz zu, so dass die Weisheit — oder das Gesetz — bei dem Wandeln das Ziel bildet und seine Richtung bestimmt“ (*Reusch*).

³ *Corn.* erklärt: sequere legem quasi faciem praelucentem. Von einem „Vorangehen“ (*Reusch*) ist keine Rede.

Und deinen Vorzug^b keinem fremden Volke.

4. Heil uns, Israel^a, dass^b uns bekannt^c ist, was Gott gefällt.^d

b. Kap. IV, 5—V, 9. *Trostrede und Verheissung neuen Glückes.*

Der Verfasser, welcher seinen Standpunkt in der Zeit des beginnenden Exils nimmt, gibt in den

einleitenden Versen Kap. 4, 5—9^a sogleich den Grundgedanken des ganzen Abschnitts an: „Seid getrost! ihr seid zwar [weil ihr von Gott abgefallen zum Götzendienste] jetzt den Feinden preisgegeben, aber nicht zur Vernichtung.“ Von da an zerfällt der Abschnitt, wie schon *Ewald* (Geschichte des Volkes Israel III, 2, S. 232)² richtig gesehen hat, in zwei Strophenpaare, jede Strophe von ungefähr gleicher Länge.

Das erste Strophenpaar Kap. 4, 9^b—29 enthält die Tröstung des Volkes und zwar:

a) eine Anrede Jerusalems an die *πάροικοι Σιών*, Klage aussprechend (*ἐπράδης τοῖς ἔθνεσιν* Vers 6): Kap. 4, 9^b—16³;

b) eine zweite Anrede Jerusalems an ihre Kinder, die

der Juden in religiöser Beziehung zu überholen drohten (vgl. Matth. 8, 10—12. 19, 30. 21, 41. 43. 24, 14. Röm. 11; 3, 29 und *Theodoret*)¹, und in *אָחָר* auf Christus, welcher den Anspruch Matth. 5, 17. 20 und 11, 27 erhoben hat, oder eine solche auf die Heiden und den römischen Kaiser-Gott oder überhaupt (= *אֱלֹהִים* wie *Ψ.* 16, 4) auf Heidengötter zu finden sei: darüber s. Einleitung, §. 12, 4), 5). — b) *Τὰ συμπεποντά σοι* (2 Makk. 4, 5. 3 Makk. 6, 24) wird kraft des Parallelismus und des Gedankenzusammenhangs = *יָתָר* oder *יָרִיחַ* sein. Ueber den (religiösen) „Vorzug“ (Vetlat. a.: dignitas) der Juden vgl. z. B. Röm. 3, 1. 2. 9, 3—5.

V. 4. a) Deut. 33, 29. Zum Gedanken vgl. *Ψ.* 33, 12. 112, 1. 119, 1. 2. 144, 15. Jes. 56, 2. Prov. 29, 18. Röm. 2, 17. 18. Ungenau *Fritzsche*: „sind wir doch —“. b) *כִּי* nach *אֲשֶׁרִי*, wie nach *חַיִּב* (vgl. *Ψ.* 128, 2) s. die Lexika. — c) *לִנְדָּא* = *נִדְרָא*, Prov. 31, 23. Cohel. 6, 10 u. a. Für *לְנֶה* = *לָנֶה* (Jes. 19, 21. Deut. 29, 2) könnte auch *עֲלִינֶה* (Jes. 53, 1) oder *אֲחֶנֶּה* (Jes. 66, 14, und vgl. *Ψ.* 4, 7 mit 67, 2) stehen. — d) *בְּעֵינֵי אֱלֹהִים* (*בְּחַיִּיב*), Ex. 15, 26. Deut. 6, 18. 21, 9. 12, 25. 28.

13, 9 u. a., oder auch (gemäss dem Araber *مَرْصَاة*) *רְצוֹן אֱלֹהִים*, Esra 10, 11. Neh. 9, 24. 37. *Ψ.* 40, 9. 103, 21. 143, 10. — Zum Gedanken vgl. *Ψ.* 103, 7. Deut. 29, 28. Sir. 3, 21.

¹ Vgl. auch *Volkmar* zu Mose's Prophetie, cap. 17, S. 50, Note 5.

² Anders in seinem Commentar.

³ Nach *Reusch* bis Vers 18; *Ewald* erstreckt die zweite „Wende“ des Abschnittes in seinem Commentar sogar bis 19 inclus.

abziehenden Exulanten, Trost aussprechend (οὐκ εἰς ἀπώλειαν Vers 6): Kap. 4, 17 — 29.

Das andere Strophenpaar Kap. 4, 30—5, 9 verkündigt die Verheissung neuen Glückes, in zwei Anreden des Propheten an Jerusalem, wovon

c) die erste, Kap. 4, 30—35⁴, das Unglück der Feinde und den Fall ihrer Stadt (und Städte) ankündigt,

d) die andere, Kap. 4, 36—5, 9, die Heimkehr Israel's und neues herrliches Glück in Aussicht stellt.

Kap. IV, 5—9^a. Einleitung: „Verzaget nicht ob des gegenwärtigen, freilich verdienten Unglücks.“

5. Verzaget nicht^a, (ihr) mein Volk^b, Name Israels!^c

a) Vers 21. 30. Judith 7, 13. Sir. 19, 10 = אֶל-חֵיירָא Gen. 35, 17. Ex. 14, 13. 20, 20. 1 Reg. 17, 13. — b) Die „liebvolle Anrede“ λαός μου wird durch die Variante λαός Θεοῦ wohl richtig gedeutet. — c) Den Ausdruck μνημόσυνον Ἰσραὴλ erklären nach Vetlat. a. b. (memorabilis Israel) ältere Ausleger, aber auch noch *Wahl* durch „Israel (insignis) dignus(que) memoria, denkwürdiges Israel“. Andere (*Grotius*, *Castellio*, *Fritzsche*, auch *Reusch*) kommen zwar der Wahrheit näher, wenn sie unter Vergleichung von Jes. 1, 9. 10, 20. Jer. 31, 7. 2 Reg. 19, 31 erklären: pauci per quos memoria nominis Israelitici conservatur. Allein erst der Ausdruck des hebräischen Originals ermöglicht eine sichere Deutung. Für μνημόσυνον der LXX steht wohl mehrere Mal hebräisches אֶזְכְּרָה, und so will *Ewald* auch hier „אֶזְכְּרָה יִשְׂרָאֵל“ „du Duftpfer Israel“ übersetzen und erklären, insofern „das ganze Leben des Volkes Israel (und daher im gewissen Sinne es selbst) stets ein süsser Geruch für den wahren Gott oder ein süsses Opfer für ihn sein solle“, aber — so setzen wir entgegennend hinzu — gerade zur Zeit unsers Verfassers am wenigsten ein solches war. Von andern sachlichen Schwierigkeiten abgesehen, muss auch *Ewald* selbst, trotz seiner Berufung auf 2 Cor. 2, 15. Phil. 4, 18 — Stellen, die für hebräisches אֶזְכְּרָה Nichts beweisen — gestehen, dass diese „kühne“ Ausdrucksweise sonst nirgends weiter vorkommt. Wo aber später bei den Rabbinen das Wort vorkommt, dient es ausschliesslich zur Bezeichnung des göttlichen Tetragrammaton (s. *Buxtorf*, *Lexicon hebr. chald. rabbin.* sub אֶזְכְּרָה und אֶדְכְּרָה), entsprechend althebräischem זָכַר (Ex. 3, 15. *Ψ.* 30, 5. 97, 12; vgl. Hos. 12, 6 mit Am. 9, 6). Und dieses זָכַר (זָכַר) stand, wie schon *Reusch* und *Hitzig* sahen, auch in unserm Verse für μνημόσυνον, und zwar als Synonym von שֵׁם, mit welchem es oft in Parallelismus erscheint (Ex. 3, 15. Hiob 18, 17. Prov. 10, 7; vgl. auch Deut. 25, 19 LXX: ὄνομα); und

⁴ So theilt auch *Ewald* ab, gegen *Reusch*.

6. Ihr wurdet den Heiden verkauft^a, (aber) nicht zur Vernichtung^b;
 Und (sondern) weil ihr Gott geärgert^c, seid ihr den Feinden preisgegeben worden.^d

die Statusconstructus-Verbindung זכר ישראל ist, da זכר nicht nur den Namen, sondern auch den benannten Gegenstand selbst bezeichnen kann, analog dem lateinischen nomen Latinum, nomen Romanum, nomen Caeninum (Livius: omne nomen Aetolorum, vestrum nomen = vos), zu erklären: „Alles was Israel heisst“.

Die Ausdrücke Vers 6—8 sind grossentheils aus Deut. 32, 15—18. (21. 27. 30) entlehnt: ἐπράξατε hier aus מָכַרְם Vers 30 dort (vgl. auch Esth. 7, 4 נִמְכְּרוּ); παροργίσαι aus יָבִישׁוּהוּ Vers 16 (und פָּצְחוּ Vers 21); παρεδόξατε aus הִסְגִּירָם Vers 30; (τοῖς ὑπερσυντοῖς aus מְרִימָה Vers 27); παρωξύνετε aus יִקְנֶאֱהוּ Vers 16 oder קְנֶאֱהוּ Vers 21 (vgl. auch Ψ. 78, 58. 1 Reg. 14, 22); τὸν ποιήσαντα ὑμᾶς aus עֲשֹׂהוּ אֱלֹהֵי אֲשֶׁר, LXX τὸν ποιήσαντα αὐτὸν) Vers 15. (6.); δούσαντες δαίμονις καὶ οὐ θεῷ aus לֹא אֱלֹהִים יִבְחֹוּ לְפָנֶיךָ Vers 17 (vgl. LXX)¹; ἐπελάβεσθε δὲ τὸν τροφεύσαντα ὑμᾶς aus וַתִּשְׁפֹּחַ אֶל מִחְלָלְךָ Vers 18. (6; vgl. auch Jes. 51, 13). Zugleich beweisen diese Parallelen, besonders klar die letzte, dass unsere griechischen Verse nicht aus LXX zu Deut. 32, sondern unmittelbar aus hebräischem Originale hier geflossen sind. — a) Ihr seid in der Heiden Gewalt gegeben, ihrer Willkür preisgegeben worden; vgl. Esth. 7, 4. Ez. 30, 12. Ψ. 44, 13. Richt. 4, 9. Judith 7, 25. Röm. 7, 14. — b) Vgl. 1 Makk. 3, 42; מִכְּמִיר לֹא Esth. 7, 4. Jes. 14, 23 LXX; non ut plane gens intereat: *Grotius*. „Auf diesem Zusatz liegt der Nachdruck“ (vgl. ähnlich Jer. 4, 27. 5, 18), und dieser Gedanke des ersten Versgliedes „wird im folgenden Gliede mit Motivierung wiederholt“. — c) Διὰ τὸ παροργίσαι ὑμᾶς = הִבְעִיסְכֶם (תַּחַת) יָצָן (Jes. 37, 29. 30, 12. 60, 15 LXX) oder = הִבְעִיסְכֶם (פָּצְחוּ) יָצָן פִּי (Jes. 8, 6. Deut. 4, 37; vgl. auch Jes. 61, 1), wäre auch ohne δὲ zum zweiten Versgliede zu ziehen²: „weil ihr aber . . . so seid ihr (auf einige Zeit) preisgegeben den Feinden“. — d) Der Nachsatz kann im Hebräischen mit und (besonders bei kurzen Sätzen) ohne Copula beginnen; vgl. Jes. 60, 15. 37, 29. Jer. 7, 14. 16, 11—13, und Deut. 31, 17. 1 Reg. 21, 29. Wie an unserer Stelle ἐπράξατε und παρεδόξατε, so stehen Deut. 32, 30 מָכַרְם וְהִסְגִּירָם und 1 Sam. 23, 7 מָכַר וְהִסְגִּיר neben einander. Anderwärts hat freilich das Niphal (und Pual) von סָגַר im Sprachgebrauch ausschliesslich die Bedeutung „verschlossen, eingeschlossen werden“. Gleichwohl bleiben wir hier bei

¹ An Ψ. 96, 5 LXX ist mit *Dähne* nicht zu denken.

² Das vulgäre Kolon nach ὥστε ist jedenfalls zu tilgen.

7. Denn ihr habt (zur Eifersucht) gereizt *feuern Schöpfer^a,
Indem ihr den Teufeln opfertet^b, die nicht Gott sind;*

diesem Worte stehen und erklären nach Röm. 11, 32 (Gal. 3, 22. 23) συγκαλείν εἰς τι = „an Etwas hingeben, preisgeben“. Zudem beweist 1 Sam. 23, 11. 12 רָצוּרָה, dass auch dem hebräischen Niphal Vers 7 diese Bedeutung nicht fremd ist. Für folgendes הָ vgl. noch Ψ. 78, 48. 50. — Da רָצוּרָה = ἐχθρός schon Kap. 3, 10. 4, 18. 21. 25 vergeben ist, wird für ὑπεναντίας רָצוּרָה zu setzen sein; vgl. LXX zu Jos. 5, 13. Num. 10, 9. Jes. 1, 24.

a) Weil τὸν ποιήσαντα ὑμᾶς nicht Apposition zu einem vorausgehenden Nomen ist (wie Deut. 32, 15), so kann das Particip hier nicht wohl durch den ersten Modus mit zu ergänzendem ἡψῶν wiedergegeben werden, sondern es ist, wie Kap. 3, 34, רָצוּרָה (vgl. ἡψῶν Jes. 44, 2. 51, 13) oder, wenn der dritte Radical seine Geltung bewahrt, רָצוּרָה (s. oben zu 3, 34f), Ewald zu Cant. 2, 14, Hitzig zu Jes. 5, 12. Hiob 35, 10. Ψ. 149, 2) zu statuieren. Da nun aber eine solche Vorausschickung des Particips vor dem Nomen (proprium), auf welches jenes sich bezieht, nicht hebräischer Stil gewesen zu sein scheint (die Fälle Kap. 3, 32f. sind anderer Art); da die erst im nächsten Verse nachgebrachte Ergänzung θεὸν αἰώνιον jedenfalls schon hier stehen sollte (vgl. Cod. 239. Vetlat. a. b. Syr.); da ferner nach vorausgegangenem παρωξύνετε die Aussage ἐπελάθεσθε Vers 8 sehr schwach nachhinkt, dagegen ἐλυπήσατε die einzig passende Parallele zu παρωξύνετε bildet: so liegt es nahe, die Worte: τὸν ποιήσαντα ὑμᾶς bis τὸν τροφύσαντα ὑμᾶς für ein Glossem zu halten, welches ein Leser, durch die Ausdrücke Vers 6 und παρωξύνετε Vers 7 an Deut. 32 erinnert, aus diesem Kapitel entnahm, vielleicht an den Rand seiner Handschrift schrieb, von wo es nachgerade in den Text gerieth. Und zwar sind diese Worte, wie es scheint, noch in hebräischem Idiom geschrieben und vom griechischen Uebersetzer bereits vorgefunden worden. Dies erhellt u. a. aus der Wortwahl ἐκδρέψασαν Vers 8 (s. weiter unten). Auf solche Weise, nämlich als mechanische Entlehnung aus Deut. 32, 17, erklärt sich auch die Erwähnung der Götzenopfer, die für so späte Zeit des Judenthums sehr unwahrscheinlich aussieht. Doch vgl. noch 1 Makk. 1. 2. — δ) Θύσαντες = חָבִיזִי führt eine Handlung ein, durch deren Begehen sie Gott zur Eifersucht gereizt haben, entsprechend lateinischem immolando, sacrificando; vgl. das häufige חָבִיזִי (LXX: λέγων, λέγοντες); 1 Sam. 14, 33 חָבִיזִי = φαγών; 23, 7 חָבִיזִי = εἰσελθών; 19, 5. Gen. 2, 3. Deut. 17, 2. u. a. — Ueber die חָבִיזִי (auch Vers 35) s. Hitzig zu Ψ. 106, 37. 96, 5 und vgl. etwa historisch Hos. 12, 12. Jer. 19, 5. 32, 35. Ez. 16, 20. 21. Jes. 59, 5—7. 65, 2fg. 66, 17; auch 1 Cor. 10, 20. Dass der Bezeichnung δαιμόνια „die spätere Vorstellung zu Grunde liege, nach welcher jene nicht mehr als nichtig und todt, sondern als lebendig und verderblich in

8. *Und habt vergessen] (Gott) euern Erzeuger^c, den ewigen Gott^d,
Und auch^e eure Mutter habt ihr betrübt^f, Jerusalem.^g*

die Menschenwelt eingreifend angesehen wurden“, wird nicht nur durch Deut. 32, 21 אֱלֹהִים und Ψ. 96, 5 אֱלֹהִים, sondern auch durch den Text hier: „die nicht Gott (Gottheit) sind“ — widersprochen. Demgemäss fallen auch „die Elemente alexandrinischer Bildung“, welche *Fritzsche* hier finden will¹, nicht unserm hebräischen Autor, sondern höchstens dem griechischen Uebersetzer zur Last (*Reusch*). — c) וְיִשְׁכַּחְךָ kann sowohl לְיָדְךָ (vgl. Deut. 17, 2, 3) als אֶתְּךָ fortsetzen. — Zur Punctuation מְחַלְלֶיךָ vgl. Jes. 61, 2 מְחַלְלֶיךָ. — Ob der griechische Uebersetzer oder der Glossator oder gar schon der Verfasser ursprüngliches אֵל (Deut. 32, 19: וְיִשְׁכַּחְךָ אֵל מְחַלְלֶיךָ!) versehen und dafür das Accusativzeichen אֶת — das jedoch nirgends sonst in unserm Abschnitt gesetzt worden zu sein scheint — gelesen hat? (Auch Gen. 49, 25. Richt. 19, 18 und vielleicht 2 Sam. 15, 12 ist אֶת fehlerhaft aus אֵל entstanden; umgekehrt Prov. 15, 12. Ex. 23, 17 אֵל aus אֶת). — d) אֱלֹהֵי עֵלְמָא Jes. 40, 28; Sus. 42. Röm. 16, 26. In Bar. 4, 10. 14. 20. 22. 24. 35. 5, 2 steht bloß ὁ αἰώνιος = יְהוָה (s. zu Vers 15 und vgl. die Zusammenstellung אֵל עֵלְמָא יְהוָה Gen. 21, 33), obwohl LXX dieses Wort in der Regel durch κύριος wiedergeben. — e) Δὲ καὶ ἡ μήτηρ, ἡ πόλις (Lev. 26, 44.) Lev. 26, 39. Deut. 15, 17. Neh. 2, 18. Ψ. 68, 19. Hab. 2, 15. 1 Chron. 8, 32. 9, 38. „Auch sie (die als Weib und Mutter eingeführte heilige Hauptstadt des Landes), die euch auferzog, habt ihr betrübt, indem ihr sie durch eure Sünden zur Wittve und zur Einöde [besser: zur vereinsamten Wittve] machtet, s. Vers 12“ (*Fritzsche*). — f) Λυπεῖν = עֲצַב im (Kal.) Piel oder Hiphil; s. die Lexika. Wie hier die als Mutter personificirte Stadt Jerusalem „betrübt“ ist, so wird Jes. 54, 6 die Volksgemeinde Israels als eine אִשָּׁה רַחֵם וְעֲצֹבָהּ רַחֵם von Gott berufen; und wie hier Vers 33 λυπηθήσονται dem χαρῆναι gegenübersteht, so tritt Neh. 8, 10. 11 die יְהוָה dem עֲצַב gegenüber. — Nachdem für τὸν τροφῆσαντα bereits מְחַלְלֵךְ (aus Deut. 32, 18, wo LXX ὁ τρέφων) hinweggenommen, so erübrigt für τὴν ἐκτρέψασαν entweder מְיַנְקָה (welches LXX öfters durch ἡ τροφός wiedergeben: Gen. 35, 8. 2 Reg. 11, 2. 2 Chron. 22, 11. Jes. 49, 23; vgl. auch Ex. 2, 7 τροφούσασα) oder, was wahrscheinlicher, יוֹלֵדָה, das zwar gewöhnlich durch τάκουσα oder τακούσα² übersetzt wird (Prov. 17, 25. 23, 25 u. a.), hier aber als Personification

¹ Vgl. auch *Baudissin*, Studien zur semitischen Religionsgeschichte (Leipzig 1876) I, 113.

² Also aber durch ein Wort, welches der griechische Uebersetzer Baruch's nirgends verwendet hat. Das Wort ἐκτρέφειν scheint überhaupt nach τροφεῖν nur aus Noth gewählt worden zu sein.

9a. Denn^a sie sah den Zorn über euch kommen^b von Gott^c,
Und sprach:

Erste Strophe: Vers 9^b—16. Klage der Mutter Jerusalem an die παρτοικοι Σιών, beim Wegzug ihrer Kinder ins Exil. Vgl. die historische Parallele Jer. 31, 15.

[Jerusalem:]

9b. Hört, (ihr) Nachbarn Zions^d,

der Stadt Jerusalem in ihrem Verhältniss zu den Einwohnern als ihren Kindern gerade so gestanden haben wird, wie z. B. Jer. 50, 12 als Bezeichnung der jüdischen Volksgemeinde. Zudem stehen auch anderwärts יְלֵד und יְחִל in Parallelismus (Deut. 32, 18. Ψ. 90, 2. Hiob 15, 7. Jes. 45, 10. 66, 7. 8), und zwar hier in natürlicher und — auf das Volk Israel bezogen — zugleich geschichtlicher Reihenfolge: zuerst das Erzeugen, dann das Gebären: ein Umstand, welcher kraft des Parallelismus noch die Aechtheit von יְחִל לְכֶם retten dürfte. — g) Sehr häufig wird Jerusalem als Weib und Mutter mit Kindern persönlich dargestellt; vgl. für den folgenden Abschnitt besonders Jes. 49, 14 fg. 50, 1. 51, 17 fg. 52, 1. 60, 1 fg. 61, 10 fg.; ferner Tob. 13, 8. Matth. 23, 37. Gal. 4, 26; auch „Tochter Jerusalems“, „Tochter Zions“. Und wie Vers 12 fg., so wird die von ihren Einwohnern entblösste Stadt auch anderwärts als „vereinsamte, verlassené Wittwe“ geschildert: Thren. 1, 1. Jes. 54, 1. 62, 4. 12; und ebenso wird an letzterer Stelle, entsprechend den schönen Verheissungen hier Kap. 4, 37 fg., das Land Juda, zu welchem seine exilirten Bewohner wieder zurückgekommen sein werden, „vermählt“ (בְּעֵרָהּ) mit seinen Söhnen, und die Stadt Jerusalem die „aufgesuchte“ (דְּרִשָּׁהּ) genannt.

a) Wie Vers 7a die Aussage Vers 6 c. d., so begründet כִּי hier jenes עַל־בְּחִתָּם des vorigen Verses. — b) Vgl. Vers 25 und Tren. 1, 10 (LXX) oder Hiob 2, 11. Gemäss diesen Stellen kann hier sowohl der erste Modus בָּא als auch das Particip הִבָּחֵה stehen. Zu ἡρεσσαν ὑμῖν s. zu 2, 2g. Für עֲלֵיכֶם ist auch einfaches לְכֶם möglich, Jes. 47, 9. Hiob 3, 25; vgl. auch Zeph. 2, 2. 3. Col. 3, 6. Eph. 5, 6. 1. Thess. 2, 16. — c) Παρὰ mit Genitiv Vers 22. 25. 35. 36. 5, 4. 6. (4, 24. 5, 1. 2. 9) = מֵאֵר Ez. 33, 30. Ex. 29, 28, oder מֵעֵם Ex. 9, 13. 1 Sam. 16, 14. 2 Sam. 3, 15. Ψ. 121, 2 (bei אֵר).

d) Αἱ παρτοικοι Σιών (auch Vers 14. 24) sind entweder die um den Berg Zion — um Jerusalem — herumliegenden kleinern Landstädte und Ortschaften (Grotius)¹, welche auch Jes. 40, 9 angedet

¹ Ewald meint: jüngere Schwesterkirchen, Synagogen.

- Denn^e Gott hat grosse Trauer^f über mich gebracht!
 10. Musste ich ja^a (mit an-)sehen die Wegführung^b meiner
 Söhne und Töchter^c,
 Welche Jahve über sie verhängt hat.
 11. Denn mit Wonne hab ich sie grossgezogen^a,
 Aber (und darum) mit Weinen und Trauer^b sie ziehen
 lassen.^c

werden, oder richtiger hier die Nachbarvölker Juda's (Jer. 12, 14. Ez. 16, 26. **¶** 44, 14. 79, 4. 12. 80, 7. 89, 42; so schon *Maldonat* und Sa) = שְׂבָנִי צִיּוֹן, Jer. 49, 18. 50, 40. (also aber nicht: שְׂבָנִי צִיּוֹן, wie der Araber). — e) Das gut bezeugte γάρ = כִּי begründet den Aufruf: „höret mich oder meine Klage; ich habe Grund zu klagen: denn (nicht: dass) Gott hat“ u. s. w. — f) Vers 11. 23. 34. 5, 1. LXX zu Gen. 50, 10. Jer. 6, 26. Cohel. 5, 16, und Esth. 4, 3.

V. 10. a) כִּי führt die Epexegeze zu אֲבָל des vorigen Verses ein. — b) Da αἰχμαλωσία hier, Vers 24 und 14 das „Hinweggeführtwerden“ bedeutet, so kann dafür nicht שְׂבָרִי (שְׂבִירָה, שְׂבִירָה), sondern גְּלוּיָהּ gestanden haben (vgl. LXX zu Jes. 45, 13. Ez. 1, 2. Am. 1, 6. 9). שְׂבִירָה und שְׂבִירָה bezeichnen nämlich im Sprachgebrauch nirgends die Wegführung, sondern immer nur entweder die Gefangenschaft selbst als Zustand infolge der Wegführung, oder die Summe der Gefangenen, und zudem kommt שְׂבִירָה (שְׂבִירָה) überall — die einzige Stelle Num. 21, 29 ausgenommen — nur in Verbindung mit transitivem שָׁרַב (שָׁרַב) vor. Zum Begriffe von גְּלוּיָהּ vgl. Ez. 1, 2. 33, 21. 40, 1. 2 Reg. 25, 27. Jer. 52, 31, = Inf. estr. גְּלוּיָהּ Richt. 18, 30. Jer 1, 3. — c) Das Suffix bei גְּלוּיָהּ ist hier und Vers 14 ebenso unübersetzt geblieben (umgekehrt beim ersten Worte 5, 1 und z. B. Psalt. Salom. 8, 24), wie eine Anzahl Handschriften den Artikel vor συγατέρων und Vers 11 das zweite αὐτοῦς weggelassen haben. Die Söhne und Töchter der „Mutter“stadt (vgl. 2 Sam. 20, 19 u. a.; s. *Gesenius*, Thesaur. I, 110) Jerusalem sind deren männliche und weibliche Einwohner (vgl. Vers 12. 14. 16. 19. 21. 25. 27. 32. 5, 5. 1 Makk. 1, 38. Tob. 13, 9. Matth. 23, 37; auch Joel 2, 23. Sach. 9, 13. Thren. 1, 5. 16), oder vielmehr hier die Gesamtheit des jüdischen Volks, vgl. Jer. 31, 15.

V. 11. a) Jes. 1, 3. 23, 4; LXX zu Dan. 1, 5. Ez. 31, 4. Num. 6, 5. Die erste Vershälfte spricht das ethische Motiv aus für die Thränen und die Trauer der Mutter. — b) Wie hier und Vers 23. (29. 33. 34. 5, 1. 2, 23) μετὰ (χαρμοσύνης καὶ) εὐφροσύνης gegen μετὰ (κλαυθμοῦ καὶ) πένθους, so steht auch Jes. 61, 3. Jer. 31, 13. (Thren. 5, 15) שִׂשׁוֹן dem אֲבָל gegenüber. Zu κλαυθμός καὶ πένθος vgl. Deut. 34, 8. Μετὰ εὐφροσύνης = שִׂשׁוֹן Jes. 12, 3. **¶** 105, 43; μετὰ κλαυθμοῦ = בְּרִיָּה Gen. 45, 2. **¶** 102, 10. Jes. 15, 3. 38, 3. — c) Ἐξάπεσται, auch Vers 37 (dafür Vers 23 ἐξέπεμψα), dimisi (Vetlat. a. b.) sc. in captivitatem = שְׁחַתְּ אוֹתָהּ oder mit ו relat. שְׁחַתְּ וְהָיָה:

12. Niemand^a freue sich über mich^b, die Wittwe^c, die von
so Vielen Verlassene!^d
Vereinsamt bin ich^e wegen der Sünden meiner Kinder.^f
13. Weil^a sie vom Gesetze Gottes abgewichen
Und auf seine Satzungen nicht geachtet haben^b,

„denn — so wird das Vorhergehende gemüthlich begründet — nachdem ich sie mit Mitterwonne grossgezogen, musste ich sie (jetzt) mit Jammer fortziehen lassen“.

a) Μηδείς = אִישׁ אֶל 1 Sam. 21, 3. 1 Reg. 18, 40, oder אִישׁ ... אֶל Ex. 16, 29. — b) Ἐπυχάρσειν τι (auch Vers 31. Sir. 23, 3) von der Schadenfreude = שְׂמֵחָ לְ, Ψ. 35, 19. 24. Mich. 7, 8. Obad. 12, auch mit עַל und בְּ; s. die Lexika. — c) Der Artikel bei der Apposition הַמְּלֵכָה besagt, wie oft, so viel als אֲנִי: „über mich, die (weil) ich Wittwe geworden bin“. — d) עֲזוּבָה רַבִּים = LXX τραπεζαματῶν ὑπὸ πλεονεξίας; Richt. 8, 30 רָכִיזוּ יָצְאָה = ἀποσκευάσμενοι ἐκ μνησθῶν αὐτοῦ. Zu רַבִּים vgl. Thren. 1, 1: הָדָר רַבִּי עָם. — e) נִשְׁמָחוּרִי (Jes. 33, 8. 54, 3 u. a.) oder הָרַבִּיחִי (Jer. 26, 9. Jes. 44, 27. Hiob 14, 11); zum Begriff s. unten Vers 16. Möglich, dass hier die zweite Verhälfte als Relativsatz zu fassen ist: „die (ich) vereinsamt bin“ = הַשְׁמָחוּרִי (Jes. 54, 1 LXX ἡ ἔρημος; Thren. 1, 13. 2 Sam. 13, 20). — f) διὰ = עַל Ex. 33, 29. — Dass τένα = רִיחִים im Unterschiede von σολ = בְּרִיחִים (Jes. 57, 4. 8), beweist unten Vers 32.

Vers 13. a) Kraft des Parallelismus ist mit διότι ein neuer Vers zu beginnen, welcher in zwei Doppelsätzen mit synonymem Parallelismus zu διὰ τὰς ἀμαρτίας die Epexegeze liefert. — b) Die fast wörtliche Uebereinstimmung der beiden parallelen Sätze mit der ziemlich freien Uebersetzung der LXX zu Hiob 34, 27 beruht auf Zufall, kann darum auch nicht für Restituierung des hebräischen Textes hier, welchen der griechische Uebersetzer ganz wortgetreu wiederzugeben pflegt, verwerthet werden. Schon für διότι hat sicher nicht אֲנִי-עַל-כֵּן, auch nicht כִּי (welches unser Uebersetzer stets durch γὰρ ausdrückt), sondern wahrscheinlich אֲנִי-עַל-כֵּן (עַל כֵּן) oder (vgl. Vers 6c und Lev. 26, 43) (אֲנִי oder כִּי) יָצָא gestanden. Für die folgenden Ausdrücke vgl. Ψ. 119, 112. 51. Mal. 3, 7; Ex. 18, 16. Ψ. 119, 118. 147, 20. Jer. 8, 7. — Ἐξέλασαν hat hier intransitive Bedeutung, wie oft in den LXX und immer im Neuen Testament. — Insofern das Gesetz (תּוֹרָה) aus vielen Einzel-„Weisungen“ (חֻמּוֹת) besteht, könnte hier auch מְחֻלּוֹת gelesen werden (wie umgekehrt LXX zu Ex. 18, 16; vgl. Deut. 4, 8. 2 Chron. 33, 8, und s. oben zu 1, 18d). Die δικαιώματα hier, = חֻמּוֹת (חֻמּוֹת) oder מִשְׁפָּטִים (wie oft), und die oben Kap. 2, 12. 17. 19 sind heterogenen Begriffs; s. zu diesen Stellen. — Dass αὐτοῦ nicht auf νόμους, sondern auf Θεοῦ zurückweist, ist durch den hebräischen Sprachgebrauch (gegen Fritzsche) erwiesen. — יָצָא hat hier die inchoative Bedeutung:

Und nicht gewandelt sind auf den Wegen der Gebote
Gottes^c

Noch die Pfade seiner Unterweisung nach Gebühr be-
treten haben.^d

„Kenntniß nehmen von einer Sache, auf Etwas achten, sich darum kümmern“, wie *Ψ.* 1, 6. 37, 18 u. ö. Diese Bedeutung verkennend, corrigirten Cod. III. und der Araber *ἐφύλαξαν*. — c) Vgl. *Ψ.* 119, 32 *הִתְחַלְּצוּ מִיָּדָי*. Der Plural *הִתְחַלְּצוּ* hier kann auf Attraction des folgenden Genitiv plur. beruhen (s. oben zu 2, 20d); doch ist auch anderwärts von Wegen Gottes in der Mehrzahl die Rede (2 Sam. 22, 23. 2 Chron. 17, 2). Im Uebrigen s. zu 3, 13c. — d) *Παιδεία* = *מוֹדָר*, ein häufig vorkommendes Synonym zu „Weisheit“ (Prov. 1, 2. 7. 4, 1. Sir. 1, 27). Doch besagen die *τρίβοι παιδείας* hier (entgegen 3, 20. 23) nicht die Pfade, die zur Weisheit, Zucht (Erzogenheit) führen, sondern, parallel den *ὁδοὺς ἐντολῶν θεοῦ*, die Pfade, welche die Zucht, die (Zurecht-)Weisung (Gottes im Gesetz: *Ψ.* 19, 8 fg. Jer. 7, 28. 17, 23) zu betreten gebietet. — Für *ἐπιβῆναι τριβους* kann, neben *הִתְחַלְּצוּ*¹, kraft *Ψ.* 1, 1 und Ez. 10, 18 LXX *בָּ עָמַד* oder *עָל* in inchoativer Bedeutung: einen Weg „betreten“ gestanden haben; doch wird es durch Vers 25, vgl. mit Deut. 33, 29 (Hab. 3, 18), näher gelegt, *הִתְחַלְּצוּ*¹ mit *עָל* (1 Sam. 5, 5 LXX. *Ψ.* 91, 13) oder *בָּ* (Deut. 1, 36. 11, 25. Jos. 1, 3. 14, 9. Mich. 5, 4. 5) oder auch poetisch mit einfachem Accusativ (Hiob 22, 15) zu setzen. — Obwohl *מוֹדָר* im Stat. ostr. einen Genitiv des sachlichen Objects zu sich nehmen kann (Prov. 1, 3. 15, 33: „Zucht zur Vernunft, zur Weisheit“; vgl. auch 2 Tim. 3, 16: *πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ* und s. *Fritzsche* zu Römerbrief, I, p. 195), so wäre gleichwohl hier eine Verbindung von *ἐν δικαιοσύνῃ αὐτοῦ* mit *παιδείας* (*Gaab*: „Unterweisung in seiner Gerechtigkeit“) allzu schwerfällig. Genau erwogen wäre auch, da die „Unterweisung“ die „Pfade“ lehrt, *ἐν δικαιοσύνῃ* zu *τρίβους* zu ziehen und zu übersetzen: „sie betraten nicht die gewiesenen Pfade in seiner Gerechtigkeit“. Aehnlich faßt *Reusch* *ἐν δικ. αὐτοῦ* für sich und *Fritzsche* erklärt: „sie betraten nicht die Pfade der Zucht in seiner — d. i. Gottes, der Gott wohlgefälligen — Gerechtigkeit. Allein diese Auffassung von *αὐτοῦ* läßt sich nicht als hebräischer Sprachgebrauch nachweisen, es müßte denn im Original nicht sowohl *הִתְחַלְּצוּ*, als vielmehr *בְּמִשְׁפָּתוֹ* (= *בְּמִשְׁפָּטוֹ*) — des Sinnes: in seiner Weise, in der Religion Gottes — gestanden haben. Immerhin bliebe der Ausdruck auch so höchst überflüssig und schleppend. Wenn es nun aber eine sehr gebräuchliche Art zu reden war: *לִפְנֵי יְהוָה בְּאֵמָחָה* (1 Reg. 3, 6), so tragen wir keinen Augenblick ein Bedenken,

¹ So auch der *Syrer*.

14. Kommt her, (ihr) Nachbarn Zions, und bedenket^a die
Wegführung meiner Söhne und Töchter,
Welche Jahre über sie verhängt hat!^b
15. Denn er hat über sie gebracht ein Volk aus der Ferne,
Ein freches Volk von unergründlicher Lippe^a,

nach dem Vorgange von Cod. 23 und Vetlat. a. b. (vgl. auch den Syrer) αὐτοῦ zu παιδες(ας) hinaufzurücken (Jes. 26, 16. Prov. 8, 10), wie dies auch der strenge Parallelismus der Rede verlangt, und zu übersetzen: „sie betraten die Pfade seiner (Gottes) Zucht nicht in Gerechtigkeit“, d. h. nach Gebühr, so dass es dem sittlichen Sachverhalte, also dem Willen Gottes, angemessen gewesen wäre.

a) Der Uebergang von der dritten zur zweiten Person (ἐλθέτωσαν—μνησθήτε) ist zwar im Hebräischen nicht ungewöhnlich (s. *Gesenius*, Lehrgebäude, S. 743. 802 fg.); gleichwohl muss hier, bei der „Lebhaftigkeit der Rede“, und nachdem die παρόντοι schon einmal (Vers 9) in der zweiten Person angeredet sind, das Vorkommen der dritten sehr auffallen. Ein Hinweis auf den ziemlich entfernt stehenden Jussiv in der dritten Person Singularis am Anfang des 12. Verses befriedigt ebenso wenig, als wenn man sagen wollte: zuerst werden die παρόντοι herbeigewünscht, und, wenn sie zur Stelle sind, dann angeredet; denn die ganze Klagrede Vers 9—16 ist ja an dieselben gerichtet. Es liegt hier vielmehr ohne allen Zweifel ein lapsus oculi des griechischen Uebersetzers vor, welcher ein hebräisches Jod (nach Vav) zu sehen meinte, das nicht dastand, wenigstens vom Verfasser nicht beabsichtigt worden sein kann. Wir übersetzen (mit Vetlat. b. und *Luther*): וְזָכְרוּ . . . בָּאֵן; vgl. Ez. 33, 30. Jer. 50, 5. 35, 11. Ueber זָכַר = „bedenken, beherzigen“, s. zu 2, 33d. — b) Vgl. Vers 10.

Vers 15 stammt aus Deut. 28, 49. 50 (vgl. auch Jer. 5, 15). An Stelle des hier ausgelassenen, weil am Schlusse des vorigen Verses genannten Subjects ὁ αἰώνιος steht in Deut. 28 וְהָיָה; und daraus erhellt, dass unser griechischer Interpret überhaupt ὁ αἰώνιος für יהוה gesetzt hat. — a) „Die Appositionen dienen zur Beschreibung der Furchtbarkeit des feindlichen Volks.“ Das Wort ἀλλόγλωσσον kommt dem Sinne nach mit וְלֹא-תִשְׁמָעוּ לְשׁוֹנֵי in Deut. 28 überein, dient ohne Zweifel zur Uebersetzung des hebräischen שָׁפָר עִמָּךְ (s. *Hitzig*, Der Prophet Jesaja, S. XII. XXVI. und zu Jes. 33, 19) und steht Ez. 3, 6 LXX ebenso als erklärende Glosse neben ἀλλόφωνος für hebräisches שֹׁפָר עִמָּךְ¹, wie die שָׁפָר עִמָּךְ Jes. 28, 11 vom Apostel Paulus 1 Cor. 14, 21 als ἑτερόγλωσσος übersetzt werden. Für den pluralischen Ausdruck שָׁפָר עִמָּךְ zeugt deutlich auch das folgende ἡσχύνθησαν (s. übrigens oben zu 1, 3c). Jedenfalls will ein barba-

¹ Nicht für לְשׁוֹנֵי עִמָּךְ, wie *Reusch* meint.

Welches^b weder den Greis achtete, noch des Kindes sich erbarmte.^c

16. Und sie entführten^a die Lieblinge^b der Wittwe,
Und der Töchter beraubend, verwaisten sie die Verein-
samte.^c

risches, d. h. nicht semitisches Volk bezeichnet werden, mit welchem eine Verständigung unmöglich (gewesen) sei (vgl. zu βάρβαρος 1 Cor. 14, 11. Joseph. Antt. I, 4, 3. Ovid. Trist., V, 10, 37). Welches? darüber hat die historische Kritik zu entscheiden; s. Einleitung, §. 8, 4) und §. 9.² — Ἐθνος ἀναιδές = פְּנִים עֲזִי וְזָרָא (vgl. Dan. 8, 23. Cohel. 8, 1. Jes. 25, 3), ein Volk dreist von Antlitz, frech, rücksichtslos, gewaltthätig (= פְּנִי-נֶאֱרָא פ. 43, 1), welches weder Scheu vor dem Alter noch Erbarmen mit der Jugend kannte. Ob nicht mit Rücksicht auf danebenstehendes פְּנִי עֲזִי וְזָרָא auch פְּנִים עֲזִי (vgl. פְּנִי-נֶאֱרָא Jes. 56, 11) gegen den Wortlaut in Deut. zu statuiren sei, bleibt zweifelhaft. Immerhin ist es auch ungeschickt, dass durch den zwischen-
eingeschobenen Begriff ἀλλόγλωσσος der Ausdruck ἀναιδής und dessen Erklärung in der zweiten Vershälfte von einander getrennt worden sind. — b) Ob das fehlerhafte ὅτι des griechischen Textes aus ursprünglichem οἷ — wie mehrere Handschriften noch (oder wieder?) haben — oder aus οἷ, τι als Neutrum von ὄζτις — wie LXX zu Deut. 28, 50 haben — entstanden ist, muss dahingestellt bleiben; jedenfalls entspricht das Wörtchen hebräischem וְזָרָא als Relativpronomen (Hitzig, Die Psalmen, Heidelberg 1836, II, 119), nicht פִּי (Fritzsche), welches von Kap. 3, 9 an stets durch γὰρ wiedergegeben wird. — c) Der gleiche Parallelismus zwischen פְּנִים נֶאֱרָא und חֲנִיָּה findet sich Thren. 4, 16.

Vers 16 setzt syntaktisch ἐπήγαγε = נָשָׂא Vers 15a fort, wie Deut. 28, 51 וְנָשָׂא das vorhergehende וְזָרָא (gegen Vetlat. a. und Ewald). — a) Ἀπάγειν hier nicht sowohl = הוֹבִיל (Jes 23, 7. פ. 60, 11. 108, 11 LXX), sondern = הוֹלִיךְ (LXX zu 2 Reg. 24, 15. 2 Chron. 36, 6. Deut. 28, 36; Aquila zu Hiob 12, 17), wie βαδίζειν Vers 19 = הִלֵּךְ. — b) Da der Plural יְרֵדִים immer nur das Abstractum „Liebe“, concret speciell „Vatersbrüder“ (Num. 36, 11) bedeutet, so erübrigt für τοὺς ἀγαπητοὺς nur יְרֵדִים (LXX zu פ. 60, 7. 108, 7. 127, 2. 84, 2. 45, 1; vgl. oben 3, 36 ὁ ἀγαπημένος = יְרֵדִי); diese sind, parallel den συγατέρες, die geliebten Söhne. — c) Gemäss Stellen wie Thren. 1, 1. Jer. 15, 17 u. a. könnte μονήν durch den „Accusativus adverbialis“ בְּךָ ersetzt werden; da jedoch ἡρώμωσαν ein ergänzendes Object fordert, so erübrigt nur, mit Reusch gemäss פ. 25, 16 (Symmachus: μόνος) יְרֵדִי „die Einzelte, Einsame“, ihrer Kinder beraubte Wittwe (Vers 8g), zu setzen. Vgl. auch

² Olympiodor: primum Babyloniam (gentem), postremo Romanam.

Zweite Strophe: Vers 17—29. Trostrede der Mutter
Jerusalem an ihre abziehenden Kinder.

17. Aber ich, wie^a kann ich^b euch helfen?
18. Doch der das Unglück [über euch]^c verhängt hat,
Wird euch (auch wieder) erretten aus der Hand^d eurer
Feinde.
19. Zieheth hin, Kinder, ziehet hin^a,
Denn ich^b muss verlassen sein^c, vereinsamt.^d

Fritzsche zu Addit. Esth. 4, 4. — Ἡρήμωσαν (vgl. Vers 12e) = יִשְׁמָרוּ (Jer. 10, 25. Ψ. 79, 7. Lev. 26, 21. 22. Hiob 16, 7) oder = יִחַדְדוּ (Jes. 51, 10. Jer. 51, 36. Ez. 19, 7. Zeph. 3, 6. Richt. 16, 24). Zum Begriff des letztern Wortes: „austrocknen (eine Stadt, ein Land) = entvölkern, menschenleer machen“ vgl. Ez. 12, 20. 26, 19 und s. *Hitzig* zu Jer. 50, 38. Hiob 3, 14. — Der der Aussage proleptisch vorausgehende und syntaktisch dem Zeitwort untergeordnete Ausdruck ἀπὸ τῶν συγκατέρων findet seine Erklärung in Zeph. 3, 6. Jer. 26, 9 u. a. = מִן הַבָּנוֹת (ה) — מִבְּלִי — מִבְּלִי „so dass keine Töchter (mehr) da waren“.

Vers 17. 18. Die „Lieblinge und Töchter“ werden jetzt in rascher Wendung der Rede von ihrer Mutter klagend angeredet: Ihr werdet jetzt weggeführt, ich aber (vgl. Ψ. 2, 6) ich kann euch durchaus nicht helfen; denn (= sondern; vgl. Gen. 24, 4. 45, 8 u. a., und s. die Lexika unter כִּי) Gott kann euch helfen. — a) Tl = נִדָּה verneinenden Sinnes (vgl. Vetlat. b. und Syr.) wie Hohel. 8, 5. Hiob 31, 1. 2 Reg. 4, 13. Deut. 10, 12. Richt. 8, 3. — b) Δυστυχῆ scil. ἐμῇ für δύνανται (Codd. III. 51. 62. 106) = אֵין כֹּחַ; vgl. LXX zu Num. 22, 38. 13, 31. Dan. 3, 17. Gen. 32, 29. — c) Das von einer Anzahl Handschriften und Versionen theils vor, theils nach τὰ κατὰ (1, 20b) bezeugte Wort ὑμῶν wird kraft Vers 29 als ächt beizubehalten sein; es konnte sehr leicht per lapsus oculi hinter ἐπαγαγὼν — oder לָכֵם (עליכם) vor יִצְאֵיכֶם — ausfallen. — d) Vers 21, und s. zu 2, 14b. Als eine gleiche Construction führt zu unserm Vers *Reusch* Jer. 31, 10 an.

Vers 19—21. Elegisch ist die Resignation, die sich in der Aufforderung der tief trauernden Mutter an die Kinder ausspricht: ziehet nur hin, denn (euer und) mein Schicksal ist für jetzt nicht abzuwenden! „Aber sofort will sie Hülfe suchen im Gebet (Vers 20) und spricht Muth zu“; denn sie weis und hält an dem Glauben fest: der Gott, der dieses schwere Schicksal verhängte, kann und wird es auch wieder wenden (Vers 21). — a) Vgl. Jes. 26, 20. Dan. 12, 13, und s. zu 2, 18c. Ganz irrtümlich erklärt *Gaab* das zweimalige לָכֵם: „geheth, machet euch auf und kommt wieder aus Babylonien“. — b) אֲנִי im Gegensatz zu den Kindern. — c) נִעְזְבְּתִי, vgl. Jes. 27, 10. 62, 12. Ez. 36, 4. — d) S. zu Vers 12e für שְׁמִימָה. Das synonyme חֲרִיב (Syr., Arab.; LXX zu Neh. 2, 17. Jer. 33, 10. 12. Ez. 36, 35. 38) dürfte

20. Ich habe ausgezogen das Gewand des Heils (Glückes)
und angezogen^a den Sack meines Elends^b;
Ich will rufen^c zu Jahve mein Leben lang.^d

sich weniger als Prädicat eignen im Munde der personificirten Jerusalem.

a) „Ausziehen“ und „anziehen“ nebeneinander Kap. 5, 1. 1 Makk. 10, 62. Judith 10, 3. Addit. Esth. 4, 2. Hohel. 5, 3. Ez. 26, 16 u. a. —
b) Der *στολή τῆς εἰρήνης* steht hier der *σάκκος τῆς δεήσεως*, Kap. 5, 1 die *στολή τοῦ πένθους* gegenüber (vgl. auch Addit. Esth. 4, 1—3). Insofern für letztere 2 Sam. 14, 2 *בִּלְבָּבִי* steht, und auch anderwärts (Gen. 27, 15. Ex. 28, 2. 4. Lev. 26, 23. Jer. 52, 33. Jes. 59, 17. 61, 10) der Plural *בִּלְבָּבִי* durch den Singular *στολή* bei LXX wiedergegeben wird, so könnte auch hier (und Kap. 5, 1, wo zudem zwei Genitivi folgen) der Plural im Hebräischen gesetzt werden, neben dem parallelen *רִיב* im Singular, vgl. Judith 10, 3. — Sonst wurde gewöhnlich das Ober- (und Unter-)Gewand bei Trauer zerrissen und der Sack angelegt (Esra 9, 3. 5. Hiob 1, 20. 2, 12. 16, 15. Esth. 4, 1. 2 Reg. 6, 30); hier wird das schöne „Gewand des Friedens“, welches man in glücklichen Zeiten — *בִּלְבָּבִי* 3, 13. 14 — zu tragen pflegt, von der trauernden Mutter wenigstens ausgezogen, vielleicht ist die Meinung: zerrissen und dann ausgezogen, wie Addit. Esth. 4, 2. Natürlich ist das Aus- und Anziehen hier und Kap. 5, 1. 2 figurlich zu verstehen, wie Jes. 61, 10. 52, 1 u. a. — *רִיב*, das Trauergewand (s. *Hitzig* zu Jes. 20, 2), hat zwar zuweilen ein persönliches Suffix bei sich, nirgends jedoch im Alten Testament, ausser unserer Stelle, einen sachlichen, beschreibenden Genitiv; gleichwohl wäre eine Textänderung (*Gaab*) sehr gewagt. Insofern aber Kap. 5, 1 die *στολή τοῦ πένθους καὶ τῆς κακώσεώς σου* (vgl. Esth. 4, 2: *ἡμάτια στενοχωρίας καὶ πένθους*) sicher hebräischem ² *רִיבִי אֶבְרָתִי* ¹ *בִּלְבָּבִי* entspricht, wird auch hier mit *Fritzsche*, *Reusch* und *Ewald* für (*σάκκος*) *τῆς δεήσεώς μου* aus *Ψ. 22, 25* (vgl. LXX) ³ *עֲנִיָּהִי* (*רִיב*) zu vermuthen sein. Mit Rücksicht auf das unmittelbar Folgende möchte es zwar entsprechender scheinen, dem Worte *δέησις* die Bedeutung „Gebet“ zu belassen und es durch *תְּהִלָּתִי* oder *תְּהִלָּתִי* (s. zu 2, 14a) oder *תְּהִלָּתִי* (LXX zu 1 Reg. 8, 45. 2 Chron. 6, 40) oder *רְנָה* (LXX zu 1 Reg. 8, 28. 2 Chron. 6, 19. *Ψ. 17, 1. 61, 2. Jer. 11, 14*) oder dgl. wiederzugeben und zu übersetzen: „mein Gebetsgewand“. Schon *Reusch* hat die *ἡμάτια στενοχωρίας* Esth. 5, 1 LXX zur Vergleichung beigezogen, und so könnte auch hier von einem Trauerkleid die Rede

¹ Vgl. die Bemerkung zu Vers 10^c.

² *Κάκωσις* = *עֲנִיָּה* Ex. 3, 7. 17. Deut. 16, 3 LXX.

³ Wo auch, wie an unserer Stelle, sogleich vom *κεκραγῆναι πρὸς* *Σὺν* die Rede wird.

21. Verzaget nicht, (meine) Kinder, schreiet zu Gott,
So wird er euch erretten^a aus der Drangsal^b, aus der
Hand der Feinde.
22. Denn ich habe eure Rettung dem Jahve befohlen (ich
befehle)^a,
Und Jubel wurde (wird) mir (zu Theil)^b von dem
Heiligen^c

sein, dessen man sich während des Gebets (vgl. den Syrer) bediente, vergleichbar dem Gebetsmantel (טלית) des Talmud, den jedoch gerade die Frauen nicht anlegen durften. Allein der Gegensatz zu εὐχόμενι ginge durch eine solche Wortwahl völlig verloren. — c) S. zu 3, 1e. Das synonyme βοήσατε Vers 21. 27 wird, wie oft, קראו entsprechen. — d) „In meinen Lebenstagen“; vgl. Jes. 39, 8. 2 Reg. 20, 19. Ψ. 116, 2, und Ψ. 104, 33. Jer. 52, 34. 2 Reg. 25, 30.

Vers 21. Wie sie, die trauernde Mutter, nicht verzweifelt, sondern zu Gott fleht, so sollen auch ihre unglücklichen Kinder die Hoffnung nicht aufgeben, sondern zu Gott um Rettung rufen. — a) Καὶ ἐξ-

λείται (Vers 18) = יִצֵּל „so (Arabisches — ف) wird er erretten“, oder „damit er errette“, vgl. 1 Sam. 7, 3. 2 Reg. 5, 10. Jes. 8, 10. — b) Für δυναστεία wird nicht mit *Reusch* נְבִיחָה oder נְהִיחָה (nach Ψ. 34, 5), sondern mit *Hitzig* (zu Ψ. 107, 39) לִצָּר „Drangsal, Bedrückung“ zu setzen sein. Das Wort steht selbständig, ohne Genitiv, wie Jes. 53, 8; doch könnte das epexegetisch (ohne καὶ) folgende ἐκ χειρὸς auch erst nachgerade aus Vers 18 hier eingesetzt worden sein und also יְרִיבִים ursprünglich als Genitivus subjectivus bei לִצָּר gestanden haben; vgl. Ψ. 107, 39 und das Schwanken der Versionen.

V. 22. a) Die wohl äusserst seltene Verbindung ἐλπίζειν τι ἐπὶ τινι braucht für unsere Stelle nicht erst durch Auflösung in die zwei — vermeintlich hier zusammengefloßenen — Constructionen: ἐλπίζειν τι (Sap. 2, 22. Jes. 38, 18 LXX) und ἐλπίζειν ἐπὶ τινι (Sir. 31, 7; auch ἐπὶ τινι Sir. 2, 6. 1 Makk. 2, 61, ἐν τινί Judith 9, 7. Richt. 9, 26 LXX, εἰς τινι Sir. 2, 9. Ψ. 145, 15, πρὸς τινι Richt. 20, 36) erklärt zu werden¹, noch bedarf es der Hinweisung auf ἐλπίζειν τι παρὰ τινος; dieselbe weist vielmehr nur auf eine analoge Verbindung im Hebräischen hin, wie denn eine solche in Ψ. 37, 5: לֹא עָלִי נִלְוָה יְהוָה (auch Prov. 16, 3 und Ψ. 22, 2: לֹא אֶל־יְהוָה = LXX: ἡλπισεν ἐπὶ κύριον) vorliegt. Für die Form יְהוָה vgl. Jos 5, 9. — Die σωτηρία = יְשׁוּעָה bezeichnet die glückliche Rückkehr aus dem Exil; vgl. Vers 24. 29. — b) לִי (וְיָבִיא) וְיָבִיא oder לִי (וְיָבִיא) וְיָבִיא, וְיָבִיא

¹ Auf diese zwiefache Construction gründet sich der Versuch von *Reusch*, den angeblich gestörten Parallelismus also herzustellen: „ich hoffe auf den Herrn, — und harre auf (besser: erharre) eure Rettung“.

Ob der Huld^d, die in Bälde^e für euch kommen wird
von Jahve, euerm Retter.^f

23. Mit Thränen ja und Trauer habe ich euch ziehen lassen,

und es kam (kommt) mir, wurde (wird) mir zu Theil (Sap. 7, 7. 11; für לִי s. zu Vers 9^b) Freude, freudige Ueberzeugung und Hoffnung, nämlich als Folge und (psychologische) Wirkung ihres Gottvertrauens (ἡλπίσα) und Gebets (καρράξομαι Vers 20). — Da וַיִּשְׁמַע und וַיִּשָּׁמַע bereits an χαρμοσύνη und εὐφροσύνη 3, 34. 4, 11. 23 vergeben sind, so wird für χαρά hier רִצָּה (schwerlich קִשְׁוֹן wie Ψ. 126, 2) zu setzen sein; vgl. LXX zu Jes. 55, 12. — c) Παρά, s. zu Vers 9c. Ὁ ἄγιος, auch Vers 37. 5, 5, Bezeichnung Gottes, wie קדוש Jes. 40, 25. Hab. 3, 3. Hiob 6, 10, קדוש יְיָ לְאָלֵינוּ (besonders häufig im „zweiten Jesaja“; s. die Lexika) und קדוש בְּיִשְׂרָאֵל Ez. 39, 7. 1 Sam. 6, 20. — d) Da רַחֵם bereits für δακαιοσύνη Vers 13 Verwendung gefunden (s. zudem noch zu 5, 2), so erübrigt für ἐλεημοσύνη hier (und 5, 9) nur רַחֵם „Huld, Gnade, Erbarmen“ Gottes (wie oft; s. die Lexika), ein Begriff, welcher hier im Zusammenhang mindestens ebenso passend erscheint, als die צַדִּיקָה, die hier „äussere Gerechtigkeit“, Rettung, Heil, Glück bedeutete (wie Ψ. 24, 5. Jes. 46, 12. 13. 51, 6. 54, 17. 56, 1. 63, 1. Hiob 33, 26. Prov. 8, 18. 21, 21) und erst die Folge wäre des göttlichen רַחֵם. — Ἐπὶ τῇ ἐλεημοσίᾳ ist natürlich von χαρά abhängig; vgl. Luc. 15, 7. 10 und s. Winer §. 48, c, S. 351. — e) Ἐν τάχει, auch Vers 24. 25, = כִּמְהֵרָה Ψ. 2, 12, oder häufiger = מְהֵרָה Deut. 9, 3 und מְהֵרָה Deut. 11, 17. Jos. 8, 19. Wenn übrigens *Reusch* diesen Ausdruck auf die siebenzig Jahre des babylonischen Exils bezieht und meint, diese siebenzig Jahre seien hier als eine nur kurze Zeit bezeichnet im Vergleiche zu der „ewigen Wonne“, welche darauf folgt (4, 29. 5, 1): so beruht diese Meinung auf einem doppelten Irrthum. Denn einmal wollen (abgesehen von Ψ. 90, 10) die siebenzig Jahre des Exils bei Jeremia (29, 10. 27, 7) als runde Zahl nicht eine kurze, sondern eine lange Zeit aussagen (vgl. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, V, 693), und andererseits hat das Exil in Wirklichkeit nur fünfzig Jahre gedauert, so dass also der Prophet, um eine kurze Zeit auszudrücken, sonderbarerweise eine grössere Zahl gewählt hätte. Eine Berufung dagegen auf Jes. 54, 7. 8 will Nichts bedeuten, denn es ist ein grosser Unterschied, ob ein Prophet — wie doch *Reusch* für den Verfasser unsers Buchs voraussetzt — am Anfang der Jahre des Elends, oder, wie Deutero-Jesaja, an deren Ende steht; und zudem „ist eine Zeitbestimmung, wie hier ἐν τάχει, bei einem tröstenden Propheten am wenigsten genau zu nehmen“ (*Knobel* zu Jes. 26, 20). — f) Σωτήρ wird hier nicht sowohl רִשָּׁע (Ψ. 24, 5. 27, 1. 65, 6), als vielmehr מוֹשִׁיעַ entsprechen (Jes. 45, 15. 21. Richt. 3, 9. 15. 1 Sam. 10, 19).

Vers 23. Derselbe gegensätzliche Parallelismus wie Vers 11.

Aber wiederbringen wird Gott euch mir^a mit Freude
und Wonne ewiglich.^b

24. Denn wie jetzt die Nachbarn Zions eure Wegführung
gesehen haben,

So^a werden sie in Bälde die Hülfe euers Gottes^b sehen,
Welche euch zu Theil werden wird^c mit grosser Herr-
lichkeit und ewiger Pracht.^d

Und wie dort und unten Kap. 5, 6, so gehört auch hier das be-
gründende כִּי erst zur zweiten Vershälfte: „denn; nachdem (oder:
obgleich) ich euch habe ziehen lassen, wird euch Gott mir (doch)
wiedergeben“. Vgl. ebenso z. B. Jes. 60, 10^b. — a) Ἀποδίδωμι hier
„wieder(heraus)geben, zurückgeben“ wie 1 Makk. 9, 70. 72. 10, 9 =
הָשִׁיב. Das vom Verbum etwas fern stehende ὑμῶν scheint auf ur-
sprüngliches יָשִׁיב אֶתְכֶם (nicht יָשִׁיבְכֶם) hinzuweisen. „Passender
wäre freilich: ich werde euch von Gott zurückerhalten; denn μετὰ
χαρμοσύνης κατλ. bezeichnet die Stimmung Jerusalems“ (*Reusch*), des
logischen Subjects. — b) Für die Aussicht, dass der wiederhergestellte
frühere glückliche Zustand in der Heimath ewig dauern werde (auch
Vers. 29. 5, 1. 4.), s. zu 2, 35. — Die Frage, ob diese (und die in
den folgenden Versen ausgesprochenen) Erwartungen erfüllt worden seien,
beantwortet sich von selbst verneinend; und wenn deshalb *Lyra*, wel-
chem *Reusch* zustimmt, bemerkt: sub typo liberationis e captivitate
Babylonica intelligit liberationem a peccato et morte plenamque redem-
tionem per Christum; haec enim proprie erit aeterna: so ist dies eine
mehr als dürftige theologische Ausflucht. Siehe dagegen unsere Schluss-
bemerkungen zu Kap. 2, 35.

Vers 24. Begründende Weiterführung von Vers 23b. — a) ὦς-
περ — οὕτως, auch Vers 33 und sonst = כֵּן — כַּאֲשֶׁר; öfters ist οὕτως
des Nachsatzes auch weggeblieben, wie Vers 28. Für das Uebrige
vgl. Vers 9d. 10b. Zur Vocalisation von בְּלִיָּהֶם vgl. *Gesenius*,
Lehrgebäude, S. 509. — b) Zu τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ ὑμῶν σωτηρίαν
vgl. Ex. 14, 13. Jes. 52, 10 (und LXX). Die Versionen übersetzen
alle irrthümlich (obwohl nach dem Griechischen möglich; vgl. Vers 25:
αὐτοῦ τὴν ἀπώλειαν): „eure Rettung von Gott“. — c) Vgl. Vers 9b.
Bekanntlich kann der Ausdruck על (הַבִּיא) בּוֹא oder mit לָךְ, לְ
(poetisch selbst mit blossen Accusativ) auch für glückliche Ereignisse
gebraucht werden: Vers 22. 29. Deut. 28, 2. Jos. 23, 15. Hiob 22, 21
u. a. — d) Für δόξα kann דְּהִדּוּ, wahrscheinlicher jedoch hier und
Vers 37. 5, 1. 2. 7. 9, wie 2, 17. 18 כְּבוֹד gestanden haben. Auch hat
der Sprachgebrauch דְּהִדּוּ (= λαμπρότης; vgl. LXX zu Ψ. 110, 3)
wie mit דְּהִדּוּ, so auch mit כְּבוֹד verbunden; s. die Lexika. — Nach-
dem die σωτηρία schon unmittelbar vorher als παρὰ τοῦ θεοῦ
ὑμῶν näher bezeichnet ist, muss der nachfolgende Genitiv τοῦ αἰωνίου
hier am Schlusse des Verses als sehr schleppend und überflüssig er-

25. Kinder, (er-)traget^a den von Gott über euch gekommenen Zorn!^b
Verjagt hat dich der Feind^c;

scheinen. Man erwartet statt dessen eher nochmals *παρὰ τοῦ αἰώνου* (wie Vers 22). Die nicht ferne liegende Vermuthung, der Uebersetzer habe eine transitive Wendung, wie solche schon oben Vers 10. 14 vorkam, irrthümlich als intransitive aufgefasst, wird dadurch unwahrscheinlich, dass derselbe ursprüngliches *אֲרִי* für *אֲרִיבָּ* gelesen hätte (vgl. den Syrer). Allein schon Vetlat. a. b., der Araber (auch Luther) und Cod. 233 geben die Lesart *λαμπρότητος αἰώνου* ohne τοῦ (*Schleusner* in seinem Thesaurus las *λαμπρότητος τῆς αἰώνου*), und diese Lesart hat nicht nur an *בְּיוֹם הַהוּא* Jes. 51, 11 (s. auch unten Vers 29) ihre Parallele, sondern — und dies fällt besonders ins Gewicht — sie tritt auch dem hier unmittelbar vorhergehenden Ausdruck *δόξης μεγάλης* symmetrisch zur Seite. Jetzt aber ist die *δόξα* und *λαμπρότης* nicht eine solche Gottes, sondern sie wird eine solche (ewige) der *ὑμεῖς*, die nach Jerusalem heimziehen, und damit eine solche Jerusalems selbst; vgl. 5, 3: *ἡ σὴ λαμπρότης*. Wie Thren. 1, 6 von der Tochter Zions *הַיְיָ-לֵךְ* hinweg war, so wird solche hier wieder gewonnen und von Gott neu geschenkt (vgl. auch Ez. 16, 14. *Ψ.* 21, 6), und zwar für immer (vgl. *Ψ.* 90, 16, und als Gegenstück Mich. 2, 9). So klappt der Schluss dieses Vers 24 auf den Schluss des vorigen zurück.

Vers 25—29. „Die Rede Jerusalems schliesst mit einer — dreifachen, jeweils durch eine hoffnungsreiche Glücksverheissung motivierten — Ermahnung zur Geduld (Vers 25), zum vertrauensvollen Gebet (Vers 27; vgl. schon Vers 21) und zur eifrigen Bekehrung (Vers 28)“ (*Reusch*). — a) Das sonst intransitive *μακροθυμεῖν* (*ἐπὶ τινι* Sir. 18, 11. 29, 8. 32, 18. 2, 4 u. a.; *ἐπὶ τινος* 2 Makk. 6, 14) ist hier — als verbum affectus (vgl. *Matthiä*, §. 414. *Winer*, §. 31, 1) — transitiv¹ mit einem Accusativ des Objects verbunden und kann schon deshalb nicht für *אֲרִיבָּ* oder *אֲרִיבָּ* (LXX zu Prov. 19, 11. *Aquila* zu Hiob 6, 11) eingetreten sein (vgl. die beiden Syrer und den Araber). Aber auch (*דָּרַךְ*) *אֲרִיבָּ* (vgl. Neh. 9, 30 Complut.) ist hier begrifflich — „Huld, Liebe Jemanden fristen“ — unmöglich (*Ψ.* 36, 11. 109, 12. Jer. 31, 3), denn *μακροθυμεῖν* hat hier die Bedeutung: „patienter sustinere“ (Vetlat. a.), Etwas ertragen, erdulden, aushalten“, und entspricht deshalb ohne Zweifel hebräischem *אָנַח* (vgl. Mich. 7, 9: *אָנַח וְדָרַךְ*; Hiob 31, 3. Jes. 1, 14. 53, 4 u. a., und *אָנַח וְדָרַךְ*), oder *אָנַח*, s. die Lexika. — b) Vgl. Vers 9 b. c. — c) „Entsprechend

¹ Infolge dessen, dass Vetlat. b. auch hier dem Wort seine intransitive Bedeutung beilegte — *patientes estote* — musste der Uebersetzer die nächsten Worte freier paraphrasiren. Vgl. auch den Syrer.

Aber du wirst in Kürze sein Verderben schauen^d
Und ihm auf den Nacken treten.^e

26. Meine Zarten (Kinder)^a mussten rauhe Wege ziehen^b,

dem Affect der Rede wird vom Plural zum Singular übergegangen und ersterer dann sofort wieder aufgenommen“ (*Fritzsche*; Vetlat. b. setzt überall den Plural „vos“). Diese Enallage numeri ist im Alten und Neuen Testament sehr häufig und tritt besonders leicht da ein, wo von Collectiv-Begriffen die Rede geht. Vgl. *Winer*, §. 58, 4., S. 457 fg., §. 27, 1., S. 157 fg.; auch *Ewald*, §. 317^c. — Καταδύναι (Judith 16, 3) tritt nirgends bei LXX für רָדַךְ „mit Füßen treten, unterjochen“, sondern meist genau für רָדַךְ ein, und der Begriff dieses Wortes: „verfolgen, jagen (Lev. 26, 36), verjagen“ (etwa ausser Landes; Hiob 30, 15) besagt hier gerade genug für die gegensätzliche Klimax der zweiten Vershälfte: „dich hat der Feind (blos) verfolgt, verjagt (οὐκ εἰς ἀπώλειαν Vers 6); aber du darfst bald seine völlige ἀπώλεια sehen.“ — Gegen die bereicherte Lesart: κατεδίωξε γὰρ σε ὁ ἐχθρὸς σου, bemerkt *Fritzsche*: „die kürzere und abgebrochenere Lesart erscheint im Zusammenhang angemessener.“ — d) Für ἀπώλεια kann רָדַךְ (Esth. 8, 6 LXX) oder der Infinitiv cstr. רָדַךְ (Obad. 12. Prov. 11, 10. 28, 28) oder auch רָדַךְ (Obad. 13. Hiob 21, 30. 31, 3. Prov. 1, 26. 6, 15 u. a.) gestanden haben. Nicht übel wäre dabei רָדַךְ mit רָ zu construiren (vgl. den Syrer), um das schadenfrohe Zuschauen der Juden beim Untergang ihrer Feinde auszudrücken; vgl. Obad. 13. Ψ. 22, 18. Jer. 29, 32. Mich. 7, 9; auch Esth. 8, 6 und Gen. 44, 34 für schmerzliches Zuschauen. — Für ἐν τάχει in diesem Zusammenhang vgl. Deut. 4, 26. 28, 20, oder 32, 35. Prov. 1, 37. 6, 15. 24, 22. — e) Ἐπὶ τραχήλους αὐτῶν ἐπιβήσῃ kommt wörtlich gleichlautend schon bei LXX zu Deut. 33, 29 vor als Uebersetzung von עַל-בְּמִיתָיוּתוֹ תִּדְרֹךְ (vgl. auch Vulgata und die Targumim; Am. 4, 13. Mich. 1, 3. Jes. 26, 6), wofür Jos. 10, 24 עַל-צַוְאַרְיָהֶם וְעַל-רִגְלֵיהֶם נִשְׁמָה — וְנִקְּחָה לָהֶם מִן הַיָּד עֵשֶׂת מִן הַיָּד — steht.² Der hyperbolische Ausdruck will besagen: die Sieger werden zu Besiegten werden, und umgekehrt. Vgl. noch „Mose Prophetie“ cap. 15 am Anfang (bei *Volkmar* S. 46).

a) Vgl. τὰ τέκνα τὰ τρυφερά σου Mich. 1, 16. Doch ist in unserm Vers nicht sowohl von „wonniglichen Kindern“, als vielmehr von zarten, verweichlichten die Rede, welche den Strapazen des Marsches ins Exil körperlich kaum gewachsen sind; vgl. Jer. 6, 2 und zum Begriff Deut. 28, 56. Deshalb aber involvirt τρυφερός hier keinen Tadel, sondern will Klage aussprechen über das harte Missgeschick

² צַוְאַרְיָהֶם wurde offenbar צַוְאַרְיָהֶם oder צַוְאַרְיָהֶם (צַוְאַרְיָהֶם; vgl. Mich. 2, 3) gelesen. Vgl. Gesen. Thesaur. sub בָּמֶה Note 2.

Sind weggetrieben worden^c wie eine geraubte Heerde^d
durch die Feinde.^e

der ins Exil weggeführten Jerusalemiten (Gen. 33, 13). Im Original wird עָנְנִי — substantivisch wie הַיָּדִי, הַלֵּל, הַקָּדוֹשׁ, הַרְבֵּי — oder עָנְנִים (הַיָּדִי) gestanden haben (LXX zu Dent. 28, 54. 56. Jes. 47, 1). — b) הַרְבֵּים ist Accusativ des Masses; vgl. Gen. 28, 20. Dent. 1, 31. 19. Richt. 2, 17. u. a. — Wie hier, so haben LXX auch Jer. 2, 25 eine ὁδὸς τραχεῖα (allzufreie Uebersetzung für הָרָה; Psalt. Salom. 8, 19: ὁδοὺς τραχείας) und Jes. 40, 4 gaben sie הַרְבֵּים durch ἡ τραχεῖα (sc. ὁδός) wieder. Die הַרְבֵּים stehen dort in Parallele mit הָעֵקֶב (LXX: τὰ σκολιὰ) und dieses im Gegensatz zu מִישׁוֹר (שׁוֹמֵר). Ebenso bezeichnen aber auch die ὁδοὺς τραχεῖαι bei Baruch einen Gegensatz zu הַרְבֵּי הָרָה (Jer. 18, 15. Prov. 15, 19) im physischen Sinne = מַסְלָה Jes. 40, 3 und synonym mit מִישׁוֹר Vers 4. So wird es unzweifelhaft, das τραχὺς an unserer Stelle das hebräische Adjectiv עֵקֶב „höckerig, hügelig“ ausdrückt, von welchem Hos. 6, 8 auch die Femininform עֵקֶבֶת vorkommt. — c) Für ἀρετὴ hat *Reusch* richtig נָשָׂא vermuthet (LXX zu Gen. 45, 23. Num. 11, 12. Ps. 121, 1. Jes. 49, 22, und s. unten zu 5, 6) und auf 2 Reg. 20, 17 hingewiesen, wo das auch hier geforderte Niphal steht in der Bedeutung: „weggeführt, weggeschleppt werden“ in ein fremdes Land. Wenn נָשָׂא oben Vers 15 die entgegengesetzte Richtung — „herbeiführen“ — ausdrückt, so sagt das Wort ebenso Ex. 10, 13 und 19 nach einander diese beiden Seiten seines Begriffs aus. — d) גָּזַל, oft = ἀρπάξω, kommt auch Mich. 2, 2 (Richt. 21, 23) neben נָשָׂא vor. Zum Bild der Heerde (Jahve's) vgl. Jer. 10, 21. 13, 17. 20. 23, 1—3. 31, 10. Ez. 34. Sach. 10. Jes. 40, 11. Num. 27, 17. 1 Reg. 22, 17. Matth. 9, 36, auch Ps. 80. 2. Psalt. Salom. 17, 45. — e) Für τὸ ἐξ ἑρῶν (auch 5, 6) ist, die Richtigkeit der griechischen Uebersetzung vorausgesetzt, בִּיר אֵיבִים, oder einfach בְּאֵיבִים oder לְאֵיבִים¹ zu vermuthen (vgl. LXX zu Ex. 16, 3; Dent. 33, 29. Jes. 45, 17. 1 Sam. 28, 6. 15, auch die Redensarten בְּבִיר וּבְחַן 2 Reg. 5, 1; für לְ vgl. Prov. 14, 20. Jes. 19, 22. 65, 1. Gen. 14, 19. Ex. 12, 16 u. a.) und dies (gegen Vetlat. a., Syr., *Luther, De Wette, Reusch* und *Ewald*) unmittelbar mit נָשָׂא zu verbinden (Vetlat. b.): „sie wurden weggeführt von den Feinden, wie eine geraubte Heerde weggetrieben wird“ — „גָּזַל“ (בְּהִירָא). — Der zweite Theil der Antithese für die beiden Versglieder ist nicht zu ergänzen (Corn.), sondern wird im folgenden Vers ausgesprochen: „doch verzaget nicht, rufet vielmehr zu Gott, denn er wird eurer gedenken“ (und euch erretten; vgl. Num. 10, 9). Dieselben Antithesen („zwar — aber“) s. schon Vers 11. 23. 25.

¹ Nicht בְּאֵיבִים; s. *Hitzig* zu Jes. 28, 7 und Hohel 3, 10. Die Lesart des Cod. III: ἀπὸ ἐξ ἑρῶν ist erleichternde Glosse.

27. [Doch] Verzaget nicht, (meine) Kinder, sondern schreiet zu Gott!^a —
 Denn^b es wird eurer gedacht werden bei ihm^c, der es verhängt hat.^d
28. Ja (darum), wie^a euer Herz gerichtet gewesen auf Abfall von Gott^b,

a) Vgl. Vers 21. — b) כִּי motivirt die Mahnung „schreiet“: denn ihr werdet nicht vergeblich schreien, sondern erhört werden. — c) Für ἔσται ὑμῶν μνεία kann sowohl ἠμνησθήσεται (Sach. 13, 2. Jes. 23, 16. Ez. 21, 37. 25, 10), und zwar mit folgendem אֶל־ (Ψ. 109, 14. Gen. 40, 14. Ψ. 22, 28) oder לִפְנֵי (Num. 10, 9. Act. 10, 31. Apoc. 16, 19; — auch אֶל und עִם „im Bewusstsein Eines“ wäre sprachlich möglich; vgl. Gen. 40, 14. Hiob 12, 3. 14, 5: παρὰ τινος, und Hiob 9, 35. 10, 13. Ψ. 50, 11. Jos. 14, 7 —), als auch יְהִיָּה זְכָרְכֶם (vgl. Ψ. 6, 6)¹ oder זְכָרְכֶם לְיְהִיָּה gestanden haben. Letzteres ist kraft 5, 5 (הָיָה טוֹט טַעַם מְנַלָּא) das Wahrscheinlichere und zugleich wörtliche Uebersetzung (vgl. auch den Syrer und Araber). (Ueber ὑμῶν vor μνεία s. insbesondere zu Kap. 5, 4 σὺς.) Ἐπὶ kann in diesem Falle auch, wie Vers 26e, durch ἐν, — hier locativ (Ez. 25, 10. Esth. 9, 28. Ψ. 6, 6) — wiedergegeben werden. — d) Zu ἐπαγγόντος = מְבִיא (Partic. praeteriti; vgl. die Variante ἐπαγγόντος, Vetlat. a., Syr., Copt., Luther, u. a.) ist entweder הִרְעָה (Vers 18. 29), oder aus Vers 26 (הִלֹּחַ) הִנָּשָׂא zu ergänzen. — Zur hebräischen Wortstellung vgl. nochmals Ψ. 6, 6.

Vers 28. a) Vgl. Vers 24. כִּי ist entweder von Vers 29 her vorausgenommen, oder es steht zur bekräftigenden Fortsetzung der Ermahnung Vers 27a, = כִּי אֲמַרְחֵי כִּי „ja, fürwahr!“ Vgl. Jes. 15, 1. 51, 3. — פְּאֻשֶׁר ohne nachfolgendes כֵּן ist vielleicht = „dafür dass, dieweil“; s. Hitzig zu Mich. 3, 4. — b) Für δόλουα kann hier (vgl. dagegen Kap. 1, 22. 2, 8) קָרֵב (LXX zu Jer. 31, 33; für den Begriff des Wortes s. Ψ. 5, 10 und Hitzig zu Ψ. 49, 12), מִזְמָה (Ψ. 10, 4. Sach. 8, 14. 15), מִחֲשָׁבָה (LXX zu Jes. 55, 9, und vgl. Ψ. 56, 6. Thren. 3, 60 fg.) oder — wie sonst am häufigsten und hier am wahrscheinlichsten — לֵב, לֵבָב gestanden haben. Wie nämlich הִיָּה עִם־לֵבָבוּ — oder פִּלְבָּבוּ — mit folgendem לַעֲשׂוֹת (1 Reg. 8, 17. 18. 1 Chron. 22, 7. 28, 2. 2 Chron. 1, 11. 24, 4. 29, 10, und 1 Sam. 14, 7. 2 Sam. 7, 3. 2 Reg. 10, 30. Jes. 10, 7), so konnte auch הִיָּה לֵבָבוּ לַעֲשׂוֹת gesagt werden (Neh. 3, 38. Jer. 22, 17, und vgl. Ψ. 55, 22 קָרֵב־לֵבָבוּ mit Jes. 63, 4 יוֹם

¹ Dem יֵשׁ זְכָרְךָ steht positiv parallel יֵשׁ זְכָרְךָ, und dafür kann inchoativ זָכַר הִיָּה eintreten; vgl. auch זָכַר הִיָּה Ψ. 111, 4 und Phil. 1, 3.

So beeifert euch (jetzt) zehnfach, ihn wieder zu suchen!^c

יְהִי לְךָ (נָקָם): „sein Herz, Sinn oder Wille, ist darauf gerichtet gewesen, Etwas zu thun“ (Ψ. 119, 112. 86, 11. 2 Chron. 30, 19), hier εἰς τὸ πλανηθῆναι ἀπὸ τοῦ θεοῦ = מְלִיכָה (מִלְכָּה) מֵעַל מִצְוַתָּהּ (Ez. 44, 10. 15. 14, 11; vgl. auch LXX zu Ψ. 95, 10. Jes. 29, 24. 16, 8. Gen. 21, 14. 37, 15. 2 Reg. 21, 9). — c) Die Worte δεκαπλασιάσατε ἐπιστραφέντες ζητῆσαι αὐτὸν sind, jedes für sich betrachtet, klar. Für das späte und seltene δεκαπλασιάζειν — in LXX nur hier vorkommend — stand offenbar רָצַח in der neuhebräischen Bedeutung „verzehnfachen“; ἐπιστραφῆναι ist = שׁוּב (s. zu Vers 2a), und ζητεῖν entspricht שָׁחַח (LXX zu Prov. 28, 5. Jes. 65, 1. 1 Reg. 10, 24. Neh. 2, 10. 5, 18). Da es natürlich nicht angeht, zu einer „zehnfachen Bekehrung“ zu ermahnen¹, so kann im hebräischen Original das Wort für ἐπιστραφέντες nicht das eigentliche und letzte Object zu שׁוּב sein, sondern dieses muss, wie auch der griechische Text will, ζητῆσαι bleiben; dann aber gehört eben ἐπιστραφέντες enger zu ζητῆσαι, dieses näher beschreibend als ein „Wiedersuchen“ (wie oben Vers 2a), so dass also ganz treffend die von Gots abgeirrten Kinder ermahnt werden: „machet zehnfach das Wiedersuchen“, sucht (den durch eigene Schuld verlorenen) Gott mit verzehnfachtem Eifer aufs Neue! Wir retrovertiren aber nicht (mit *Reusch*): עֲשׂוּהֶם שׁוּב בְּקָשׁוֹ (vgl. 2 Sam. 12, 6), sondern wörtlich: עֲשׂוּהֶם [לְ] שׁוּב [לְ] בְּקָשׁוֹ, und verweisen für die Schreibung von בְּקָשׁוֹ (ohne Dagesch in ק) auf 1 Sam. 27, 4 (vgl. auch das häufige מִבְּקָשִׁי, מִבְּקָשׁוֹ u. a.), für die syntaktische Unterordnung von שׁוּב oder בְּקָשׁ unter das Hilfsverbum שׁוּב auf Stellen wie Jes. 21, 12. Jos. 5, 2. Gen. 8, 12. Hiob 15, 33, oder Num. 35, 32. Hiob 7, 7. Cohel. 1, 7. Hos. 11, 9 (s. überhaupt *Gesenius*, Thesaur. unter שׁוּב); und für die Unterordnung dieses Infinitivs שׁוּב wieder — mit oder ohne ל praeifixum — unter den Imperativ עֲשׂוּהֶם, welcher gleichfalls als Hilfszeitwort steht, wie anderwärts יִסְפֶּה, יִתְקַדֵּה, יִתְחַלֵּה, יִתְקַדֵּה, יִתְחַלֵּה, יִתְחַלֵּה, sind zu vergleichen Gen. 4, 2. 8, 12; 2 Reg. 21, 6. Ψ. 78, 38. Deut. 2, 31. 1. 5. Gen. 6, 1. 10, 8; Gen. 24, 15 u. a.; Ψ. 33, 3. Ez. 33, 32. 1 Sam. 16, 17. Jer. 1, 12; Gen. 27, 20. Ex. 2, 18; und überhaupt *Gesenius*, Lehrgebäude, S. 823 fg. *Ewald*, §. 237. 280. *Hitzig*, Der Prophet Jesaja, S. 472. 14. *Winer*, §. 54, 4. 5, S. 414 fg.

¹ *De Wette* übersetzt: „bekehret euch zehnfach“, wogegen *Luther* geschickt auswich: „also bekehret euch nun, und fleissiget euch zehnmal mehr, den Herrn zu suchen“. Vgl. auch den *Syrhex*. — Zu „Zehn“ als runde Zahl vgl. *Vetlat*. b.: „multipliciter“, Dan. 1, 20 und s. *Schenkel's* Bibel-Lexikon, V, 688. 690.

29. Denn^a er, der das Unglück über euch gebracht hat^b,
Wird ewige Freude^c über euch bringen durch eure
Rettung.^d

Kap. IV, 30—V, 9. *Prophetische Trostrede an Jerusalem*
in zwei Strophen, verkündend

Kap. IV, 30—35 *den Untergang der Feinde*, und

Kap. IV, 36—V, 9 *neues Glück den Kindern Jerusalems*.

a) כִּי wie Vers 27b: denn ihr werdet ihn nicht erfolglos suchen.
— b) Vers 18. Zum ganzen Vers vgl. Jer. 32, 42. Zeph. 3, 17
(LXX). — c) Für τῇ αἰώνιᾳ εὐφροσύνῃ = עוֹלָם וָעֶד is
nicht (mit *Reusch*) Jes. 45, 17 (wo zudem עוֹלָם וָעֶד zu punk-
tiren sein wird), sondern Jes. 61, 7. 35, 10. 51, 11 zu citiren. Für
„ewig“ s. zu Vers 23b. — d) Vgl. Vers 22a und 24b. 36. 37. Pf.
149, 4. 21, 6. 106, 4.

Kap. IV, 30—V, 9. Nach dem Vorausgehenden „könnte man ver-
muthen, die Schwesterstädte, so stark zum Mitleid und zum freundlichen
Herankommen aufgefordert, sprächen, dem Wunsche Vers 14 entsprechend,
die Trostesworte an die Mutter: doch weist uns in diesen Worten selbst
(4, 30 fg.) nichts Näheres darauf hin“. Es wird vielmehr zumeist von
Gott geredet, und zwar in der dritten Person. Einmal jedoch — Kap.
4, 34 — spricht Gott auch selbst in eigener Person die furchtbarste
Drohung wider die feindliche Hauptstadt. Kommt dazu noch die Er-
wägung, dass die lebendige und farbenreiche Darstellung fast durchgängig
aus dem Buche des grossen Propheten Jes. 40—66 entlehnt ist (s. die
Einzelerklärung), wo gleichfalls abwechselnd in dritter und erster Per-
son von Gott die Rede geht: — so wird die, auch von *Reusch* ge-
theilte, Annahme kaum noch einem Zweifel unterliegen, dass hier, von
Kap. 4, 30 bis zum Schlusse des Buchs, der *Prophet* im Namen
Gottes spricht, um die von der Mutter Jerusalem im Vorigen in
Bezug auf ihre Kinder ausgesprochenen Hoffnungen zu bestätigen.
Aus welchem Grunde es „das Schicklichste“ sein soll, die Trostworte
von einem hohen Engel geredet zu denken (*Ewald*), ist nicht recht
einzusehen.

Der Prophet wird aber hier nicht mehr (wie bisher Jerusalem)
in der Zeit als redend eingeführt, wo die Juden ins Exil weggeführt
wurden (*Reusch*) — dies könnte höchstens nur noch für die erste
Rede 4, 30—35 gelten —; sondern, wie der „zweite Jesaja“, in dessen

¹ Streng genommen, sollte auch hier, wie 3, 34. 4, 11. 23, עוֹלָם וָעֶד
für εὐφροσύνῃ gesetzt werden. Oder sollte ursprünglich עוֹלָם וָעֶד, wie
Vers 23, gestanden haben?

Dritte Strophe: Vers 30—35. Erste Anrede des Propheten an Jerusalem.

[*Prophet.*]

30. Sei getrost, Jerusalem!^a

Er wird dich trösten^b, der dir den Namen gab
(gibt).^c

Fusstapfen unser Prophet wandelt, seinen historischen Standpunkt am Ende des babylonischen Exils hat, so lässt auch unser Verfasser seinen Propheten unmittelbar vor der Wiederkehr der Exulanten in ihre alte Heimat sein begeistertes Orakel verkündigen; vgl. besonders 4, 36. 37. 5, 5. 6.

a) Zeph. 3, 16. — b) Παρακαλέσει (sc. γάρ; s. Vetlat. a. und Luther) = יְחַיֶּה (Jes. 51, 12. 3. 49, 13; mit Suffix Jes. 51, 19. Thren. 2, 13) schliesst auch hier den Nebengriff des sich bethätigenden Erbarmens ein; vgl. Jes. 52, 9. — c) Ὁ ὀνομάσας σε ist entweder = (בְּשֵׁם [לְךָ] יְהוָה, Jes. 45, 3. 4. 43, 1. Ex. 31, 2, „der dich berufen, auserwählt hat“ zu seinem Eigenthum, oder hier wahrscheinlich = (יְהוָה יְקָרְאָ לְךָ שֵׁם, Gen. 26, 18. Jer. 33, 16. Jes. 62, 2; Jer. 11, 16, „der dich benannt, dir einen (den) Namen gegeben hat“. Welchen bestimmten Namen, wird freilich nicht gesagt. Natürlich aber kann der Ausdruck nicht auf den Namen „Jerusalem“ selbst gehen¹, denn diese Benennung ist dem alten Jebus nicht von Gott, sondern von David gegeben worden; sondern derselbe wird sich, wie *Fritzsche* bemerkt, auf Ehrennamen der heiligen Stadt (Neh. 11, 1. 18) als Stadt Jahve's beziehen; s. *Hitzig* und *Knobel* z. Jes. 62, 2. Auch *Ewald* erinnert wenigstens an die beiden Benennungen „Stadt Jahve's, Pfeiler (Zion) des Heiligen Israels“ Jes. 60, 14 und „Jahve daselbst“ Ez. 48, 35 (und nun vgl. oben Kap. 2, 15g mit Dan. 9, 19), macht aber freilich auch sogleich auf die beiden Namen aufmerksam, die unten Kap. 5, 4 der heiligen Stadt — und zwar von Gott — beigelegt werden und hier schon recht gut in Aussicht genommen werden können, um als Motiv zur Verstärkung des prophetischen Trostwortes zu dienen: „wenn Gott dir solche Namen beilegt“ — das Participium יְקָרְאָ kann solches aller drei Zeiten sein — „so wird er deine nächste Zukunft gewiss auch diesen glückverheissenden Namen entsprechend gestalten.“ Ueber Namensänderung, beziehentlich neue Namen s. die Ausleger zu Dan. 1, 7 und *Thenius* zu 2 Reg. 23, 34.

¹ Ob die Etymologie dieses Namens hier unpassend wäre, wie *Fritzsche* behauptet, lässt sich immer noch fragen; s. zu 5, 4.

31. Verderben^a denen, die dich quälten (quälen, unterdrücken)^b

Und sich freuten (freuen) deines Falles!^c

32. Verderben den Städten, denen deine Kinder dienen müssen!^a

Verderben ihr, die deine Söhne hinweggeschleppt!^b

a) Der dreimal wiederholte Fluch Vers 31. 32: δειλαιοι, δειλαιοι, δειλαιοι, entspricht hebräischem לְהָיִי כְּלָמָה „Unheil ihnen, Verheerung über sie!“ was Hos. 7, 13 parallel steht mit לְהָיִי כְּלָמָה (LXX: οὐαὶ αὐτοῖς; vgl. auch LXX zu Nah. 3, 7) und also den Gegensatz bildet zu לְהָיִי כְּלָמָה (vgl. Vers 4a). Die Drohung ist gerichtet gegen diejenigen, welche die Juden ins Unglück gebracht und sich dann über dies Unglück gefreut haben. Die Feinde aber sind vorzugsweise — wenn auch nicht gerade ausschliesslich — die Bewohner der Städte, wohin die Juden deportirt worden sind, und so werden Vers 32 auch diese Städte, vorab eine — die Hauptstadt — mit dem Verderben bedroht. Vgl. Einleitung, §. 9. — b) Wie κάκωσις 5, 1 = עָנִי (s. zu 4, 20b), so κακοῦν hier ohne Zweifel = עָנָה. Vgl. Jes. 60, 14. Zeph. 3, 19. — c) Ἐπιχαράντες (s. zu Vers 12b) תְּהִי סֵף פְּתוֹסָה (Vers 33) = הִשְׁמִיחַ חַיִּים בְּכִירָה (Hiob 31, 29. Ps. 35, 15) oder הִשְׁמִיחַ בִּירָה (LXX zu Ps. 35, 26).

V. 32. a) עָבְדוּ inchoativ: „sie sind dienstbar geworden“ und dienen jetzt; vgl. 4 Esra 10, 22 servierunt = servi facti sunt (Volkmar, II, 141). Zur Form mit dem Suffixum Accusativi pluralis feminini עָבְדוּ s. Ewald, §. 249^b, 3. — b) In ἡ δεξαμένη liegt offenbar ein Uebersetzungsfehler vor; denn קָבַל „empfangen, aufnehmen“, was δέχσασθαι besagt (vgl. auch die Versionen), hat hier keine Stelle. Es kann vielmehr nur לָקַח (Gaab, Reusch), dieses aber in der Bedeutung „wegnehmen“ (s. die Lexika), speciell „gefangen nehmen und wegführen“ (Gen. 14, 12)¹ = לָקַח בְּשָׁבִי Jer. 48, 46 (vgl. mit Num. 21, 29) oder = לָקַח לְעָבְדִים Gen. 43, 18, und zwar das Particip als solches der Vergangenheit, gestanden haben. Ob nicht kraft des Parallelismus als ursprünglicher Text herzustellen wäre: לְעִיר לְעִיר לְקָחָהּ oder לְקָחָהּ לְעִיר (לְקָרָהּ)? Im erstern Fall könnte ein Abschreiber des hebräischen Textes oder der griechische Uebersetzer עִיר neben dem ähnlich aussehenden אֲשֶׁר übersehen und אֲשֶׁר gelesen haben; im andern Fall hätte er לְעִיר oder לְקָרָה neben לְקָחָהּ übersehen. — Dass unter dieser (Haupt-)Stadt, welcher Vers 32—35 Furchtbares angedroht wird, das historische (oder symbolische) Babel

¹ Luther und De Wette übersetzen: „die gefangen hält“.

² Auch לְקָחָהּ לְעִיר wäre möglich. Für הִיא des Artikels beim Verbum für das Relativpronomen vgl. Esra 8, 25. 10, 14. 17. 1 Chron. 26, 28. 29, 17. 2 Chron. 29, 36.

33. Ja^a, wie sie sich freute über deinen Fall^b und frohlockte^c über dein Verderben^d,
 So wird sie sich betrüben über^e ihre eigene Verödung.^f
 34. (Und) Ich^a werde von ihr wegnehmen^b den (lärmenden) Jubel der Menge^c,

zu verstehen sei (Vetlat. b. zu Vers 33; *Reusch, Fritzsche*), wird durch die Anspielung Vers 35 an Jes. 13, 21. 22 weder bewiesen (so auch *Ewald*) noch unmöglich gemacht. Siehe übrigens Einleitung, §. 9.

a) פִּי entweder = „denn“, Vers 32 begründend, oder dessen Weheruf bekräftigend = „ja!“ — b) Vers 31c. 12b; vgl. auch Sir. 27, 29. 25, 7. — c) Zu ἐχάρη und εὐφράνῃ vgl. Prov. 24, 17. Auch hier ist daher εὐφράνῃ ohne Zweifel das steigernde (Hiob 3, 22) גִּיל, oder auch שִׂמְחָה (s. zu 3, 34c), welches Thren. 1, 21. 4, 21. Deut. 28, 63 gleichfalls von der Schadenfreude vorkommt. — d) Für die synonymen πτώσις und πτώμα standen sicher auch im Original zwei synonyme und (gegen *Reusch*) möglichst gleichklingende Wörter; also wohl פִּיר (vgl. *Symmach.* zu Hiob 21, 20) „Unfall, Verderben, Untergang“, und פִּיר (LXX zu Hiob 31, 29) „Ablauf, Ende, Untergang, Verderben, Zerstörung“. Auch die ähnlich klingenden פִּיר und פִּיר, welche Prov. 24, 22 parallel stehen, wären möglich (vgl. auch Obad. 13); oder פִּיר (= πτώμα bei LXX)¹ und פִּיר (s. *Hitzig* zu Hiob 18, 12). — e) לִפְנֵי, s. zu 2, 18a und 4, 8f und vgl. Sir. 26, 19. Tob. 13, 14; weniger wahrscheinlich לִפְנֵי; doch vgl. den Gegensatz Jes. 66, 10. — f) Ἐρημία = חֲרָבָה oder fem. חֲרָבָה (LXX zu Ez. 35, 4; s. oben zu Vers 12e), und zwar letzteres, weil mit Suffix verbunden, im Plural (vgl. Jes. 51, 3, und LXX zu Ez. 29, 10. 26, 20. 36, 10. 38, 12. Jer. 25, 9). Zum Begriff der „Verödung“ s. oben zu Vers 16c und vgl. die folgenden Verse. Das den Gegensatz der Person hervorhebende εἰσῆλθαι kann durch לָהּ oder שָׁלָהּ (לָהּ אֲשֶׁר לָהּ) ausgedrückt werden; vgl. *Ewald*, §. 311a und *Hitzig* zu Hohel. 1, 6.

V. 34. a) Durch den Mund seines Propheten spricht Gott in erster Person, was er thun will, um die Drohung Vers 33f wahr zu machen. Kai daher ungefähr = γάρ (*Theodoret*); s. *Hitzig* zu Ψ. 7, 10 über γ. — b) Περιαιρεῖν „wegnehmen, hinwegthun“ (Brief Jer. 58. 2 Makk. 4, 38. Esth. 8, 2. Herod. III, 41) = הִעֲבִיר, LXX zu Jon. 3, 6. 1 Chron. 21, 8. Ψ. 119, 39 (sonst ist הִעֲבִיר auch = ἀφαιρεῖν Esth. 8, 23. Ez. 48, 14, und ἐξαιρεῖν Sach. 13, 2) oder = הִסִּיר (wie sehr oft), beide mit כִּן (auch כִּנָּה) verbunden, wofür hier im Griechischen der blosser Genitiv steht. — c) Da שָׂמְחָה und שִׂמְחָה (4, 23. 29. 11. 3, 34), רָקָה (4, 22) und vielleicht auch גִּיל (גִּילָה 3, 34) bereits vergeben sind, so erübrigt für ἀγαλλίαμα wahrscheinlich nur מְשֻׁשׁ (Ψ. 48, 3 LXX),

¹ Hiob 15, 23 entspricht εἰς πτώμα bei LXX פִּירָה für פִּירָה oder פִּירָה.

Und ihr Ruhmreden soll zu Trauer werden.^d

35. Denn Feuer^a wird über sie kommen^b von Jahve^c für viele Tage^d

Und sie wird von Feldteufeln bewohnt werden für immer.^e

und für πολυοχλία hat יְהוֹיָהּ gestanden (LXX zu Hiob 39, 7, oder יְהוֹיָהּ 31, 34). Dann aber ist τῆς πολυοχλίας nicht als Genit. objectivus „Freude an dem vielen Volke“ (vgl. Hiob 8, 19; *Baduell, Fritzsche, Reusch*), sondern entweder als Genit. subjectivus, „Freude, Jubel der Volksmenge“ selbst (vgl. Dan. 10, 6 יְהוֹיָהּ; Jes. 24, 11. 32, 13. 60, 15. 62, 5) oder als Genitiv der Beschreibung: „Jubel Getöses, geräuschvoller, lärmender Jubel“ (vgl. יְהוֹיָהּ Jes. 13, 4. 33, 3. Ez. 24, 25) zu fassen. Welcherlei Jubel gemeint sei, dürfte aus Jes. 24, 8 fg. gefolgert werden (vgl. auch „die Schlösser des Schwelgens“ Jes. 13, 22, und wiederum die Schilderung Apoc. 18, 22 fg.). — Zur Drohung vgl. ferner Hos. 2, 13 u. a., und oben 2, 23. 29. — d) Ἀγαυοῦρα, gewöhnlich γαυρία (s. die Varianten und *Fritzsche* z. d. St.), ist nicht einfach „Freude“, sondern „Hoffährtigkeit“, insolentia, jactatio (*Grotius*), etwa in der Weinlaune, und entspricht bei LXX gewöhnlich יְהוֹיָהּ (bei *Aquila* zu Hab. 3, 14 גִּילִיּוֹתָהּ; vgl. גִּילִיּוֹתָהּ Jes. 24, 8. 32, 13), welches Jer. 48, 2 gleichfalls „das sich Berühren, Prahlen“ besagt. — אֲנִי־יְהוָה weist entweder auf πολυοχλίας (auch hebräisches יְהוֹיָהּ kommt Hiob 31, 34 als Collectivum femin. vor) oder mit אֲנִי־יְהוָה der ersten Vershälfte auf das Subject in Vers 33 zurück. — Zu εἰς πένθος wird gewöhnlich ἔσται ergänzt (s. die Varianten). Häufig ist die hebräische Construction לִי יְהוָה „werden zu Etwas“. Hier nun würde freilich nicht sowohl י relative (consecutivum!) mit erstem Modus, יְהוָה, sondern vielmehr rein parataktisch der Jussiv יְהוָה לִי אֲבִיבִל zu setzen sein (Hiob 6, 10. 13, 5. Jes. 30, 8. 37, 26. 1 Sam. 18, 21. 2 Reg. 19, 25). Gerade der Jussiv aber kann — besonders bei Segenswunsch und Fluch — die Copula יְהוָה u. s. f. leicht entbehren (Hohel. 2, 6. Cohel. 6, 7. 7, 14. Jes. 8, 13. 12, 5. Ps. 3, 9. 61, 7). Oder sollte יְהוָה vor ähnlich anfangendem יְהוָה ausgefallen sein? Immerhin darf noch daran erinnert werden, dass möglicherweise auch יְהוָה noch als Accusativ zeugmatisch von אֲנִי־יְהוָה abhängig wäre. Denn עָבַר, „übergehen“ von einem Ort zum andern, kann auch einen Uebergang von einem Zustand in einen andern ausdrücken, und sein Hiphil würde dann ungefähr das Gleiche besagen, was יְהוָה im Kal (vgl. Am. 8, 10. Jer. 31, 13), so dass zu übersetzen wäre: „und (ich will) ihr Prahlen in Trauer verwandeln“ (vgl. Armen., Copt., *Luther*) oder אֲנִי־יְהוָה im Verse nur einmal übersetzt: „ich will von ihr wenden (kehren) den lärmenden Jubel und ihr Prahlen in Trauer“. Ein ähnliches, noch härteres Zeugma findet sich Jes. 43, 14.

Vers 35 motivirt in concreter Darstellung die in Vers 34 aus-

Vierte Strophe: Kap. 4, 36—5, 9. Zweite Anrede des Propheten an Jerusalem.

36. Erhebe deine Augen gen Aufgang^a, Jerusalem,
Und sieh' die Wonne, die dir von Gott kommt!^b
37. Siehe, es kommen deine Kinder^a, die du hattest ziehen
lassen^b;

gesprochene Drohung. — a) Zerstörung durch Feuer wurde Jer. 51, 58 schon dem alten Babel angedroht. Doch s. Einleitung, §. 9, 3). — b) S. zu Vers 9b; übrigens könnte hier auch מְבֹאֵר gestanden haben (Hiob 20, 22. Prov. 10, 24. Ez. 32, 11). — c) Vers 9c, und vgl. Gen. 19, 24. — d) Ez. 12, 27. Dan. 8, 26. (Jer. 32, 14. 37, 16. Lev. 15, 25). Wenn aber Ez. 12, 27 neben רְבִירִים לְיָמִים das parallele רְחֻקִים לְיָמִים (LXX: εἰς καίρους μακροῦς) steht, so kann hier der Parallelausdruck der zweiten Vershälfte: τὸν πλείονα χρόνον (vgl. auch Brief Jer. 3) schon begrifflich unmöglich durch רְחֻקִים לְיָמִים wiedergegeben werden; denn das Bewohntwerden beginnt nicht erst mit einem entfernten künftigen Zeitpunkt, sondern es reiht sich als die unmittelbare Folge an das Verbranntwerden der Stadt an. Es hat vielmehr die zweite Vershälfte offenbar die Schilderung Jes. 13, 20 fg. 34, 10 fg. zur Voraussetzung, woselbst מְבֹאֵר (εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον) und מְבֹאֵר מְבֹאֵר (εἰς χρόνον πολύν!) vorkommt. Oder sollte πλείονα hier Gehör- oder Lese-fehler sein für αἰῶνα? Vgl. 3, 13d. — e) Die durch Feuer „auf viele Tage“ zerstörte Stadt wird nicht mehr von Menschen, sondern von Steppenthieren (vgl. auch Zeph. 2, 14. Jes. 32, 14) bewohnt werden. Die Δαιμόνια sind = עֲרִיִּים, oder wahrscheinlicher gemäss dem jüdischen Gespenster- und Dämonenglauben speciell die עֲרִיִּיִּים Jes. 13, 21. 34, 14, „Feldteufel“, bockfüssige Dämonen, Satyrn; s. *Hitzig* und *Knobel* zu Jes. 13, 21; *Schenkel's* Bibel-Lexikon, I, 411 fg. und oben zu Vers 7b. — Die passive Construction des hebräischen Originals vorausgesetzt (נִשְׁמָרָה mit ו relat., vgl. Ez. 36, 10, oder חֲשֹׁבָה Jes. 44, 26), kann ὑπὸ hier nur ל vertreten. *Ewald*, §. 295c; doch vgl. oben Vers 26e.

Vers 36. a) Für περιβλεψαὶ κτλ. (5, 5) ist nicht wohl פָּנִי (Ex. 2, 12. Jos. 8, 20) oder הִסְתֵּי עֵינֶיךָ (Hohel. 6, 4), sondern gewiss aus Jes. 49, 18. 60, 4 מְבֹאֵר מְבֹאֵר, jedoch ohne מְבֹאֵר, wofür hier מְבֹאֵר מְבֹאֵר (= πρὸς ἀνατολάς; Deut. 3, 27. Gen. 13, 14) wie Jes. 40, 26 מְבֹאֵר, zu setzen. — b) מְבֹאֵר vgl. Jes. a. a. O. und Jer. 13, 20, wo gleichfalls wie hier in Anrede an Jerusalem das Participium מְבֹאֵר folgt. Im Uebrigen s. oben zu Vers 9bc und vgl. Vers 22. Die Freude, welche der Mutter Jerusalem von Gott zu Theil wird, sind ihre befreiten heimkehrenden Kinder. Vgl. Vers 37, welcher darum in Vetlat. a. und vom Syrer durch ecce enim eingeleitet wird.

Vers 37. a) Noch aus Jes. 49, 12. 18. (60, 4) entlehnt. — b) Vgl.

Sie kommen versammelt^c vom Aufgang bis zum Untergang^d auf das Wort des Heiligen^e,

Voll Freude über Gottes Herrlichkeit.^f

V, 1. Zieh' aus^a, Jerusalem, dein Kleid der Trauer und des Elends^b,

Und zieh' an die herrliche Pracht(-Gewande) von Gott für immer.^c

Vers 11c. Für die Form שָׁמְרוּ (שָׁמְרוּ) und שָׁמְרוּ vgl. Gen. 30, 15. Jes. 17, 10. Jer. 13, 25. Ez. 23, 35. 1 Reg. 14, 3. Ez. 22, 12; mit Suffix שָׁמְרוּם *Ewald*, §. 249d. — c) Vgl. Jes. 56, 8. Jer. 40, 15. (Ez. 38, 8. Neh. 5, 16), oder Jes. 49, 18. 60, 40. Zur Anaphora s. oben 3, 28c. — d) 5, 5. Jes. 43, 5. 45, 6. 59, 10. Ψ . 107, 3. Sach. 8, 7. Matth. 8, 11. 1 Chron. 12, 15 LXX. Ueber den geschichtlichen Belang des Ausdrucks = „von allen Weltgegenden her“, s. Einleitung, §. 8, 4) S. 45 und vgl. *Holtzmann*, Judenthum und Christenthum, S. 269. — e) Τῷ ῥήματι (5, 5, = προστάγματι 5, 8) τοῦ ἁγίου (s. zu Vers 22c) = לְאֱמֹר , oder wahrscheinlicher שָׁמְרוּ הַקְדוֹת (vgl. Jes. 5, 24. Hiob 6, 10 und die häufig wiederkehrenden אֱלֹהֵי mit ל normativum wie Ψ . 119, 154. Ob der Verfasser hier ein specielles Prophetenwort andeutet oder nur im Allgemeinen auf die Weissagungen des „zweiten Jesaja“, aus denen er seinen Schlussabschnitt compilirt, zurückweist (*Ewald*), muss dahingestellt bleiben. — f) Χαίροντες αὐτῷ folgt hier (und 5, 5) als Apposition zum Subjecte nach dem Verbum wie 1 Reg. 1, 45. 8, 66: = $\text{בְּיָמֵי הַבְּנוֹיָהוּ}$ (vgl. Vers 31c) oder $\text{בְּיָמֵי הַבְּנוֹיָהוּ}$. Dass ל bei שָׁמְרוּ nicht immer den Begriff der Schadenfreude ausdrückt, beweisen Hiob 21, 12. Am. 6, 13. Ob בְּבוֹרְ אֱלֹהִים die Majestät Gottes ist, die sich bei der Zurückführung der Exulanten offenbart (wie Jes. 40, 5. 43, 7. 48, 11. 59, 19. 66, 18), oder die Verherrlichung Israels durch Gott bezeichnen soll, wie Vers 24 und Jes. 24, 33. 44, 23. 45, 25. 46, 13. 49, 3. 55, 5. 60, 1. 2. 9. 19. 61, 9. 62, 2. 66, 5: darüber wird das Folgende entscheiden.

V. 1. a) Vgl. 4, 20a. — b) Für הַבְּנוֹיָהוּ mit Suffix vgl. die beiden Syrer und s. zu 4, 10c. Dass Suffix gehört eigentlich zu בְּנוֹיָהוּ , vgl. Ψ . 2, 6 „mein heiliger Berg“, Jes. 9, 3 „sein lastend Joch“, Ez. 32, 27 „ihre Werkzeuge des Kriegs“, Prov. 24, 31 „seine Steinmauer“, Ez. 39, 3 „deine linke Hand“, und vgl. 4, 20b. Für die Abhängigkeit zweier Genitive von einem Status constructus vgl. Mal. 2, 5. Hiob 39, 28. — c) Eine gleiche Aufforderung ergeht an Jerusalem Jes. 52, 1 (vgl. 54, 4. Judith 10, 3); und so wird auch $\text{ἐν τῇ εὐφροσύνῃ ἑβραϊσchem}$ הִתְפַּאֲרִיתִי entsprechen (wie bei *Symmachus* zu Ψ . 71, 8; vgl. noch Jes. 62, 3. Ez. 16, 39. 23, 26), und τῆς δόξης dient hier und Vers 2 nebst δικαιοσύνης zur Beschreibung (Ψ . 72, 19. 145, 5. Ex. 28, 2. 40). Es sind also die Verbindungen: $\text{ἡ παρὰ τοῦ θεοῦ δόξα}$, und Vers 2: $\text{ἡ παρὰ τοῦ θεοῦ δικαιοσύνη}$ und $\text{ἡ δόξα τοῦ αἰωνίου}$

2. Leg' an den Leibrock^a des Heils^b von Gott,
Setz' auf (dein Haupt)^c den glänzenden Bund von Jahve.
3. Denn Gott will (wird) schauen lassen^a unter dem (ganzen?)
Himmel (all) deine Herrlichkeit.^b

sprachlich analog jener 4, 24: ἡ παρὰ τοῦ θεοῦ ὑμῶν σωτηρία, schliessen jedoch alle einen leichten Uebersetzungsfehler ein (statt: τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ εὐπρέπειαν τῆς δόξης u. s. w.). מְרִיבֵי is also Genitivus auctoris. Für den Sinn vgl. Jes. 61, 10. 11 und Vetlat. a zu Vers 2 hier. Das im Vorausgehenden zugesicherte neue Glück, welches Jerusalem von Gott her zu Theil wird, womit es von Gott geziert wird, ist hier und Vers 2, wie oft (vgl. die Stellen bei Jes.), als glänzende festliche Kleidung dargestellt, welche das Weib Jerusalem aufgefordert wird anzuziehen und für immer zu tragen.

a) Vgl. *Ψ*. 109, 29. Jes. 59, 17. 1 Sam. 28, 14 (*LXX* zu Lev. 13, 45. Hohel. 1, 7. *Ψ*. 71, 13) und vor Allem Jes. 61, 10, eine Stelle, welche den beiden Versgliedern hier zu Grunde liegt. — b) מְרִיבֵי bedeutet hier im Zusammenhang natürlich, wie überhaupt häufig (beim „zweiten Jesaja“), die äussere Gerechtigkeit¹, das Gerechtfertigtsein durch glückliches Schicksal, also = Glück, Heil, welches hier (und bei Jesaja) von Gott (παρὰ τοῦ θεοῦ Vers 1c) in reichem Masse geschenkt und darum mit der langen weiten Tunica (מִטְרָא) der Vornehmen verglichen wird, zu der in der zweiten Vershälfte noch die μίτρα τῆς δόξης² = מִטְרָא קְבוֹד oder מִטְרָא תְּהִלָּה (vgl. Jes. 61, 3 מִטְרָא קְבוֹד, *LXX* καταστολή δόξης; auch Jes. 61, 11 stehen מִטְרָא קְבוֹד und מִטְרָא תְּהִלָּה „Glück und Glanz“ in Parallelismus), der prächtige Frauenturban, kommt. Siehe über diesen *Fritzsche* zu Judith 10, 3. 16, 8, und *De Wette-Rübiger*, Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie, §. 128ab. — c) Für ἐπὶ τοῦ wird weder מֵעַל Ez. 24, 17, noch מֵעַל Jer. 31, 10, sondern מֵעַל Jer. 31, 21 oder מֵעַל (Syrer; Ez. 21, 21) gestanden haben. Vgl. Jes. 61, 3 und *LXX* an vielen Stellen. — Ἐπὶ τὴν κεφαλὴν σου Ez. 24, 23. 17. Jes. 59, 17.

Vers 3. Motivirung der Aufforderung in Vers 1. 2. — a) Δείκνυμι = Hiphil von דָּאָר mit doppeltem Accusativ, wie oft. — b) Für τῇ ὑπ' οὐρανὸν πάσῃ s. *Fritzsche* zu Addit. Esther 3, 3 (wo jedoch Hiob 41, 2 statt 41, 11 gelesen werden muss und noch Psalt. Salom. 2, 36 beifügt werden kann). Das hier angefügte πάσῃ erinnert sogleich an מִלְּפָנֶיךָ יְיָ (s. oben zu 2, 2h; vgl. Hiob 42, 15 מִלְּפָנֶיךָ יְיָ = *LXX* ἐν τῇ ὑπ' οὐρανόν); und bei diesem Ausdrucke können wir stehen bleiben, ohne dass es nöthig wäre hervorzuheben,

¹ Nicht die innere Gerechtigkeit „als Tugend“ (*Fritzsche, Ewald*), trotz Vers 4.

² Τὴν μίτραν τῆς δόξης τοῦ αἰωνίου gehört (gegen *Ewald*) zusammen und steht parallel der διπλοῦς τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ δικαιοσύνης und der εὐπρέπεια τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ δόξης Vers 1.

4. Ja^a beigelegt soll dir werden von Gott für immer der
(als) Name^b:

„Wohlfahrt (Segen) der Gerechtigkeit“ und „Herrlichkeit der Frömmigkeit“.^c

dass יהוה auch als Hauptwort im Sprachgebrauch vorkommt: „das Untere“ (s. *Hitzig* zu Hiob 41, 3). Immerhin darf gefragt werden, ob das auffallenderweise nachgestellte πᾶση nicht auf eine Verbindung von כל mit dem folgenden יהוה (s. oben zu 4, 24d) hinweise: „deine ganze Herrlichkeit“ (Thren. 1, 6), oder ob nicht, da der griechische Uebersetzer die Voranstellung des mit einer Präposition verbundenen Substantivs liebt, zu lesen sei: יהוה כל יהוה יהוה, „Gott lässt Alle (Alles) unter dem Himmel schauen deine Herrlichkeit“; vgl. Syr., Vetlat. a. b. und 4 Esra 11, 6 Vulg.: omnia sub coelo. Worin diese neue λαμπρότης Jerusalems besteht, sagt der folgende Vers. Im Uebrigen vgl. Jes. 60.

Vers 4 ist aus Jes. 62, 2 geflossen. — a) Vgl. 4, 33a. — b) Oder: „dein Name wird auf ewig von Gott genannt werden“. — Der vorausgehende Genitiv σου (Cod. 26. Vetlat. a. Syr. Armen: σου) deutet hebräisches הָךְ an, wie 4, 27 הָמוֹן wahrscheinlich לָכֵן. — Παρά τοῦ Θεοῦ = מִיָּד אֱלֹהִים (Ψ. 118, 23. Jos. 11, 28 und oben 4, 9) ersetzt hier die Worte פִּי יְהוָה יְקַבְּלֵנוּ Jes. 62, 2; vgl. auch die transitive Wendung 65, 15. — לְעֵלָם Jes. 32, 37. — Ueber den Belang der neuen significanten Benennung Jerusalems s. oben zu 4, 30c und vgl. noch Stellen wie Jes. 58, 12. 60, 14. 18. 62, 4. 12. 1, 26. Sach. 8, 3. (Matth. 2, 23. 5, 9. Luc. 1, 32. 35. 76). — c) Dass εὐφροσύνη = שְׂשׂוֹן, parallel mit δόξα, Wohlfahrt, Glück, Heil, Segen (vgl. Luc. 2, 14) bedeutet, im Gegensatz zu Unglück, Unheil (Jes. 45, 7), ist klar. Diese äussere Gerechtigkeit ist aber nur die Frucht und der Erweis der innern (wie Jes. 32, 17), welche hier, kraft des Parallelismus mit θεοσεβείας (vgl. Jes. 1, 26), durch δικαιοσύνης = צְדָקָה (צֶדֶק) bezeichnet wird und ebenso neben jener auftritt wie z. B. Jes. 54, 13. 14. 48, 18. 60, 17. 18. „Der Name bedeutet also, dass in Jerusalem Gerechtigkeit und Frömmigkeit, und als Folge davon Friede, Glück und Herrlichkeit herrschen wird“ (*Reusch*). Dass jedoch diese Verheissung so wenig als die vorausgegangenen an Israel — oder gar in der christlichen Kirche! — erfüllt worden sind, braucht nicht erst bewiesen zu werden; s. oben zu 2, 35 und 4, 23 am Schlusse. — Dürfte angenommen werden, dass für das verhältnissmässig seltene Wort θεοσεβεία hier (und Sir. 1, 22) יִרְאָה אֱלֹהִים (vgl. LXX zu Gen. 20, 11. Prov. 1, 29. Hiob 28, 28) oder, wie es die Symmetrie verlangt, einfach יִרְאָה (s. *Hitzig* zu Hiob 4, 6 und Ψ. 1, 1) gestanden habe, so liessen sich in den beiden Ehrennamen, welche hier der heiligen Stadt beigelegt werden, Anspielungen auf den Eigennamen יהוֹשֻׁעַ statuiren: in שְׂשׂוֹן eine solche auf den zweiten Theil des nomen com-

5. Auf, Jerusalem^a, tritt auf die Höhe^b
 Und erhebe deine Augen gegen Aufgang,
 Und sieh' deine Kinder sich versammeln vom Untergang
 der Sonne bis zu ihrem Aufgang
 Auf das Wort des Heiligen, voll Freude darüber^c, dass
 Gott ihrer (wieder) gedacht hat!^d

positum (שָׁלַם), wie Hebr. 7, 2 (βασιλεὺς εἰρήνης; vgl. vielleicht auch שָׁלַם פֿ. 137, 8) — für den Genitiv צִדְקָה צִדְקָה oder צִדְקָה צִדְקָה liesse sich daran erinnern, dass Jerusalem vorzugsweise צִדְקָה צִדְקָה war, vgl. Jos. 10, 1 mit Gen. 14, 18 —; in יְרֵאָה eine solche auf dessen ersten Theil (יָרָא, eigentlich יָרָא=יָרָא „fürchtet!“). Allein diese Bedeutung des ersten Theils, ohne Zweifel die richtige, scheint sehr frühe vergessen worden zu sein (s. Gesenius, Thesaurus, II, 628 fg., Hitzig zu Jes. 1, 1 und Delitzsch zu פֿ. 76, 3) und ist jedenfalls unverträglich mit der Gleichstellung des zweiten Etymon שָׁלַם mit שָׁלוֹם.¹ Wird aber also eine Allusion wenigstens auf den ersten Theil des nomen proprium „Jerusalem“ mehr als zweifelhaft, so sind wir auch für die Bestimmung des hebräischen Begriffswortes an Stelle von θεοσεβεία nicht an das ohnehin selten absolut auftretende יְרֵאָה gebunden und statuiren dafür (neben Kap. 4, 22. 5, 9, wo ἐλεημοσύνη = חֲסִדָּה mit Hitzig auch hier ein חֲסִדָּה; jedoch in der andern andern Bedeutung: pietas, Liebe zu Gott, Frömmigkeit. Vgl. Hos. 6, 6 (4), wo חֲסִדָּה zu חֲסִדָּה אֱלֹהִים in Parallele steht, und die חֲסִדָּה חֲסִדָּה Jes. 57, 1. Sir. 44, 10. 23 u. a.

a) Jes. 51, 17. 60, 1. — b) Καὶ στήθεϊ = יָרָא; nach קים auch Hiob 29, 8; vgl. noch 1 Reg. 19, 11. Richt. 9, 7. Deut. 27, 12. 13. — Ἐπὶ τοῦ ὑψηλοῦ wohl nicht = בְּמִרְוֶה (Hab. 2, 9; LXX zu Jes. 22, 16. 32, 15. Jer. 25, 30), sondern entsprechend 3, 25 oben = עַל-גִּבְיָהּ (Jes. 40, 9. 30, 25. 57, 7. Jer. 3, 6); גִּבְיָהּ substantivirt wie Cohel. 12, 5. (Hiob 41, 26). Eine Anhöhe besteigt man, um weithin rufen (Jes. 40, 9. 52, 7), aber auch um in die Ferne sehen zu können, Deut. 3, 27. Jes. 60, 4. Jer. 48, 19. — c) Vgl. 4, 36. 37. Für die Umstellung: ἀπὸ ἡλίου δυσμῶν ἕως ἀνατολῶν vgl. Jes. 59, 19; für den beigefügten Genitiv ἡλίου, der beim zweiten Nomen durch das Suffix (Syr. und Syrhex.) auszudrücken ist, Jes. 45, 6 und Hitzig z. d. St. — Τὰ τέκνα . . . χαίροντας s. Winer, §. 59, 4, S. 465 fg. — d) Wie Kap. 4, 37, so ist τοῦ θεοῦ auch hier (nirgends sonst jedoch bei יָרָא) als Genitivus subjectivus zu fassen.

¹ Oder sollte יְרֵאָה an Gen. 22, 14 erinnern, wo Jerusalem (Moria) der Ort hiess: יְרֵאָה יְרֵאָה??

6. Denn sie zogen aus von dir zu Fuss^a, weggetrieben durch die Feinde^b;
Aber Gott wird sie dir (wieder) bringen, getragen ehrenvoll wie in königlichem Throne.^c

Vers 6 verläuft in schönen Gegensätzen: ἐξήλθον und ἐλθάγει αὐτούς, παρὰ σου und πρὸς σε, πεζοὶ ἀγόμενοι und αἰρομένους. Zu פִּי und zur parataktischen — statt syntaktischen — Verbindung der beiden Verhältnisse s. zu 4, 23. — a) יִצְאָה in die Gefangenschaft: Jer. 10, 20. — πεζοὶ (vgl. 4, 26b) = בְּרַגְלֵיהֶם Richt. 4, 15. 17 oder einfach poetisch בְּרַגְלֵי פֶּסַח פֶּסַח 66, 6. — b) Vgl. 4, 26cde. נְדָהִימָם „gefangen geführt, geschleppt“, vgl. Jes. 60, 11. 20, 4. 1 Sam. 30, 2; LXX zu Jes. 63, 14. Nah. 2, 8. 2 Reg. 9, 20. Ex. 3, 1. — c) Zum Theil aus Jes. 49, 22; vgl. auch 40, 11. 66, 20. Αἰρομένους = נִשְׂאִים Jes. 46, 3. (1.), getragen wie Kinder (Deut. 1, 31). — בְּכֹבֶד (פֶּסַח 112, 9. Jes. 14, 18), „in Ehren, mit Ehren, honorifice“, erhält durch die folgenden Worte seine Epexegeze, insofern der δόξος βασιλείας = הַמְלִיכָה פֶּסַח oder הַמְלִיכָה oder הַמְלִיכָה (s. Gesenius, Thesaur. sub פֶּסַח) ein כְּבֹד פֶּסַח ist (1 Sam. 2, 8. Jes. 22, 23. Jer. 14, 21. 17, 12. Sir. 47, 11). Reusch und Fritzsche übersetzen: „getragen wie ein Königsthron“ (ähnlich De Wette: „erhöhet gleich einem Königsthron“), und nennen den Vergleich zwar einen ungewöhnlichen, jedoch ganz passenden oder wenigstens nicht gerade undenkbaren. Wenn übrigens Reusch, nach dem Vorgange Calmet's, unmittelbar vorher an Jes. 66, 20 erinnerte, wo verheissen wird, dass die Heiden alle exilirten Israeliten nach Jerusalem bringen werden בְּכֹבֶד וּבְכֹבֶד וּבְכֹבֶד וּבְכֹבֶד: so musste doch der Gedanke an jene hebräische Breviloquenz bei der Präp. כִּי (אֲנִי) nahe liegen, nach welcher man z. B. sagte 1 Sam. 15, 22: „hat Gott Gefallen an Opfern כִּי כִּי wie am Gehorsam?“ Jes. 1, 25: „ich will ausschmelzen deine Schlacken כִּי כִּי wie mit Lauge“ u. s. w.; s. Hitzig z. Jes. 9, 3 und Ewald, §. 221^a. 282^e. Demgemäss ist offenbar auch an unserer Stelle zu erklären und zu übersetzen: „getragen ehrenvoll wie in (scil. כִּי, oder: auf, scil. כִּי; vgl. Syr. und Gen. 31, 17) einem königlichen Throne“. Aus mangelndem Verständniss der Worte flossen die erleichternden Varianten ὡς υἱοὶ βασιλείας („wie Söhne des Königreichs, wie königliche Prinzen, vgl. 1, 4, nämlich αἰρομένους sublatos e vectosque in equis aut curribus“ Baduell.), und einfach υἱοὶ βασιλ. („als Söhne des Königreichs, als dem Reiche Angehörige“: Fritzsche), desgleichen die abweichenden Uebersetzungen¹, und zuletzt noch die

¹ An die Lesart der Vetlat. a.: „filios regni“ (warum nicht an die Lesart griechischer Codd.: υἱοὶ βασιλείας?) knüpft Stier, „Die Apokryphen“ (Braunschweig 1853), S. 24, seine Behauptung der Abhängigkeit der Stelle Matth. 8, 11. 12 von Bar. 4, 37. 5, 5. 6: — ein dünner Faden! S. dagegen unsere Einleitung, §. 21, S. 162.

7. Ja^a, Gott hat befohlen, dass jeder hohe Berg und die ewigen Hügel erniedrigt,
Und die Thäler erhöht (ausgefüllt)^b zu ebenem Lande^c werden,

grundlose Conjectur von *Reusch*: „ὥς βασιλεῖς (κατακτημένους) ἐπὶ θρόνου (Jer. 17, 25. 22, 4)“. Der Einfall *Gaab's*: ὥς stehe, wie Sir. 42, 22(?), für ἔως, und dieses sei manchmal = ἔως εἰς; verdient kaum erwähnt zu werden.

Vers 7 ist aus Jes. 40, 4, 3 entlehnt. *Fritzsche* citirt Ovids Amores II, 16, 51. 52: At vos, qua veniet, tumidi subsidite montes: Et faciles curvis vallibus este viae. — a) Vgl. 4, 33a. 5, 4a. — b) Die Unterordnung der intransitiven Infinitive לְשַׁפֵּל (Cohel. 12, 4. Prov. 16, 19) und לְהַעֲמִיץ unter הָיָה (oder הָיָה = συνετάξε; vgl. 1, 20) ist noch lange nicht so hart als z. B. die Verbindung לְהַעֲמִיץ בְּן לְהַעֲמִיץ Esth. 9, 14, statt des gewöhnlichern לְהַעֲמִיץ 1 Chron. 13, 4. Im Uebrigen vgl. noch für הָיָה oder הָיָה mit folgendem Inf. cstr. und לְ ohne Erwähnung der Person, welche den Befehl erhält, Ex. 35, 1. 29. 36, 5. Lev. 7, 36; oder Esth. 1, 17. (10. 11). 1 Chron. 21, 17. Dan. 2, 46. 3, 13. 19. An den Infinitivus absolutus, wie er Ez. 21, 31 steht (vgl. *Ewald*, §. 328), ist hier sicher nicht zu denken. — Um den Gleichlaut zu vermeiden, hatte der hebräische der Verfasser vor נִבְרָאוֹת עוֹלָם (= θῆτας ἀενάους; Gen. 49, 26. Deut. 33, 15. Hab. 3, 6; Hiob 15, 7 LXX) vielleicht הָיָה, oder, entsprechend den folgenden Pluralibus θῆτας und φάραγγας, הָיָה (הָיָה) geschrieben, wie Deut. 12, 2. Also nämlich, durch Setzung des Plural und Beifügung der Attribute „hoch“ und „ewig“, scheint der Verfasser eine Steigerung und Erweiterung der Worte in Jes. a. a. O. für zweckentsprechend gehalten zu haben: die hohen Berge sollen ihre Höhe verlieren, und die Hügel, die solche von Ur an (s. zu 3, 3a) waren, sollen jetzt aufhören solche zu sein. — Ob nach vorausgegangenem Subject הָיָה (oder הָיָה; s. die Lexika) der Autor gemäss strenger Regel (s. *Hitzig* zu Jes. 1, 17 und vgl. *Ewald*, §. 351^c) den Infin. absol. welcher jedoch von נִשָּׁא im Niphal nirgends im Alten Testament vorkommt (der Infin. cstr. הָיָה auch nur Ez. 1, 19. 21), oder in arabischer und aramäischer Weise nach dem Vorgange „Deutero-Jesaja's“ (s. *Hitzig's* Jesaja-Commentar, S. 472), dessen Buch er vielfach benutzte, wieder den Infin. cstr. mit לְ gesetzt hatte, oder ob einfach für πληροῦσαι der zweite Modus הָיָה als Jussiv gestanden habe: mag dahingestellt bleiben. — c) Wie Jes. 45, 2 הָיָה von LXX und Φ. 5, 9 הָיָה von *Symmachus* durch ὁμαλίζειν (vgl. auch Sir. 21, 10) wiedergegeben wurde, so haben LXX auch Mich. 7, 12 לְהַעֲמִיץ (εἰς ὁμαλίσμῶν; vgl. auch Psalt. Salom. 11, 5) zu sehen geglaubt, und diesen Ausdruck hat der hebräische Verfasser auch für unsere Stelle buchstäblich aus Jes. 40, 4 herübergenommen

Damit Israel sicher dahin ziehe unter Gottes Herrlichkeit^a (dem Lichtglanz Gottes nach).

8. Und (aber) auch das Waldesdickicht und alle duftenden Bäume gewähren Israel Schatten^a auf Gottes Befehl.^b

und zugleich wieder erweitert durch den Genitiv אֶרֶץ. Wie אֶרֶץ מִישׁוֹר „das Land der Ebene“ (Deut. 4, 43. Jer. 48, 21. Ψ. 143, 10), so konnte natürlich auch umgekehrt מִישׁוֹר אֶרֶץ „Ebene des Landes“ gesagt werden: eine Verbindung hier, in welcher אֶרֶץ als Genitiv des Substrats aufzufassen ist: Ebene, die das Land ist = „ebenes Land“. — d) Ἰνα = (אֲשֶׁן) oder einfach אֲשֶׁר (= שֶׁ Cohel. 3, 14), oder auch ו mit zweitem Modus, Ex. 7, 27. — Βαδίστη 2, 18. 4, 19. — Ἀσφαλῶς = אֲשַׁלֵּם oder einfach אֲשַׁל Gen. 34, 17; s. die Lexika. — Τῇ τοῦ Θεοῦ δόξῃ (4, 37) = אֱלֹהִים לְכָבוֹד ist (gegen *Fritzsche* und *Reusch*: „durch die Herrlichkeit, Majestät, Macht Gottes“) nach Jes. 60, 3 (Hiob 29, 3, und s. oben zu 4, 26) zu erklären: sie ziehen sicher durch die Wüste unter der schützenden Leitung Gottes, der mit seinem Lichtglanze (כְּבוֹד) vor ihnen hergeht (Vers 9), wie einst während des Wüstenzugs in der Wolken- und Feuersäule Ex. 13, 21. Die kühne Erwartung unsers Propheten beruht auf Entlehnung aus Jesaja (40, 5. 9. 10. 45, 2. 49, 10. 52, 12. 35, 2; auch vgl. 4, 5. 6 und Henoch 1, 8).

Vers 8. Auch die Pflanzenwelt wird der Heimkehr der Juden Vorschub leisten — „der Schatten des Waldes soll Israel gegen die Hitze schützen und der Duft der Bäume ihm entgegenströmen, dass es nicht ermatte und immer frisch dem heiligen Lande zueile“ — auf Gottes Befehl, der ihren Zug leitet (Vers 9). Die Idee stammt aus Jes. 41, 19; vgl. auch 55, 12. 13. 35, 1. 2. Ψ. 98, 9. 96, 11. Psalt. Salom. 11, 6. 7. — a) Σαύζεντι τινί = רָבָךְ oder רָבֶךָ (LXX zu Hiob 40, 22. 17. 1 Chron. 28, 18) mit folgendem ל (Ψ. 140, 8. 91, 4) oder עַל (Ex. 40, 3. 21. 33, 22. 1 Reg. 8, 7. Ψ. 5, 12). Von גַּל, welches *Reusch* vorschlägt, kommt das Hiphil nicht vor (auch nicht Ez. 31, 3), würde auch nicht הִצִּיל, sondern הִצֵּל (LXX zu 1 Sam. 26, 24), oder vielmehr kraft 1 Chron. 4, 3 הִצִּילִי lauten (vgl. auch Dan. 4, 9 הִצִּיל). Der erste Modus, welcher hier gestanden zu haben scheint, ist nach Prophetenweise als Modus der Gewissheit, der gewissen Zukunft, zu fassen. — Δέ καὶ s. zu 4, 8e. — Οἱ δρυμοὶ καὶ πᾶν ξύλον entspricht der Verbindung וְכָל-עֵץ Jes. 44, 23; vgl. auch Ψ. 96, 12 LXX. Jes. 55, 12. Nicht übel hat *Hitzig* auch zu Ψ. 98, 8 יְצִירָה (= δρυμοί; vgl. LXX zu Deut. 19, 5. Jos. 17, 15. 18. 1 Sam. 14, 25. Ψ. 29, 9) statt נִדְרִית vermuthet. — Εὐδῶα wird nicht sowohl בְּשֶׁם [Geiger]; vgl. LXX zu Ex. 30, 23) als vielmehr das allgemeinere רִיחַ wiedergeben (vgl. Sir. 24, 15 εὐδωα εὐδῶα mit Hohel. 1, 12. 2, 13. 7, 14). — δ) Προστάγματι = לְפָנֵי 1 Chron. 12, 23, עַל-פִּי oder אֶל-פִּי Num. 3, 16; LXX zu Lev. 24, 12.

9. Denn Gott wird vor dem jubelnden Israel herziehen im
 Lichte seiner Herrlichkeit^a
 Mit Huld und Gnade^b von ihm.^c

Num. 9, 18. 20. 23. Hiob 39, 37), oder wahrscheinlicher בְּדִבְרֵי oder לְדִבְרֵי; s. zu 4, 37e, und LXX zu Gen. 24, 50. Deut. 15, 1. 19, 4. Jos. 8, 27. Dan. 9, 2. 12.

a) Ἡγήσεται = לִפְנֵי יְהוָה, vgl. LXX zu Ex. 13, 21; Jes. 52, 12. 58, 8, und s. zu Vers 7d. Dazu gehört בְּאֹרֶךְ כְּבוֹדִי (Anspielung auf die Feuersäule; vgl. übrigens Jes. 58, 8. 60, 1), während μετ' εὐφροσύνης = בְּשִׂשׂוֹן (4, 11. 23) oder בְּרִנָּה (wie Jes. 35, 10. 55, 12), etwa = בְּרִנָּה בְּאֶשֶׁר, eng mit יִשְׂרָאֵל zu verbinden ist. Uebersaus flüchtig hat *Ewald* (nach dem Vorgange des Syrs) Ἰσραὴλ als Genitiv von ὁ θεός, statt von ἡγήσεται abhängig gemacht, und als Object zu ἡγήσεται „sie“ (der Syrer: *خَلصه*) eingeschoben. — b) Der Ausdruck σὺν εὐεμεσίᾳ (= חֶסֶד; 4, 22d) καὶ δικαιοσύνῃ (= צְדָקָה oder צֶדֶק in der Bedeutung „Güte, Gnade“, wie oft beim „zweiten Jesaja“: 42, 6. 21. 45, 13. 58, 2)¹ ist auf das Subject ὁ θεός zu beziehen und zu verstehen nach Jes. 58, 8: „mit Huld und Gnade — solche spendend, bethätigend — wird Gott in seinem Lichtglanze vor den unter Jubel heimkehrenden Israeliten hergehen.“ Vgl. auch Jes. 40, 10b. 62, 11. Zur Zusammenstellung der beiden Synonyma vgl. Prov. 21, 21: צְדָקָה וְחֶסֶד. — c) Ob τῇ παρ' αὐτοῦ einfach durch das Suffix oder durch (ἐν) αὐτῷ (אֵצֶר) auszudrücken ist, lässt sich nicht nachweisen; vgl. 4, 9c.

¹ *Fritzsche*: „Gerechtigkeit Gottes, die er vermöge seiner Verheissungen jetzt an seinem Volke an den Tag legt.“ Unrichtig und gesucht erklärt *Theodoret*: ἀέχρηται εὐεμεσίᾳ μὲν περὶ τὸν λαόν, δικαιοσύνῃ δὲ κατὰ βαβυλωνίων.

C. Urtext des Buches Baruch.¹

ברוך

א

וַאֲלֵה דְבַר הַסֵּפֶר אֲשֶׁר כָּתַב בְּרוּךְ בֶּן-נִרְיָה בֶּן-מַחְסִיָּה
 2 בְּרָצְדָקְיָה בֶן-חֲסַדְיָה בֶן-חֶלְקִיָּה בְּבָבֶל: בִּשְׁנָה הַחֲמִישִׁית*
 3 [[בְּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי]] בִּשְׁבָעָה לַחֹדֶשׁ לְמוֹעֵד^b אֲשֶׁר לָכְדוּ כַשְׂדִּים אֶת־
 4 יְרוּשָׁלַּם וַיִּשְׂרְפֻהָ בָאֵשׁ: וַיִּקְרָא בְרוּךְ אֶת־דְּבַר הַסֵּפֶר הַזֶּה
 5 בְּאָזְנֵי יְכִנְיָה בֶן־יְהוֹיָקִים מֶלֶךְ־יְהוּדָה וּבְאָזְנֵי כָל־הָעָם
 6 הַבָּאִים אֶל־הַסֵּפֶר (לֵאמֹר):^c [וּבְאָזְנֵי הַגִּבּוֹרִים וּבְנֵי הַמְּלָכִים
 7 וּבְאָזְנֵי הַזְּמָנִים וּבְאָזְנֵי כָל־הָעָם לְמַקְטָן וְצֶדֶד־זָדוּל כָּל־הַיִּשְׂרָאֵל בְּבָבֶל
 8 6 עַל־נְהַר כִּדְרִי: וַיִּכְפּוּ נִחְצָמוּ וַיִּתְּחַלְּלוּ לִפְנֵי הַדָּהָה: וַיִּקְבְּצוּ
 9 7 כֶּסֶף אִישׁ (פ) מִשֵּׁת^d דָּדוּ: וַיִּשְׁלְחוּ יְרוּשָׁלַּם אֶל־יְהוֹיָקִים* בֶּן־חֶלְקִיָּה
 10 בֶּן־שָׁלּוּם הַכֹּהֵן וְאֶל־הַכֹּהֲנִים וְאֶל־כָּל־הָעָם הַנִּמְצָאִים עִמּוֹ
 11 בִּירוּשָׁלַּם: אַחֲרֵי הַגָּלוּת גְּבוּרְכַּנְאֶצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל אֶת־יְכִנְיָה וְאֶת־
 12 הַשָּׂרִים (וְאֶת־הַחֹרֶשׁ) וְאֶת־הַמְּסֻנָּה וְאֶת־גְּבוּרֵי הַחֵיל וְאֶת־עַם הָאָרֶץ
 13 מִירוּשָׁלַּם וְיָבֵאֵם בָּבֶל: וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה שְׁלַחְנוּ אֵלֵיכֶם כֶּסֶף וְקִנּוּ בַּכֶּסֶף
 14 עֲלֹת חֲטָאוֹת וְלִבְנָה וְעָשׂוּ מִנְחָה וְהָעֶלּוּ עַל־מִזְבֵּחַ הַיְּהוָה אֱלֹהֵינוּ:
 15 11 וְהַתְּחַלְּלוּ בְּצֶדֶר חֲמִי גְבוּרְכַּנְאֶצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל וְלַחֲמִי בִלְשָׁאֶצַּר בְּנֵי
 16 12 אֲשֶׁר^e יְהִיוּ יְמֵיהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל־הָאָרֶץ: וַיִּתְּנוּ^f הַיְּהוָה עַל־

¹ Vgl. oben Einleitung, §. 5., S. 20 fg. und zu den einzelnen Versen die Exegese.

² Die eckigen Klammern [—] bezeichnen Glosseme, runde Klammern (—) deuten exegetische und textkritische Conjecturen an.

³ Für Vers 4—14 vgl. die Einleitung, §. 4 und §. 10, I).

* Hierher gehört, gemäss Einl., §. 4, 1) S. 17. 18, die alte Randglosse Vers 8: בְּקִחוּ אֶת־כָּל־בְּנֵי יְהוּדָה הַמּוֹצֵאִים מִן־הַיִּדּוּל לְהַשִּׁיב אֶל־אֶרֶץ יְהוּדָה כָּל־כֶּסֶף אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוֹיָקִים (צִדְקִיָּה?) בְּרִיאֲשֵׁייהוּ) אֶל־^d oder ^e אֶל־^c oder ^b בְּמוֹעֵד, לְמוֹעֵד^a — מֶלֶךְ יְהוּדָה: oder ^f oder יָקִים, יְהוֹיָקִים^e — עַל־פִּי אֲשֶׁר הִשְׁמִיעָה oder כְּמִתְחַנֵּה וְנָתַן^a oder ^b לְבָשֶׁן אֲשֶׁר.

לָנוּ וְרֵאִירָה עֵינֵינוּ וְנִחְיָה בָצֵל וְכוּכְדָנָאצָר מְלֹךְ-בָּבֶל וּבָצֵל
בְּלִשְׁמָאצָר כֹּלֹו וְנַעֲבֹד אֹתָם יָמִים רַבִּים וְנִמְצָא חַן בְּעֵינֵיהֶם;
וְהַחֲפֹלָה בְּעֵדְנוּ אֶל-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ כִּי חָטְאָנוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ וְלֹא
שָׁב אִם יְהוָה וְחַמְתּוּ מִמֶּנּוּ עַד-הַיּוֹם הַזֶּה; וְקִרְאִי אֶת-הַסֵּפֶר הַזֶּה
אֲשֶׁר שָׁלַחְנוּ אֵלֵיכֶם לְהַחֲנוּחַ בְּבֵית-יְהוָה (בַּעֲשָׂרָה לַסִּינַי) בַּיּוֹם
הַזֶּה וּבִימֵי מוֹעֵד; וְאָמְרוּ]

15 ⁴ לְאֹדְנִי אֱלֹהֵינוּ הַצֹּדֵקָה וְלָנוּ בִּשְׁתַּת הַשָּׁנִים בַּיּוֹם הַזֶּה לְאִישׁ
יְהוָה וּלְיֹשְׁבֵי וְרוֹשְׁבֵי; וְלִמְלָכֵינוּ וּלְשָׂרֵינוּ וּלְכֹהֲנֵינוּ וּלְנִבְיָאֵינוּ
וְלַעֲבָדֵינוּ; אֲשֶׁר חָטְאָנוּ לַיהוָה וּמִכְדָּנוּ בּוֹ; וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקוֹל
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לָלֶכֶת בְּחוֹלָתָיו¹ אֲשֶׁר נָחַן לְסַנֵּינוּ; (ל) מִדְּ-הַיּוֹם
אֲשֶׁר² הוֹצִיא יְהוָה אֶת-אֲבוֹתֵינוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה
מִמִּצְרַיִם הָיִינוּ עִם-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְסוֹד לְבַלְתִּי שָׁמוֹעַ בְּקוֹלֹ; וְחַסְדָּךְ
עָלֵינוּ³ הִרְעָה וְהָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה עַבְדּוֹ בַּיּוֹם
הַזֶּה וְהוֹצִיא אֶת-אֲבוֹתֵינוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְחַת לָנוּ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב
וְיָבֵשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה; וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ כְּכֹל⁴ דְּבָרֵי
הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר שָׁלַח אֵלֵינוּ; וַנִּפְלֹךְ אִישׁ בְּשָׂרֵירוֹתָ לְבוֹ הִרְעָה לְעַבְדְּ
ב ⁵ אֶת-אֱלֹהִים אֲחֵרִים לַעֲשׂוֹת הִרְעָה בְּעֵינֵי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ; וַיִּקְרָם יְהוָה
אֶת-דְּבָרָיו⁶ אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלֵינוּ וְעַל-שָׁפְטֵינוּ אֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת-יִשְׂרָאֵל
וְעַל-מְלָכֵינוּ וְעַל-אִישׁ יִשְׂרָאֵל וְיְהוָה; לְהַבְרִיא עָלֵינוּ רָעָה גְדוֹלָה
אֲשֶׁר לֹא נִשְׁעָתָה תַּחַת כְּלִי-שִׁמְרִים פֶּאֶשֶׁר נִשְׁעָתָה בִּירוֹשָׁלַיִם⁷
3 פֶּאֶשֶׁר כְּתוּב בַּחֲזוֹן מֹשֶׁה; לְאֶכְלָנוּ אִישׁ בֶּשֶׂר בָּנוּ וְאִישׁ בֶּשֶׂר
4 בָּנוּ; [וַיִּתֵּן אוֹתָם לְזַעֲרָה⁸ לְכִלְיָהֶם לְכוֹחַ (אֲשֶׁר) סְבִיבֹתֵינוּ
לְחִרְפָּה וּלְשִׁמָּה בְּכִלְיָהֶם (אֲשֶׁר) סְבִיבֹתֵינוּ אֲשֶׁר הִדִּיתָם יְהוָה
5 שָׁם; וַיְהִי לְמִשָּׁה וְלֹא לְמַעֲלָה (כִּי חָטְאָנוּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ לְבַלְתִּי
6 שָׁמוֹעַ בְּקוֹלֹ; לְאֹדְנִי אֱלֹהֵינוּ הַצֹּדֵקָה וְלָנוּ וְלַעֲבָדֵינוּ בִּשְׁתַּת הַשָּׁנִים
7 בַּיּוֹם הַזֶּה:)] אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה עָלֵינוּ אֶת כְּלִי-הִרְעָה הַזֶּה בְּאֵה
8 עָלֵינוּ; וְלֹא חָלִינוּ אֶת-פְּנֵי יְהוָה לְשׁוֹב אִישׁ מִמּוֹעֲצוֹתָ⁹ לְבוֹ
9 הִרְעָה; וַיִּשְׁקֹד יְהוָה עַל-הִרְעָה נִבְרָאָה עָלֵינוּ כִּי צָדִיק יְהוָה עַל-
10 כְּלִי-מַעֲשָׂיו אֲשֶׁר צִוָּה לָנוּ; וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקוֹלֹ לָלֶכֶת בְּחוֹלֹת יְהוָה
אֲשֶׁר נָחַן לְסַנֵּינוּ;

11 וַעֲשֵׂה אֹדְנִי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ אֶת-עַמְּךָ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְאֲתוֹת וּבְמוֹפְתִים וּבְכַח גָּדוֹל וּבְאֲזוֹרֹת נְטוּיָה
12 וְחַסְדֵּי-לֶךְ שָׁם בַּיּוֹם הַזֶּה; חָטְאָנוּ עֵינֵינוּ רָשָׁעֵנוּ¹⁰; אֹדְנִי אֱלֹהֵינוּ
13

⁴ Für Kap. 1, 15—2, 35 und 3, 1—8 s. Einl., §. 4, 3) und §. 10, 2)—(4).

¹ oder רֵאִירָה. — ² vulgo יְהוָה. — ³ oder blos בַּיּוֹם. — ⁴ oder פֶּאֶשֶׁר. — ⁵ oder וְחַסְדָּךְ. — ⁶ oder nach dem Griechischen. — ⁷ Dan. 9, 12 בִּירוֹשָׁלַיִם. — ⁸ oder לְזַעֲרָה. — ⁹ oder מִמּוֹעֲצוֹתָ. — ¹⁰ oder רָשָׁעֵנוּ.

- ככל-אֲדֹלֶתֶיךָ יִשְׁב־נָא אִשָּׁה מִמֶּנּוּ כִּי נִשְׁאֲרִינוּ מֵעַתָּה בְּיָוִם אֲשֶׁר
 14 הִרְחַתְנוּ שָׁם: שָׁמַע אֲדֹנִי אֶל-תַּפְלִחוֹתֵינוּ וְאֶל-תַּחֲנוּנֵינוּ וּפְלִטָנוּ לְמַעַן
 15 חֲתוּן חֲנוּנִי בְּצִירִי שׁוֹבֵינִי: לְמַעַן רָצָה^a כָּל-הָאָרֶץ כִּי אֵתָה יְהוָה
 16 אֱלֹהֵינוּ כִּי שָׁמַךְ נִקְרָא עַל-יִשְׂרָאֵל וְעַל-עַמּוֹ: אֲדֹנִי הִשְׁקִיפָה
 מִמַּעַן קִדְשֶׁךָ וְהַשֵּׁם לְבָר אֱלֹהֵינוּ הַשֹּׁה אֲדֹנִי אֲזִנֶּה וְשָׁמַע פְּקֻדָּה:^b
 17 צִינִיךָ וּרְאָה: כִּי לֹא הִמָּתִים בְּשָׂאוֹל אֲשֶׁר לָקַח רִוּחָם מִמַּעֲיָהֶם
 18 יִתְּנוּ כְבוֹד וּצְדָקָה לַיהוָה: כִּי הֵלֵב הִרְצוּ וְהִרְגֵּל אֲשֶׁר הִלְכָה^c
 כְּשֹׁפֶה וְכִשְׁלָה^d וְהַצִּינִים הַפְּלוֹת וְהַנֶּפֶשׁ הַדֹּאֲבָה יִתְּנוּ לָךְ כְּבוֹד
 19 וּצְדָקָה אֲדֹנִי: כִּי לֹא עַל-צְדָקוֹת אֲבוֹתֵינוּ וּמַלְכֵינוּ אֲנַחְנוּ מִפְּלִיִּים
 20 תַּחֲנוּנֵינוּ לְקִדְךָ אֲדֹנִי אֱלֹהֵינוּ: כִּי שִׁפְחוּ אִשָּׁה וְחַמָּה בְּנוֹ פֶּאֶשֶׁר
 21 דִּבְרָתְךָ בְּרַ עֲבָדֶיךָ הַנִּבְיָאִים יֵאמָר: כֹּה-אָמַר יְהוָה הִבִּיאוּ אֶת-
 צִיּוֹנִיכֶם לַעֲבֹד^e אֶת-מֶלֶךְ בָּבֶל וְשָׁבוּ עַל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי
 22 לְאַבוֹתֵיכֶם: וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּ בְּקוֹל-יְהוָה לַעֲבֹד אֶת-מֶלֶךְ-בָּבֶל:
 23 וְהִשְׁפַּחְתִּי מִצְרֵי יְהוּדָה וּמַחְצוֹת יְרוּשָׁלַם קוֹל שִׁשׁוֹן וְקוֹל שְׂמִיחָה
 24 קוֹל חֲתוּן וְקוֹל פֶּלֶה וְהָיְתָה כָּל-הָאָרֶץ לְשָׂמָה מֵאֵין יוֹשֵׁב: וְלֹא
 שָׁמַעְנוּ בְּקוֹלָךְ לַעֲבֹד אֶת-מֶלֶךְ בָּבֶל וְחָקַם אֶת-דִּבְרֶיךָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ
 בְּיַד צִבְיָה הַנִּבְיָאִים לְהוֹצֵא^f אֶת-עַצְמוֹת מַלְכֵינוּ וְאֶת-עַצְמוֹת
 25 אֲבוֹתֵינוּ מִמְּקוֹמָם: וְהָיָה^g מִשְׁלָכּוֹת^h לַחֲרֹב בַּיּוֹם וְלִקְרַח
 26 בַּלַּיְלָה וְנִמְוָתוֹ בַּחֲחֻלָּאִים רָעִים בְּרָעַב וּבְחָרֶב וּבַדָּבָר: [וְתַתֵּן
 אֶת-דִּבְרֵיךָ אֲשֶׁר נִקְרָא שָׁמָּה עָלָיו בַּיּוֹם הַזֶּה] בְּגִלָּל רָצָה בֵּית-
 27 יִשְׂרָאֵל וּבֵית-יְהוּדָה: וְעִשִּׂיתָ לָנוּ אֲדֹנִי אֱלֹהֵינוּ בְּכָל-חֲסִדְךָ וּבְכָל-
 28 רַחֲמֶיךָ הַגְּדוֹלִים: כֹּה-אָמַר דִּבְרָתְךָ בְּרַ עֲבָדֶיךָ מִשְׁחָה בַּיּוֹם צִיּוֹן
 29 אֲחִי לְכָתֹב אֶת-תּוֹרַתְךָ עַל-פָּנָיⁱ יִשְׂרָאֵל יֵאמָר: אִם-לֹא תִשְׁמָעוּ
 בְּקוֹלִי כִּי הִתְמוֹן הַגְּדוֹל הָרַב הָיָה וְשׁוּב לְמַעַת בְּיָוִם אֲשֶׁר
 30 אֲדִיחָם שָׁמָּה: כִּי הִדַּחְתִּי כִּי לֹא יִשְׁמָעוּ אֲלֵי כִּי עַם-קָשֶׁה-לָּרֶךְ
 31 הָיָה וְהִשִּׁיבוּ אֶל-לִבָּם בָּאָרֶץ שְׂבָבִים: וְהִדַּע^j כִּי אֲנִי יְהוָה
 32 אֱלֹהֵיהֶם וְאָמַר^k לָהֶם לֵב (חֲדָשׁ) וְאֲזַנִּים מְשֻׁבּוֹת^l: וְהִדַּע^m לִי
 33 בָּאָרֶץ שְׂבָבִים וְהִזְכִּירוּⁿ שְׁמִי: וְהִשִּׁיבוּ^o מִצְרָפָם הַקָּשָׁה וּמִרַע
 34 מִעֲלֵיהֶם כִּי יִזְכְּרוּ אֶת-דִּבְרֶיךָ אֲבוֹתָם הַחֲסִאִים לַיהוָה: וְהִשְׁבַּחִים

^a oder תַּרַע. — ^b Nach Codd. III. XII u. a. אֲזִנִּי; vgl. Jes. 37, 17. 2 Reg. 19, 16. — ^c oder הִלְכָה, הִתְהַלְכָה, oder der zweite Modus, vielleicht das Particip. — ^d oder וְכִשְׁלָה. — ^e oder וְעִבְדוּ gemäss Codd. III. 49. 90; 51. 86 u. a. — ^f oder לְהוֹצִיא. — ^g oder מִקְבְּרֵיהֶם nach Jer. 8, 1. — ^h oder וְהָיָה. — ⁱ oder מִשְׁלָכִים; vgl. Jer. 14, 16. — ^j oder הָיָה. — ^k oder וְהִדַּע. — ^l oder וְהִדַּע. — ^m oder וְהִדַּע. — ⁿ oder וְהִזְכִּירוּ. — ^o oder וְהִשִּׁיבוּ.

אֱלֹהִים-הָאָרֶץ^h אֲשֶׁר נִשְׁפָּצְתִי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב
וְיִרְשׁוּהָ וְהָרַבְתִּים וְלֹא יִמְעָטוּ: וְהִקְיַמְתִּי לָהֶם בְּרִית עוֹלָם לְחַיֹּת
לָהֶם לְאַלְהִים וְהִמָּדָה הָיִיד-לִי לָעַם וְלֹא אֶתּוֹשׁ עוֹד אֶת-עַמִּי יִשְׂרָאֵל
מִצֵּל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם:

1 אֲדַלְקֵי צִבְאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נָפֶשׁ בְּצִרּוֹת וְרוּחַ עֲטוּפָה קָרָאתִי
3.2 אֱלֹהֵי: שָׁמַע אֲדַלְקֵי וְחַנּוּנוֹ בִּירְחֻקָאֵנוּ לָךְ: כִּי אֶתָּה שָׁכֵן עַד
4 וְאֶנְחָנוּ אֲבָדִים עַד: אֲדַלְקֵי צִבְאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שָׁמַע-נָא אֶל-תַּפְלַת
מִתִּי^k יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי הַחֲטָאִים לָךְ אֲשֶׁר לֹא שָׁמַעוּ בְּקוֹל-יְהוָה
5 אֱלֹהֵיהֶם וַתִּתֵּן עֲלֵינוּ הָרָעָה: אֶל-תִּזְכֹּר עֲוֹנוֹת אֲבֹתֵינוּ כִּי זָכַר
6 הָדָד וְשָׁמַע בְּמוֹעֵד הַזֶּה: כִּי אֶתָּה אֲדַלְקֵי^l אֱלֹהֵינוּ וְנִדְרָךְ^m אֲדַלְקֵי:
7 כִּי עֲלִינוּ נָתַתָּ יִרְאָתָךְ עַל-לִבֵּנוּ וּקְרָאⁿ בְּשִׁמְךָ נִפְדָּרְךָ^o בְּאָרֶץ
8 שְׁבָנוּ כִּי הִשְׁיִבְנוּ מִלִּבֵּנוּ פֶלֶעֶז אֲבֹתֵינוּ הַחֲטָאִים לָךְ: הִנֵּה
אֶנְחָנוּ הַיּוֹם בְּאָרֶץ שְׁבָנוּ אֲשֶׁר הִדְחַתְנוּ שְׁמָה לְחַרְפָּה וּלְאַלְהָ^p
וּלְמִשְׁתָּהּ כָּכָל-עֲוֹנוֹת אֲבֹתֵינוּ אֲשֶׁר כָּרוּ מִיְּהוָה^q אֱלֹהֵינוּ:

9 שָׁמַע יִשְׂרָאֵל חֲקוֹת הַחַיִּים

הָאֵינוּ לְדַעַת בֵּינָה^r:

10 מִה-יִשְׂרָאֵל (וַיָּמָד) כִּי אֶתָּה בְּאָרֶץ אוֹיְבִים

בְּלִית בְּאָרֶץ נִבְרִיָּה:

11 נְדָמִית^s בְּמַתִּים^t

נִחַשְׁבַּת עַם-יִזְרְדֵי בּוֹר:

12 עֲזָבַת מְקוֹר חֲבָמָה:

13 אִם^v הִלַּכְתָּ בְּדַרְךְ אֱלֹהִים

(ו) יִשְׁבַּת בְּשָׁלוֹם לְנֶצַח^w:

14 לְמַד אֵיךְ בֵּינָה אֵיךְ גְּבוּרָה אֵיךְ תְּבוּנָה

לְדַעַת יַחַד אֵיךְ אֶרֶץ יָמִים וְחַיִּים

אֵיךְ אוֹר עֵינַיִם וְשָׁלוֹם:

— שְׁוֹנָה, צִצְקָה oder ⁱ. — הָאֲדָמָה oder ^h. — עַל oder ^s.
— oder ^m. — יְהוָה oder ^l. — מִתִּי nach dem Griechischen ^k.
— נִפְדָּרְךָ לָךְ (לָךְ) oder ⁿ. — וּקְרָאֵנוּ oder ^o. — נִפְדָּרְךָ לָךְ (לָךְ) oder ^p.
— מִתִּי oder ^r. — מִתִּי (אֲדַלְקֵי) oder ^t. — אֲדַלְקֵי oder ^u. — וְנִדְרָךְ
oder ^v. — דְּמִית oder ^w. — לְהַבִּין דַּעַת oder ^x. — אֶת-חֲקוֹת
עַד-עוֹלָם, עַד-נֶצַח oder ^y. — אֶלְדֵּי, לֹא oder ^z. — עָם (אֱלֹהִים-הָאָרֶץ)

- 15 מִי מֵצֵא מְקוֹמָהּ
וּמִי בָא אֶל-אוֹצְרוֹתֶיהָ:
16 אִיהָ מִשְׁלֵי הָעַמִּים
וְיָדֶיָּה ^x בַּחֲיָה ^y אֲשֶׁר עַל-הָאָרֶץ:
17 מִשְׁחָקֶיהָ בְּצִפּוֹר הַשָּׁמַיִם
וְאוֹצְרֵי הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב אֲשֶׁר בְּמַחֲוֹ בּוֹ ^a אֲנָשִׁים
וְאִין קֶצֶה ^b לְקִנְיָנָם:
18 אִי ^o חֲרָשֵׁי הַכֶּסֶף וְ(ה)עֲצָבִים
וְאִין חֶקֶר לְמַעֲשֵׂיהֶם:
19 אֲבָדוֹ וַיִּרְדּוּ שְׂאוֹל
וְאַחֲרָיִם עַמּוּדוֹ ^d תַּחְתָּם:
20 אַחֲרָנִים רָאוּ אֹר וַיֵּשְׁבוּ עַל-הָאָרֶץ
וְדָרְךָ בִּינָה לֹא יָדְעוּ וְלֹא הִכִּינוּ נְתִיבָתֶיהָ:
21 וְלֹא הִחְזִיקוּ בָהּ בְּנִירָם
(ו)מִדְּרָכָה רַחֲקוֹ:
22 (ו)לֹא נִשְׁמָעָה בְּכִנְעָן
וְלֹא נִרְאָתָה בְּתִימָן:
23 אַף בְּנֵי הַנֵּר סַחֲרֵי ^e תְּבוּאָה ^f עַל-הָאָרֶץ ^g
רַבְלֵי מִדָּן וְתִימָא וּמִשְׁלֵי מִשְׁלֵים וְדָרְשֵׁי תְּבוּנָה
וְדָרְךָ חִכְמָה לֹא יָדְעוּ
וְלֹא זָכְרוּ נְתִיבָתֶיהָ:
24 (הֵה) ^h יִשְׂרָאֵל מֵה-גָּדוֹל בֵּית אֱלֹהִים
וְאַרְךָ ⁱ מְקוֹם קִנְיָנוֹ ^k:
25 גָּדוֹל וְאִין קֶץ
נִבְהָ וּרְחַב דָּיִם:

^x oder והלדים. — ^y oder חיה (ה)חיה. — ^a oder המקומות. — ^b oder קץ. — ^c oder עלי. — ^d oder קמיו. — ^e nach dem Griechischen vielleicht סחרר. — ^f oder תבונה, nach dem Griechischen תבונה. — ^g ? ערב. — ^h oder vielleicht אדה. — ⁱ oder קרם. — ^k oder קנינו.

- 26 שֵׁם הָיָה הַנְּפִילִים אֲנָשִׁי ^m הַשָּׁם
אֲשֶׁר מֵעוֹלָם ⁿ אֲנָשִׁי מִדֹּת יוֹדְעֵי מִלְחָמָה:
27 לֹא בָּאֵלָה פָּחַר אֱלֹהִים
וְדָרָךְ בֵּינָה לֹא נָתַן לָהֶם:
28 וַיֹּאבְדוּ בְּכָלִי ^o דָּעַת
אֲבָדוּ בְּאוֹלָתָם:
29 מִי עָלָה הַשְּׁמִימָה וַיִּקְחָהּ
וַיִּזְרְדָה מִן־הַשְּׁחָקִים:
30 מִי עָבַר אֶל־עֵבֶר הַיָּם וַיִּמָּצְאָהּ
וַיִּקְנֶה בְּחֵרוֹן גִּבְחָר:
31 אֵין יוֹדֵעַ דְּרַכָּהּ
וַאֲיֵין מִשִּׁית לֵב ^p לְנִתְיָבְתָהּ ^q:
32 כִּי (ה)רָאָה הַכֹּל יָדְעָה חֻקָּהּ בְּתִבּוּנָתָהּ
מִכֵּין הָאָרֶץ עַד־עוֹלָם מִלֵּאָה בְּרַחֲמָה:
33 (ה)שׁוֹלַח ^r (ה)אֹר וְתַלְדָּה ^s
יִקְרָא לָהּ וְתִשְׁמַע ^t אֵלָיו בְּרַעְיָהּ:
34 וְהַכּוֹכָבִים ^u יִזְהִירוּ ^v בְּמִשְׁמֹרֶתָם וַיִּשְׁשׁוּ ^w
יִקְרָא לָהֶם וַיֹּאמְרוּ ^x הִנֵּנוּ
יִזְהִירוּ ^y בְּשִׁשׁוֹן ^z לְעִשְׂיָהֶם:
35 וְהָ אֱלֹהֵינוּ
לֹא יִחְשַׁב אַחֵר עָלֵינוּ:
36 (הוּא) חֻקֵּר כָּל־דָּרָךְ בֵּינָה
וַיִּתְּנָהּ ^a לְיַעֲקֹב עֲבָדוֹ וּלְיִשְׂרָאֵל יִדִּידוֹ:
37 [אַחֲרֵי כֵן ^b צִלְהָאָרֶץ נִרְאָתָה
וּבְחֻדָּה הָאֲנָשִׁים ^c הִתְחַלְקָה:]

— ^o oder מבלי. — ^q oder גִּבְחָרִי. — ^m oder יִלְדָּה. —
— ^r oder (ה)שׁוֹלַח. — ^s oder אֶל־נִתְיָבְתָהּ. — ^p oder לֵב. —
— ^t oder יִקְרָאָהּ. — ^u oder נִתְשַׁמַּע. — ^v oder וְתַלְדָּה.
— ^w oder נִגְדָה, יִגְדָה; וְהִזְהִירוּ oder s. Exegese zu Kap. 3, 22 Note 8. —
— ^x oder וַיִּשְׁשׁוּ. — ^y oder וַיֹּאמְרוּ. — ^z oder בְּנִילָה.
— ^a oder וַיִּתֵּן אֹתָהּ. — ^b oder זֶאת. — ^c oder וּבְאֲנָשִׁים.

- ד זה ספר תורת אלהים
 וְהַחֲקֹה־הַעֲמִיד^d לְעוֹלָם
 כָּל־הָאַחֲזִיָּה לְחַיִּים
 וְהָעֲזִיבָה יָמוּתוֹ:
 2 שׁוּב^e יַעֲקֹב וְהַחֲזֹק־בָּהּ
 הַתְּהַלֵּךְ עַל־נִגְהָה^f לְפָנֵי אֲזָרָה:
 3 אַל תִּתֵּן לְאַחֵר הוֹדָה
 וְיִתְרוֹנָה^g לְעַם גִּבְרִי:
 4 אֲשִׁרְנוּ יִשְׂרָאֵל בִּי הַיֵּשֶׁר בְּעֵינַי^h אֱלֹהִים לָנוּ נִדְעֶה:
 5 אַל־תִּדְאוּ עִמִּי זָכַר יִשְׂרָאֵל:
 6 נִמְכַּרְתֶּם לְגוֹיִם לֹא לְהַשְׁמִיד
 וַיַּעַןⁱ הַבְּעִיסְכֶם^k (אֶת־) אֱלֹהִים נִסְגַּרְתֶּם לְצָרִים:
 7 בִּי קִנְאַתְכֶם [לְשִׁיכְכֶם^l לְזִבְחַ לְשָׂרִים לֹא אֱלֹהִים:
 8 נַחֲשָׁכְחוּ] (אֵל) מַחֲלִלְכֶם אֱלֹהֵי עוֹלָם
 וְאֵף^m עֲצַבְתֶּםⁿ יוֹלְדֵתְכֶם יְרוּשָׁלַם:
 9 בִּי רֵאֶתָהּ הָאֵף (ה) בָּא עֲלֵיכֶם^o מֵאֵת^p אֱלֹהִים
 וְהֵאמַר

[יְרוּשָׁלַם]

- שָׁמְעוּ שְׁבִנֵי צִיּוֹן
 בִּי הִבִּיא עָלַי^q אֱלֹהִים אֶבֶל גָּדוֹל:
 10 בִּי רֵאִיתִי (אֶת־) גְּלוּת פָּנַי וּבִנְתִי
 אֲשֶׁר הִבִּיא עָלֵיהֶם^r יְהוָה:
 11 בִּי גִדְלָתִים בְּשִׁשּׁוֹן
 וְאֲשַׁלְתֶּם בְּבִכִּי וְאֶבֶל:

^o oder רַחֲמֵשְׁכֶם. — ^d oder הַקָּם. — ^e oder שׁוּבָה. — ^f oder לִנְגַהָה. — ^g oder יִתְרוֹן. — ^h oder רָצוֹן. — ⁱ oder רַחֲחוּ. — ^j oder רָצוֹן. — ^k oder הַבְּעִיסְכֶם (בְּעִיסְכֶם). — ^l oder בִּי (אֲשֶׁר) הַבְּעִיסְכֶם. — ^m oder אֵף. — ⁿ oder הַעֲצַבְתֶּם. — ^o oder לָכֶם. — ^p oder מֵעַם. — ^q oder לִי. — ^r oder לָהֶם.

- 12 אִישׁ אֶל־יִשְׁמַח^a לִי הָאֵלֶּמְנָה וְעֻזֹּבֶת רַבִּים
נִשְׁמֹתַי^b עַל־חַטָּאוֹת^c יִלְדִי^d;
13 יַעַן כִּי^e סָרוּ^f מִתּוֹרַת^g אֱלֹהִים
וְחֻקֵּי^h לֹא יָדְעוּ
וְלֹא הָלְכוּ בְּדַרְכֵי מִצְוֹת אֱלֹהִים
וְנִתְיֹבֹתⁱ מוֹסְרֵי בְּצַדִּיקָה^j לֹא דָרְכוּ;
14 בָּאוּ^k שִׁכְנֵי צִיּוֹן וְזָכְרוּ (אֶת־) גְּלוּת פְּנֵי וּבְנֹתֶי
אֲשֶׁר הֵבִיא עֲלֵיהֶם^l יְהוָה;
15 כִּי נָשָׂא עֲלֵיהֶם נֹי מִרְחָק
נֹי עֹז^m פָּנִים וְעַמְּקֵי שִׁפָּה
אֲשֶׁר לֹא נָשְׂאוּ פָנִים לְזָקֵן וְנָעַר לֹא חָנְנוּ;
16 יוֹלִיכוּ (אֶת־) יְדֵי הָאֵלֶּמְנָה
וּמִבְּלִיⁿ (הַ) בָּנוֹת (אֶת־) יְחִידָה הַשְּׂמוֹ^o;
17 וְאֲנִי מָה אוֹכֵל לְהוֹשִׁיעֵבֶם^p;
18 כִּי (הַ) מִבִּיא הִרְעָה^q [עֲלֵיכֶם]^r
יַצִּילְכֶם מִיַּד אֲיִבֵיכֶם;
19 לִכְרֹ(הַ) יִלְדִים^s לָבוֹ
כִּי אֲנִי נִעֻזֹּבֶתִי שִׁמְמָה;
20 פִּשְׁטֹתַי בְּגָד^t (הַ) שְׁלוֹם וְאֶלְבֶּשׂ שֵׁק עֲנֹתַי^u
אֶקְרָא^v אֶל־יְהוָה בְּיָמֵי;
21 אֶל־תִּירָאוּ (הַ) יִלְדִים^w וְעָקוּ אֶל־אֱלֹהִים
וַיַּצִּילְכֶם מֵעֶצֶר מִיַּד אֲיִבִים;

^a oder ^u אֶל־יִשְׁמַח אִישׁ. — ^b oder ^t (נִחְרָבְתִּי) חֲרָבְתִּי. — ^c oder ^v חַטָּאִי. — ^d oder ^x מַחֲזִילָה, נִכְטָה. — ^e oder ^y (עַל־) אֲשֶׁר. — ^f oder ^z מִחֻק־. — ^g oder ^z וְחֻקֵּי, וְחֻקֵּי. — ^h oder ^z נִתְיֹבֹת. — ⁱ nach dem Griechischen מוֹסְרֵי בְּצַדִּיקָה. — ^j nach dem Griechischen רַבִּים. — ^k oder ^l לָקָה. — ^m oder ^l עֹז. — ⁿ oder ^l [לָכֶם]. — ^o oder ^l הַשְּׂמוֹ. — ^p oder ^l הַחֲרִיבוּ. — ^q oder ^l בְּגָדִי. — ^r oder ^l יִלְדֵי. — ^s oder ^l אֲשֶׁר.

- וראי בְּנִידָּ^b נִקְבְּצוּ^c מִמַּעַרְב (ה) שְׁמֶשׁ וּמִמְּזָרְחָה
 לְאֹמֶרֶת (ה) קָדוֹשׁ שְׁמֵחִים לְזִכָּר^d אֱלֹהִים:
 6 בִּי יֵצְאוּ מֵעֶמֶד^e בְּרָגֶל^f נְהוּגִים בְּאֵיבִים^g
 ויבִיִּאם^h אֱלֹהִים אֵלַי: נִשְׁאִים בְּכָבוֹד בְּכִסֵּא הַמְּלֹכָהⁱ:
 7 בִּי צֹהַר^k אֱלֹהִים לְשֹׁפֵל כָּל־הָרִגְבָּה^l וְנִבְעוֹת עוֹלָם
 וְנִיאוֹת^m (?) הַנִּשְׁאָא לְמִישׁוֹר (ה) אֶרֶץ
 (לְמַעַן) אֲשֶׁר יֵלֶךְ יִשְׂרָאֵל (ל) בְּטַח לְכָבוֹד אֱלֹהִים:
 8 וְאֵף סָבוּⁿ (ה) יַעֲרֹת וְכָל־עֵץ^o רֵיחַ לְיִשְׂרָאֵל לְדַבֵּר אֱלֹהִים:
 9 בִּי יֵלֶךְ אֱלֹהִים לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּשִׁשׁוֹן
 בְּאוֹר כְּבוֹדוֹ עִם^p חֶסֶד וְצִדְקָה (אֲשֶׁר) מֵאֵתוֹ^q:

^b oder בְּנִידָּ. — ^c oder נִקְבְּצִים. — ^d oder זִכָּר. —
^e oder מֵאֵתוֹ. — ^f oder בְּרָגְלֵיהֶם. — ^g oder בְּיָד אֵיבִים,
 הַמְּלֹכָה, הַמְּלִכִּית. — ^h oder ויבִיִּא אֹתָם. — ⁱ oder לְאֵיבִים.
^k oder אֲמִר. — ^l oder רָגֶם. — ^m oder וְנִיאוֹת. — ⁿ oder
 רָסָבוּ, רָסְפוּ, הִסְפּוּ.
^o oder עֵצִי. — ^p oder אֶת־. — ^q oder
 מֵעֵמֶד.

Berichtigungen.

- Seite 3, Zeile 7 v. o., statt: Hustius, lies: Huetius
 » 5, » 7 v. o., st.: beziehentlich, l.: beziehentlich
 » 16, » 1 v. o., st.: Bar. 1. 2a., l.: Bar. 1, 1. 2^a.
 » 22, » 8 v. o., st.: ὠβελισται, l.: ὠβελισται
 » 25, » 15 v. o., st.: hebräischen, l.: hebräischer
 » 26, » 20 v. o., st.: πονερῶν, l.: πονηρῶν
 » 29, » 1 v. o., st.: alttestamentischen, l.: alttestamentlichen
 » 42, » 14 v. o., st.: da, l.: da-
 » 52, » 5 v. o., st.: III, l.: VI
 » 73, » 8 v. o., st.: jetzt l.: jetzt,
 » 75, » 7 v. o., st.: hebräisirendes, l.: hebräisirendes
 » 75, » 13 v. o., st.: 757, l.: 747
 » 76, » 1 v. o., st.: יְהוָה, l.: יְהוָה
 » 80, » 25 v. o., st.: σου, l.: σοι
 » 83, » 20 v. o., st.: Letztgenannte, l.: Letztgenannte.
 » 96, für die Bemerkung über die Lucianische Handschriftenfamilie in den 3 letzten Zeilen wäre etwa auf die specielle Notiz Seite 223, Zeile 10—13 v. o. zu verweisen.
 » 139, Zeile 6 v. o., st.: ῥήματα, l.: ῥήματα
 » 162, » 7 v. u., st.: Irenäus, l.: Irenaeus
 » 166, » 11 v. o., st.: ἐξέυρεσις, l.: ἐξέυρεσις,
 » 166, » 13 v. o., st.: εἶπον, l.: εἶπον,
 » 169, » 17 v. o., st.: τὰ ἀδωκίας, l.: τὰς ἀδωκίας
 » 170, » 14 v. o., st.: 4, 16, l.: 4, 1^o.
 » 175, » 6 v. u., streiche das Wort: bereits
 » 179, » 2 v. o., st.: بَيْت, l.: بَيْت
 » 188, » 1 v. u., st.: חֶטְאֵה, l.: חֶטְאֵה
 » 200, » 18 v. o., nach 2 Chron. 15, 9 setze noch: Jos. 19, 1.
 » 201, » 15 v. u., st.: 2 Chron. 26, 19., l.: 2 Chron. 36, 19.
 » 238, » 2 v. u., st.: הַשָּׁמַיִם, l.: הַשָּׁמַיִם
 » 238, » 1 v. u., st.: הַשָּׁמַיִם, l.: הַשָּׁמַיִם
 » 239, » 10 v. u., wäre noch das Citat: „Eisenmenger, Entdecktes Judenthum I, 883“ nachzutragen
 » 254, » 16 v. o., st.: Plato, De republica 8, pag. 564^d, l.: Plato, De republica 8, cap. 16
 » 262, » 10 v. u., st.: erwidern, l.: erwidern
 » 287, » 4—6 v. o., setze die Worte: „Vetlat. — cudunt“ in (—)
 » 351, Vers 9 st.: נְבוֹכַדְנֶאצַּר, l.: נְבוֹכַדְנֶאצַּר
 » 352, » 2 st.: כְּאֶשֶׁר, l.: כְּאֶשֶׁר
 » 352, » 6 st.: אֱלֹהֵינוּ, l.: אֱלֹהֵינוּ
 » 352, » 11 st.: רִבְכָּה, l.: רִבְכָּה

Einige orthographische Unebenheiten, sowie mangelhafte Punctuation hebräischer, syrischer und arabischer Wörter wolle der Leser selber verbessern.

m-
de

tes

do,

(-)

sta-
288

OCT 19 1962



~~MAR 15 '66~~

~~MAR 8 '67~~

26

